

COLONIALISMO Y SER: CONSTRUCCIÓN DE LOS SUJETOS
COLONIALES E IDENTIDADES RACIALIZADAS

Trabajo para optar al título de

Licenciado en filosofía

Modalidad: Monografía

Presentado por

Daniel Arturo Corredor Espinosa

Cod.: 2015232009/1952

Director

Óscar Javier Linares Londoño

Universidad Pedagógica Nacional

Facultad de Humanidades

Departamento de Ciencias Sociales

Licenciatura en Filosofía

Bogotá D.C.

2020

RESUMEN

En el presente trabajo pretendo describir el modo en que el colonialismo construye la identidad de las personas a partir de categorías de jerarquización. Mi propuesta se enmarca en una relectura de la obra del pensador Frantz Fanon, abordando los conceptos e ideas que mantienen vigencia entre las problemáticas contemporáneas del colonialismo, la modernidad y el capitalismo. Inicialmente describí cómo el colonialismo crea una estructura de jerarquización entre los pueblos del mundo, basado en una división discursiva y metafísica que favorece a unos grupos a costa de la explotación de Otros. En la línea de mutación el mundo es dividido en dos campos, la zona del ser y la zona del no-ser, que configuran modos ontológicos de la experiencia a partir de la violencia colonial. Para Fanon, la formación de la conciencia está influenciada por la experiencia corporal. Por ello, el colonialismo reemplaza el esquema corporal por un esquema histórico-racial interiorizando los complejos de inferioridad y superioridad. En este contexto colonial, las relaciones personales se convierten en disputas por el reconocimiento a partir de la raza. En segundo lugar, exploré cómo las dimensiones del lenguaje y la cultura alienan a las personas, constituyéndose en fronteras de una moral universal basada en el discurso del color de piel. Describí cómo la división se expresaba en el diseño de las ciudades por medio de la violencia sobre el cuerpo como una analogía del dominio sobre el territorio. El objetivo es validar, a través de la experiencia individual y social, un relato histórico del mundo basado en la idea de desarrollo europea. Finalmente, en el tercer capítulo, introduje el concepto de descolonización como contra-historia del colonialismo. Este es un proyecto que propone superar la desigualdad y la explotación en todas sus formas por los medios disponibles para un pueblo. En las dos últimas secciones describo dos caminos para la descolonización que encuentro en mi relectura de Fanon. En primer lugar, exploro el uso terapéutico de la violencia dentro del proceso de descolonización. Al permitir una distensión muscular y psicológica, los colonizados redescubren que son sujetos activos de la historia. Como medio de liberación, la violencia debe ser justificada en el debate público, resaltando su sentido racional y comunitario. Sin embargo, se puede correr el riesgo de generar un círculo de violencia desenfrenada que termina por reintroducir la opresión y dominación entre las personas. Por ello propongo como segunda vía el *amor decolonial*, una tecnología capaz de crear un nuevo humanismo en el proceso histórico de la descolonización por medio de relaciones que reparan y rehabilitan la

conciencia de las personas. Lo anterior, permite que el Otro y su experiencia sean incluidos en la conformación de los valores del mundo.

Palabras claves: Fanon, colonialismo, descolonización, raza, cultura.

ABSTRACT

In the present work, I intend to describe the way in which colonialism builds people's identity from categories of hierarchization. My proposal is framed in a rereading of the work of the thinker Frantz Fanon, addressing the concepts and ideas that remain relevant among the contemporary problems of colonialism, modernity and capitalism. I initially described how colonialism creates a hierarchical structure among the peoples of the world, based on a discursive and metaphysical division that favors some groups at the expense of the exploitation of others. In the line of mutation, the world is divided into two fields, the zone of being and the zone of non-being, which configure ontological modes of experience from colonial violence. According to Fanon, consciousness formation is influenced by bodily experience. Thus, colonialism replaces the body schema with a historical-racial schema internalizing inferiority and superiority complexes. In the colonial context, personal relationships become disputes over recognition based on race. Secondly, I explored how the dimensions of language and culture alienate people, constituting the boundaries of a universal morality based on the discourse of skin color. I described how division was expressed in the design of cities through violence on the body as an analogy of the domination on the territory. The objective is to validate, through individual and social experience, a historical account of the world based on the idea of European development. Finally, in the third chapter, I introduced the concept of decolonization as a counter-history to colonialism. This project proposes to overcome inequality and exploitation in all its forms by the means available to a people. In the last two sections, I describe two paths to decolonization that I find in my rereading of Fanon. In the first place, I explore the therapeutic use of violence within the decolonization process. By allowing muscular and psychological distension, the colonized rediscover that they are active subjects of history. As a means of liberation, violence must be justified in the public debate, highlighting its rational and communitarian sense. However, it can run the risk of generating a cycle of unbridled violence that ends up reintroducing oppression and domination among people. That is why I propose the decolonial love as a second way, a technology capable of creating a new humanism in the historical process of

decolonization through relationships that repair and rehabilitate people's consciousness. This allows the Other and his/her experience to be included in the shaping of the world's values.

Key words: Fanon, colonialism, decolonization, race, culture.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO 1: COLONIALISMO: EPIDERMIZACIÓN DE LA DIFERENCIA AL INTERIOR DE LA ZONA DEL NO-SER.....	5
1.1. La cimentación de la zona del no-ser por el colonialismo.....	6
1.2. Línea de mutación: división radical entre el Humano y la «cosa colonizada».....	14
1.3. Racismo: elemento estructurante del colonialismo a través del lenguaje y la cultura.....	20
CAPÍTULO 2: LA REALIDAD COLONIAL: LA VIOLENCIA EN LA ESTRUCTURA Y REGULACIÓN DE LOS CAMPOS DEL SER Y DEL NO-SER.....	24
2.1. Mundo colonial y distinción territorial: la ciudad colonizadora y la ciudad colonizada.....	25
2.2. La experiencia del cuerpo de la mujer y del enfermo como analogía del dominio territorial.....	32
2.3. Jerarquización racial en las dos zonas: La experiencia de la diferencia racial y la violencia colonial.....	34
2.4. Esquemas de dominio colonial: el esquema histórico-racial y el esquema epidérmico como reemplazo del esquema corporal.....	37
CAPÍTULO 3: AMOR DECOLONIAL, NÚCLEO DE LA DESCOLONIZACIÓN: LA CONSTRUCCIÓN DE UN MUNDO NUEVO.....	41
3.1. La descolonización como contra historia del colonialismo.....	42
3.2. Las dos caras de la descolonización: ¿independencia territorial o programa para un mundo nuevo?.....	46

3.2.1. Independencia territorial.....	47
3.2.2. Programa para un mundo nuevo.....	50
3.3. Formas para la descolonización: La violencia terapéutica.....	52
3.4. Formas para la descolonización: El amor decolonial.....	54
CONCLUSIONES FINALES.....	58
Bibliografía.....	62
ANEXOS.....	63
1. Glosario de Frantz Fanon.....	63
2. Colonialismo francés.....	68

Lista de esquemas

Esquema I: División de los dos campos por la línea de mutación.....	14
Esquema II: Comparación con el congénere.....	18
Esquema III: Modelo de comparación en la zona del no-ser.....	19
Esquema IV: Jerarquización de los lenguajes.....	26
Esquema V: Jerarquización racial en la Martinica.....	36

Introducción

En los últimos años, en el sur global¹, el colonialismo se ha asumido como un problema contemporáneo. En esta dirección, en distintas partes del mundo, varios autores abordan el problema del colonialismo desde diversos campos de estudio para dar cuenta de las problemáticas actuales en los llamados países del tercer mundo. En muchos de esos trabajos se pueden hallar referencias directas a la obra de Frantz Fanon. Y es que, el pensador martiniqués, presentó a lo largo de su obra una serie de análisis que fueron importantes en la década de 1960 a 1980 sobre el colonialismo en las Antillas y África. En sus estudios se puede encontrar un panorama sobre la situación moderno-colonial que viven los países del sur global.

Para Fanon, el colonialismo pretende mantener la desigualdad y la explotación a través de la introducción de complejos de inferiorización y sobrevaloración que determinan las diferencias raciales entre los pueblos y las culturas. Este modelo no es único de un periodo pasado en la historia del desarrollo humano, por el contrario, es una estructura contemporánea que se actualiza en relación a las fases del capitalismo. Por este motivo, los estudios de Fanon son retomados, desde la década de 1990, para dar cuenta de las relaciones coloniales en las dinámicas internacionales actuales.

Fanon descubre a través de su experiencia cómo el colonialismo determina la vida y promueve discursos que dividen al mundo en compartimientos que niegan los valores culturales de cada pueblo, favoreciendo un discurso sobre la universalidad y el desarrollo humano guiados por una metafísica del hombre *Blanco*². Por ello, encontramos en su pensamiento político una clara influencia de los movimientos del panafricanismo, la negritud y la descolonización africana. Fanon encuentra elementos que le permiten plantear formas de lucha y crítica contra la realidad colonial. De la misma forma, su experiencia como militar, como estudiante extranjero, como médico y revolucionario, lo llevan al redescubrimiento de

¹ Es un concepto utilizado en los estudios poscoloniales para referirse a los países llamados del tercer mundo o en desarrollo.

² En todo el texto utilizare los términos *negro* y *blanco* en cursiva, al igual que en mayúscula para resaltar la dimensión discursiva o metafísica del colonialismo. Para aclarar la variación en el uso de los términos, ver el glosario en los anexos al final de esta tesis.

su humanidad y a la necesidad de rehabilitar al ser humano y el mundo. Sus estudios se encuentran cruzados por conocimientos en medicina, psiquiatría y estudios culturales, lo que permite comprender las dimensiones en las que opera la opresión colonial a nivel cultural, lingüístico y ontológico. Esta forma de pensar el colonialismo pretende hacer énfasis en las relaciones del individuo con la sociedad y su ambiente, creando estructuras que permiten apropiarse discursos raciales a través de un proceso llamado epidermización.

Fanon (2009/1952)³ en la introducción de *Piel negra, máscaras blancas*, expresa que el análisis del colonialismo a nivel epidérmico opera sobre tres elementos que deben ser abordados en conjunto: el individuo, lo social y las condiciones materiales. En el contexto colonial, la forma en que se relacionan estos elementos a través de la raza generan una enfermedad psiquiátrica que se desarrolla a lo largo de la historia de un pueblo, formando una herida que determina la disposición de las personas. Para Fanon, lo anterior puede ser planteado desde la sociogénesis en psiquiatría.

El interés de Frantz Fanon, por comprender cómo el colonialismo afecta al colonizado y al colonizador a nivel psicológico, se relaciona con las estructuras que forman el colonialismo. Estas estructuras crean distintas categorías raciales determinando la existencia al interior de dos campos de experiencia, la zona del no-ser y la zona del ser. Sin embargo, Fanon no busca aproximar los dos campos para entablar un diálogo. Por el contrario, Fanon (1983/1961) comprende que, “dislocar al mundo colonial no significa que después de la abolición de las fronteras se arreglara la comunicación entre las dos zonas” (p. 35). Abolir las diferencias metafísicas y, con ello, superar la división del mundo, es el fin del pensamiento ético político de Fanon.

Fanon nace en Fort-de-France donde vive su niñez y parte de su adolescencia, periodo en el cual seguía vigente el dominio francés sobre la Martinica como colonia francesa⁴. Así mismo, como lo muestra su libro *Los condenados de la tierra* (1983/1961), su lucha contra el colonialismo en Argelia se concentró en el dominio francés que se extendía por varias regiones del planeta. Sus libros *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952), *Por la revolución*

³ A lo largo del texto voy a usar en el sistema de citación de referencias el año de publicación original y el año de publicación de la edición que uso, el propósito es resaltar el momento contextual y cronológico en el que Frantz Fanon construye su obra.

⁴ En el segundo anexo se hace un breve recorrido de la colonización francesa en el mundo.

africana (1975/1964), Sociología de una revolución (1971/1966)⁵, son una denuncia y disputa contra las consecuencias que el dominio francés ha traído sobre las colonias y quienes allí habitan.

Extendiéndose desde el mediterráneo hasta el pacífico sur, Francia va a expandir su dominio territorial a partir del siglo XVII, fundando la colonia de Quebec en 1608, hasta el siglo XIX con la conquista de Mali (1905), Mauritania (1902) y Marruecos (1912). En aquel largo proceso por consolidar su dominio, Francia someterá a distintos pueblos en América, Asia y África

Por estos motivos retomo la obra de Frantz Fanon para responder la pregunta ¿Cómo se estructura la colonialidad en relación con los sujetos coloniales y las identidades racializadas? Esto se debe a que las relaciones entre los hombres han sido precedidas por formas de explotación colonial que son la base del sistema económico mundial. El colonialismo promueve las condiciones que hacen de la explotación una relación histórica-ontológica entre los seres humanos.

Para responder la pregunta, me concentro en tres puntos, correspondientes con los capítulos de la tesis. En el primer capítulo me propongo describir la relación entre colonialismo y el ser dentro de la obra de Fanon. Busco comprender los elementos que dan forma al contexto colonial y las condiciones sociales y psicológicas que permiten entablar relaciones de dominio o explotación entre las personas. Aparece la línea de mutación que divide el mundo en dos campos metafísicos por medio de la raza, generando una representación del mundo basada en la desigualdad ontológica. En el segundo capítulo me propongo describir cómo el colonialismo se expresa a través de la violencia en el diseño de las ciudades y su correspondencia con la metafísica del *Blanco* y el *Negro*. Retomo la figura de la mujer y el enfermo psiquiátrico para relacionar el dominio territorial con el dominio sobre los cuerpos. Para ello, se requiere reemplazar la experiencia corporal por la experiencia histórica de la raza. En el último capítulo, concluyo explorando el concepto de descolonización describiendo las dos definiciones que presenta Fanon en su obra, así como las vías para lograr

el proceso de descolonización. Propongo el amor como el valor universal que permite rehabilitar al colonizado y romper con la historia colonial del mundo.

En este trabajo exploro las posibilidades de descolonización que ponen en duda la realidad de los pueblos colonizados. Para Fanon el colonialismo sólo retrocede frente a una fuerza mayor que sea capaz de superar el mundo que ha construido el colonizador, desmontando las estructuras sociales y económicas que terminan privilegiando a una minoría de la población mundial. A través de los procesos de liberación, el colonizado reivindica los valores de la tierra y la dignidad humana como manifestaciones universales de su propia originalidad. Valores como la libertad, el territorio o el pan, son universalizados a través de la descolonización para generar las condiciones de un mundo nuevo.

CAPÍTULO 1: COLONIALISMO: EPIDERMIZACIÓN DE LA DIFERENCIA AL INTERIOR DE LA ZONA DEL NO-SER

El presente texto tiene por objetivo describir el colonialismo como una estructura que deshumaniza a Otros⁶, exigiendo la exposición completa de sí mismo por medio del uso de la violencia. En consecuencia, se produce una división del mundo en dos campos opuestos, donde se desarrolla la experiencia vital de las personas según la metafísica del *Blanco* y el *Negro*. En Fanon, la división crea una zona de «humanidad» y una zona de «exclusión». A lo largo del capítulo profundizo en esta última zona por su pertinencia para comprender el proceso de construcción de razas y de liberación que desempeña en el contexto colonial, ya que para Fanon (2009/1952) esta zona del no-ser es “una región extraordinariamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que puede nacer un auténtico surgimiento” (p. 42).

Los dos campos presentan una división estructural que caracteriza al colonialismo como un modelo de dominio y cosificación sobre los pueblos, «mixtificando»⁷ la cultura, al mismo tiempo, impone prejuicios que moldean la identidad. En este movimiento “el colonialismo pelea por reforzar su dominio y su explotación humana y económica. Procura también mantener idéntica la imagen que tiene del argelino y la imagen devaluada que el propio argelino tiene de sí mismo” (Fanon, 1971/1966, p. 15), lo cual implica que se inferioriza a los hombres que habitan la zona del no-ser en favor de quienes viven en la zona del ser.

En el primer apartado me propongo describir cómo surge la zona del ser y la zona del no-ser explicando qué es el colonialismo para Fanon. Él considera que el colonialismo opera a través de dos procesos principales, el dominio económico y territorial, y «el proceso de epidermización». En el segundo apartado abordo la función de la línea de mutación como un

⁶ El uso del término en mayúsculas pretende dar cuenta de la otariedad del sujeto colonizado como Otro radical que no tiene lugar en la zona del ser. En el primer capítulo de *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952), *Le Noir et le langage*, la primera distinción entre el *blanche* (*blanco*) y el *negre* (*negro*) toma forma en la dimensión ontológica en relación con el Otro. El *blanco* vive en una dimensión donde las experiencias y la comunicación sólo son posibles con Otro que se encuentra en el mismo plano del Ser que él. Fuera de esta dimensión no puede haber relaciones vitales, en tanto, no hay sujetos sino cosas que operan como fondo de la experiencia vital del *blanco*. Por su parte el *negro* se mueve en una doble relación, “una con su congénere, la otra con el blanco” (2009/1952, p. 49) pero siempre ubicado en la zona opuesta del ser, la zona del no-ser.

⁷ El término lo introduce Fanon en 1959 en *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952) utilizado a lo largo de su obra para referirse a la sobrevaloración de elementos culturales extraídos de la tradición. Para Fanon los objetos culturales se mueven en un ámbito simbólico que los despoja de la dimensión exclusivamente tradicional, convirtiéndolos en valores modificables. Ver glosario en los anexos.

elemento estructural que permite diferenciar a los pueblos y las personas en las zonas del ser y el no-ser a través de la apropiación de complejos. En la tercera sección abordo la relación Yo-Otro bajo la óptica del racismo, ya que esta es la manifestación más visible de la desigualdad en el orden colonial. Para Fanon el colonialismo no se puede reducir al dominio económico y político que ejerce un país o nación sobre un territorio y un pueblo, se requiere comprender las estructuras que operan en la psique de quienes colonizan y quienes son colonizados.

1.1. La cimentación de la zona del no-ser por el colonialismo

En sus estudios Fanon pretende describir la estructura enajenante del colonialismo y comprender las dimensiones en las que opera el colonialismo sobre el colonizado. El colonialismo es compuesto por un doble proceso que forma las condiciones para la apropiación de los complejos de inferioridad y sobrevaloración. Este doble proceso se compone de un aspecto “económico, en primer lugar; por inferiorización o, mejor dicho, por epidermización de esa inferioridad” (Fanon, 2009/1952, p. 44). El colonialismo es una estructura que se extiende más allá del dominio territorial y económico, cristaliza una representación de sí en la psique del colonizado, asegurando el dominio sobre los pueblos a través de la interiorización de complejos. Ya mencioné arriba que al ser un análisis de cómo el colonizado epidermiza su inferiorización, el factor psicológico de los estudios de Fanon se revela útil para comprender cómo opera la empresa colonial,

1. Mi paciente sufre un complejo de inferioridad. Su estructura psíquica corre el peligro de disolverse. Se trata de conservarla y, poco a poco, de liberarle de ese deseo inconsciente.
2. Si él se encuentra sumergido en el deseo de ser blanco es porque vive en una sociedad que hace posible su complejo de inferioridad, en una sociedad que extrae su consciencia del mantenimiento de ese complejo, en una sociedad que afirma la superioridad de la raza; en la exacta medida en que la sociedad le plantea dificultades, él se encuentra colocado en una situación neurótica (Fanon, 2009/1952, p. 103).

