

Alejandro de Oto (comp.).

Tiempos de homenajes/tiempos descoloniales: Frantz Fanon.

Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2011. 184 pp.

LAURA CATELLI

CONICET - Universidad Nacional de Rosario, Argentina

laura_catelli@hotmail.com

El autor que recibió en 2005 el “Frantz Fanon Prize for Outstanding Book in Caribbean Thought” de la Caribbean Philosophical Association por su libro *Frantz Fanon, Política y poética del sujeto poscolonial*, ha compilado en esta ocasión un conjunto de ensayos en conmemoración de los cincuenta años de la muerte del autor martiniqués. *Tiempos de homenajes/tiempos descoloniales: Frantz Fanon*, de la serie de Ediciones del Signo *El desprendimiento del pensamiento descolonial*, propone retomar los caminos del pensamiento crítico que Fanon (1922-1961) dejó abiertos y a los cuales el prólogo de Walter Mignolo y los ensayos de Alejandro de Oto, María Eugenia Borsani, María Marta Quintana, Zulma Palermo e Inés Fernández Mouján rinden homenaje, transitándolos y mostrando las frecuentes intersecciones de los mismos con algunos lugares claves del pensamiento crítico latinoamericano.

Tiempos de homenajes en su conjunto describe una cartografía nueva en torno a las huellas que dejó el pensamiento de Fanon en América Latina, un aporte necesario dado que en general la mayoría de estas intersecciones aún no han sido mapeadas con suficiente detenimiento ni de manera sistemática. Este mapa de las intersecciones del pensamiento de Fanon con algunos de los referentes centrales del pensamiento crítico sobre Latinoamérica (como Antonio Cornejo Polar, Roberto Fernández Retamar, Paulo Freire, José Carlos Mariátegui, Leopoldo Zea, Edmundo O’Gorman, Fernando Ortiz, Darcy Ribeiro y miembros del colectivo Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad, como Zulma Palermo y Walter Mignolo, entre otros), resulta necesario porque pone de relieve la nada fácil pregunta por la pertinencia en el latinoamericanismo de un pensamiento y una escritura que se formaron en contextos específicos y aparentemente lejanos. En el caso de *Piel negra, máscaras blancas* (1952) el contexto fue el colonialismo francés en el Caribe (el Caribe y más aún el francés suele ocupar un lugar de lejanía en los imaginarios latinoamericanos) y la experiencia colonial de Fanon en Francia, mientras que el de *Los condenados de la tierra* (1961) fue el de las luchas de liberación nacional en Algeria, donde Fanon trabajó y militó. Los ensayos pueden ser leídos como caminos con distintos recorridos, no lineales, que implícitamente ponen a dialogar la América Latina actual, tal vez más específicamente América del Sur, con estos escenarios que resultan distantes tanto en el tiempo como en el espacio.



BUDAPEST
Fotografía de Johanna Orduz

En los recorridos que propone, una de las preguntas que este libro comienza a responder no es solo por qué hemos de leer a Fanon, si no también ¿por qué leer a Fanon aquí y ahora, en la América Latina actual? Atento a que las obras de Fanon están siendo leídas en un contexto distinto a aquellos que fueron determinantes en forjar el lugar de enunciación fanoniano, y en respuesta a una preocupación recurrente en la bibliografía crítica sobre este autor, que se ha reactivado a través de críticas al rol fundacional que se le atribuye en el giro descolonial, De Oto sostiene que:

El mapa global se ha modificado desde todos los puntos de vista posibles y en honor a una suerte de radicalismo contextual deberíamos ajustar cada intervención a las nuevas condiciones históricas y sociales. Sin embargo, hay ciertas líneas que se extienden y se despliegan como una suerte de memoria política y epistémica. En esas líneas y en esos acontecimientos ocurrió algo muy importante, y ello fue, entre otras cosas, que se mantuvo viva la posibilidad de re-encender textos, teorías, discursos, más allá del tiempo y del espacio de su fundación (25).

Por lo tanto, el libro claramente apuesta a explorar, de varias maneras y sin ignorar condiciones históricas y sociales específicas, cómo se despliegan las ideas de Fanon en contextos discursivos diversos pero a la vez hermanados por memorias políticas y epistémicas comunes.

