Colonialismo, racismo y cuerpo: apuntes críticos desde Frantz Fanon

Colonialism, racism and body: critical notes from Frantz Fanon

Colonialismo, racismo e corpo: notas críticas desde Frantz Fanon

Dr. Rodolfo Meriño Guzmán¹.

Recibido: 20 de marzo de 2018 · Aceptado: 13 de abril de 2018

Resumen

El siguiente ensayo explora las propuestas y análisis de Frantz Fanon en torno a la relación que se produce entre el colonialismo, el racismo y el cuerpo. Con este objetivo asumimos que la principal estrategia de dominación con la que cuenta el colonialismo es por medio de la racialización de los cuerpos. En tal sentido asumimos la crítica fanoniana que reconoce la existencia de una diferencia jerárquica entre colonizadores y colonizados, que se justifica por medio de una serie de prácticas y discursos centrados principalmente en el desmedro de la cultura colonizada.

Palabras clave: Frantz Fanon – colonialismo – mistificación – cuerpo – racialización.

Abstract

The following essay explores proposals and analysis of Frantz Fanon regarding the relationship among colonialism, racism and body. With this objective, we assume that the Colonialism's main strategy for domination is through the racialization of bodies. In this sense, we take the fanonian criticism recognizing the existence of a hierarchical difference between

¹ Chileno, Licenciado en Sociología por la Universidad Arturo Prat (Chile) y Doctor en Estudios Americanos con mención en pensamiento y cultura por la Universidad de Santiago de Chile/Instituto de Estudios Avanzados. Académico de la carrera de Periodismo en la Universidad Alberto Hurtado (Chile). Contacto: merino.rodolfo@gmail.com.

colonizers and the colonized ones, justified by a series of practices and discourses focused on the detriment of the colonized culture.

Keywords: Frantz Fanon – Colonialism – mystification – body – racialization

Resumo

O seguinte ensaio explora as propostas e análises de Frantz Fanon em torno da relação que se produz entre o colonialismo, o racismo e o corpo. Com este objetivo assumimos que a principal estratégia de dominação com a que conta o colonialismo é por meio da racialização dos corpos. Em tal sentido assumimos a crítica fanoniana que reconhece a existência de uma diferença hierárquica entre colonizadores e colonizados, que se justifica por meio de uma série de práticas e discursos centrados principalmente no detrimento da cultura colonizada.

Palavras-chave: Frantz Fanon – colonialismo – mistificação – corpo – racialização.

Presentación

El presente texto explora las reflexiones de Frantz Fanon acerca de la relación entre el colonialismo, el racismo y el cuerpo. Y si bien estas problemáticas son recurrentes en los análisis emprendidos por el autor, su escritura no se extingue ni muchos menos se agota en ellas. Al interior de las múltiples tramas de análisis fanoniano podemos destacar la relevancia y centralidad que tiene la caracterización que hace del colonialismo y sus consecuencias en la población colonizada. Teniendo en cuenta estos elementos, los textos de Fanon se transforman en terreno fértil para el análisis que vincula los distintos procesos de subjetivización de los cuerpos con las políticas de racialización colonial.

Antes de continuar, debemos destacar que en las reflexiones emprendidas por Fanon, se pueden encontrar las huellas del pensamiento de los franceses Maurice Merleau-Ponty y Jean-Paul Sartre, pues es innegable la influencia que tienen la fenomenología y la crítica al humanismo en el antillano. Junto a ellos están presentes el psicoanálisis de Sigmund Freud y Jacques Lacan, además de Karl Marx y Georg Hegel, pero sin duda la figura central y clave que deseamos destacar es la de su maestro y amigo Aimé Césaire, pues a partir de su obra,

principalmente ensayística y poética, Fanon logró comprender los alcances del colonialismo especialmente en lo que respecta a la cultura.