Para ello, el colonizador hace uso de la violencia de forma física, psicológica, cultural, económica, etc., enfocado en destruir los elementos arquetípicos del colonizado dividiendo a los pueblos entre inferiores y superiores. Lo anterior se puede observar en ejemplos

concretos como las granjas sexuales⁸, el tráfico esclavo desde África a América o Asia⁹, al igual que en el diseño arquitectónico de las ciudades, donde cada persona y grupo tiene un lugar preestablecido por el orden colonial¹⁰. En este sentido, la división no sólo refiere a la desigualdad económica, también a la desigualdad cultural que produce sujetos ontológicamente contrarios al introducir el elemento de la raza. Señala Fanon (1983/1961),

Ese mundo en compartimientos, ese mundo cortado en dos está habitado por especies diferentes. La originalidad del contexto colonial es que las realidades económicas, las desigualdades, la enorme diferencia de los modos de vida, no llegan a ocultar nunca las realidades humanas. Cuando se percibe en su aspecto inmediato el contexto colonial, es evidente que lo que divide al mundo primero es el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza¹¹ (p. 34).

La situación económica en el contexto colonial es un factor que expresa la desigualdad racial como su elemento más destacado. Lo anterior es la base de la diferencia estructural del mundo entre quienes pertenecen a una u otra raza. La separación es utilizada para justificar la división del trabajo y los roles de género, entrelazados en una unidad con el de raza, aseguran una jerarquía que regula las relaciones interpersonales. Por ello, al hablar del colonialismo como epidermización, no podemos perder de vista los dos campos que lo componen, “hay dos campos: el *blanco* y el *negro*” (Fanon, 2009/1952, p. 42)¹². Estas son dimensiones metafísicas desde las cuales se moldea la realidad colonial, regulado por figuras

⁸ Como su nombre lo indica, eran granjas que se utilizaban para examinar la fertilidad de las mujeres y seleccionar aquellas capaces de parir muchos hijos. A los hombres se les realizaba una inspección cuando cumplían los 15 años, o antes, los niños que no se habían terminado de desarrollar eran castrados y enviados al mercado de esclavos. Cada hombre negro tendría que embarazar a 12 mujeres al año, y las mujeres debían parir al menos a 15 niños. Recuperado de <https://atlantablackstar.com/2014/11/26/6-startling-things-about-sex-farms-during-slavery-that-you-may-not-know/4/>

⁹ En la primera parte de Changón, el Gran Putas (1980), Manuel Zapata Olivella describe la diversidad de representantes de los imperios que colaboraban entre sí para obtener mejores dividendos en el comercio de esclavos. Lo anterior evidencia que la práctica colonial era una práctica en la que participaban europeos de distintos imperios.

¹⁰ En Sociología de una Revolución (1971/1966) Fanon va a exponer como en el caso de la Argel colonial, capital de Argelia, el orden colonial implica diseñar las ciudades con un sentido racial, existían protocolos que regulaban el tránsito de los negros, musulmanes y árabes en las calles, así como delimitar quienes, donde, cuando, podían encontrarse en las calles, en los barrios de diseño europeos.

¹¹ Fanon, al igual que Oliver Cox o Achille Mbembe y una gran tradición de pensamientos afrodescendientes y africanos, han planteado desde principios del siglo XX como el racismo es un elemento estructural útil a la explotación capitalista. El racismo genera la división y discriminación por medio de la inferiorización del Otro a partir de la producción de prejuicios raciales, lo cual permite distribuir el trabajo en función de la raza, justificando la sobreexplotación de unos pueblos sobre otros.

¹² “car il y a deux camps: le blanc et le noir” (Fanon, 1971/1966, p. 8) los términos refieren a modos concretos de la experiencia según el lugar que se ocupa. Revisar el vocabulario en los anexos.

administrativas que ejercen la violencia¹³. Dichos intermediarios son los soldados, los encomenderos, mercaderes o comerciantes y todas aquellas personas que pueden hacer uso de la violencia por diversos medios con el propósito de mantener el orden colonial.

El colonialismo usa la violencia para justificar la metafísica del *Blanco* y el *Negro*, creando la zona del ser y la zona del no-ser como lugares irreconciliables e incompatibles el uno con el Otro. Estos campos configuran las experiencias personales como contrarias entre sí, “la zona habitada por los colonizados no es complementaria de la zona habitada por los colonos” (Fanon, 1983/1961, p. 33). De esta forma, en una zona existen los hombres caracterizados por su humanidad, en la otra se ubican «los condenados»¹⁴ que sin ser humanos, tampoco son propiamente animales.

El colonizador crea el colonialismo sometiendo al colonizador a arquetipos de sí, guiado por el discurso del color de piel que emana de la metafísica del *Blanco*. En la explicación del discurso es importante deshumanizar, barbarizar, percibir como una amenaza para lo humano a aquellos que son diferentes, por ello afirma Fanon (1983/1961) que “es el colono el que *ha hecho y sigue haciendo* al colonizado”¹⁵ (p. 31). Para Fanon esta creación discursiva es producto del comportamiento del hombre colonizador *blanco* que proyecta “sobre el mundo una antinomia que le es coexistente” (Fanon, 2009/1952, p. 42). Creando verdades sobrepuestas, el hombre *blanco* se comprende a sí mismo como la negación del mundo y lo natural. La verdad se acopla a las condiciones que establece el hombre *Blanco* sobre el mundo, él posee el privilegio metafísico de usar la razón para determinar las leyes últimas de las relaciones. Se genera una determinación sobre el mundo que se manifiesta en una división jerárquica de las razas, bajo el dogma operante de la metafísica del *Blanco*, “es un hecho: los blancos se consideran superiores a los negros”¹⁶ (Fanon, 2009/1952, p. 44).

¹³ El problema de la cartografía de la realidad colonial y su relación con la violencia se aborda en profundidad en el Capítulo II, por ahora sólo lo mencionamos.

¹⁴ El concepto propuesto por Fanon es «damné». Debe ser comprendido como el opuesto del «obrero occidental», frecuentemente racista e ignorante de la situación de las poblaciones de ultramar. En *Los condenados de la tierra* (1983/1961), el concepto es sinónimo de «cosa colonizada», ya que es resultado del proceso codificador que sufren las poblaciones excluidas en la realidad colonial. En este sentido «damné» y «cosa colonizada» refieren al pueblo trabajador, pobre, sufriente que padece exclusión y menosprecio en todas las partes del mundo. Independiente del estatus colonial del país periférico en que viva, estos hombres siempre se encuentran en la base más baja de la jerarquización racial.

¹⁵ La cursiva es mía.

¹⁶ Es importante señalar que el termino negro, negre, nigga, surge en el seno mismo del colonialismo y con el cual se identifica a los sujetos como objetos dispuestos para su compra y venta. En este sentido el término es

Por su parte, el colonizado se caracteriza como una cosa animada que resalta por su movimiento entre el panorama colonial. En ese sentido, su metafísica es ambivalente, carece de las herramientas para reconocerse a sí mismo y, con ello, dar forma a la identidad por medio del discurso del no-ser. Para ello, se hace uso narrativas que conforman una visión homogenizada de los pueblos, reduciéndolos a arquetipos externos a ellos, “el general De Gaulle habla de las ‘multitudes amarillas’ y el señor Mauriac de las masas negras, cobrizas y amarillas que pronto van a irrumpir en oleadas” (Fanon, 1983/1961, p. 37). La homogenización de los pueblos a masas de color, es un ejemplo de la forma en que se conforma el proceso de racialización como la contraparte metafísica de la zona del ser.

Sin embargo, no es suficiente con la dimensión discursiva, se requiere de una forma material que se exprese en la vida cotidiana de las personas. El colonialismo determina los contextos sociales moderno-coloniales relacionando la clase social y la raza. Quien es rico o tiene mayor acceso a los beneficios producidos en las situaciones de explotación, se encuentra favorecido por la división metafísica, Fanon afirma, “la causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico” (1983/1961, p. 34). Entre ser rico y ser *blanco* se establece un paralelo del discurso del color de piel que forma la identidad, a través de la negación violenta del Otro. En la medida en que el colonialismo construye las condiciones para la acumulación de capital o apertura a nuevos mercados, el uso de la violencia es legítimo para el discurso que sustenta el sistema capitalista moderno. La explotación del territorio y la población, en el sistema capitalista continúa con la explotación colonialista. Las prácticas coloniales se adaptan a las fases del capitalismo por medio de la violencia¹⁷ como un modo de regulación de las relaciones al interior de las colonias, “existe, pues, una complicidad objetiva del capitalismo con las fuerzas violentas que brotan en el territorio colonial” (Fanon, 1983/1961, p. 39). En la lógica de la metafísica del *Blanco*, el dominio económico y político materializa el discurso del color de piel de la zona del ser para mantener la dependencia económica y política entre los países,

El capitalismo, en su periodo de ascenso, veía en las colonias una fuente de materias primas que, elaboradas, podían ser vendidas en el mercado europeo. Tras una fase de acumulación

desde su concepción una forma de mantener relaciones lingüísticas de poder que dan forma específica al despliegue ontológico de quienes sufren el colonialismo como inferior.

¹⁷ En el capítulo 2 profundizo en los instrumentos de la violencia, así como en los significados que adquiere en el mundo del colonizador y el mundo del colonizado.

del capital, ahora modifica su concepción de la rentabilidad de un negocio. Las colonias se han convertido en un mercado. (Fanon, 1983/1961, p. 38)

La población colonial es consumidora de los productos o conocimientos extranjeros. Se deben asegurar las rutas comerciales, así como el transporte de las materias primas hacia los países desarrollados, en el contexto capitalista,

La población colonial es una clientela que compra. Si la guarnición debe ser eternamente reforzada, si el comercio disminuye, es decir, si los productos manufacturados e industriales no pueden ser exportados ya, eso prueba que la solución militar debe ser descartada. (Fanon, 1983/1961, p. 38)

Las fuerzas militares desplegadas en el periodo de conquista son reemplazadas por acuerdos comerciales o colaboraciones entre Estados, justificando la producción para el mercado extranjero en el territorio colonizado. Quienes aseguran los canales de relación económica con la burguesía de la metrópoli son los políticos a la cabeza de la excolonia. Esta relación es mediada por los imaginarios metafísicos que se mueven en los discursos del color de piel.

Las burguesías de las metrópolis sostienen al gobierno de la excolonia a través de apoyo político, esperando que se responda con convenios económicos que protejan los “intereses legítimos” sobre el flujo de las materias primas y los productos que genera la nación periférica. Por su parte, un gobierno que se rige por la ley de la espada diezmado a la población, no es operativa al capitalismo y al sistema económico; se requiere mantener la división ontológica y material del mundo moderno, asegurando los modos que permiten aumentar la rentabilidad y la eficacia a través de la explotación y desposesión de los territorios. Por ello el colonialismo en el siglo XX responderá por medio de nuevas formas de violencia en los países coloniales sin perder de vista el principal motivo de la relación colonial, “lo que importa no es que tal región africana sea territorio de soberanía francesa o belga: lo que importa es que las zonas económicas estén protegidas” (Fanon, 1983/1961, p. 39). Para Fanon, el bombardeo de la artillería o la política de la tierra quemada, dan paso a la sujeción económica a través de acuerdos comerciales entre la metrópoli y la excolonia, manteniendo las diferencias histórico-ontológicas entre los dos campos metafísicos.

Por los motivos mencionados, el colonialismo no es una problemática reductible a lucha de clases por los medios de producción, aunque pasa por ella. La situación que produce el

colonialismo articula a la metrópoli y el satélite (colonia). Consolidando la jerarquía y la distribución del trabajo a partir de la diferencia racial, se determina en el orden metafísico que sean las clases en la metrópoli, en la zona del ser, quienes se beneficien de la explotación de las personas que viven en los territorios coloniales y excoloniales.

La explotación se configura como una práctica estructural ejercida por aquellas personas en posición de poder, justificando el dominio de la metrópoli a través de la raza como algo natural. Por ello la explotación puede ser ejercida por el dirigente, por la clase obrera de la metrópoli, pero también, por los intelectuales y la clase obrera que vive en las colonias. En el ámbito psicológico, la explotación es una forma de relación establecida entre la zona del ser y la zona del no-ser, justificando la desigualdad como una expresión del orden metafísico y natural del mundo. Por ello Fanon afirma,

Esos obreros, esos maestros, esos artesanos y comerciantes han empezado -en el nivel menor, por supuesto- a aprovechar a la situación colonial, tienen intereses particulares. Lo que esos partidarios reclaman es el mejoramiento de su suerte, el aumento de sus salarios. El diálogo entre estos partidarios políticos y el colonialismo no se rompe jamás (1983/1961, p. 35).

Para Fanon, la clase dirigente y obrera de la metrópoli, así como los intelectuales y dirigentes políticos de la colonia, son cómplices del orden colonial, beneficiándose a través de la explotación de sus compatriotas de las colonias. Lo anterior cobra sentido por medio del discurso de las razas sobre el que se organizan las sociedades coloniales, determinando las posibilidades de movimiento dentro la sociedad y el acceso al mundo (la zona del ser).

En esta perspectiva los movimientos revolucionarios que asumen como elemento principal la clase, no son suficientes para pensar las formas de lucha y resistencia contra el colonialismo. En la realidad colonial los factores sociales y económicos operan en distintos niveles traducibles en posibilidades laborales, económicas, participación política o negación de bienestar estatal. Estos modos de relación se incorporan en la vida cotidiana de acuerdo a una escala de clasificación racial que opera inferiorizando o sobrevalorando a unos y Otros en el contexto colonial.

La superioridad del hombre *blanco* se origina al interior de la zona del ser, en ella, “hace existir el movimiento, movimiento de dominio, de explotación, de pillaje” (Fanon,

1983/1961, p. 44). Por su parte, en la zona del no-ser la «cosa colonizada» alimenta y sostiene dicho movimiento, “que va sin cesar desde los márgenes del territorio a los palacios y los muelles de la “metrópoli” (Fanon, 1983/1961, p. 44). La zona del ser es el espacio de lo humano, donde se hace la historia, la cultura, proyectando horizontes de sentido enfocados en mejorar los modos de vida, validados por una justificación discursiva del hombre *Blanco* como la única forma de alcanzar la humanidad y la civilización. En la zona del ser se dibuja el futuro de la humanidad en tanto que es *blanco*. Esta idea de futuro debe ser apropiada en la zona del no-ser.

El colonialismo articula entre las dos zonas puentes de tránsito que permite un flujo constante de materias primas y productos desde la periferia hacia la metrópoli. Este flujo opera de forma contraria en el ámbito cultural. En términos discursivos, extiende la cultura de la metrópoli hacia la periferia con el objetivo de cubrir y ocultar la cultura del colonizado en un movimiento anti-cultural, pues estas prácticas generan “la imposibilidad orgánica en que se encuentra una cultura para modificar alguno de sus tipos de existencia, sin revisar al mismo tiempo los valores más profundos y sus modelos más estables” (Fanon, 1971/1966, p. 25).

El dominio cultural, se extiende por medios como el lenguaje con el objetivo de minimizar la cultura colonizada y mostrar de forma exaltante la europea. En términos ontológicos se extienden los modos de vida de la zona del ser a la zona del no-ser, bajo la perspectiva de ser deseables y mejores, se exige que el colonizado se desembarace de su cultura original. En este paso se pretende delimitar los parámetros para la relación entre pueblos, a través de historias y anécdotas que repercuten en la interpretación de sí mismo y del Otro en ambas zonas.

El colonizador es quien extiende la cultura europea, por ello es representado como la extensión de la metrópoli allí donde se encuentre. Esta prolongación crea un maniqueísmo de los valores *blancos*, erigiendo grandes anécdotas o relatos, reivindicando al conquistador en el discurso del color de piel y define la forma del ser humano. Introduce la ideología del *blanco* que emana desde la zona del ser. Por su parte, el condenado aprende cuál es su lugar en el mundo colonial reconociendo las fronteras en las que se debe mantener su no-ser. Aquellos lugares ocupados por el colonizador demarcan límites espaciales y, con ello, los límites existenciales de quienes viven en un campo o en el Otro.

La metrópoli se presenta como un mundo abierto donde encuentra cobijo el individuo, en forma de la familia *blanca* “depositaria de una determinada estructura” (Fanon, 2009/1952, p. 138), la cual guarda relación con la sociedad. Ese mundo se cierra y se presenta como una realidad que excluye y niega toda posibilidad de existencia a la familia colonial, reproductora de la degradación de los pueblos colonizados.

La posibilidad de realizar el ser *Blanco* en el mundo colonial depende de la transición de la persona de una zona a la otra. En la diferencia racial, el mundo del colonizador es representado como “un mundo hostil, que rechaza, pero al mismo tiempo es un mundo que suscita envidia” (Fanon, 1983/1961, p. 46), al colonizado. Este experimenta una carga emocional que se traduce en ira e impotencia. Para él, su experiencia vital carece de todo aquello que permite ser reconocido como individuo en el mundo del colono. En dicho proceso el colonizador se siente como un “perseguido que sueña permanentemente en ser un perseguidor” (Fanon, 1983/1961, p. 47). Se genera una fuerte tensión muscular en el colonizado, esta manifiesta su inconformidad en actos agresivos, en primer lugar contra los suyos al formar parte del mismo campo de no-ser; en segundo lugar, moviliza al colonizado a una actitud que permita descifrar los signos de la zona del ser a través de la domesticación de sí. En ambos casos la acción del colonizado está marcada por la agresividad que caracteriza las interacciones con Otros y establece las relaciones mediante la violencia.

Como señale arriba, el contexto colonial se caracteriza por introducir una dicotomía en el mundo. En las sociedades coloniales la forma en que se moldea la identidad diferencia a superiores (colonizadores) e inferiores (colonizados) por medio de procesos de homogenización o individualización, según se esté en la zona del ser o en la zona del no-ser. Por un lado, las comunidades colonizadas son representadas como masas homogéneas sin fisuras, sus características individuales son manifestaciones de los prejuicios y anécdotas de salvajismo. En la sociedad colonizadora se reivindica al individuo encerrado en su subjetividad, argumentando que se extiende el pensamiento racional desde la civilización hacia la barbarie. Se consolida en la zona del no-ser la idea maniquea de que la salvación es individual, “la indiferencia a los demás, esa forma atea de salvación” (Fanon, 1983/1961, p. 42), es el lugar desde el cual se generan posibilidades para actuar o callar frente a los problemas de desigualdad. Para Fanon la división entre colonizado y colonizador es

dependiente de una línea de mutación que mantiene las fronteras metafísicas entre los campos del ser y del no-ser.

Esquema I

División de los dos campos por la línea de mutación

Blanco/ zona del ser/ Mundo del Colono.
Negro/ zona del no-ser/ Mundo del Colonizado.¹⁸

1.2. Línea de mutación: división radical entre el Humano y la «cosa colonizada»

He esbozado que el colonialismo posee una estructura que divide a los hombres, pueblos y culturas, a partir de la diferencia económica, ontológica, epistemológica, etc. Opera a partir de una división ideológica entre el humano y la «cosa colonizada». Al conquistar, dominar e imponer su cultura, el colonizador define los valores que determinan la vida y el pensamiento del Yo y representan al Otro como una negatividad radicalmente distinta del Yo. En *Piel negra, máscaras blancas* Fanon (2009/1952) identifica esta división en la disposición del *blanco* frente al *negro*, al igual que en el posicionamiento del *negro* frente al *blanco* y ante sus congéneres. En ambos casos, las metafísicas de las dos zonas introduce la necesidad de asumir valores más altos, mejores, más deseables.

En las escuelas de París se escucha el llamado: «nosotros los hombres civilizados»; en las escuelas de la Martinica dichas palabras encuentran eco: «nosotros los galos». Esta realidad depende de la violencia en términos culturales, así como en la tradición y el lenguaje que despoja al colonizado de toda inmunología psicológica ante la metafísica del *Blanco*. Este debe asumir el modo de vida que se le ofrece, aquella cultura externa que viene a determinarlo es contraria a sus costumbres y su sentido común, sin embargo, “la retracción del yo en tanto proceso de defensa logrado es imposible para un negro. Necesita la sanción blanca” (Fanon, 2009/1952, p. 71). Lo fundamental radica en que sólo el *blanco* tiene cultura, los nativos y todos aquellos clasificados como no humanos, carecen del potencial para determinar su vida e imponer la civilización al salvajismo, traducible en resistencias psíquicas contra la diferencia representada como algo hostil. El colonialismo oculta todo rastro cultural anterior

¹⁸ División grafica de la línea de mutación.

a la colonización e impone categorías y principios que promueven una imagen elevada de la cultura del colonizador como el motor del poder y desarrollo de la especie.