La propuesta de De Oto nos lleva a otras preguntas sobre las cuales no existe un consenso y sería productivo seguir profundizando, como ¿qué es aquello en los escritos de Fanon que permite que sus textos, teorías, discursos sean hoy re-encendidos, vueltos a *desplegar*—para utilizar un término de Michel Foucault que realza el valor estratégico del discurso fanoniano—? El lugar destacado que han tenido las ideas de Fanon en el marco del pensamiento descolonial—uno de los ejes de *Tiempos de homenajes*— también nos lleva a preguntar: ¿esa «posibilidad de re-encender textos, teorías, discursos» es algo que podría identificarse en el discurso de Fanon en sí o es acaso nuestro propio contexto y la persistencia de la colonialidad del poder, del saber y del ser aquello que hace a la vigencia que intuitivamente cualquiera que lea a Fanon *aquí y ahora* puede advertir? Lejos de ser necesario que optemos por una de estas dos posibilidades descartando la otra, más bien parecería que a la hora de pensar por qué es posible y necesario el re-despliegue de estas ideas aquí y ahora, es igualmente relevante entender el entramado discursivo que Fanon construyó y desplegó desde la diferencia colonial como lo es observar el contexto en que esto ocurrió, algo en lo que De Oto viene insistiendo desde hace tiempo. El propio Fanon entendía ese contexto como un mundo compartimentado, organizado por divisiones en todos los niveles y caracterizado por prácticas de racialización, por subjetividades forjadas bajo el constante replegamiento de infraestructura y superestructura («en las colonias, la

infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico», sostenía en *Los condenados de la tierra*), un proceso que produjo efectos subjetivos y discursivos con los que aún nos las estamos viendo hoy. En este sentido Fanon asumió la diferencia colonial como lugar de enunciación y desde allí produjo su discurso; esto es, Fanon entendió el mundo colonial y el proceso de descolonización no solo como contextos históricos y sociales, sino que fue conciente de que su propio posicionamiento en esos contextos, en tanto sujeto colonial, formaba parte del engranaje interno de su discurso. Por ese camino nos llevan estos ensayos, de la mano de Fanon, a examinar y revisar el engranaje interno de algunas de las propuestas descolonizadoras articuladas por la discursividad crítica latinoamericana.

Cada uno de los textos de *Tiempos de homenajes* propone una exploración diferente. En su ensayo, «Frantz Fanon en el siglo: sobre ciertas persistencias en el pensamiento latinoamericano», De Oto propone un modo de lectura que funcione como una «caja de herramientas para pensar los problemas que enfrentamos» (39) y que genere preguntas descoloniales sobre la escritura fanoniana (40). La propuesta aquí es presentar abordajes que toman la diferencia colonial no como algo accidental, sino como esencial para el discurso de Fanon y que en el fondo redefinen el contexto mismo desde el reconocimiento de la colonialidad del poder, del saber y del ser. Esta sería para De Oto justamente la «carta» que juega la escritura de Fanon en la historia contemporánea, «la de no imaginar el colonialismo como una suerte de evento o proceso ajeno a los avatares del relato de la racionalidad y la historia del sujeto moderno» (56).

Como bien muestran los análisis de De Oto y Borsani en la primera parte del libro, las preguntas por el problema del contexto en torno a Fanon representan un eje crítico en el que mucho se juega y mucho queda también por explorar, dado que Fanon sigue siendo «tironeado», como señala Borsani, por representantes de distintos itinerarios teóricos. En su ensayo, «Disputar a Fanon, a propósito de un ‘secuestro epistémico’», Borsani aborda específicamente el tema de las lecturas descoloniales de Fanon en el contexto del colectivo modernidad/ colonialidad/ decolonialidad, del que son referentes Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Santiago Castro-Gómez, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Zulma Palermo, entre otros. Borsani analiza un caso específico de 2006 en que el grupo de profesores españoles formado por Jesús Espasandín López, Pablo Iglesias Turrón e Íñigo Errejón Galván (Borsani: 67), en el contexto de un debate sostenido con Mignolo, acusaron al giro descolonial de «secuestrar» (este es el término que utilizaron) y tergiversar el pensamiento de Fanon, sosteniendo que «no aceptamos lo que nos antoja un secuestro del pensamiento de Frantz Fanon. Fanon no puede ser ‘desprendido’ por mucho que insista Mignolo, de las corrientes del pensamiento transformador y de izquierda

para entrar a formar parte de una insólita alineación con Poma de Ayala, Cugoano y Gandhi» (Espasandín *et al.*, 2008: 287, citado en Borsani).

El ensayo a cuatro manos de María Marta Quintana y De Oto, «Lévinas y Fanon: ontología y política», elabora una compleja comparación que trabaja sobre las divisiones menos visibles que el colonialismo ejerce en el pensamiento filosófico. Una de las observaciones que emerge de esta comparación es que, como señalan los autores,

Mientras Lévinas reclama la absolución de la alteridad respecto del Mismo, a partir del rostro que funda la preeminencia ética, Fanon dimensiona el problema político que supone la situación del *otro* colonial encadenado a un esquema epidérmico racial (fetichizado y sobredeterminado como una idea). Así, frente a tales implicancias del colonialismo, en especial frente a la intransigencia con la que este aliena el espacio del Otro, desde la perspectiva fanoniana no alcanza con anteponer la ética al primado de la ontología, o de la libertad, como propone Lévinas en el marco de la tradición europea. Tal como lo entiende Fanon, la subjetividad colonial ha sido expulsada radicalmente de la Historia; en consecuencia debe emprender un arduo camino de re-historización y de comprensión política de las estructuras profundas que la traman (93).