Colonialismo

La palabra “colonialismo” nos llega como un eco lejano de tiempos pasados, de un tiempo en el que incluso el mundo y sus fronteras se estaban ampliando cada vez más, pero también nos habla de un régimen político, social, cultural y económico supuestamente superado y de alguna forma olvidado; sin embargo, en la actualidad podemos advertir sus “coletazos” y por esto debemos hacer una primera distinción entre el periodo colonial en sí y las herencias actuales que de él se desprenden.

El colonialismo tiene su origen a fines del siglo XV y es producto de la expansión y conquista de distintos territorios fuera de los límites europeos. Uno de los principales objetivos que movilizó a los conquistadores para embarcarse a lo desconocido fue el asegurar mejores rutas de comercio para sus respectivos reinos; sin embargo, al poco andar este objetivo mutó en una carrera desenfrenada por la anexión y control de territorios de ultramar por las metrópolis europeas, territorios que inmediatamente pasan a ocupar una posición subordinada en lo político y dependiente en lo económico respecto de su centro hegemónico.

En la actualidad podemos hablar de la existencia de distintas herencias que se remontan al tiempo colonial. En tal sentido y en líneas generales, Grínor Rojo, Alicia Salomone y Claudia Zapata en *Postcolonialidad y nación* (2012) plantean que, pese a las distintas luchas de independencia y procesos descolonizadores emprendidos en América, África y Asia, y la adopción y establecimiento del Estado Nación, además junto con la institucionalización de las repúblicas independientes y con el fin, por lo menos en lo formal, de la Colonia, existe una extensión de distintas formas coloniales de dominación:

“En cuanto a aquellos países en los que la independencia política constituía un hecho desde hacía ya uno o dos siglos,

como en los de América Latina, el esfuerzo de liberación se dirigió predeciblemente contra el dominio de las oligarquías criollas, que no sólo mantenían y manipulaban para su beneficio los dispositivos de todo tipo heredados del sistema colonial sino que además actuaban como mediadores respecto a las intenciones reapropiadoras del nunca desaparecido espíritu neocolonial” (76).

A partir de lo anterior, nos parece necesario afirmar que el colonialismo, en su forma histórica, asume, afirma y produce un tipo específico de sujeto, uno que tiene sus propios códigos sociohistóricos y desde el cual se instala no sólo la supuesta superioridad de la civilización blanca-europea, sino además se justifica la colonización y se establecen distintos criterios de alterización y concepciones de mundo (Kusch 2007). Al respecto, podemos señalar que una posible clave de interpretación del colonialismo es por medio de los criterios de alterización, los cuales, desde una base y fundamento racial, buscan objetivar los cuerpos, quitarles su historia, lenguaje y toda experiencia previa a la ocupación colonial. En tal sentido, la producción de subjetividades coloniales hace posible y funcional, por un lado, el discurso de una supuesta supremacía blanca y, por otro, el genocidio negro e indígena, así como la prolongación, mantenimiento y fortalecimiento del sentido de inferioridad que se inscribe en los cuerpos racializados. Se produce, por lo tanto, un intento de aniquilación de una cultura junto con el disciplinamiento e imposición de un nuevo orden y registro de los cuerpos, problemática que será el punto de partida de las elaboraciones críticas al colonialismo que realiza Frantz Fanon.

Para Fanon, el colonialismo es el encargado de producir subjetividades en los cuerpos, de generar técnicas de clasificación y diferenciación etnoracial, ejerciendo de este modo un tipo específico de poder, distribución y ordenación social en un espacio y tiempo concretos. Existe, por tanto, una relación entre cuerpo y colonialismo que se vincula directamente a una *praxis* corporal concreta, la que, a su vez, se ve atravesada y recorrida por distintas estrategias, usos y ejercicios del poder. En ese contexto, la crítica al colonialismo realizado por el antillano no está exclusivamente centrada en los efectos psicológicos

provocados en el sujeto colonizado, sino más bien, busca la desencia-
lización del colonialismo, mostrando las formas en las que se justifica
y se instala como una inmutable realidad.