Unos poseen la humanidad, Otros la tienen que adquirir o aspirar a ello. La operación básica es ubicar a los individuos por encima o debajo de la línea de mutación. La frontera es la marca de la diferencia racial que introduce la línea de mutación entre la zona del ser y la zona del no-ser. Una brecha que no puede ser reducida, sólo puede ser atravesada con el permiso de quien otorga el estatuto de humanidad al sujeto como *blanco*, similar al hombre de la metrópoli, y superior ante su congénere *negro*. Este sujeto, sería aquel que supera la brecha y alcanza el ideal humano de la zona del ser. En términos del discurso de color, se impone el ideal del humano *blanco* como el fin último de desarrollo del potencial del individuo y su comunidad. Sin embargo, el tránsito entre la zona del ser y la zona del no-ser no depende del comportamiento civilizado del colonizado, más bien de la docilidad y la sumisión ante el hombre *blanco*. Esta es la concepción de humanidad que circula al interior de la zona del no-ser, traducida en la promesa de la salvación metafísica del *Negro*. Se aspira al blanqueamiento en tanto se es *negro* o se es mulato/mestizo, en términos generales, en tanto se hace parte de una raza inferior se «pretender salvar la raza».

La línea de mutación opera bajo los arquetipos que ha construido el colonizador en su representación del mundo. Dichos arquetipos se mueven en el ámbito ideológico del discurso del color de piel (*Blanco-Negro*) configurando las identidades raciales, como señala Fanon (2009/1952) “se es blanco como se es rico, como se es bello, como se es inteligente” (p. 71). Se es humano en tanto se poseen los valores y las características universales que son apreciadas en la metrópoli y deseadas en la colonia. El colonizado busca en el reconocimiento “demostrar a los demás que también es un hombre, que es su semejante” (Fanon, 2009/1952, p. 81). Pretende constatar la humanidad que se le ha negado en su tránsito hacia la zona del ser. Para ello, debe aceptar una ficción directora que lo lleve a conseguir compensar su condición de inferior, esta es el ideal de blanqueamiento. Este ideal le promete una mejora de su bienestar material y limpieza de su metafísica, realizando la misión del colonizado de salvar la raza. Pero la idea de salvación racial es contingente del funcionamiento de los complejos epidérmicos que introduce el colonialismo en la psique como categorías ontológicas.

La línea de mutación permite que la división separe la ontología del *blanco* y el *negro*¹⁹. Por un lado, establece el «complejo de superioridad» o «complejo de Próspero», estos son los privilegios y las posibilidades de asumir modos de vida favorecidos por instituciones estatales. Lo anterior depende de que la identidad sea construida a través de parámetros de: dominio, conquista y la exaltación de sí. Dicho complejo posee un doble deseo: reconocimiento y conquista. Quien se encuentra sobre la línea de mutación desea el reconocimiento, conquistando la mirada que el Otro proyecta sobre él. Por ello la subjetividad es dependiente de una metafísica *Blanca* que promueve los valores de belleza, inteligencia, riqueza, nobleza, moral, etc., como determinaciones universales de un ser que es *Blanco*. En el fondo el ser *Blanco* es la voluntad por dominar a los Otros y al mundo, afirmando una diferencia que separa e individualiza a partir de la exaltación del sí mismo sobre la comunidad.

En la zona del no-ser, se produce el «complejo de inferioridad» o «complejo de Calibán», el cual cumple una doble función en la estructura psicológica del colonizado. En primer lugar, determina que los colonizados “no tienen valor propio, son siempre tributarios de la aparición del Otro” (Fanon, 2009/1952, p. 176). El complejo despoja a los colonizados de toda identidad e individualidad en la sociedad, la cultural o en el uso de la lengua. En segundo lugar, la práctica de la violencia genera un despojo total del sentido del mundo en la situación colonial, dejando sin tradición al individuo y la comunidad. Para validar el complejo de inferioridad, el conquistador exhibe sus valores sociales contraponiéndolos a los valores deslegitimados del colonizado.

El colonizado pretende resistir, afirma sus valores y prácticas en medio de la conquista del territorio que reduce los espacios de participación social, al mismo tiempo que se degradan los lugares y se perturba los significados de los símbolos culturales de la comunidad colonizada. Conforme se impone el colonialismo, el colonizado se ve obligado a asimilar los valores culturales del colono o morir y desaparecer con el resto de su cultura. Lo anterior se debe a que sólo la ideología del *blanco* es reproductora de los modos de vida apropiados.

¹⁹ Los términos blanco y negro en minúsculas refieren a la apropiación de las metafísicas por parte de individuos concretos que reproducen el ideal de blanqueamiento. Ver glosario en los anexos.

El complejo produce a nivel individual y social una pérdida de la cosmovisión, a su vez, introduce un sentimiento de inexistencia en la experiencia corporal del colonizado. Asumir la cultura del colonizador no solventa el problema y tampoco cura el trauma. Por el contrario, profundiza los síntomas y los complejos por medio de una experiencia sentimental individual que atraviesa a todos los sujetos inferiorizados: me di cuenta que no soy, que no tengo, que no existo, afirma Fanon (2009/1952), “entonces tuve la impresión de repetir un ciclo. Mi originalidad me era arrebatada” (p. 124). Esto último es la realidad ontológica de quienes están bajo la línea de mutación. Al ocultar la originalidad de la cultura se niegan posibilidades de construir un panorama auténtico que permita ser, existir y habitar el mundo de forma original. En la experiencia individual del colonizado se disloca el tiempo y el espacio. En el ámbito metafísico se produce la negación del ser y el establecimiento de una ideología del *Negro*, favoreciendo la afirmación del ser *Blanco* como el sujeto llamado a hacer la historia universal.

En el «complejo de inferioridad» se produce un deseo celoso por el mundo del colonizador. El colonialismo produce un deseo constante por ser el colonizador, blanquearse a sí mismo para parecerse al Otro. Fanon (1983/1961) caracteriza el deseo celoso como, “la mirada que el colonizado lanza sobre la ciudad del colono es una mirada de lujuria, una mirada de deseo. Sueños de posesión-” (p. 34). Aquí se revela un segundo nivel del complejo, “el antillano se caracteriza por su deseo de dominar al otro” (Fanon, 2009/1952, p. 176). El deseo celoso requiere ser valorado por los congéneres a través del dominio y la imposición, una conquista del ser sobre el no-ser. La valoración no puede ser otra que la misma que recibe el *blanco*; debo ser adorado, temido y amado como el *blanco* por ser *Blanco*. En este sentido el *negro* es un narciso que espera ver en los ojos del Otro, una imagen de sí mismo que lo satisfaga. Toda acción del colonizado pasa por el Otro, “no porque el Otro siga siendo el objetivo final de su acción en la perspectiva de la comunión humana que describe Adler, sino, más sencillamente, porque es el Otro quien lo afirma en su necesidad de valorización” (Fanon, 2009/1952, pp. 176-177).

Si observamos el esquema II, Fanon considera que la línea de mutación constituye una estructura para representarse a sí mismo como superior al Otro. En la zona del ser, el *blanco* busca reconocimiento de forma dialéctica, la afirmación del ser requiere que el Yo sea

identificado por un acto de sobre-posición ante el Otro. En este sentido el reconocimiento no es más que la conquista de la psique del Otro, un poder afirmativo de la voluntad de dominio.

Esquema II

Comparación con el congénere

Yo más grande que el Otro.

El esquema lo postula Alfred Adler. Recuperado de Fanon, F. (2009/1952). *Piel negra, máscaras blancas* (p. 179).

Por su parte, el colonizado sólo busca valorización a través de la aproximación al ser *blanco*. La sentencia de Fanon (2009/1952) es clara “los *negros* son comparación” (p. 175), es decir, el *negro* vive su existencia preocupado por la valoración y un ideal de Yo que es, en la mayoría de los casos, la representación distorsionada de sí mismo. El sujeto colonizado no puede reconocer en sí un ser, una identidad satisfactoria. El colonizado puede desear el reconocimiento, pero no lo obtiene al carecer de valores universales. El colonizado vive en tensión entre la blancura del mundo del colonizador (metafísica del *Blanco*) y la negrura del mundo árido donde habita (metafísica del *Negro*).

En la representación de las relaciones coloniales, el *negro* proyecta su ideal en relación a los parámetros del *Blanco*, circunscribiendo a dicha imagen la versión más adecuada para sí. Así la sobrecompensación en la zona del no-ser es un acto mimético, en tanto, “el *negro* pertenece a una raza «inferior», trata de parecerse a la raza superior” (Fanon, 2009/1952, p. 178). En la zona del no-ser se invita constantemente a parecerse al ideal de humano que se proyecta desde la zona del ser. En este punto se dejaría de ser una negación del ser y se adquiriría un valor positivo. El sujeto que es sobrecompensado se contrapone al sujeto *negro* como una fuerza devaluada a favor del orden colonial. Por ello, al identificársele como *negro* el colonizado se repudia así mismo y a todo aquello que le recuerde su condición, necesita una visión que distorsione su hostilidad con el mundo civilizado.

El encuentro entre «cosas colonizadas» es, al interior de la zona del no-ser, un conflicto permanente para determinar quién es más carente, más próximo al no-ser, es decir, quién es más *Negro*. El *negro* se compara con sus congéneres bajo la agresividad o la docilidad que ha trazado el *blanco* para la valoración. Resalto que la comparación se lleva a cabo mediante

el valor negativo del no-ser que generaliza la desigualdad y la violencia sobre quienes carecen de la esencia humana.

El esquema III, representa la relación comparativa entre individuos al interior de la zona del no-ser. Copiando el modelo de representación en la zona del ser, el colonizado asume la dialéctica como la base de sus relaciones con colonizados y colonizadores. Lo que pretende el colonizado es adquirir el valor de sí a partir de la inferiorización o humillación del Otro identificado a través del discurso del color de piel. Sin embargo, el parámetro final que determina quién es o no *blanco* lo establece el discurso ideológico de la superioridad del Yo.

Esquema III

Estructura de comparación en la zona del no-ser

Blanco

Yo diferente del Otro

Recuperado de Fanon, F. (2009/1952). Piel negra, máscaras blancas (p. 179).

Lo expresado hasta aquí describe el carácter general sobre el que el individuo busca diferenciarse de la masa homogenizada, sin embargo, no se debe cometer el error de creer que la línea de mutación opera en términos subjetivos. Al principio del texto señalaba que a través de la epidermización las personas apropian la inferiorización y reproducen los complejos que determinan las relaciones interpersonales en las sociedades, en este sentido “la ficción directora no es personal, sino social” (Fanon, 2009/1952, p. 179). El hecho de que el individuo viva en una sociedad, criado por una familia, en condiciones materiales concretas, etc., implica que existe un llamado por parte de las instituciones a civilizar la zona del no-ser y volverse parte de un proyecto mayor, la sociedad. Por ello, el colonialismo deforma la figura de la familia en los territorios coloniales, describiéndola como una estructura que se contrapone a la sociedad, “la familia antillana [colonizada] no tiene prácticamente ninguna relación con la estructura nacional, es decir, francesa europea” (Fanon, 2009/1952, p. 138). Se requiere importar un modelo familiar más civilizado que debe ser impuesto por la fuerza.

La estructura social en occidente toma como núcleo a la familia, pero en las narrativas coloniales las familias son descritas como lugares de reproducción de comportamientos

salvajes. En este sentido la sociedad pone al individuo en una dicotomía: se aferra a la familia, reproductora de los valores tradicionales salvajes, o rompe con ella y entra en la sociedad, apropiando los valores universales del hombre *blanco*. En ambas vías el colonizado se ve forzado a vivir una situación de tensión en su psique y su cuerpo que conducen a la naturalización de la realidad histórica-colonial. De ahí que el colonizado adopte comportamientos neuróticos que no pueden ser intervenidos a través del psicoanálisis tradicional. En el plano social, la neurosis que sufre el colonizado evidencia que su modelo familiar no es compatible con las dinámicas sociales del mundo moderno colonial.

1.3. Racismo: elemento estructurante del colonialismo a través del lenguaje y la cultura

En el apartado anterior se caracterizaron algunos elementos de alienación como imaginarios producidos por el discurso del color de piel, estos definen los modos de vida válidos y reproducibles a través de la división del mundo entre las dos metafísicas, *Blanco* y *Negro*. Esta última metafísica se caracteriza por la indeterminación y la falta de fronteras internas con el exterior, otorga a un grupo social la idea de que carece de límites aunque no de diferencia racial. La situación genera una separación radical y desigual entre los grupos sociales de la zona del ser y los grupos de la zona del no-ser, la valoración de la cultura y el lenguaje son relevantes para comprender la diferencia racial. Estas dimensiones se encuentran en el centro de los estudios realizados por Fanon, al considerarlas condiciones necesarias para epidermizar el «complejo de inferioridad». En la retaguardia el lenguaje y la cultura establecen un campo de batalla, mientras tanto, en la vanguardia se desarrolla la disputa en términos de política y economía. Tomando como ejemplo el lenguaje, podemos decir que “hablar es emplear determinada sintaxis, poseer la morfología de tal o cual idioma, pero es, sobre todo, asumir una cultura, poseer el peso de una civilización” (Fanon, 2009/1952, p. 49). En este sentido el lenguaje otorga el primer acceso al mundo, pero sobre todo a una sociedad y sus valores, adquiriendo representaciones sobre el mundo que abren posibilidades para realizarse como ser humano.

Páginas anteriores, expresaba que la acción práctica del colonizador *blanco*, establecía y trazaba la diferencia entre las zonas metafísicas, desde una perspectiva egocéntrica enfocada en establecer diferencias sociogénicas entre los pueblos como si fueran anteriores a las

diferencias introducidas por el colonialismo. La distinción entre culturas, superiores e inferiores, no es accidental o natural en el desarrollo de la visión del mundo producida desde Europa. Se favorecieron discursos que ubicaban el desarrollo humano en esta región del mundo, promoviendo explicaciones epistemológicas del mundo y las sociedades como verdades universales. Esta relación entre el racismo y la estructura social es denunciada por Fanon ya en 1956²⁰, “el racismo no es un todo sino el elemento más visible, más cotidiano – para decirlo de una vez, en ciertos momentos, más grosero de una estructura dada” (2017/1956, p. 87).

Fanon se pregunta cómo opera el racismo en relación con la cultura al interior de una sociedad. Esta pregunta es omitida de forma racional por el colonizador en favor de su proceso de justificación, la cual opera desde discurso del color de piel. Por ello, el racismo es un elemento útil al sistema de explotación, crea justificaciones para el trato deshumano favoreciendo la explotación, base del comercio mercantil. Basado en la selección y exaltación de elementos culturales o fisiológicos, la raza imposta en todas las personas una carga histórica peyorativa, reproducida a través de estudios antropológicos o etnográficos sobre el Otro. Por ello Fanon (2017/1956) afirma, “si la cultura es un conjunto de comportamientos motores y mentales nacido del encuentro del hombre con la naturaleza y con su semejante, se debe decir que el racismo es verdaderamente un elemento cultural” (p. 87). No se trata de que todas las culturas sean racistas, sin embargo, la situación colonial ha configurado los contextos y las relaciones sociales para que hablar de racismo implique evitar el planteamiento de: si una sociedad es capaz o no de solucionar los problemas que ella suscita. En las sociedades actuales, uno de esos problemas se presenta como una dicotomía que no acepta matices: una cultura es o no es racista.

Asumir el racismo como un elemento estructural de las sociedades, en términos de la sociogénesis, implica comprender que los cambios y movimientos a nivel cultural repercuten en las prácticas sociales. El racismo se adapta a los contextos, no es definitivo sino dinámico, transforma la percepción de los pueblos según las necesidades del poder colonial. Quien es

²⁰ En septiembre de 1956 Frantz Fanon presenta su famoso texto *Racismo y Cultura* en el 1^{er} Congreso de escritores y artistas negros en París.

identificado como *negro* en un país o en una región, puede ser representado como *blanco* en otra.

Al cambiar las relaciones y las dinámicas sociales de una comunidad, se requiere que el racismo asuma una cara más adecuada. Por ejemplo, en la India el sistema de castas fue utilizado por el imperio británico para distribuir el trabajo entre las castas, asentando la desigualdad económica y social a partir de estructuras sociales y religiosas ya establecidas por los pueblos.

El racismo depende del contexto cultural para tomar una forma u otra. Las diferencias entre el racismo científico y el racismo cultural así lo demuestran. El primero señala como los sujetos eran clasificados, según una configuración realizada desde la antropología física y la craneología, afirmando la inevitable desaparición de las “razas inferiores” por su proximidad con el pasado en un mundo que propende al desarrollo. En este sentido, las culturas racistas afirman su superioridad, a partir de narrativas basadas en argumentos científicos de corte biológico y antropológico. Junto a las nuevas transformaciones sociales que sufre el mundo después de los años 1950, el racismo cultural aparece en la órbita de las justificaciones sustituyendo al discurso del racismo científico. Sin embargo, se continúa afirmando la superioridad de unos pueblos sobre otros por medio de un sistema explicativo del mundo.

Al dejar de ser sostenibles los enunciados del racismo científico, el racismo se adapta, aparece el “reconocimiento cultural” como el problema de las diferencias culturales. De esta manera, el planteamiento entre primitivos y civilizados se mantiene por otros medios. Genera un desplazamiento en el énfasis que hace la práctica racial en la diferencia, “el objeto del racismo deja de ser el hombre particular y sí una cierta manera de existir” (Fanon, 2017/1956, p. 89). A partir de la comparación, la categoría raza se ancla en los modos de vida clasificándolos como adecuados o inadecuados. Por ello, “el racismo, lo hemos visto, no es más que un elemento de un conjunto más vasto: el de la opresión sistematizada de un pueblo” (Fanon, 2017/1956 p. 89). En este sentido, el color de piel no constituye la división, más bien, en un nivel epitelial es la dimensión más visible de ella.

La forma en la que opera el racismo a nivel cultural ya ha sido descrita por Fanon (2017/1956), “asistimos a la destrucción de los valores culturales, de las modalidades de existencia. La lengua, el vestido, las técnicas son desvalorizadas” (p. 89). Se genera una

degradación sistemática de los valores culturales a nivel colectivo, suprimiendo toda posibilidad de existencia fuera de la atmósfera de sumisión e inhibición producida por el colonialismo.

Contra los valores culturales se concentra la lucha en la retaguardia, se busca modificar la forma de vestir, de hablar, “constituyen las formas de originalidad más evidentes, es decir, las más inmediatamente perceptibles de una sociedad” (Fanon, 1971/1966, p. 19). Por ello el racismo es importante para mantener la línea de mutación y consolidar las dos zonas metafísicas. Lo que se busca es que la inferiorización asegure que el colonizado “permanecerá inmóvil” (Fanon, 1971/1966, p. 22), mientras se produce la destrucción de su cultura y la explotación del territorio por su propia mano. Para Fanon (1971/1966), en la sociedad colonizada cada abandono de la vestimenta, del lenguaje, da sustento a la ocupación, ya que, en los cambios de los valores culturales se decide el ingreso a la escuela del amo; así como la transformación de las costumbres bajo la dirección y el patrocinio del ocupante.

Al emprender una empresa colonial lo que menos importa es enfrentar culturas. En este sentido la guerra llevada a cabo se presenta como un gran negocio desde el que se promueve la servidumbre de la población colonizada como la primera necesidad de organización. Los parámetros de la cultura autóctona son insuficientes, se desploman frente al desfile de los cañones y el derrame de la sangre de los condenados. La nueva organización política y social, petrifica al individuo y la comunidad nativa. Este estado se manifiesta en la apatía hacia el Otro en una tensión permanente. En paralelo, surge el seudorespeto por las otras culturas, identificado con el menosprecio sádico.