Pensado desde la pregunta por la relevancia del contexto, en este caso el abordaje de la cuestión de la violencia ontológica en la diferencia colonial «provincializa» al filósofo europeo, en un gesto que recuerda a la idea del historiador indio Dipesh Chakrabarty, para quien «provincializar a Europa era indagar precisamente cómo y en qué sentido las ideas europeas que eran universales eran también, al mismo tiempo, extraídas de tradiciones intelectuales e históricas muy particulares que no podrían reclamar para sí ninguna validez universal. Era una pregunta sobre cómo se relaciona el pensamiento con el lugar. O si los lugares dejan su huella en el pensamiento de manera tal que ponen en cuestionamiento la idea de categorías puramente abstractas. «Mi punto de partida en todo este cuestionamiento era la presencia diaria y silenciosa del pensamiento europeo en la vida y las prácticas indias» (*Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton UP, 2000, xiii, mi traducción). En este caso, queda claro que al problema de la circulación de las ideas fuera de su contexto debemos agregarle el de la asimetría que se genera cuando dichas circulaciones ocurren en situaciones de colonialidad, algo que ayuda a hacer más visible el análisis comparado entre Fanon y Lévinas, como se propone en este capítulo.

Uno de los críticos que más insistió en la necesidad de atender a las asimetrías del colonialismo en el contexto latinoamericano y en dar cuenta de las disparidades y conflictos internos del espacio colonial y poscolonial en nuestras concepciones de la cultura (en especial con relación a las literaturas nacionales) fue el peruano

Antonio Cornejo Polar. Traído por Zulma Palermo, su presencia en el libro resulta más que oportuna. Al comparar las ideas de Cornejo con las de Roberto Fernández Retamar, Palermo examina dos modelos del pensamiento crítico latinoamericano que tienen importantes puntos de convergencia con el pensamiento descolonial, modelos a los que la autora vincula también con Fanon,

El movimiento que lleva acá a vincular el discurso fanoniano con los avatares de la crítica literaria latinoamericana se funda, por lo tanto, en el entendimiento de que el discurso del martiniquense forma parte de un «campo intelectual» caracterizado por las improntas que rigen los paradigmas de mediados de s. XX [...] Ese campo intelectual se prolonga hacia ese otro lado del océano en los tiempos de las fuerzas en pugna de la guerra fría, cuando las teorías de la independencia y del anticolonialismo sacuden y comprometen a los intelectuales de América Latina, de una u otra forma movilizados por la revolución cubana (129).

En el caso de Fernández Retamar, Palermo resume su delineamiento de «una política para los estudios específicos que, afirmada en la teoría de la heterogeneidad cultural [...] propone los campos a ser construidos por esa potencial teoría latinoamericana» (136). Palermo rescata la propuesta de Fernández Retamar para una autonomía del pensamiento crítico en América Latina a la vez que la relaciona con los procesos de globalización y colonialidad epistémica (Palermo destaca con particular énfasis su incidencia en el ámbito académico), concluyendo que

las condiciones de sujeción intelectual del sujeto epistémico no parecen haber variado para América Latina, con el paso de la modernidad a la posmodernidad, ya que si la relación de dependencia intelectual fue la constante desde la conquista hasta la modernidad, si las producciones culturales latinoamericanas han sido inveteradamente objeto de estudio de la academia «subdesarrollante», si solo esta ha producido conocimiento, la pregunta es, ahora, si la denuncia actualizada de Fernández Retamar y, en consecuencia, su propuesta pueden tener alguna prospectiva (142).