La exterioridad colonial a la que se refiere Fanon, para trasladar el
análisis desde los efectos perversos de la colonización a un campo
cultural en disputa, se expresaría directamente en su carácter im-
positivo, pues la cultura sería expresión de un latente conflicto en
contra de la hegemonía colonial, al mismo tiempo que reproduciría,
mantendría y extendería las prácticas dominadoras coloniales. Así, la
racialización no sólo operaría a nivel de los cuerpos, sino además en
la cultura e historia de los mismos, lo que el argentino Alejandro De
Oto (2006) reconoce como una "racialización de la cultura", y es por
medio de esta que, en el espacio colonial, la violencia se despliega y
se naturaliza en función de las neurosis que el mismo régimen colo-
nial impone a los sujetos colonizados, que los transforma en víctima
y violenta su cuerpo:

"(...) un cuerpo colonial es un cuerpo inscripto, marcado
y organizado por una escritura que le es anterior, como lo
es el lenguaje que lo habita, y exterior en tanto lo produce
ausente, monstruoso, incorregible y paradójicamente pasi-
ble de una intervención que puede rectificarlo" (3).

El colonialismo se reviste en lo cotidiano y se reproduce por medio de
complejas tramas ideológico-culturales, desde ahí organiza y distribuye
los cuerpos, su explotación, vida y muerte, fuerza y energía de los suje-
tos colonizados, y se despliega como un sistema de relaciones sociales,
simbólicas, culturales, psíquicas, etc., que se extiende más allá de los
límites formales de la colonia. El colonialismo no es sólo político, es
también una práctica de persona a persona, es un cuerpo a cuerpo de
dominación y sometimiento del Otro: "En la modernidad, ya no será la
agresión o la oposición de enemigos, sino la "raza", lo que justifique,
ya no la temporal, sino la perpetua servidumbre, esclavitud y violación
corporal de los sujetos racializados." (Maldonado-Torres 2007 140).

El sistema colonial funciona como un campo donde se ejerce una
praxis política de ordenamiento de los cuerpos, donde la raza forma

parte de una red de distintos y variados instrumentos de dominación y producción de capital; además, se encarga de la distribución de los sujetos en las distintas relaciones de poder. La raza, como lugar donde se ubican fenotípicamente ciertos sujetos, necesariamente se vincula al lugar de clasificación en la estructura de trabajo, desde ahí se asocian nuevas identidades históricas a la naturaleza de los roles de explotación, lo que configura una distribución racista del trabajo y, por tanto, de las formas de explotación del capitalismo colonial. Bajo esta lógica se configuró la clasificación racial de la población, en donde el trabajo pagado era privilegio de los blancos y la supuesta inferioridad racial de los colonizados se expresaba en la ausencia de salario y en su trato como objeto, cuestión que tan bien retrató Aimé Césaire (2006):

“Y este país gritó durante siglos que somos bestias; que las pulsaciones de la humanidad se detienen en los umbrales del mercado de los negros; que somos un estercolero ambulante que repugnantemente prometía cañas tiernas y algodón sedoso y se nos marcaba con hierro candente y dormíamos sobre nuestros excrementos y se nos vendía en las plazas y la vara de paño inglés y la carne salada de Irlanda costaban menos que nosotros, y este país vivía en calma, tranquilo, diciendo que el espíritu de Dios estaba en sus actos.” (56).