En la línea de mutación no puede existir una confrontación cultural, hay una cultura, la europea, se le reconocen cualidades dinámicas, de expansión, de profundidad y sentido universal; una cultura en movimiento, discursivamente en perpetuo desarrollo. Frente a ella, se encuentran los grupos étnicos como objetos curiosos que jamás llegan a poseer una estructura cultural universal. En este sentido, la afirmación de la superioridad posee conductos para desarrollar el proceso deshumanizador, implantando el dominio a través de la universalización discursiva de los valores de una sociedad.

CAPÍTULO 2: CARTOGRAFÍA DE LA REALIDAD COLONIAL: LA VIOLENCIA EN LA ESTRUCTURA Y REGULACIÓN DE LOS CAMPOS DEL SER Y DEL NO-SER

En el capítulo anterior, abordaba la diferencia entre la zona del ser y del no-ser y su relación con el colonialismo, resaltando cómo el lenguaje y la cultura, materializan dinámicas de violencia a través del discurso del color de piel. De ahí que, en el presente capítulo, daré cuenta de la violencia como instrumento de regulación al interior de las zonas del ser y del no-ser. En la primera sección, presento una ampliación del esquema I enfatizando el uso del lenguaje como punto de partida para abordar la relación entre el colonizador y el colonizado. En la obra de Fanon el lenguaje juega un papel importante en las relaciones sociales que son reforzadas por las narrativas históricas del desarrollo de los países que ejercen el imperialismo. En las figuras de las dos ciudades que componen el mundo colonial, resalto las posibilidades de bienestar social y explotación al interior de la zona del ser y la zona del no-ser. En la segunda sección, abordo el papel de la mujer y el enfermo psicológico en la obra de Fanon ya que sus roles en la sociedad permiten comprender las consecuencias de los traumas del colonialismo. En esta sección busco visibilizar el uso de la violencia sobre el colonizado, al igual que el modo de estructurar y regular la experiencia humana. En este sentido, sólo retomare los elementos pertinentes para comprender el uso de la violencia sobre el cuerpo como analogía de la violencia sobre el territorio.

En la tercera sección abordo la reflexión fanoniana sobre la violencia y su manifestación entre los habitantes de la zona del no-ser. En algunas interpretaciones sobre Fanon realizadas por filósofos y pensadores latinoamericanos, se da por sentado el sentido colonial de la violencia. En contra, la violencia en Fanon puede ser un elemento legítimo de disputa para la creación del «hombre nuevo»²¹. Señala Fanon (1983/1961) mencionando un panfleto del FLN, “el colonialismo no cede si no es con el cuchillo al cuello” (p. 36). La violencia que

²¹ En la conclusión de *Los condenados de la tierra* (1983/1961) y de *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952), el autor muestra como todo el proyecto de descolonización no sólo es un proyecto de liberación y ruptura de la situación que ha producido el colonialismo dividiendo a los hombres en especies, a su vez es un proyecto de creación de hombres nuevos que no ven el color de piel y tampoco lo utilizan para estructurar las sociedades en función de un proyecto más grande que el hombre que vive. Esto lo abordaré en el último capítulo.

ejerce el colonialismo no puede ser expulsada del mundo sino por una violencia mayor (violencia terapéutica²²) que surge como respuesta a la violencia colonial. Negar las condiciones en las que surge una u otra forma de violencia implica posiciones simplistas del problema de la violencia y la no-violencia. En los campos del ser y del no-ser es posible identificar formas concretas de vivir y existir manifiestas a través de la regulación normativa en lo que Fanon denomina la ciudad del colono y la ciudad del colonizado²³.

En el cuarto apartado presentaré un modelo de jerarquización racial en el Caribe, construido a partir de algunas descripciones tomadas de la obra de Fanon, me propongo describir cómo se crean categorías raciales de humanización y sub-humanización en la zona del ser y la zona del no-ser, así como algunas relaciones que se establecen en el orden colonial.

2.1. Mundo colonial y distribución territorial: la ciudad colonizadora y la ciudad colonizada

La división del mundo en dos campos, el ser y el no-ser, repercute en la distribución y diseño de las ciudades, justifica una necesidad histórica por civilizar el territorio colonizado y los pueblos que allí viven. Lo anterior es posible en el uso del lenguaje para demarcar las fronteras raciales en el mundo. La historia es narrada por el colonizador a través del lenguaje de la metrópoli formando las bases de las relaciones establecidas entre los territorios, “la historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que ésta piratea, viola y hambrea” (Fanon, 1983/1961, p. 30).

²² El uso del término es aclarado en el capítulo 3.

²³ La descripción que realiza Frantz Fanon de la ciudad colonial y la división se asume por algunos autores como un modelo que permite comprender las relaciones entre los distintos espacios que componen una ciudad o un territorio y las personas que en ellos habitan, como en el caso de los barrios y las comunas. El caso de James Yaki Sayles es ilustrativo. En 1978 escribirá un texto titulado *War for the cities*, apoyado en Fanon, argumenta como el Bronx se constituyó como un espacio de control para los afroamericanos y migrantes en la ciudad de New York, basado en políticas públicas que permitía regular a los “indeseados” dentro de las zonas vigiladas. En este sentido las autoridades públicas juegan un papel importante en el mantenimiento de la desigualdad.

Esquema IV

Jerarquización de los lenguajes ²⁴ (Zona del ser/ Blanco)	
Francés	Francés (Civilizado)
<hr/>	
(Zona del no-ser/Negro)	
Petit-nègre/Frances Patio	Colonos, mestizos o criollos (intermediarios)
Creole	Colonizados (periferia)
Bantú (lengua madre)	Colonizados (Carentes de civilización)

(El esquema es mío)

La jerarquización lingüística se relaciona con la capacidad de abstracción y la posibilidad de acceder a la memoria colectiva, producto del cúmulo de experiencias sociales. En la zona del ser lo que se busca con la educación es que los hablantes se expresen al mismo nivel de los grandes escritores de libros, es decir, se busca que el uso del lenguaje sea similar al de los alfabetos más representativos de la cultura. A contrapartida, en la zona del no-ser, el uso mimético del lenguaje permite al *negro* aproximarse al *blanco* en tanto modo de vida del ser *Blanco*²⁵, constriñéndose a hablar como habla el hombre de la metrópoli. Entre mejor se habla la lengua imperial, más fácil se accede como sujeto sumiso y dócil al mundo civilizado del colonizador.

Lo anterior se traduce en la posibilidad de acceder a ciertos beneficios en las ciudades. Por ello, el colonizado que visita la metrópoli y estudia, asciende en la jerarquización establecida al interior de la zona del no-ser, afirma Fanon,

en un grupo de jóvenes antillanos, el que se expresa bien, el que posee el dominio de la lengua, es excesivamente temido; hay que tener cuidado con él, es un casi *Blanco*. En Francia se dice: habla como un libro. En la Martinica: hablar como un *blanco*. (2009/1952, p. 51)

²⁴ Los términos utilizados para referir a las personas que hablan un lenguaje se identifica con una forma de vivir propia de ese lenguaje. De esta forma se debe entender que en la cúspide se encuentra el lenguaje colonizador, seguido de las variantes que hacen los hablantes en las colonias y en el último escalón el lenguaje original de los pueblos colonizados.

²⁵ La expresión refiere a la plenitud del ser que debe ser alcanzada incluso para quien ya habita en la zona del ser. Aproximarse por medio de la mimesis del lenguaje a la plenitud de Ser (Blanco) compone parte del discurso que se le enseña al colonizado, generando la idea de que es posible transitar la frontera del No-Ser al Ser. En el sentido de la filosofía occidental se pasa de ser cosa a ser sujeto.

La cita anterior permite una primera aproximación a la sociedad a través del uso de la lengua, estableciendo parámetros de representación que validan el uso del lenguaje como medio de ascenso racial.

La falta de manejo de la lengua imperial es una forma de legitimar la empresa colonial. Se percibe su poco uso como un diagnóstico de las condiciones anárquicas del territorio colonizado: “la intervención extranjera ordena la anarquía original del país” (Fanon, 1971/1966, p. 71). Ante la anarquía natural de la comunidad, la ideología del hombre *Blanco* otorga a la lengua de la metrópoli la función de habilitar el *logos* del salvaje.

Los colonizados se pierden en una atmosfera distorsionada y nociva que los vuelve prisioneros en su isla, la realidad salvaje, experimentando a través del lenguaje una bocanada de aire llamada Europa. “El negro²⁶, ante el anuncio de su entrada a Francia (como se dice de alguien que hace su «entrada al mundo»), se entusiasma y decide cambiar” (Fanon, 2009/1952, p. 52). El cambio de lengua implica un cambio en la vida cotidiana favoreciendo al sistema colonial. Ese cambio alienante genera, en su mayoría, en los escalones altos de la zona del no-ser, una caricatura de las costumbres de la zona del ser, “en una situación colonial en la cual, como hemos visto, las disparidades sociales alcanzan una intensidad extraordinaria, existe un aburguesamiento desenfrenado y casi caricatural de quienes están vinculados con la metrópoli” (Fanon, 1971/1966, p. 51). Como ejemplo, en La jerarquización de las razas (esquema IV) podemos identificar el *petit négre* como una deformación del francés.

El *negro*²⁷ que viaja a la metrópoli se topa, no sólo, con grandes hombres como Rousseau o Voltaire, sino con el conocimiento, la producción a distintos niveles y la expresión material del Capital beneficiado por la explotación colonial. Por ello, quien parte hacia los centros del imperio completa su ser a través de las costumbres. Regresa hablando como el francés (*blanco*), pierde la capacidad de comprender el lenguaje criollo (*petit négre*), “pero, sobre todo, adopta una actitud crítica frente a sus compatriotas. Ante el más mínimo acontecimiento, se comporta como un excéntrico. Él es el que sabe. Se revela en su lenguaje”

²⁶ En la versión original Fanon utiliza el termino noir. Ver vocabulario en el anexo 1 al final de esta tesis.

²⁷ En este párrafo me refiero al noir en minúscula. Ver vocabulario en el anexo 1 al final de esta tesis.

(Fanon, 2009/1952, p. 53). La «mejora racial» debe ser corroborada a través de la mirada de temor que le dirige su congénere.

El colonizado que regresa no es libre, está encadenado al modo de ser *blanco*. Su ser debe corroborarse todo el tiempo, ante cualquier error que cometa al hablar, se cobra su inconsistencia ontológica tanto por los *blancos* como por los demás colonizados, “No se le perdona, al que ostenta una superioridad, que falte a su deber” (Fanon, 2009/1952, p. 54), menos si esa superioridad implica la salvación de la raza. En *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952) se afirma que el uso de la lengua es un medio dispuesto para que el colonizado adquiriera el estatus de miembro del imperio. Relata Fanon, al final del primer capítulo, una anécdota que ilustra el hecho anterior; después de presentar una conferencia en Roma para 1951, Fanon trazaba un paralelo entre la poesía negra y la poesía europea y una persona se le acercó, “aquel compañero metropolitano me decía con entusiasmo «eres un Blanco». El hecho de que yo hubiera estudiado un problema tan interesante mediante la lengua del blanco me daba derecho de ciudadanía” (Fanon, 2009/1952, p. 62), El reconocimiento recibido era una forma de completar su ser.

La descripción anterior del lenguaje como medio de ascendencia racial, también revela una dinámica discursiva para mantener el dominio sobre el territorio. En el uso de la narración histórica por medio del lenguaje del colonizador, se representan las conquistas como el avance de la civilización que brota ante la hostilidad del mundo. En este sentido, la civilización rompe con el panorama natural sobre el que se desenvuelve la historia de la humanidad entendida como la busca de la realización de la metafísica del ser *Blanco*. Esta historia se consolida sobre el desprecio que introduce la línea de mutación en los modos de habitar las ciudades, sea en un barrio central o una calle de la periferia²⁸. Mientras que el colonizador y el colono *blanco* pueden movilizarse de forma libre sin tener que temer ser observados con sospecha, el colonizado debe temer en todo momento a la posibilidad de ser detenido e interrogado. En la calle, como en el barrio, es un culpable al que sólo le falta ser acusado para que los instrumentos de regulación se abalancen contra él. No es de extrañar

²⁸ En el mundo árabe debemos referirnos a la *casbah* como la referencia de la ciudad colonizada, ya que en estos lugares vive la mayoría de la población árabe y musulmana desde la época colonial en situación de aislamiento, similar a lo que sucede en las comunas de Latinoamérica. La *casbah* también era un lugar estratégico utilizado por los revolucionarios argelinos como centros de reunión, planeación y escondite ya que las autoridades coloniales no ingresaban en ellas por su connotación de ser lugares peligrosos.

que los barrios y las calles sean organizados desde la centralidad del poder, extendiendo redes que prolongan la fuerza y el sentimiento de amenaza como formas de violencia institucional.

En el mundo colonial, el sujeto tiene un movimiento hacia la naturaleza y sus semejantes, “movimiento de agresividad, que engendra servidumbre o la conquista: movimiento de amor, don de sí, término final de lo que se ha convenido en llamar la orientación ética” (Fanon, 2009/1952, p. 65). Este movimiento de conquista por el reconocimiento de sí, manifiesta de forma simultánea dos componentes de la relación colonial en el ámbito interpersonal, “el ser amado me respaldará en la asunción de mi virilidad, mientras que la inquietud por merecer la admiración o el amor de otro tejerá a lo largo de mi visión del mundo una superestructura valorizante” (Fanon, 2009/1952, p. 65). El reconocimiento colonial se extiende de las primeras relaciones interpersonales, filiales, hacia la dimensión social alcanzando el valor comunitario, según el comportamiento de las personas ante las normas sociales.

La familia blanca es el depósito de una estructura determinada donde se cría a los niños para formar parte en la adultez de la vida social. A través de elementos psico-inmunológicos que canalizan las energías acumuladas en una forma de catarsis, el niño puede descubrir las fronteras de la identidad y la individualidad. Adquieren valor de uso las historietas y cuentos para niños, desde Tarzán a Mickey, se crean narrativas que reprimen la agresividad por medio de la identificación del niño con el vencedor. En este sentido se favorece el modelo de sociabilidad a través del dominio²⁹, generando un ideal de virilidad absoluta que refleja la conciencia de sí para sí³⁰. Presente ante otra conciencia, el para sí exige el reconocimiento a través de la conquista, “el hombre no es humano sino en la medida en que quiere imponerse a otro hombre, con el fin de hacerse reconocer por él” (Fanon, 2019, p. 180). Mientras no se otorgue el reconocimiento correspondiente, la acción del sujeto se concentrará en el Otro como el tema principal de los impulsos; es el Otro quien reconoce el valor del Yo en medio de la realidad. El que duda en reconocerse se opone al Yo y al proceso civilizador.

²⁹ En el capítulo “El negro y el reconocimiento” de *Piel negra, máscaras blancas* (2009/1952), Fanon discutirá en un apartado titulado “el negro y Hegel” la perspectiva del amo y el esclavo en relación con la búsqueda de reconocimiento tomando como parámetro la metafísica del *Blanco* y el *Negro* en el contexto colonial. Lo señalamos porque aquí retomamos elementos de ese ejercicio para dar cuenta del modelo psicológico en la zona del ser.

³⁰ La expresión es usada por Fanon en *Piel negra, máscaras blancas* para referirse a la circularidad que se genera en la zona del ser respecto al reconocimiento-auto-reconocimiento de sí.

En su timidez, la conciencia del sujeto es siempre para sí, cosa que el Otro también espera ya que el reconocimiento permite el acceso a la conciencia del sí universal (*Blanco*). Cada conciencia en la zona del no-ser busca la totalidad de su ser, es decir “quiere ser reconocido en tanto valor primordial desprendido de la vida, como transformación de la certeza subjetiva (*Gewisheit*) en verdad objetiva (*Wahrheit*)” (Fanon, 2009/1952, p. 180). El encuentro con la conciencia del Otro, a partir de las diferencias establecidas por la línea de mutación, forma un deseo de sobrevalorización como núcleo de la subjetividad y la identidad. En consecuencia, la realidad humana en-sí-para-sí, encuentra su culmen en la lucha y el riesgo de muerte que implica la confrontación dialéctica de conciencias en términos de conquista y dominio. Dicho riesgo se traduce en la superación de la vida hacia un bien supremo que es la transformación de la subjetividad en verdad objetiva del ser, universalmente válida en tanto *Blanco*. En este sentido la civilización es la invitación del amo, “el *Blanco* es un amo que ha permitido que los esclavos coman en su mesa” (Fanon, 2019, p. 181), bajo la idea de hacer libres a los colonos acepten los valores *blancos*. En este sentido, se debe entender la relación entre las ciudades en Fanon (1983/1961). Sobre la distribución del mundo colonial,

La ciudad del colono es una ciudad dura, toda de piedra y hierro. Es una ciudad iluminada, asfaltada, donde los cubos de basura están siempre llenos de restos desconocidos, nunca vistos, ni siquiera soñados. Los pies del colono no se ven nunca, salvo quizá en el mar, pero jamás se está muy cerca de ellos. Pies protegidos por zapatos fuertes, mientras las calles de su ciudad son limpias, lisas, sin hoyos, sin piedras. La ciudad del colono es una ciudad harta, perezosa, su vientre está lleno de cosas buenas permanentemente. La ciudad del colono es una ciudad de blancos, de extranjeros. (p. 22)

La ficción de orden y plenitud proyectada sobre la ciudad del colonizador genera en el colonizado un sentimiento narcisista de necesidad y conciencia de su estado de precariedad. El colonizado que se asume superior, se caracteriza por su deseo de dominar al Otro y buscar acceder a modos de vida y un bienestar similar al que existe en la ciudad del colono *blanco*; lo anterior condiciona a los individuos a relaciones comparativas con el Otro, “en todo momento se preocupan por la autovalorización y el ideal de yo” (Fanon, 2009/1952, p. 175).

El Otro sólo adorna o amuebla mi representación, yo soy el Héroe, el centro. Si el Otro trata de inquietarme con la búsqueda de su valorización lo expulso a la categoría de cosa, considerándolo miembro de la ciudad del colonizado, lugar del cual se debe escapar a

cualquier precio. La forma de referirse o describir el territorio se extiende a las personas que en él habitan,

La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, la “medina” o barrio árabe, la reserva es un lugar de mala fama, poblado por hombres de mala fama, allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa. Es un mundo sin intervalos, los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras. La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta, hambrienta de pan, de carne, de zapatos, de carbón, de luz. La ciudad del colonizado es una ciudad agachada, una ciudad de rodillas, una ciudad revolcada en el fango. Es una ciudad de negros, una ciudad de boicots. (Fanon, 1983/1961, p. 22)

El colono *blanco* se impone a través de los cañones y las maquinas domesticando el territorio y las poblaciones, pero conservando la distancia metafísica por medio de instituciones que materializan el discurso del color de piel. El colono *blanco* se caracteriza por ser representado como extranjero, incluso sí quien dirige la ciudad del colonizado es un gobernante “de color”.

En el contexto colonial el contacto con el Otro hace surgir un deseo de dominación como la satisfacción que supera la carencia de valor propio, convirtiendo al sujeto en tributario de la aparición del Otro, bajo tres condiciones: a) que sea menos inteligentes que yo, b) menos humano que yo, c) peor que yo, debido a que “toda posesión de sí, todo anclaje de sí establece relaciones de dependencia con el hundimiento del Otro. Sobre las ruinas de mi entorno yo edifico mi virilidad” (Fanon, 2009/1952, p. 176).

Se puede decir que las relaciones económicas y políticas, en el mundo del colonizado, se configuran por medio de la agresividad, la exaltación de los errores actuales o pasados demarcando una frontera que no se puede atravesar a riesgo de cometer «criollismo»³¹, es decir ser una mala copia del colonizador. El reconocimiento de comportamientos criollos es una prueba de la superación del Otro a través de las conductas expresadas en las dinámicas de las ciudades.