Al mismo tiempo, como sabemos, el modelo de Próspero y Calibán presentado por Fernández Retamar se organiza sobre el eje de una relación binaria entre colonia e imperio, mientras que si prestamos un poco de atención a los estudios coloniales latinoamericanos es insoslayable el hecho de que la situación colonial específica de América Latina no puede pensarse sin tener en cuenta la consolidación de una casta criolla letrada dentro del espacio colonial, cuyo proceso de formación, funcionamiento y origen específico fue delineado por Ángel Rama en *La ciudad letrada* (1984), algo que Cornejo, sin lugar a dudas, también nos ayudó a comprender con sus estudios críticos sobre las literaturas andinas. Palermo no pasa esto por alto y trae a la discusión los puntos más

potentes del recorrido crítico realizado por Cornejo, desde sus ácidas advertencias con respecto al uso de metáforas como «mestizaje» (metáfora racial proveniente de la antropología de fines del siglo XIX, término central en el discurso crítico latinoamericanista e índice de los procesos de racialización coloniales específicos de la región) y «transculturación», «imágenes armónicas de lo que obviamente es desgajado y beligerante [...] figuraciones que en el fondo sólo son pertinentes a quienes conviene imaginar nuestras sociedades como tersos y nada conflictivos espacios de convivencia...» (Cornejo Polar, citado en Palermo 144), hasta las nociones de «pluralidad» «heterogeneidad», «contradicción» y el principio de «totalidad contradictoria», que se contrastan con la vertiente autonomista. Son muchos y muy finos los contrastes que Palermo traza entre ambos críticos y es imposible detenernos aquí en ellos, pero baste con señalar que este ensayo sobre los debates inaugurados en los años sesenta en torno a la crítica literaria y cultural comienza a llevarnos por un camino que sería productivo seguir recorriendo en diálogo con la descolonización tal como la concibe Fanon, es decir, no solamente como un proceso que atraviesa lo político y lo cultural como esferas, sino que también atraviesa dimensiones internas de los sujetos y sus discursos políticos y culturales. Como demuestra la crítica salteña, esos debates no están agotados. El ensayo cierra con un llamado a re-leer, re-encender, re-examinar críticamente el despliegue de estos discursos, acciones que se entienden como un compromiso «constitutivo y fundamental para la generación de un conocimiento otro, que pueda finalmente volverse palabra, palabra ética y política» (161).

El libro termina con un ensayo por Inés Fernández Mouján, «El rastro *fanoniano* en la pedagogía de la liberación de Paulo Freire», que retoma la pedagogía de la liberación «en clave fanoniana» (165). Allí, Fernández Mouján sostiene que «Creemos que estamos en condiciones de afirmar que hay una *razón fanoniana* en la *pedagogía de la liberación*. El discurso *fanoniano* se inscribe en la letra *freireana* en una situación concreta, la educación» (178). El modo en que la autora entiende la obra de Freire como complementaria al pensamiento de Fanon, como una puesta en acción (aunque no necesariamente un método), es claramente el tipo de lectura descolonial que el volumen en su totalidad apunta de desarrollar, «la liberación en clave freireana se transforma en *enunciado preformativo*, porque es un discurso que se hace realidad y es autenticado como acto. Es una *praxis* que deviene primero de la lucha por el reconocimiento de la situación deshumanizante y luego como acción cultural, como *praxis* política transformadora de la realidad alienante y disciplinadora» (179). En el caso de Freire, la intersección con Fanon produce una suerte de exceso que destaca la pedagogía de la liberación como *praxis* sociocultural con un profundo impacto político y subjetivo. Dado que por un lado en general no se reflexiona críticamente y en profundidad sobre temas relacionados con la pedagogía y por otro que este volumen no deja de poner a Fanon en diálogo con el giro descolonial, sería enriquecedor que el ensayo

ofreciera un estado de la cuestión más detallado y remitiera con más frecuencia de lo que ya se hace a los trabajos de Catherine Walsh, quien no solamente ha teorizado sobre la pedagogía en el marco de la colonialidad y sobre la influencia de Fanon en el pensamiento de Freire sino que, además, lleva adelante un programa de doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar (Ecuador) que se ha forjado a partir del tipo de prácticas pedagógicas que surgen a partir de las intersecciones que el ensayo destaca. Es realmente loable el hecho de que parte del volumen esté destinada a generar un debate sobre el rol de la pedagogía en la descolonización, ya que muchas veces este tema es pasado por alto como teóricamente «menor», cuando es en el aula —no solamente en nuestras investigaciones y escritos— donde desempeñamos gran parte de nuestra labor como académicos.

Como puede advertirse en los breves resúmenes y comentarios que ofrecemos sobre los ensayos que hacen *Tiempos de homenajes*, el giro descolonial es uno más de los contextos en que Fanon es leído «fuera de lugar», pero al mismo tiempo no deja de ser el marco epistémico que fomenta el hecho de que este libro logre no ofrecer respuestas, sino marcar nuevas y oportunas vías de indagación. Esto es sin lugar a dudas algo para celebrar. Y es justamente en las preguntas que aparecen en las intersecciones de Fanon con América Latina, que este libro cartografía, donde se rinde el mayor homenaje a quien enunciara estas palabras: *¡Oh, cuerpo mío, haz de mí, siempre, un hombre que se interroge!*