Antes de terminar esta sección, quisiéramos destacar que, en cuanto a su organización, el colonialismo se caracteriza por dos grandes rasgos: primero, por su naturaleza impositiva –de una sociedad sobre otra–, y segundo por el ejercicio y uso de la violencia ejercida en los cuerpos. Ambos rasgos se funden en una compleja red de relaciones simbólico-culturales sobre la que se estructuran las sociedades dominadas. Así es como, lenta y progresivamente, la experiencia colonial va a constituirse en el núcleo de una *praxis* social de los cuerpos. Por lo tanto, preguntarse por el cuerpo es necesariamente interpelarlo a él y al mundo, así como, además, darle un carácter colectivo y ético, lo que nos vuelve y hace inmediatamente responsables del Otro, lo que termina cuestionando la propia condición humana. En este punto,

Césaire es totalmente categórico al afirmar que la colonización no tiene ningún valor humano y que además hay una pérdida de humanidad: humanidad que es arrebatada directamente al colonizador: “la colonización trabaja para *descivilizar* al colonizador, para *embrutecerlo* en el sentido literal de la palabra, para degradarlo, para despertar sus recónditos instintos en pos de la codicia, la violencia, el odio racial, el relativismo moral” (15).

Racismo

En *Piel negra, máscaras blancas* (2009b) Fanon pone especial interés en conectar dos tipos de experiencias: la del lenguaje que nombra al cuerpo y la del cuerpo como aquello que es nombrado. Esta caracterización que hace el antillano de las experiencias corporales es para nosotros un intento por mostrar las formas en que el colonialismo hace del cuerpo un objeto totalmente maleable. En este punto ocupamos deliberadamente la palabra “objeto”, por no tener otra que mejor exprese y nombre a aquellos cuerpos que, vaciados de toda historia, son llenados con nuevos contenidos y experiencias. En este sentido, la racialización de los cuerpos no sólo condiciona la forma en que se viven dos experiencias corporales diametralmente opuestas, sino más bien apunta a mostrar dos formas completamente distintas de experimentar y de estar en el mundo. Para Fanon, los sujetos y los cuerpos se despliegan y organizan históricamente en un tiempo determinado, por lo que cada formación histórica produce sus propios cuerpos y sujetos: “El hombre es eso por lo que la sociedad llega a ser” (45). Por lo tanto, de sujetos y cuerpos coloniales se desprenden las sociedades colonizadas y por ende, racistas. Esta crítica fanoniana debe ser interpretada a la luz de un intento de ruptura con la concepción individualista del inconsciente freudiano, en el que el antillano busca proponer no sólo un carácter colectivo y producido socialmente del cuerpo, sino además del inconsciente. En tal sentido, para el martinicano, la función social del racismo en las sociedades coloniales cumple la función social de extender un “complejo de inferioridad”, que, como un manto, intenta cubrir y dominar a las culturas originarias, provocando y generando un “sentimiento de inferioridad”, que brota y se instala socialmente.

Es la epidermización de la diferencia que busca la interiorización de discursos generados en los centros hegemónicos por medio de una exteriorización de la supuesta inferioridad.

La racialización de los cuerpos cumple una función ideológica alienante en las sociedades coloniales, ubica a los sujetos en los ojos de la civilización metropolitana, los traza y los contrapone unos con otros. Pero es en ese encuentro entre cuerpo y cuerpo en que la supuesta universalidad de lo humano se singulariza en la particularidad de los mundos blanco-negro, oriente-occidente, civilizado-bárbaro, entre otros, a la vez que se produce un ocultamiento o negación de la posibilidad de existencia de otros cuerpos. Por lo tanto, la raza se transforma en un instrumento de dominio político y de control, que opera por medio de la normalización de los cuerpos, y que busca justificar y legitimar el control de unos cuerpos sobre otros. Esta producción de subjetividades coloniales hace posible y funcional, por un lado, el discurso de una supuesta supremacía blanca y, por otro, el genocidio negro e indígena, así como la prolongación, mantenimiento y fortalecimiento del sentido de inferioridad que se inscribe en los cuerpos racializados. Bajo esta lógica, el colonialismo supone una objetivización de los sujetos mediante sus cuerpos, esto significa un intento de borradura de toda historia, lenguaje y experiencia previa, es decir, la aniquilación de una cultura, el disciplinamiento e imposición de un nuevo orden y la inscripción corporal de nuevos registros. Por lo que ser negro, indio, mestizo, criollo o mulato, no es sólo una cuestión reductible exclusivamente al color de piel –fenotípica– o una mera distinción social, sino más bien involucra una serie de otras valoraciones, generalmente negativas, que tienen como objetivo generar una distinción social. Es este carácter valorativo del cuerpo –por su color de piel– el que permite a Fanon pensar la colonización como una producción de subjetividad y, por tanto, de experiencias en los cuerpos. En este caso, son los cuerpos coloniales los que obtienen su funcionalidad política bajo el rol habilitante y protector de la raza, y es mediante ésta que se visualizan sus distintas problemáticas. Así, la raza transita desde una característica biológica/fenotípica a una de carácter social.