³¹ El término utilizado por Fanon es «créolismes», traducido por criollismo por ser el término más próximo, aunque en el contexto Latinoamérica deberíamos hablar de *mestizaje*, haciendo referencia a los comportamientos o actitudes que reflejarían cambios en las conductas y creencias de las personas. Hay que tener en cuenta que el concepto es de uso peyorativo para resaltar el intento por imitar las costumbres de las personas de la metrópoli. En este sentido se refiere a un mal ejercicio que deja ver la degradación racial.

La descripción de la ciudad del colonizado, presenta elementos que componen el contexto material de la experiencia de la vida como viaje (*Erlebnis*) para el colonizado, restringida a espacios pequeños de movimiento físico y mental.

2.2. La experiencia del cuerpo de la mujer y el enfermo psicológico como analogía del dominio territorial

El colonialismo ha otorgado un papel relevante al dominio de los cuerpos en el proceso de colonización, por ello introduzco las reflexiones de Fanon sobre la mujer y el enfermo psicológico, resaltando la relación entre la violencia contra el cuerpo y la violencia territorial. Estas figuras son pertinentes para comprender cómo el complejo de inferioridad es legitimado por medio del abuso corporal.

Ya lo mencioné en el primer capítulo, la destrucción de la originalidad del pueblo parte de vaciar los signos y símbolos culturales que trasmite la tradición, a su vez, pone en marcha programas de organización social que desintegran las costumbres de la comunidad. Este modo de proceder se concentra en racionalizar, a través de una apariencia científica, los “descubrimientos” de los intelectuales que justifican la necesidad de mantener el dominio colonial por todos los medios.

En la situación colonial de Argelia, la mujer es representada como una intermediara entre las fuerzas oscuras del colonizado y la comunidad, su cuerpo es percibido por la mirada del *blanco* como analogía del territorio conquistado. De ahí que el colonialismo considere necesario dominar a la mujer para asegurar la alienación del pueblo, “si deseamos atacar a la sociedad argelina en su contexto más profundo, en su capacidad de resistencia, debemos en primer término conquistar a las mujeres” (Fanon, 1971/1966, p. 21). La acumulación de los juicios peyorativos sobre la vida familiar busca ampliar las anécdotas que construyen una imagen de la mujer como centro del hogar. Sobre ella se despliega una serie de esfuerzos para ejercer control sobre su cuerpo. En ese ejercicio se espera que el pueblo colonizado logre identificar la fragilidad de sus vínculos a través del abuso del cuerpo de la mujer.

En las calles de la ciudad colonial la mujer se encuentra expuesta al abuso sistemático de su cuerpo, su forma de vestir y actuar hace que resalte como el factor excéntrico del pueblo. La

asimilación de la mujer colonizada de la idea de mujer de la metrópoli implica adquirir una oportunidad para moverse con «normalidad» por las calles de la ciudad. Conforme la mujer reconoce su inferioridad, transforma su forma de ser y comportarse siguiendo los parámetros de belleza de la metafísica del hombre *blanco*, se aliena sobre las representaciones de un sujeto expuesta al mundo, obligada a responder la mirada del hombre colonizador con una mirada provocativa. En este sentido, el colonizador ve en la mujer un cuerpo que puede servir como medida de la inferioridad.

En este punto el colonialismo propone a través de la mujer un cambio social, apelando a la necesidad de liberar al pueblo de su tradición salvaje. En la exposición constante del cuerpo femenino la mira del hombre colonizador crea la idea de tener derecho sobre ella, “quisiera tener esa mujer a su alcance y convertirla en un eventual objeto de posesión” (Fanon, 1971/1966, p. 27). El colono *blanco*, bajo la ideología del hombre *blanco*, desea ver todo aquello que se oculta, en contra, se siente interpelado de forma agresiva por todas aquellas mujeres que no desvelan su misterio. En este sentido la mirada que posa el colono sobre la mujer colonizada reproduce el comportamiento del conquistador al tomar la tierra por la fuerza.

Se conforma un paralelismo entre la situación del territorio colonizado y la mujer. Como describe Fanon (1971/1966), la historia de la conquista, la irrupción de tropas en las comunidades,

la confiscación de los bienes y la violación de las mujeres, el saqueo de un país, ha contribuido al nacimiento y la cristalización de la misma imagen dinámica. La evocación de la libertad que se concede al sadismo del conquistador, a su erotismo, crea, al nivel de los estratos psicológicos del ocupante, fallas, zonas fecundas de donde pueden surgir a la vez conductas oníricas y en ciertos casos comportamientos criminales. (p. 28)

El rol que ocupa la mujer en la situación colonial condiciona la experiencia psicológica de sí bajo la posibilidad constante de ser agredida y violentada. En este punto es ilustrativo el sentido de las preguntas propuestas por Fanon (2017/1952) en el texto El síndrome del Nofricano, “con mis actos y mis abstenciones ¿no he contribuido la desvaloración de la realidad humana? ¿He reclamado, exigido al hombre que hay en mí?” (p. 11). Fanon establece una relación entre el comportamiento de cada persona y las consecuencias que tiene

sobre la experiencia del Otro, enfatizando en la complicidad que tenemos en la explotación del cuerpo del Otro en favor del bienestar propio.

Tanto la mujer como el enfermo que padece el síndrome norafricano³² experimentan en carne propia la violencia institucional de las autoridades policíacas y las autoridades administrativas. En ambos casos se entabla relaciones de desconfianza que proyecta la autoridad sobre el colonizado. El médico en la consulta asume que las expresiones de dolor del norafricano no tienen justificación por ser descripciones de un sujeto acostumbrado a engañar. Lo que omite el médico es que el dolor corporal no tiene un lugar específico porque es el producto de una experiencia acumulada en la historia del pueblo, “el norafricano que se presenta hoy a una consulta médica soporta el peso muerto de todos sus compatriotas” (Fanon, 1975/1964, p. 17). Pero la medicina colonial no asume este síntoma como un hecho real del dolor que expresa el colonizado.

La ciencia psiquiátrica del colonizador impide ver al colonizado como un igual, se lo percibe como un mentiroso de su propia condición médica y social. En esta perspectiva Fanon responde a la propuesta de Léon Mugniery, para él, la prostitución de los africanos era resultado de una cuestión propia de la hipersexualidad de la raza negra. Fanon (1975/1964) responde, “si los africanos se contentan en Francia con prostituirse es porque antes se los prostituyó a ellos” (p. 21). Para Fanon lo que algunos tratan de justificar como un comportamiento inherente de las razas es resultado de las narrativas coloniales.

2.3. Jerarquización racial en las dos zonas: La experiencia de la diferencia racial y la violencia colonial

Fanon (2009/1952) afirma que una vida que niega el movimiento original de Otro humano, es producto del proceso epidérmico de la inferioridad y la sobreposición, condición original

³² El estudio de Fanon expone la intraducibilidad de ciertas experiencias ancladas en la configuración psicológica del individuo. El malestar del colonizado es expresión de la experiencia de la tortura y la necesidad, acumuladas de forma pasiva en la historia del pueblo que siempre encuentra motivos para certificar la inferioridad en la realidad colonial. Lo interesante es que el síndrome del norafricano constituye una forma de psicopatología social que se hereda en la psique. En este sentido la perspectiva de Fanon se articula con la idea Bantu de que los muertos y su experiencia no desaparecen sino que continúan haciendo parte de la percepción temporal del pueblo.

de la experiencia dialéctica que resiste el encuentro con el Otro a través de la mirada, “en el *negro* hay una exacerbación afectiva, una rabia de sentirse pequeño una incapacidad de toda comunión humana que se confinan en una intolerable mirada” (p. 70). Lo anterior se reproduce en la experiencia de quien sufre el *antisemitismo* o el *racismo*. Fanon considera que la inferiorización de las vidas, el judío en Europa y el *negro* en las colonias, tiene sentido dentro de discursos que caracterizan la identidad de las sociedades moderno-coloniales como comunidades excluyentes de la diferencia. Partiendo de la metafísica del *Blanco*, los discursos raciales y antisemitas producidos al interior de las sociedades jerarquizan, dentro y fuera de Europa, bajo el ideal del hombre *blanco*. Establecen argumentos para justificar la correspondencia con la diferencia económica y cultural, “uno es blanco a partir de determinado número de millones” (Fanon, 2009/1952, p. 67).

Para el sujeto colonizado las estructuras de dominación que más resaltan en su experiencia inmediata son el racismo, el clasismo y el paternalismo, determinantes de la situación colonial. La percepción de sí esta mediada por la representación del *blanco*, “el *negro* no tiende ya a ser negro, sino a ser frente al blanco” (Fanon, 2009/1952, p. 111). Se define la identidad a partir de las metafísicas como *ser-dispuesto-para-el-Otro*, perdiendo todo tipo de resistencia psicológica frente a la superioridad racial del Otro.

La negación de la humanidad del Otro también justifica las prácticas violentas correspondientes a una representación en el orden del mundo. A través de la violencia colonial, se regulan las relaciones sociales ya que, para el colonialismo, las fuerzas agresivas del mundo deben ser sometidas para rescatar a los pueblos de su estado salvaje.

En Fanon la raza determina el encuentro dialéctico de los sujetos en la relación entre el Yo y el Otro, a partir de la sobredeterminación, “no se me da ninguna oportunidad. No soy el esclavo de «la idea» que los otros tienen de mí, sino de mi apariencia” (Fanon, 2009/1952, p. 115). La apariencia termina convirtiéndose en un filtro para valorar la belleza del individuo. En las sociedades europeas la valoración por comparación permite plantear una ontología que nutre el autoreconocimiento, de forma contraria, en las sociedades colonizadas se genera un desgarramiento violento a nivel ontológico. Por ello Fanon resalta que el colonialismo asimila la raza como parte de sus condiciones históricas. En este proceso el cuerpo es marcado con la *maldición corporal* del color de la piel, obligando al Yo a asumir

el esquema histórico-racial, saboteando las condiciones que dan forma a la experiencia del *cuero*.

Si tomamos como ejemplo el contexto de la Martinica, es posible observar que los distintos grupos raciales son escalonados por la utilidad que tienen para la empresa colonial. De arriba hacia abajo se determina el grado de humanidad bajo el ideal del blanqueamiento.

Esquema V

Jerarquización racial en la Martinica

Zona del ser	Hombre (blanco) Judío
Zona del no ser	Toubab (de ascendencia europea, “viajero rico”) Pied noir (piel negra) Mulato ³³ /Mestizo Noir (Negro) Tirailleurs (cuerpo de tiradores senegaleses) Indigéné (Nativo)

(El esquema es mío)

Fanon aborda en 1955 la relación conflictiva entre los antillanos y los africanos. En ella se contextualiza la dinámica que sustenta la figura del color de piel y su uso para determinar el lugar ocupado en la economía mundial y local, “el problema racial está cubierto por una discriminación económica” (1975/1964, p. 27). Por ello, en las luchas de liberación el obrero *negro* puede estar del lado del obrero mulato, oprimidos, contra el burgués *negro*, opresor.

A través de La jerarquización racial en la Martinica (esquema V), se comprende el dinamismo de la raza. En el contexto africano, el funcionario colonial podía ser enviado de una colonia a otra para servir supervisando las ciudades. Por ello, en los contextos africanos, el reconocimiento racial como *negro* o *blanco* depende del trabajo desempeñado. En este sentido, el antillano que trabaja administrando una colonia se identifica como *blanco*,

³³ En Colombia se marca una diferencia jerárquica entre el mestizo y el mulato; se considera que el mestizo es más blanco que el mulato. Sin embargo, como nos recuerda Lewis Gordon en el sentido de mezcla cultural/biológica que atribuimos al mestizo es el mismo que se le otorga al mulato en República Dominicana. Debemos recordar que el término mulato proviene de la palabra latina *mulus* que se traduce como mula y refiere a una mezcla entre blancos (caballos) y negros (burros). La mula ilustra una mezcla racial que supone una producción de descendencia estéril a nivel metafísico. El caso de Haití y República Dominicana ilustra esta diferencia en la representación, para los dominicanos los haitianos son más negros a pesar de tener el mismo color de piel.

percibiendo al africano como un *negro* inculto y salvaje; “el drama es que el funcionario antillano no habla del África de otro modo y como el funcionario no es solamente el administrador de colonias, sino el gendarme, el jefe de aduanas, el escribano, el militar” (Fanon, 1975/1964, p. 29). Las dinámicas coloniales consolidan un sentimiento de superioridad del antillano ante el africano, a pesar de que ambos son *negros* en un contexto colonial internacional. En términos de la dinámica de color de piel, el africano era un *negro* y el antillano un *blanco* con color de piel.

En los imperios, el poder colonial no explicita la diferencia entre africanos, caribeños o asiáticos; no existe una diferencia sustancial, todos carecen de superioridad ontológica. Sin embargo, en el discurso del color de piel, “en su aspecto exterior era un poquito africano ya que, a fe mía, también era negro, estaba obligado –reacción normal de la economía psicológica- a reforzar sus fronteras a fin de estar al abrigo de todo menosprecio” (Fanon, 1975/1964, p. 29).

En la percepción de sí, el antillano se considera un casi-metropolitano llamarlo *negro* era un insulto, ya que el *negro* vive en África. En esta distribución racial y territorial, el *negro* está de un lado, mientras el europeo y el antillano, de otro. El antillano sólo se reconoce como *negro* en relación con el *blanco*. Pero sólo es una idea que se forma el antillano al guiarse por el discurso del color de piel, en términos de la metafísica *Blanca* sigue siendo una cosa a medio humanizar.

El elemento ficcional que compone el ideal de blanqueamiento del antillano, se topa con sus propias limitaciones discursivas cuando el racismo es ejercido contra él. Tomemos como ejemplo a las tropas francesas entre 1939 y 1943, éstas ocuparon las colonias del Caribe durante la Segunda Guerra Mundial. Las fuerzas militares ejercieron un racismo que no había sido experimentado en las Antillas de forma explícita. Se evidenció la inconsistencia del ideal del blanqueamiento del martiniqués, en la relación con el francés, se redescubrió como el *negro* que no logra alcanzar la blanquedad del *Blanco*. En este sentido el despertar de la conciencia en la Martinica, como lo interpreta Fanon, depende de visibilizar la realidad racial al interior de la zona del no-ser.

En el ejemplo anterior, es observable como la relación entre los sujetos racializados reproduce la dinámica entre la metrópoli y la colonia. Ubica al colonizado frente a la pregunta

por, cómo podría elevarse hasta el mundo *blanco*, donde la única respuesta viable para él es “soñar con una forma de salvación que consiste en el blanqueo mágico” (Fanon, 2009/1952, p. 67).

2.4. Esquemas de dominio colonial: el esquema histórico-racial y el esquema epidérmico como reemplazo del esquema corporal

Tanto en la zona del ser como en la zona del no ser se entra en contacto con Otro que forma parte de la manifestación del orden moral del mundo, “El pecado es Negro como la virtud es Blanca.” (Fanon, 2009/1952, p. 131). La corporalidad constituye la primera forma de aproximación con el Otro y el mundo, por ello la división racial niega la humanidad de ciertos pueblos a partir del dominio sobre el cuerpo. En la situación colonial, el cuerpo se deslegitima como factor de la relación Yo/Otro, impidiendo que se pueda otorgar un valor a la experiencia personal en los campos metafísicos.

En la zona del ser la experiencia personal puede tomar la forma de la anécdota, el cuento, el relato, etc., circulan como saber de las experiencias sociales que componen la historia de un pueblo. En contraste, la experiencia personal, en la zona del no-ser, se limita a las costumbres y prejuicios del pueblo sin ampliar el saber comunitario. En ambos casos lo que permite que una zona corresponda con la historia y la otra con el prejuicio es el esquema histórico-racial impuesto sobre el esquema corporal, este último, es reemplazado por el esquema epidérmico racial en el contexto de la situación colonial.

La sustitución del esquema corporal por el esquema epidérmico racial no se produce de forma consciente, la metafísica del *Blanco* reduce el conocimiento corporal como actividad negativa carente de objetividad. El cuerpo se encuentra rodeado de una incertidumbre sobre el conocimiento que produce a través de las experiencias: al extender la mano para tomar el encendedor con el que prender un cigarrillo, la acción no se realiza por un conocimiento explícito o por costumbre, sino por un conocimiento implícito y temporal, “no se me impone, es más bien una estructuración definitiva del Yo y del mundo (definitiva porque se instala entre mi cuerpo y el mundo una dialéctica efectiva)” (Fanon, 2009/1952, p. 112). En este

sentido, el esquema corporal moldea la conciencia a través de las experiencias³⁴ personales con el ambiente y la comunidad.

En términos formales, se produce un desplazamiento desde el esquema corporal hacia el esquema histórico-racial como lugar idóneo de la estructura del para-sí, “yo creía tener que construir un yo psicológico, equilibrar el espacio, localizar sensaciones, y he aquí que se me pide un suplemento” (Fanon, 2009/1952, p. 112). El problema radica en que la conciencia del sujeto, como la del pueblo, refieren de una u otra forma a relaciones o experiencias corporales atravesadas por anécdotas o relatos tejidos por el *blanco*. Lo anterior, impide diferenciar la experiencia corporal del Otro de la experiencia fenoménica del mundo natural. Por ello, el cuerpo es un lugar privilegiado de emergencia y disputa. Al ser punto de partida de la intencionalidad y acción humana, la conciencia corresponde como un Yo-cuerpo, al cual le corresponde un esquema interpretativo que forma la representación de sí y del Otro.

El despliegue del esquema corporal se topa con las condiciones materiales y psicológicas que impone el colonialismo, a través del esquema histórico-racial sobre el colonizado. Las condiciones de precariedad, junto a los relatos prejuiciosos de la ideología del *blanco*, disuelven la estructura psicológica del colonizado, dejando expuestas a las personas en sociedades que hacen posible la diferencia racial, “blanquearse o desaparecer” (Fanon, 2009/1952, p. 103). La escisión es reforzada en querellas tribales por la promoción de la diferencia racial.

El colonialismo aliena a los pueblos de color contra otros pueblos de color, argumenta que el factor racial en las disputas tribales o culturales siempre ha sido natural entre ellos. Recordemos que en Argelia las fuerzas de ocupación no sólo estaban formadas por unidades militares francesas, una gran parte eran fuerzas traídas de Senegal, Nigeria y otras colonias, introduciendo el conflicto racial en las relaciones tribales de las comunidades africanas. De esta forma son los mismos pueblos colonizados y alienados los que aniquilan el deseo de liberación de otros pueblos.

³⁴ Una experiencia inicial es aquella que ayuda a formar las estructuras mentales y los parámetros ontológicos de **la experiencia humana**. En su obra Fanon afirma implícitamente que la conciencia debe ser pensada como una manifestación corporal y no como algo ajeno a ella.

Las experiencias al interior de la ciudad colonizada toma la forma de psicopatologías que instauran la infravaloración en lo más profundo del pueblo, moldeando al deseo por romper con la maldición corporal. Recuerda Fanon (2009/1952) en el capítulo V de *Piel negra, máscaras blancas*, la experiencia de ser reconocido con temor por un niño por el color de su piel, “«Mamá, mira ese *negro*, ¡tengo miedo!» ¡Miedo! ¡Miedo! Resulta que me temen. Quise divertirme hasta la asfixia, pero aquello se había hecho imposible” (p. 113). Fanon se topa con la mala fe de su no-ser, la inmovilización del cuerpo y la conciencia, a través de la mirada del Otro. En este ejemplo, el autor redescubre su color de piel, “ese día, desorientado, incapaz de estar fuera con el Otro, el blanco, que implacablemente me aprisionaba, me fui lejos de mi ser-ahí, muy lejos, me constituí objeto” (Fanon, 2009/1952, p. 113).

En contraste, al interior de la zona del ser, el judío europeo es el Otro sobre quien se tiene una idea de inferioridad no salvaje, “pertenece a la raza de los que nunca han conocido la antropofagia” (Fanon, 2009/1952 p. 115). El judío es valorado a un nivel distinto que el *negro*; la identidad del segundo articula la mala fe de sí y la maldición corporal, al volverlo responsable de su cuerpo, de su raza, de los ancestros. Por su parte, el judío es pensado como un semi-blanco avaro, pero con la cultura correcta, en esa medida su inferiorización no compromete su ser.

El colonizado identifica su condición colonial a través de su piel y los prejuicios étnicos que describen a su comunidad como antropófaga, mentalmente atrasada. En general, la referencia ante el colonizado siempre demarca un pero en las relaciones determinadas por el color de piel: te amo, a pesar de tu piel; te odio, pero no es por tu piel... En cualquier expresión referente al colonizado, la raza aparece como la densidad indiscutible de su herencia, “en el principio de la historia que los Otros me han hecho, se había colocado muy a la vista el pedestal de la antropofagia, para que se me acuerde” (Fanon, 2009/1952, p. 118). En este recorrido lo que descubre el sujeto colonizado es la culpa de su existencia como contraria al orden moral del mundo.

CAPÍTULO 3: EL AMOR DECOLONIAL, NÚCLEO DE LA DESCOLONIZACIÓN: LA BÚSQUEDA DE UN MUNDO NUEVO

Hasta el momento he hablado de cómo el colonialismo jerarquiza a los pueblos en razas a partir de la división entre dos campos, la zona del ser y la zona del no-ser. En este sentido la violencia, no sólo regula la situación colonial, sino que precede la constitución del orden del mundo. Un orden donde la esclavitud y el dominio determinan la forma de la realidad justificada a través de discursos. Sin embargo, la imposición del colonialismo no termina por determinar del todo la conciencia del colonizado, existen reductos donde se impone la resistencia y se construye la contra-historia del colonialismo. Por ello, en este capítulo pretendo describir cómo el colonizado redescubre el valor de sí, a través de la lucha por las demandas históricas de su pueblo, generando un fenómeno orientado a la restitución del sentido común y el desorden del orden colonial. En Fanon esta forma de liberación es denominada descolonización.

En primer lugar, describiré la relación que guarda el colonialismo y la descolonización, esta última como contra-historia del orden racial del mundo, buscando rehabilitar al colonizado y unificar el mundo. Aclaro cómo el proceso histórico de la descolonización pretende modificar fundamentalmente la división entre el ser y el no-ser. En un segundo apartado, profundizo en las dos descripciones del concepto descolonización como lo describe Fanon. En este punto propongo el uso del término “independencia”³⁵ para caracterizar la lucha por el dominio de un territorio y el de programa de desorden para referir al proyecto de un nuevo humanismo, es decir, la modificación total del panorama social que produce la colonización. Abordo la distinción del concepto de descolonización por el impacto que tienen las dos concepciones en la continuidad o disolución de la zona del ser y del no-ser.

En el tercer apartado analizo la figura de la violencia terapéutica como una de las vías para descolonizar el mundo. Esta es la más conocida de las formas de descolonización en Fanon. Resaltada por Fanon en *Los condenados de la tierra* (1983/1961) como la forma material de las luchas de liberación que aglutinan a los pueblos sobre un deseo común por la libertad y la autodeterminación de su futuro. Establezco las diferencias entre la violencia

³⁵ Es importante resaltar que Fanon se refiere a los procesos de independencia de las colonias francesas en África entre las décadas de 1950 y 1960.

descolonizadora y la violencia colonial, resaltando el sentido reaccionario y racional de la primera. A pesar de la importancia que otorga Fanon al ejercicio de la violencia, esta no es la única forma de lograr la liberación.

En la obra de Fanon existe otra forma de descolonización, menos conocida e incluso pasada por alto en varios estudios sobre el autor. Esta vía, que he decidido definir como *amor decolonial*, conforma la praxis de la acción ética (*praxis decolonial del amor*) que funda un nuevo humanismo a partir de la transformación de las relaciones personales y sociales. Lo anterior se debe a que el *amor decolonial* es una tecnología de la transformación que se extiende hacia la esfera de la política y la justicia por medio de la reparación histórica y la rehabilitación psicológica del sujeto. Para ello, el *amor decolonial* permite disponer del cuerpo como propio e instaura relaciones humanas opcionales sobre las estructuras de poder colonial. Concluyo retomando el *amor decolonial* como el núcleo de todo proyecto de descolonización, sin el cual, no podrá ser superado el complejo de inferioridad y la exaltación del Otro.

3.1. La descolonización como contra historia del colonialismo

En Fanon la descolonización refiere a un fenómeno violento que pretende cambiar el orden del mundo sustituyendo una “especie” de hombres por otra “especie” de hombres nuevos. La diferencia entre una “especie” y otra refiere a la superación de la división metafísica. Para poder entender esta afirmación es necesario comprender el proceso histórico que la ha hecho posible. Fanon (1983/1961) afirma que, “en la descolonización hay, pues, exigencia de un replanteamiento integral de la situación colonial” (p. 21), es decir, repensar el panorama social haciendo explícita la ideología racial y la metafísica del *blanco* como parámetros de la desigualdad establecida por la línea de mutación. En este contexto se consolida el sentimiento de inexistencia que inmoviliza las fuerzas del colonizado que se oponen al desarrollo histórico del colonialismo.

Si el colonialismo establece la jerarquización de razas y valores primordiales a partir de un sentido metafísico de los pueblos, la descolonización busca invertir el sistema colonial en ese mismo núcleo, asumiendo como campo de disputa el territorio y la psique. El colonialismo es una fuerza inmovilizadora en tanto que organiza el mundo en categorías cristalizadas, ante

ellas, la descolonización introduce una fuerza opuesta, desorganiza esas categorías. En este contexto las relaciones entre colonialismo y descolonización se definen en términos de fuerzas contrapuestas con sentidos de liberación o dominación.

Vuelve a ser importante el problema de la violencia como medio para mantener la situación colonial. Su práctica compone el terreno de la experiencia corporal por medio de la agresión, exaltando su necesidad para preservar el orden mundial. Se requiere que los colonizados sean limitados a un territorio controlable para evitar la formación de fuerzas resistentes al colonialismo.

El uso de la violencia colonial permite destruir la tradición de un pueblo por el carácter anti-cultural del colonialismo. En ese sentido las anécdotas, relatos y prejuicios esgrimidos desde el discurso del hombre *blanco*, penetran con mayor facilidad en la psique del colonizado como características de sí y de su cultura. Las fuerzas del colonialismo, el lenguaje, el historicismo, las normas, etc., niegan el ser de quien habita la zona del no-ser tomando como elemento comparativo los modos de vida europeos. Lo anterior no es un plan trazado por el colonialismo, sino una acción sin mediación racional, afirma Fanon (2003), “el colonialismo no es una máquina de pensar, no es un cuerpo dotado de razón. Es la violencia en estado de naturaleza y no puede inclinarse sino ante una violencia mayor” (p. 36). Por ello los intentos de razonar con el colonizador son caminos sin salida, no conducen a una solución real de la situación colonial.

El colonialismo emprende prácticas de regulación introduciendo elementos que “desorientan” la lucha entre el explotador y el explotado, reduciendo el problema de la ocupación a términos de lucha de clase ocultando el factor racial de la desposesión. En este sentido, el colonialismo exige la exposición total del sujeto para ser valorado bajo el discurso del hombre *blanco*, de la misma forma que juzga las culturas bajo la historia colonial.

En la zona del ser se reemplaza la experiencia personal por la objetividad, se despersonalizan las experiencias individuales para formar experiencias colectivas. En este sentido, la imagen que se hace el colonizador de sí es moldeada a través de la idealización del *Blanco*. En el proceso se aglutinan en una misma narrativa los logros del pueblo colonizador como conquistas del desarrollo humano; el sujeto en la zona del ser comienza a sobrevalorar su

cultura y a sí mismo, deformando y degradando al Otro. Fanon, siguiendo a Aime Césaire³⁶ (2006/1950), recuerda que, “en el nivel del individuo y del derecho de gentes, ¿qué es el fascismo sino el colonialismo en el seno de países tradicionalmente colonialistas?” (p. 55). Al interior de Europa la forma que adquiere el colonialismo es la del fascismo. Recuerda Fanon (1983/1961) que en la segunda guerra mundial, “el nazismo transformó a toda Europa en una verdadera colonia” (p. 61), lo que se traduce en la implementación sobre Europa de las principales prácticas capitalistas llevadas a cabo en los territorios colonizados, estos son la deportación, las matanzas, el trabajo forzado y la esclavitud. Por ello, la empresa colonial corresponde con las actitudes criminales que históricamente ha utilizado el capitalista en los países subdesarrollados para sostener las relaciones comerciales.

La historia del pensamiento humano juega un papel central en la continuidad de la situación colonial. Los pueblos calificados para aportar a la historia se identifican con la metafísica del hombre *Blanco*, el proyecto civilizatorio es su destino. Por su parte, los pueblos colonizados al carecer de ser, se «normalizan» ante el *blanco* y su historia universal. Los pueblos *blancos* se revelan como «mistificadores» y «mistificados», su historia local es universal por derecho metafísico. De la misma forma, las representaciones que se hacen los pueblos de color sostienen en el presente la explotación, ocultando el pasado entre la pobreza y el hambre como sus condiciones naturales,

El colonialismo no se contenta con apretar al pueblo entre sus redes, con vaciar el cerebro colonizado de toda forma y de todo contenido. Por una especie de perversión de la lógica, se orienta hacia el pasado del pueblo oprimido, lo distorsiona, lo desfigura, lo aniquila. (Fanon, 1983/1961, p. 128)

La desvaloración de la historia anterior a la colonización adquiere una significación dialéctica en las representaciones de los pueblos, el proyecto civilizador no se establece por azar, se sustenta en el argumento de civilizar y mejorar los modos de vida de los colonizados. El destino del colonizado es dependiente de las relaciones con el colonizador, relación caracteriza por el paternalismo. La representación inconsciente que posee el colonizador del colonialismo es la imagen de una madre que protege al niño de sí mismo, “La madre colonial defiende al niño contra sí mismo, contra su Yo, contra su fisiología, su biología, su desgracia

³⁶ Me refiero al famoso texto El discurso sobre el colonialismo de 1950.

ontológica” (Fanon, 1983/1961, p. 129). El colonizado es un niño adoptado al que se le debe recordar que su pasado estaba dominado por la barbarie, obligado a plantear constantemente: quién soy en realidad. La respuesta a esta pregunta es dependiente del prejuicio de color que determina el mito del *negro* salvaje, bruto, analfabeto. El colonizado puede asumir actitudes civilizadas, adquirir conocimientos literarios, etc., pero nada de esto deshace su carga metafísica, “mi negrura estaba allí, densa e indiscutible. Y me atormentaba, me perseguía, me inquietaba, me exasperaba” (Fanon, 2009/1952, p. 116).

La descolonización se contrapone a esta historia reivindicando al colonizado. Le revela al colonizado que la historia que se cuenta es hecha por Otros. El colonizado descubre por medio del proceso de descolonización que es un agente activo de la historia que da forma y contenido al proceso histórico. En ese darse cuenta se revelan las características históricas del mundo colonial,

Mundo subdesarrollado, mundo de miseria e inhumano. Pero también mundo sin médicos, sin ingenieros, sin funcionarios. Frente a ese mundo, las naciones europeas se regodean en la opulencia más ostentosa. Esta opulencia europea es literalmente escandalosa porque ha sido construida sobre las espaldas de los esclavos, se ha alimentado de la sangre de los esclavos, viene directamente del suelo y del subsuelo de ese mundo subdesarrollado. (Fanon, 1983/1961, p. 58)

La descolonización asume las fuerzas antagónicas coloniales que sustrayendo su justificación de las condiciones que alimentan la situación colonial. Al partir de la misma justificación se busca reivindicar al colonizado cuestionando el orden mundial, “donde los últimos serán los primeros” (Fanon, 1983/1961, p. 21). En el contexto colonial, la violencia con la que se han afirmado los valores *blancos* es suspendida en el momento en que el colonizado niega en voz alta e inteligible la supremacía de estos valores. En el proceso de descolonización, el pueblo colonizado hace mofa de esos valores, los insulta, los vomita al reconocer sus fronteras discursivas. Ante la división del mundo colonial en campos heterogéneos, el proyecto de descolonización busca su unificación. La unificación del mundo es el terreno sobre el que la descolonización crearía un hombre nuevo, suspendiendo el diálogo mediado por el pasado y la historia colonial como determinantes del destino.

A través del proceso de descolonización que busca la liberación, la «cosa colonizada» redescubre su humanidad. Su acción lo conduce hacia la reconquista de sí permitiendo a los

colonizados crear las condiciones para un mundo nuevo. El pasado de los pueblos de color deja de ser determinante en su vocación histórica. Por ello el proyecto de descolonización no es una propuesta teórica que se corrobora en el futuro de una nación o en la inmediatez de la realidad. La descolonización crea un ambiente presente donde las problemáticas coloniales son comprendidas como dilemas contemporáneos que se actualizan de forma sistemática.

Junto a lo descrito hasta el momento, es necesario recordar que la descolonización no toma un modo único, se encuentra revestida por múltiples formas que problematizan a la razón en el momento de definir los medios y los fines de la descolonización. La diversidad de los medios es una disposición que no limita las opciones de lucha, todas son válidas, incluida la violencia. En términos individuales, se puede afirmar que el compromiso con el proyecto de descolonización implica definir medios, conducta y la organización que asumirá la lucha de liberación en un país concreto, sin estos parámetros contextuales es fácil caer en un voluntarismo ciego que conlleva a la misma barbarie y salvajismo que sostiene al colonialismo.

A pesar de lo anterior, es posible describir algunas diferencias que permiten comprender la distinción, siguiendo a Fanón, entre las dos concepciones de la descolonización: una sólo se enfoca en la liberación del territorio, manteniendo el contexto colonial que determina las relaciones y la realidad colonial en las naciones. La segunda concepción de la descolonización pretende ir más lejos, “puesto que afecta al ser, modifica fundamentalmente al ser, transforma a los espectadores aplastados por la falta de esencia en actores privilegiados, recogidos de manera casi grandiosa por la hoz de la historia” (Fanon, 1983/1961, p. 21). Esta última busca la unificación del mundo y la creación del hombre nuevo como el resultado del nuevo humanismo.

3.2. Las dos caras de la descolonización: ¿independencia territorial o programa para un mundo nuevo?

Las formas que asume el proyecto de descolonización no pueden ser descritas por completo, la manifestación es siempre particular y depende del contexto. No es posible determinar la estructura de la descolonización, pero se pueden describir dos formas con las que Fanon

caracteriza una falsa y una verdadera descolonización. Estos ejemplos permiten comprender por qué un proyecto de descolonización puede fracasar perpetuando la situación colonial, entendiendo la complejidad de un proyecto que pretende transformar el mundo.

Fanon introduce la idea de la descolonización como un periodo en el que se enfrentan fuerzas contrarias, el deseo de conquista del colonizador y la reivindicación del colonizado, en términos sociales, políticos, económicos y culturales. En principio, la autonomía territorial es la bandera que agrupa a las distintas clases sociales del territorio, en ella se refleja la disposición espacial y corporal del colonizado. Por este motivo, las luchas por la independencia territorial son descritas como una forma de la descolonización.

3.2.1. Independencia territorial

Como independencia territorial, la descolonización posee un primer impulso que revitaliza al colonizado y la resistencia. Se vale del inconformismo histórico para exigir la autoridad política para apelar al derecho de los pueblos para determinarse. La escalada de las expresiones públicas de inconformismo con la administración colonial aumenta la movilización de las masas. Se apela a la causa común o al destino histórico de la nación emergente, asumiendo como núcleo la unidad que mezcla la sangre y la ira del colonizado. El pueblo es invitado por los futuros dirigentes nacionalistas, intelectuales y colonos mulatos o mestizos, a luchar contra la opresión, resaltando el carácter nacional del proceso independentista como medio para la liberación total del pueblo. Sin embargo, los intereses particulares de los dirigentes se imponen sobre el interés común al poner trabas al proceso de liberación. A pesar de ello, la independencia abre la posibilidad para despertar la conciencia del colonizado e imprimir el primer impulso de transformación del mundo.

El colonialismo responde a la demanda por la independencia imponiendo sanciones y restricciones comerciales. Los dirigentes coloniales hacen promesas al pueblo: al terminar la lucha todos se verán beneficiados en el nuevo periodo nacional. Por ello se le exige al pueblo colonizado un esfuerzo mayor ante el ataque colonial; al aumento generalizado del hambre se le pide al pueblo mayor austeridad, a los músculos agotados se les pide un esfuerzo sobrehumano. La prueba que impone el colonialismo a los pueblos colonizados busca generar

en las naciones un desgaste ideológico que permita nuevos circuitos económicos, reforzando el dominio como dependencia.

La nación colonizada, ahora independizada, se ve obligada a mantener los circuitos comerciales, exportando e importando productos de primera necesidad de otros países, lo cual impide transformar la estructura económica de la nación. El largo dominio territorial ha imprimido con fuerza, en la cultura y la política, la idea de que se necesitan capitales, tecnificación y profesionalización de la mano de obra para desarrollar el territorio colonizado. En última, se apela a modificar las condiciones de trabajo en los territorios independizados para superar el complejo de inferioridad. Pero los dirigentes que identifican su ascendencia con el hombre *blanco*, no buscan suprimir la realidad de la pobreza y el hambre que sufren Otros en el periodo nacional. En su imaginario, el proceso de independencia ha creado un nuevo hombre y un nuevo territorio que no guardan relaciones con la historia colonial que precede al nacionalismo.

En esta dirección, en el periodo nacional, es posible apreciar las desviaciones que sufre la independencia, en tanto que el proyecto aliena a los intelectuales colonizados y los dirigentes políticos que desconocen y niegan las problemáticas fundamentales del mundo colonial. La alienación de ambas figuras es el resultado del diálogo que establece el colonialismo, apelando a los intereses particulares como la única salvación posible.

El intelectual colonizado sigue al colonizador en el plano de lo universal abstracto, denuncia la legitimidad de su deseo por vivir en un mundo tranquilo, en estado de paz con el colono³⁷. Por ello, el diálogo del intelectual busca un interlocutor válido que comparta sus ideas, pero la existencia del colonizador y el colono sólo tiene sentido en el contexto colonial, fuera de este no pueden existir,

El intelectual colonizado ha invertido su agresividad en su voluntad apenas velada de asimilarse al mundo colonial. Ha puesto su agresividad al servicio de sus propios intereses,

³⁷Fanon lo usa para nombrar a los europeos que viven en las colonias, también llamados nortafriicanos, argelinos o *pieds noirs*, personas de origen europeo que nacían en las colonias. En Argelia, describían a grupos que apoyaron abiertamente el dominio francés, oponiéndose a los grupos nacionalistas, en su mayoría musulmanes o árabes. El conflicto tiene sus bases en las desigualdades políticas y económicas establecidas por el dominio francés. Independizada Argelia, muchos de ellos regresarían a Francia. Algunos de los más destacados son Albert Camus, Jacques Derrida, Louis Althusser, Héléne Cixous o Michéle Perret. En adelante al usar el término, nos referiremos a aquellos que se aliean en favor del dominio colonial.

de sus intereses de individuo. Así surge fácilmente una especie de esclavos manumisos. (Fanon, 1983/1961, p. 35)

La educación que recibe en las universidades metropolitanas le hace perder de vista que la lucha es contra el colonialismo, al igual que contra el colonizador y el colono. El intelectual pretende hacer suya la cultura europea hasta el punto de cambiar las experiencias que vive, modificando su corporalidad. Espera poder superar su negritud por medio de la educación o las relaciones matrimoniales, de esta forma, expiaría la maldición negra, “en una primera fase, el intelectual colonizado prueba que ha asimilado la cultura del ocupante” (Fanon, 1983/1961, p. 136), apropiando el discurso del color de piel. Sus acciones están permeadas por las formas de la metrópoli, al escribir o componer un poema, no se da cuenta que lo hace con las técnicas y la lengua del colonizador, sólo recubre la estructura con una fachada “folclórica”. El intelectual colonizado en su obra se refiere a su pueblo como un extranjero, no como un miembro de su cultura.