En el colonialismo, tanto el cuerpo como la piel toman forma a la luz del racismo. Ser “negro” o “indio” siempre implica algo más, no es una simple marca diferencial, sino más bien representaría una posición subvalorada en la sociedad. Por lo tanto, la marca corporal no se relaciona tan sólo con el color de la piel, sino además con el prejuicio que se hace continuamente a todo lo que no sea blanco. El prejuicio del color pone a prueba continuamente a todo lo que no sea blanco: la cultura, el lenguaje, el intelecto, la calidad profesional y de trabajador, poniendo en juego a la persona en su calidad misma de humano, en la que el riesgo de no aprobar es desatar y justificar el odio y el miedo irracional que funciona como justificación de la subordinación racial en el sentido común, lo que además es avalado por algunos discursos científicos y académicos, para indicar que la raza alude a diferencias biológicas transmitidas genéticamente y, por consiguiente, heredables e inalterables. En tal sentido, nos parece necesario destacar que la colonización no es bajo ninguna rubrica un proceso o acción que se haga en un espacio plano y vacío, por lo que no podemos caer en la pretensión de que el colonialismo es una total opresión, pues eso dejaría lugar a la anulación de cualquier forma de resistencia, o simplemente permitiría caer en un esencialismo colonial, que desconocería las condiciones actuales en que se encuentran situados los cuerpos en contextos de subdesarrollo, explotación neoliberal del trabajo y los recursos naturales, además de la extensa e intensa racialización de las comunidades que ven constantemente vulnerados sus derechos:

“Hoy al hablar de colonias o al hablar de colonialismo se alude por lo común a este dominio que unos pueblos ejercen sobre otros, y el término ha llegado a tener un sentido violento, se ha convertido en una especie de denuncia, y, en ciertos círculos, hasta en una palabra tabú.” (González Casanova 2006 189).

En este sentido, la crítica de fondo que se debe instalar es la necesidad de reconocer que en el colonialismo operan sujetos y cuerpos históricamente concretos, por lo que las figuras del dominador y del dominado no son un recurso retórico en abstracto o sin historia,

sino más bien un llamado y reconocimiento explícito a la acción de resistencia que ejercen los propios sujetos a los discursos coloniales.

Los sujetos colonizados y racializados por medio de la piel son transformados en objetos encerrados en esa objetividad, se les niega toda posible ontología, a la vez que se les marca y organiza al interior de las blancas estructuras del poder. El cuerpo colonizado llega para quedarse y su presencia incomoda a la vez que se usa. Como a cualquier otro cuerpo, se le confiere una funcionalidad específica, se le moldea y se le da una utilidad. En tal sentido, hay un intento de borrado y vaciamiento de los cuerpos, que tiene por objetivo eliminar cualquier vestigio de incivilización y barbarismo. En este sentido, ser negro, indio, mestizo, criollo o mulato no es sólo una cuestión reducible exclusivamente al color de piel –fenotípica– o una mera distinción social, sino que involucra una serie de otras y múltiples valoraciones.