En el periodo de independencia, el intelectual colonizado pretende ver todo con objetividad, pero esta postura se encuentra permeada por sus intereses particulares. Termina formando parte de los grupos que monopolizan las finanzas, el comercio y las ciencias, generando resistencias al proceso de descolonización.

Los dirigentes políticos insertan el elemento de la desconfianza, particularmente, ante las comunidades rurales. El dirigente alienado por el discurso del color de piel, ve a las comunidades rurales como fuerza contraria al desarrollo del país. Considera que las formas de lucha asumidas por el pueblo son incorrectas, desmesuradas. Por ello, buscan entablar diálogo de nuevo con la metrópoli y asegurar una ganancia particular a través de los acuerdos comerciales y de cooperación, “los dirigentes de ciertos partidos políticos establecen innumerables compromisos con el antiguo colonizador. El colonizado debe convencerse de que el colonialismo no le hace ningún don” (Fanon, 1983/1961, p. 86).

La independencia como proyecto de descolonización se agota con rapidez, se vuelve más relevante insertarse en el comercio internacional que continuar la lucha contra el colonialismo en su doble proceso de dominio territorial y epidérmico. El maniqueísmo de dividir el mundo y generar la situación colonial se reproduce en el periodo de independencia. Las figuras simpatizantes al régimen colonial buscan la forma de restituir las relaciones con

la metrópoli. En este contexto el pueblo pierde la motivación inicial de transformar el panorama social, se siente traicionado y se aferra a la idea de que nada cambia con la independencia.

3.2.2. Programa para un mundo nuevo

Si se pretende reivindicar al colonizado, ya se ha dicho, los condenados deben pasar al frente del panorama social; al igual que sus reivindicaciones por el pan, la tierra y el derecho de hacer su historia deben volverse universales. Por ello, no sólo se denuncia la desigualdad material, también se refiere al derecho de los pueblos por determinarse a sí mismos, al derecho de rehabilitar su psique y las relaciones interpersonales como mejor consideren.

Para establecer las condiciones necesarias para la transformación del mundo, el proyecto de descolonización busca atacar la situación colonial, determinante para la existencia de los pueblos, “los colonizados están convencidos de que ahora se juega su destino. Viven en una atmósfera de fin del mundo y estiman que nada debe escapárseles” (Fanon, 1983/1961, p. 48).

En la disputa por la transformación del mundo el pueblo colonizado, descubre la relación entre la búsqueda por el reconocimiento, en el ámbito social, y la reparación en el ámbito económico-político, “para el pueblo colonizado, el valor más esencial, por ser el más concreto, es primordialmente la tierra: la tierra que debe asegurar el pan y, por supuesto, la dignidad” (Fanon, 1983/1961, p. 26). Por ello, la dignidad que afirma el programa de descolonización no corresponde con la dignidad humana moderna, debido a la relación que guarda con la metafísica *Blanca*.

La dignidad que exige el colonizado no surge de la teorización, sino de la racionalización de la experiencia corporal de sí y de su pueblo, afirma Fanon (1983/1961),

El colonizado, por tanto, descubre que su vida, su respiración, los latidos de su corazón son los mismos que los del colono. Descubre que una piel de colono no vale más que una piel de indígena. Hay que decir, que ese descubrimiento introduce una sacudida esencial en el mundo. Toda la nueva y revolucionaria seguridad del colonizado se desprende de esto. (p. 26)

Al declarar la igualdad entre el colonizado y el colono *blanco*, se pone en entre dicho los elementos de la dominación y la conquista en la mirada del hombre *blanco*. Al mismo tiempo, se desmontan las bases de las identidades coloniales. El descubrimiento del colonizado también afecta las dos metafísicas del *Blanco* y el *Negro*, diluyendo la diferencia original. En este sentido el programa de descolonización busca el desplome del universo material y moral que edifica el colonialismo. En el ámbito de la epidermización, el complejo de inferioridad y sobrevaloración pierden toda funcionalidad para determinar las identidades de los individuos. La descolonización rehabilita al Yo, a la comunidad y a los Otros. Por ello, la descolonización como programa de desorden absoluto, no se conforma con la independencia territorial, requiere la transformación de la cultura, la política, la economía, etc.

Describía en el capítulo 2 cómo la historia colonial permitía inmovilizar la experiencia corporal del colonizado, al igual que la experiencia comunitaria de los pueblos de color. En respuesta, el programa de descolonización busca reanudar la marcha del tiempo, rehabilitando el pasado y la tradición por medio del redescubrimiento del dinamismo de la cultura que se convierte en signos y símbolos de la descolonización. En este punto, no se debe caer en la idea de que cualquier elemento cultural que refiere al pasado del pueblo colonizado tiene valor descolonizador por sí mismo. Por el contrario, el sentido descolonizador es adquirido al interior de la lucha global para acabar con el colonialismo allí donde se práctica. La conciencia no solo surge en el individuo sino en la comunidad en debate público, allí el dirigente político y el intelectual colonizado deben asumir las demandas del pueblo y buscar por todos los medios dar a entender la amplitud del problema histórico que se enfrenta.

La palabra permite la unidad del pueblo contra el colonialismo y los problemas que se enfrentan, “En un país subdesarrollado, la experiencia prueba que lo importante no es que trescientas personas conciban y decidan, sino que todos, aún al precio de un tiempo doble o triple, comprendan y decidan” (Fanon, 1983/1961, p. 118). La descolonización no es un programa individual sino social del cual todos participan en su realización o fracaso, por ello, “es necesario que el pueblo comprenda la importancia de lo que está en juego. La cosa pública debe ser la cosa del público” (Fanon, 1983/1961, p. 119). Se requiere mejorar las condiciones materiales en términos de salud, educación y alfabetización de las clases sociales

menospreciadas. De la misma forma, se debe montar una red de nuevas relaciones interpersonales donde circularían formas de reconocimiento nuevas.

La descolonización como creación de un mundo nuevo no depende de medios específicos determinados de forma anterior a la lucha contra el orden colonial,

Esa voluntad afirmada de hacer pasar a los últimos a la cabeza de la fila, de hacerlos subir a un ritmo (demasiado rápido, dicen algunos) los famosos escalones que definen a una sociedad organizada, no puede triunfar sino cuando se colocan en la balanza todos los medios incluida, por supuesto, la violencia. (Fanon, 1983/1961, p. 21)

El colonizado expresa una intención total por llegar a las últimas consecuencias si pretende la reivindicación de sí. A continuación abordo dos formas de la descolonización presente en la obra de Frantz Fanon. Su utilidad radica en el modo cómo articulan las demandas de los pueblos colonizados con los medios a disposición para la descolonización en el contexto de Argelia y la Martinica.

3.3. Formas de la descolonización: La violencia terapéutica.

En el capítulo 2, abordaba el problema de la violencia como elemento estructural de la situación colonial. Sin embargo, la violencia no es una práctica exclusiva del colonialismo. En Los condenados de la tierra Fanon (1983/1961) amplía la definición de la violencia como medio legítimo para el programa de descolonización. La violencia ejercida por el colonizado se contrapone a la violencia que despliega el colonialismo ya que posee una característica terapéutica que permite la distensión de la experiencia corporal por medio de la lucha de liberación.

La violencia del colonizado es una respuesta a la violencia instaurada en la realidad colonial, “la violencia no es un simple acto de voluntades, sino que exige para ponerse en práctica condiciones previas muy reales, especialmente instrumentos” (Fanon, 1983/1961, p. 37). La descolonización, como programa de desorden absoluto, evidencia las condiciones históricas de la desigualdad imprimiendo un cambio en el panorama social establecido por el colonialismo, “los buenos indígenas van escaseando, se hace el silencio al acercarse el colonizador. En ocasiones las miradas se endurecen, las actitudes y las expresiones son

abiertamente agresivas” (Fanon, 1983/1961, p. 42). Las características con las que se definía la identidad del colonizado, desde el discurso del color de piel, obediencia y docilidad, dejan de ser determinantes. Las experiencias que alimentan la atmosfera de violencia en la zona del no-ser dejan de intimidar al ser reveladas como prácticas cotidianas, “es la intuición que tienen las masas colonizadas de que su liberación debe hacerse, y no puede hacerse más que por la fuerza” (Fanon, 1983/1961, p. 43). Por ello, el pueblo colonizado comprende que no puede evitar la confrontación violenta, esta es una posibilidad a su disposición.

La violencia, como medio de la descolonización, asume las condiciones materiales que permiten ejercerla en el contexto colonial. Según Fanon (1983/1961), opera como mediación de la realidad al indicar los medios y el fin de un nuevo humanismo que transforma el mundo “La violencia asumida permite a la vez a los extraviados y a los proscritos del grupo volver, recuperar su lugar, reintegrarse” (p. 51). Entre la violencia colonial y la contra-violencia del colonizador, se genera un equilibrio, “El desarrollo de la violencia en el seno del pueblo colonizado será proporcional a la violencia ejercida por el régimen colonial impugnado” (Fanon, 1983/1961, p. 53).

En las luchas de liberación, la violencia es el primer medio del pueblo colonizado para representar la acción de forma directa. A diferencia del diálogo con los dirigentes, este modo de lucha no está sujeto a mediaciones con el colonialismo que podrían desmontar el proceso de descolonización,

El campesinado es descuidado sistemáticamente por la propaganda de la mayoría de los partidos nacionalistas y es evidente que en los países coloniales sólo el campesinado es revolucionario. No tiene nada que perder y tiene todo por ganar. El campesinado, el desclasado, el hambriento, es el explotado que descubre más pronto que sólo vale la violencia. (Fanon, 1983/1961, p. 36)

En contra, en el contexto colonial, la no-violencia es identificada con intereses particulares que no solucionan el problema, “esa no violencia significa para las élites intelectuales y económicas colonizadas que la burguesía colonialista tiene los mismos intereses que ellas y que resulta entonces indispensable, urgente, llegar a un acuerdo en pro de la salvación común.” (Fanon, 1983/1961, p. 36). En la situación colonial no existen puntos intermedios por los cuales solucionar la desigualdad manteniendo las zonas del ser y del no-ser.

Puede ser deseable proclamar la desaparición de las víctimas y los verdugos, al igual que el desuso de la violencia para solucionar problemáticas sociales, pero, medios como la no-violencia no permiten superar la querrela historia al distorsionar el problema colonial, volviendo a alienar al colonizado del lado del opresor. La no-violencia no pretende superar la metafísica del *Blanco* y el *Negro*, antes que nada, surge en el contexto de la situación colonial para mantener las relaciones de explotación históricas en un intento de humanizar la desigualdad. La no-violencia es una forma de entablar límites a la lucha de liberación, no por decisión del pueblo, sino, porque lo demanda la política internacional favorable al colonialismo. Por ello, afirma el pensador martiniqués (1983/1961) “Entre la violencia colonial y la violencia pacífica en la que está inmerso el mundo contemporáneo hay una especie de correspondencia cómplice, una homogeneidad” (p. 48).

En el programa de descolonización la violencia no es ejercida sin más. Si bien surge de la espontaneidad del pueblo, su uso siempre está mediado por el razonamiento público, “Sólo la violencia ejercida por el pueblo, violencia organizada y aclarada por la dirección, permite a las masas descifrar la realidad social, le da la clave de ésta. Sin esa lucha, sin ese conocimiento en la praxis, no hay sino carnaval y estribillos” (Fanon, 1983/1961, p. 89). Sin embargo, el uso de la violencia no conduce por sí mismo a la descolonización. Las primeras décadas de Argelia como nación ejemplifica cómo la violencia, en el periodo de institucionalización nacional, escalo de forma descontrolada reintroduciendo la dominación y la desigualdad en las relaciones del país. Este es el problema del ejercicio de la violencia, sin un planteamiento constante del por qué su uso y los fines que persigue, se puede caer en un círculo de agresión interminable.

3.4. Formas de la descolonización: El amor decolonial

La descolonización autentica no sólo requiere que el pueblo esté dispuesto a la lucha por todos los medios, se debe asumir formas prácticas en la cotidianidad que creen el espacio para el desarrollo de un nuevo humanismo. De esta forma es posible trascender el confinamiento del mundo-de-la-vida que emerge en la diferencia colonial, generando condiciones sociales para identidades fluidas. Este dinamismo surge en los intentos reales por superar la realidad colonial, rompiendo las categorías abstractas del *Blanco* y el *Negro*.

En el pensamiento de Fanon, el dinamismo toma forma en su trabajo político e intelectual, enfocado en introducir la ruptura en el mundo colonial y estabilizar las condiciones materiales que permitan exceder los límites de la imaginación moderna. Para Fanon esto se realiza en la rehabilitación de las relaciones interpersonales a través del *amor decolonial*. En Fanon el amor debe introducirse en la historia, abriendo nuevas formas de entablar las relaciones con el Otro. En ese sentido, el colonizado pretende trascender las fronteras de la modernidad comprometiéndose con una praxis que introduzca un quiebre en la historia universal. Por su intención de romper con el orden moderno colonial, la praxis histórica del amor será percibida como violencia desde la zona del ser.

Fanon (2009/1952) en *Piel negra, máscaras blancas*, introduce la diferencia entre el amor falso y el amor verdadero. El primero corresponde con la representación del sujeto en la zona del ser, como “movimiento de agresividad, que engendra la servidumbre y la conquista; movimiento de amor, don de sí” (Fanon, 2009/1952, p. 65). En esta primera aproximación al amor, la manifestación del amante tiene valor al respaldar la virilidad del amado y la admiración del Otro que tejerá a lo largo de la visión del mundo una superestructura valorizante.

El amor falso se identifica con la mala fe y el amor-fracaso, condicionando las relaciones interpersonales en las sociedades. El amor adquiere su sentido colonial al mediar las relaciones por medio de la sobrevaloración o la inferiorización del Otro, afirmando la desigualdad como criterio para determinar quién es merecedor o no de amor y admiración. En ese sentido, el amor por el Otro corresponde con el deseo de ser reconocido como *blanco*, aceptando todo del amante, agresión y violencia, con tal de adquirir blancura en la vida.

Se requiere una nueva definición del amor para que la praxis descolonizadora pueda sustentar demandas sociales, económicas, políticas y culturales, de lo contrario, en el ámbito de la cotidianidad “el amor auténtico continuará siendo un imposible en tanto no sean expulsados ese sentimiento de inferioridad o esa exaltación adleriana” (Fanon, 2009/1952, p. 65). El amor verdadero toma forma, a partir de la movilización de instancias fundamentales que liberen de los conflictos inconscientes de la zona del ser y la zona del no-ser. Por ello, es importante que el postulado, querer para los Otros lo que quiero para mí, se integre a los valores de la descolonización.

En la propuesta de Fanon (2009/1952), el amor debe despertar al colonizador y su conciencia como un movimiento activo de trascendencia a través de la comprensión de la persona humana como sujeto dinámico y universal. Desde la experiencia histórica del colonizado, los postulados de la descolonización alcanzan un grado de universalidad contrapuesta a la metafísica del *Blanco*. Como resultado se descubre una nueva humanidad en la lucha, “no podría concebir su existencia si no es bajo la forma de un combate contra la explotación, la pobreza y el hambre” (Fanon, 2009/1952, p. 185).

En el capítulo 2, exponía cómo el colonialismo negaba la dimensión corporal del colonizado y su potencial de universalización, introduciendo el mito del *negro* y estableciendo la zona del no-ser. El ejercicio del amor verdadero erradica la diferencia desmontando los niveles o grados raciales en un salto dialéctico sobre la realidad colonial.

La desalienación del amor en Fanon posee una doble forma que no puede ser reducida. Por un lado, rompe con el orden discursivo que sustenta las condiciones materiales. Por otro, quiebran los caminos inauténticos del ser, determinados por la raza como criterio de la metafísica del *Blanco* y el *Negro*.

La orientación del amor en el proyecto de descolonización implica un compromiso histórico por crear nuevas alternativas que no pueden encontrarse en el pasado, “estarán desalineados aquellos *negros* y *blancos* que hayan rechazado dejarse encerrar en la torre sustancializada del Pasado” (Fanon, 2009/1952, p. 187). El pasado no es realizable, las civilizaciones anteriores al colonialismo no son la meta del programa de descolonización.

El colonizado comprende que su lucha no es por las civilizaciones olvidadas o por rehabilitar el pasado, aceptan morir en nombre del presente y del futuro. A pesar que sobre sus hombros se haya el peso de una herencia de historias de cadenas, golpes y humillación, el colonizado no se puede atar a la historia. Su destino es estar suelto creándose interminablemente, tomando como fundamento la experiencia de sí mismo y no al pasado o al presente marcado por el colonialismo.

La praxis del *amor decolonial* en la revolución permite a los grupos comprender que la lucha determinante es contra el colonialismo y su acción, la del espíritu de la comunidad en contra de la metafísica de la raza. En el trabajo de Fanon, el amor no es la violencia nacionalista o

anticolonial, más bien es el proceso histórico en el que nace el nuevo humanismo. Entre la violencia y el amor hay una continuidad por medio del sentido común que orienta las acciones. Ambos son acciones encaminadas a romper con la historia colonial exponiendo caminos que eclipsen la mistificación de la modernidad colonial, permitiendo la superación del mundo presente por un mundo donde la dominación y la explotación no tendrán lugar. Para Fanon (2009/1952), esto se identifica con la suspensión de la explotación por todos los medios, “que nunca el instrumento domine al hombre. Que cese para siempre el sometimiento del hombre por el hombre. Es decir, de mí por Otro. Que se me permita descubrir y querer al hombre, allí donde se encuentre” (p. 190).

CONSIDERACIONES FINALES

La presente monografía realiza un análisis de la obra de Frantz Fanon, enfocada en comprender cómo el colonialismo condicionaba la existencia de las personas colonizadas a partir de procesos de racialización. Para dar respuesta, me aproximaba al colonialismo como una estructura que divide a los individuos, pueblos y culturas, en términos económicos, ontológicos, epistemológicos, etc. En su aspecto epidérmico, divide el mundo en dos campos o zonas metafísicas, *el Blanco* y *el Negro*, expresando la división entre el humano y la «cosa colonizada». La diferencia es producida por una línea de mutación que conforma la zona del ser y la zona del no-ser. Esta separación crea narrativas y prejuicios, a través de un discurso del color de piel entrelazado con una historia de carácter colonial. En esta historia, se exalta el proceso de conquista y dominio como un acto de desarrollo que se justifica en el bienestar futuro de los pueblos colonizados.

En el orden colonial, dependiendo de la zona que se habita, se construye la identidad bajo alguno de los dos complejos. En la zona del ser, surge el «complejo de superioridad» que da forma al deseo de reconocimiento basado en la conquista y la dominación sobre el Otro. En la zona del no-ser, el «complejo de inferioridad» genera un sentimiento de inexistencia. Quienes viven en el campo del no-ser son representados como sujetos carentes de normas, cultura, civilización o un pasado histórico. Entre las dos zonas se establecen relaciones desiguales. Para asegurar la desigualdad metafísica, se hace uso del racismo para establecer una jerarquía entre ambos campos.

Profundizaba en dos características del complejo de inferioridad al interior de la zona del no-ser. Por un lado el colonizado desea y siente atracción por el modo de vida del *blanco*, busca que este reconozca su humanidad a partir de la sobrecompensación; por otro, la comparación con los congéneres compone las relaciones interpersonales bajo el signo del conflicto constante. Las justificaciones en favor del dominio sobre los Otros y los territorios son generadas de forma posterior a los procesos de conquista para legitimar las prácticas coloniales como necesidades históricas del desarrollo económico y moral del mundo. En este proceso el colonizado pretende aproximarse, por medio de la mirada del Otro, al ideal del Yo *blanco*. Para el colonizado, el ideal de blanqueamiento es lo único que permite transitar desde la zona del no-ser a la zona del ser como promesa de salvación para los sujetos racializados.

Del colonizado se hace una tabula rasa para llenarlo del contenido que produce la metrópoli, convirtiendo al *negro* en enemigo de sí mismo. En este sentido la obra de Fanon permite comprender que existe una ontología del ser *blanco* y del no-ser *negro* manifestándose en las expresiones ideológicas del *Blanco* y el *Negro*.

La diferencia se manifiesta de forma material creando dos ciudades. La ciudad del colonizado se caracteriza por su diseño limpio y estructurado, donde se reproducen las condiciones de vida sobre las que construye las identidades representadas como amos *blancos*. La ciudad del colono es un lugar precario, donde se experimenta de forma cotidiana el hambre y la pobreza. Para mantener esta ontología, el colonialismo recurre a la violencia como medio de regulación del orden social en la ciudad del colonizado.

Siguiendo a Fanon, retomaba la figura de la mujer, y en menor medida la del enfermo psiquiátrico, para mostrar cómo la violencia que se ejerce sobre los cuerpos es análoga a la violencia sobre el territorio. El colonialismo hace uso de la violencia sobre los cuerpos, ya que la experiencia corporal es determinante para formar la conciencia del ser humano. Esta relación entre la experiencia del cuerpo y la conciencia es definida por el martiniqués como el esquema corporal, una estructura que poseen todos los individuos e imprime un movimiento de originalidad en sus acciones. Elementos como la cultura o el lenguaje, son utilizados por el colonialismo para delimitar fronteras entre colonizadores y colonizados imponiendo los valores de vida definidos por medio de la metafísica del *Blanco*. En estos elementos se forma un discurso que obliga al colonizado y al colonizador a reemplazar el esquema corporal por el esquema histórico-racial determinando el pasado y el presente de los pueblos. El desplazamiento entre los dos esquemas depende de un tercer esquema de carácter epidérmico sobrepuesto en el cuerpo, ocultando el movimiento de originalidad de las personas. El colonialismo pretende convertir a las personas en sujetos pasivos dependientes de las narrativas que Otros han construido. Ante este panorama el colonizado redescubre su lugar en el mundo, su cultura y toma conciencia de las condiciones precarias en las que el pueblo colonizado ha vivido históricamente.

Contra las fuerzas coloniales, el colonizado descubre que sus demandas por el pan, la tierra y la dignidad, son fuerzas opuestas que promueven la idea de un mundo nuevo. En este

sentido, describía la descolonización como la contra-historia del colonialismo al promover la rehabilitación de la psique del colonizado.

Profundicé en la forma en que el colonialismo hacia uso de la historia para legitimar el desarrollo a través de la historia universal del hombre *blanco*. Esta historia representaba la relación entre el colonizado y el colonialismo con la relación de una madre que protege al niño de sí mismo y sus fuerzas salvajes.

La descolonización se contraponen a la historia universal por todos los medios que dispone. En este punto, resalto que el proyecto de descolonización no posee un programa establecido. En la rehabilitación histórica de la humanidad, el pueblo colonizado debe dialogar en público para definir los medios y los fines de la descolonización. Por ello la descolonización es esporádica, en la medida en que no son predecibles las formas que asume la lucha de liberación. Estas son diversas como los pueblos. A pesar de ello, exploro en la obra de Frantz Fanon dos descripciones de la descolonización: como independencia y como programa de desorden. La primera descripción carece de las determinaciones últimas para desarrollar una lucha plena contra toda forma de opresión, allí donde se ejerce el poder colonial. Por otro lado, la descolonización como programa de desorden absoluto, ubica el centro del problema en las prácticas y relaciones de desigualdad que ha establecido el colonialismo en el mundo.

Para concluir, desarrollé en los últimos apartados mi propuesta de relectura de Frantz Fanon y los dos modos de la descolonización. En Fanon la violencia terapéutica que ejerce el pueblo colonizado define los fines según los medios disponibles que deben ser aceptados en el debate público. No todo lo que tenga por finalidad la liberación de un pueblo puede ser permitido, “veremos que para el hombre comprometido es urgente decidir los medios, es decir, la conducta y la organización. Fuera de eso, no hay sino voluntarismo ciego con los albrures terriblemente reaccionarios que supone” (Fanon, 1983/1961, p. 34). Sin embargo, se corre el riesgo de caer en un círculo de violencia que termine por volver a introducir la explotación y el dominio entre los pueblos. Se requiere de una acción práctica que cree las condiciones para un nuevo humanismo. En este sentido, proponía la categoría de *amor decolonial* como una tecnología que libera a las personas de los complejos en las zonas del ser y del no-ser, a través de la rehabilitación y la reparación. En el amor, el colonizado descubre que su movimiento es trascendencia y que sus valores poseen posibilidad de universalización. El *amor decolonial*

demanda un compromiso total con la transformación de la realidad y un replanteamiento de la historia. Por ello el amor en la obra de Fanon es un proceso histórico que sostiene el nuevo humanismo, donde la explotación y la desposesión, de unas personas por otras, ya no tendrá lugar, dando paso a un nuevo mundo donde se incluye al Otro.

Entre las décadas de 1960 a 1980 la lectura de su obra era interpretada en una perspectiva marxista, motivada por el contexto de la Guerra Fría, resaltando su sentido revolucionario. En la década de 1990 y 2000, los pensadores vuelven a su obra con un interés renovado por una mirada crítica sobre las celebraciones en el continente americano por el V centenario de la conquista.

La propuesta de esta monografía tenía dos intensiones. En primer lugar, reactualizar la lectura de Frantz Fanon, resaltando aquellos aportes teóricos y conceptuales que mantienen vigencia en la actualidad, aportando a la comprensión de los modos de opresión como el patriarcado, el clasismo, la xenofobia o el racismo. En segundo lugar, basado en la redefinición de Fanon sobre el amor, propongo una nueva forma de pensar este sentimiento al interior de las relaciones de desigualdad como una tecnología capaz de rehabilitar y reparar el mundo. Este *amor decolonial* sería el núcleo de todo proyecto de liberación, pues, en la experiencia corporal que tenemos de él se transforman las condiciones materiales del mundo y la estructura psicológica de los opresores y oprimidos.

Bibliografía

- Briones Quiroz, F. (2010). El imperialismo del siglo XIX. En *Tiempo y Espacio*, n° 25, tomado de <http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/222/Tiempo/2007/EL%20IMPERIALISMO%20DEL%20SIGLO%20XIX.pdf>
- Césaire, A. (2006). *El discurso sobre el colonialismo*. (M., Viveros Vigoya). Madrid: AKAL. (Original publicado en 1950).
- Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra*. (J., Campos trad.). México D. F.: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1961).
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. (A., Useros Martín trad.). Madrid: Akal. (Original publicado en 1952).
- Fanon, F. (1971). *Sociología de una revolución*. (V., Flores Olea trad.). México D. F.: Ediciones Era. (Original publicado en 1966).
- Fanon, F. (2017). Racismo y cultura. En Valdés García, F. (coord.). *Leer a Fanon, medio siglo después* (pp. 87-98). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/2017/19560609020412/Leer_a_Fanon_Medio_Siglo_Después.pdf (Original publicado en 1956).
- Fanon, F. (1975). *Por la revolución africana: escritos políticos*. (D., Aguilera Malta trad.). México D. F.: Fondo de Cultura Económica. (Original publicado en 1964).
- Gutiérrez Escudero, A. (1991). La colonización francesa en Norteamérica en el siglo XVII. En Navarro García, L (coord.). *Historia de las Américas* (Vol. 2, pp. 761-781) Sevilla; Editorial Alhambra.
- Gutiérrez Escudero, A. (1991). Colonización inglesa y francesa en el Caribe durante el siglo XVII. En Navarro García, L (coord.). *Historia de las Américas* (Vol. 2, pp. 795-812). Sevilla; Editorial Alhambra.
- Sanz Tapia, A. (1991). Las Antillas en el siglo XVII. En Navarro García, L. (coord.). *Historia de las Américas* (Vol. 2, pp. 89-100). Sevilla; Editorial Alhambra.

ANEXOS

Vocabulario Frantz Fanon

Zona del ser: Lugar del Ser Blanco, desde el cual se constituye una ideología que determina las posibilidades y oportunidades para hacer la vida y civilizar al mundo como el destino teleológico de las personas reconocidas como *blancos*. Esta zona corresponde con la metáfora del claro del bosque de Heidegger, según la cual, el hombre construye su casa al lado de la del Ser en el claro. Este lugar se compone por una serie de determinaciones ontológicas y epistemológicas que imprimen en la experiencia humana, las características de la voluntad como conquista y dominio sobre el mundo y lo que contiene. En este sentido, el colonialismo constituye la zona del ser como el centro del discurso metafísico de progreso que impulsará la historia. A su vez promueve la sobrevaloración del individuo y su necesidad por romper las relaciones con Otros y la naturaleza. Es importante señalar que este camino es exclusivo para el colonizado ya que tiene por meta realizar su ser *blanco*.

Zona del no-ser: Es el correlato de la zona del ser, en esta se configura la metafísica del Ser Negro. Entendido como una ideología de la carencia, los hombres que habitan dicha zona no poseen aquello que permite hacer la historia y la cultura, determinar lo bueno y lo malo para sí y para el Otro. En este lugar la experiencia es siempre violenta en la medida en que el sujeto se compara con los otros colonizados con la intención de descubrirse más blanco que su congénere y, con el colonizador la cantidad de blancura de la que carece para llegar a ser *blanco*. El sujeto en la zona del no-ser jamás llegara a ser *blanco* en la medida en que no se puede extirpar su proximidad metafísica al Ser Negro.

Negré (escrito con minúscula, négre): refiere al hombre negro pobre, el colonizado, condenado, el excluido política y económicamente de la sociedad.

Noir (escrito con minúscula, noir): Fanon usa el termino de forma irónica para referirse al “negro moderno”, el hombre *negro* (négre) que se cree *blanco* (blanche) después de experimentar la exclusión colonial, expresándose a través del uso sobrevalorado de la lengua

colonial. Defiende el estatuto de ultramar del territorio o de mantener las relaciones coloniales con la metrópolis alegando a un encuentro igualitario entre razas.

Blanche (escrito en minúscula, blanc): Al igual que el negro (*negré*) refiere a la condición epitelial del sujeto. Sin embargo, se encuentra incluido en las dinámicas políticas y económicas de la sociedad, en su mayoría, conforman las clases dirigentes y se benefician de las leyes estatales.

Negré (escrito con mayúscula): es el negro idealizado por el discurso del color de piel como figura de contra-poder y resistencia a la civilización.

Blanche (escrito con mayúscula): refiere a seres humanos idealizados por el discurso del color de piel, reflejo de relaciones de poder desiguales.

Noir (escrito con mayúscula): es la patología invertida del **Blanche**. Se identifican con los complejos de sobrevaloración que experimentan los hombres *negros* sobre su cultura y tradición, llegando a considerar su valor según categorías de mayor o menor pureza racial. En este sentido el discurso ideológico permite reconocer al negro puro del negro “mezclado” en las sociedades raciales.

Epidermización: Refiere a la interiorización de la inferioridad a partir de la sobre posición de la narrativa histórico-racial sobre la narrativa corporal, lo cual conduce a la alienación del pueblo y la carencia física y psicológica. el proceso de «epidermización» se basa en la adquisición de hábitos y comportamientos, a nivel individual y colectivo, enfocados en naturalizar arquetipos culturales o lingüísticos que determinan la existencia.

Mixtificación o mistificación: El término refiere a la forma exacerbada de exaltar la tradición de un pueblo, como lo haría ciertos autores de la Negritud. Se asumen elementos culturales como atemporales y válidos a lo largo de la historia para definir las características intrínsecas de un pueblo que debe ser valorado por su pasado. En este sentido se suspende todo examen de la utilidad o función de los elementos culturales en el contexto concreto donde se desarrolla la experiencia vital de los pueblos colonizados. Se crea una exaltación del pasado que aliena y enajena al sujeto de la realidad colonial al presentar el pasado con un manto de sobrevaloración que impide la lucha y la toma de conciencia contra el colonialismo.

Colonialismo: estructura enajenante compuesta por un doble proceso: un factor “económico, en primer lugar; por inferiorización o, mejor dicho, por epidermización de esa inferioridad, después” (Fanon, 2009/1952, p.44). Esta estructura se extiende más allá del dominio territorial y económico, cristalizando una forma de existencia en la psique del colonizado que asegura el dominio de una burguesía colonialista sobre un pueblo o varios pueblos degradando la experiencia vital de sus miembros.

Descolonización: Fanon reconoce dos formas de entender la descolonización como independencia y programa de desorden. La primera forma, refiere a los procesos que realizan una nación o un pueblo para independizarse del poder que ejerce un país sobre un territorio concreto, exigiendo autonomía y autodeterminación sobre la nación emergente. En la segunda acepción, el programa refiere a un proceso radicalmente violento en la medida que transforma las condiciones históricas de explotación y dominación del mundo, dislocando el orden del mundo. En este sentido, la descolonización es la creación de un nuevo humanismo y la invención de un nuevo humano que supera la categorización en razas; desde una nueva ontología donde la experiencia no viene limitada por una narrativa que condiciona las posibilidades de desarrollo personal y social.

Realidad colonial o situación colonial: Referente al contexto histórico de los países colonizadores y colonizados que ha configurado un orden mundial bajo la práctica del colonialismo, introduciendo el racismo como eje para delimitar fronteras epistemológicas, ontológicas, lingüísticas, económicas, políticas, etc., entre los pueblos. Para ello se usa la violencia en formas que favorecen el dominio a través de relaciones de dependencia.

Condenado (damné): el damné es opuesto al «obrero occidental», frecuentemente racista e ignorante de la situación de las poblaciones de ultramar. En Los condenados de la tierra, el concepto se hace sinónimo al de «cosa colonizada»; es el resultado del proceso cosificador que sufren las poblaciones excluidas en la realidad colonial en la que viven. En este sentido damné y «cosa colonizada» refieren al pueblo trabajador, pobre, sufriente, que padece exclusión y menosprecio en todas las partes del mundo, independiente del estatus colonial del país periférico en que viva, estas personas siempre se encuentran en la base más baja de la jerarquización racial. En su mayoría son identificados con el campesinado.

Línea de mutación: división metafísica y ontológica entre aquellos que pueden ser considerados humanos plenos y aquellos que sin ser animales o cosas carecen de elementos fundamentales para ser considerados humanos. Esta línea opera a nivel psicológico y discursivo para clasificar y determinar el lugar a ocupar en la distribución nacional, la clase social, según la raza de un pueblo.

Blanqueamiento: Ideal de humanidad establecido desde la zona del ser por el *blanco* que proyecta una necesidad de alcanzar el estatuto por todos aquellos que no son reconocidos como *blancos*. Para ello se debe aceptar todo lo que proviene del mundo blanco, tanto la cultura y el lenguaje como los insultos y el miedo u odio del *blanco*. A su vez, se debe rechazar al *negro* en la medida en que sería traicionar la misión del sujeto ante la raza, esta es, la salvación por el blanqueamiento de la piel en los hijos o por educación mimética de las costumbres del blanco.

Complejo de prospero (superioridad): son los privilegios y las posibilidades de existencia en la zona del ser bajo el dominio, la conquista y la exaltación de sí. Constituye el núcleo de la subjetividad europea a través de la voluntad de dominio, afirmando una diferencia que separa e individualiza a los miembros de una sociedad en favor de la exaltación de sí mismo.

Complejo de Calibán (inferioridad): Determina que los colonizados “no tienen valor propio, son siempre tributarios de la aparición del otro” (Fanon, 2009/1952, p. 176). El complejo despoja de todo elemento individual y la identidad en relación con lo social, cultural, lingüístico, etc..

Racismo: Manifestación estructurante de la división producida por la línea de mutación. Determina las relaciones en las sociedades modernas basado en la construcción de razas. En Fanon las categorías raciales no son fijas sino que varían según el contexto en el que se practica, en este sentido, quien es catalogado como *negro* en países Americanos, puede ser reconocido como *blanco* en Oceanía, África o Asia.

Ciudad del colono: El término refiere al tipo de diseño arquitectónico y distribución demográfica que se produce en los barrios y zonas mejor desarrolladas de las ciudades coloniales, en su mayoría habitado por individuos que se identifican con la ideología del *Blanco*. Lugares que tratan de homologar las calles y barrios de estilo europeo como símbolo

de la civilización. La metáfora de la ciudad del colono sirve a Fanon para hablar del estado de bienestar que se vive en sectores de las sociedades, favorecido a unas clases sobre otras. Se relaciona con la zona del ser en la medida en que este lugar se estructuran las ciudades sobre la metafísica del hombre *Blanco*, a modo de prueba material del desarrollo civilizatorio occidental.

Ciudad del colonizado: Opera como la contraparte de la ciudad del colono. Fanon hace uso para referir los barrios y zonas empobrecidas de las ciudades, donde la experiencia personal y comunitaria se encuentra marcada por la violencia, el hambre y la precariedad material como manifestaciones de la inferioridad metafísica. Como metáfora de la zona del no-ser, se corresponde con la manifestación material de la ideología del hombre *Negro*.

Esquema corporal: En la obra de Fanon se debe tener presente que el ser humano es comprendido como un movimiento original que posee el potencial de la universalización de los valores y modos de vida deseables. De una u otra forma, los pueblos se conforman a partir de estos valores que se conectan con sus experiencias corporales, las cuales se anclan en una ontología que moldea el “sentido común” del sujeto. Este esquema da cuenta de la estructura ontológica que permite al sujeto dar sentido a sus experiencias, así como producir juicios de valor sobre sí mismo y su comunidad.

Esquema histórico-racial: El término es utilizado por Fanon para nombrar la relación entre historia como determinante del pasado y del presente, y la categoría racial como parámetro de reconocimiento. Este esquema es el que permite la apropiación de los complejos en la zona del ser y del no-ser; determina la narrativa histórica-colonial sobreponiéndose sobre la experiencia corporal para dar forma a la identidad y normalizar el estado de cosas de la situación colonial.

Colonialismo francés

La colonización territorial francesa inicia alrededor del siglo XVI con los primeros intentos fallidos por fundar colonias y competir contra España e Inglaterra. Con la fundación de Quebec, Montreal (1642) y Luisiana (1699) y la consolidación de la Nueva Francia en el Norte de América, Francia comienza a consolidar colonias de forma continuada hasta el siglo XX. Se continúa la expansión francesa con la conquista de las Antillas Francesas compuesta por las islas de Tortuga (1660), Guadalupe y Martinica (1635), San Bartolomé (1648), Santo Domingo (1795). De la Francia Oriental que inicia en el siglo XVIII con Conchinchina (1787), Camboya (1863), Vietnam (1887), Laos (1893), Anam (1885) y Tonkín (1883). Por último la Francáfrica o el Magreg, desarrollado entre el siglo XIX y XX sobre los territorios de Argelia (1847), Túnez (1881), Senegal (1850), Mauritana (1902), Mali (1905) y Marruecos (1912). Se habla de dos momentos del imperialismo francés, el primero que inicia en el gobierno de Enrique IV y la fundación de la primera colonia en América del Norte y posteriormente en el Caribe. Un segundo momento iniciado en el gobierno de Napoleón Bonaparte sobre África y posteriormente continuada sobre Asia. Para mayor información ver Briones Quiroz (2010), Gutiérrez Escudero (1991), Gutiérrez Escudero (1991) y Sanz Tapia (1991).