A partir de lo aquí expuesto, podemos afirmar que la formación de relaciones sociales fundadas en la diferencia fenotípica generó identidades históricamente nuevas, como la de indio, negro y mestizo, lo que desplazó otras identidades hasta entonces meramente geográficas, como la de español, portugués y/o europeo, entre otras. Por ello, cabría preguntarse por los alcances que tiene el colonialismo, pues tal y como hemos visto, su funcionamiento sobrepasa lo estrictamente territorial, pues se logra instalar tanto en el imaginario como en el sentido común. Y, pese a que la raza y el racismo fueron cuestionados duramente en términos políticos, siguen circulando y se logran perpetuar en el tiempo.

Cuerpo

Fanon desnuda al cuerpo para abrirse camino por los distintos pliegues y recovecos de la piel: la palpa, examina y ausculta. Una y otra vez realiza este ejercicio con el fin de establecer a la piel y al cuerpo como condiciones de posibilidad de existencia, problemática que en las sociedades coloniales siempre se resuelve a la luz de los ojos del colonizador: “Pero conmigo todo adopta un *nuevo* rostro. Estoy so-

bredeeterminado desde el exterior. No se me da ninguna oportunidad. No soy el esclavo de «la idea» que los otros tienen de mí, sino de mi apariencia” (Fanon 2009b 115). Para nuestro autor la experiencia corporal del sujeto es en el mundo y pasa necesariamente por la piel, no hay forma de eludirla, tener cuerpo es tener mundo y piel, y es en esta experiencia corporal y mundana que la piel no sólo se transforma en el medio que establece la relación objetual entre conciencia y cuerpo, sino además entre sujetos, ya que es el órgano que media toda relación social. Fanon pone especial atención en este punto en particular, pues, para él, el cuerpo tiene una clara dimensión social en la que operan distintos mecanismos de diferenciación y naturalización de jerarquías sociobiológicas, lo que le permite transportar el problema racial/biológico del cuerpo a un campo de relaciones y prácticas tanto sociales como culturales. En cuanto los sujetos colonizados son atrapados en sus propios cuerpos, sólo aparecen para desaparecer o ser exterminados, en tanto es el cuerpo colonial el que violenta la vista del conquistador, la escinde, complica y alteriza: “Los ojos del hombre blanco quiebran el cuerpo del hombre negro y en ese acto de violencia epistémica su propio marco de referencia es transgredido, su campo de visión, perturbado” (Bhabha 2011 63).

Los cuerpos coloniales –negros, mestizos, mulatos– violentan la vista –blanca– europea, irrumpen en su campo de mirada, transformando a blancos y negros en neuróticos de su color de piel. Sin embargo, son los cuerpos y sujetos colonizados los que quedan expuestos y encerrados en un mundo blanco, son ellos los arrancados de toda sensibilidad, ritmo, emoción, intuición, potencia; incompletos, carentes, neuróticos, enfermos, bestializados y alienados de sus propios cuerpos; dicho de otra forma, la blancura ya no es necesario imponerla, basta con sólo desealarla. Por esto, para Fanon, el colonialismo dispone de los cuerpos, transforma el espacio, subalteriza el conocimiento y otras culturas, además de ejercer un tipo de clasificación social y de dominación en términos raciales:

“El blanco está convencido de que el negro es una bestia; si no es la longitud del pene, es la potencia sexual lo que le impresiona. Necesita, frente a ese «diferente de él» defen-

derse, es decir, caracterizar al Otro. El Otro será el soporte de sus preocupaciones y de sus deseos” (Fanon 2009b 150).

Así es como el cuerpo se convierte en ese espacio de la diferencia que conecta la dominación colonial con distintas lógicas de poder, como el circuito de distribución, producción y reproducción del capitalismo, poniendo a su vez al descubierto las distintas formas y funciones que tiene el poder como mecanismo de organización social, dejando al cuerpo como la base biológica con que opera la diferenciación racial impuesta en el siglo XVI desde Europa hacia América, diferencia que jerarquiza al no europeo como inferior frente al europeo. El cuerpo de la cultura dominante se vuelve la figura de la otredad colonial. En tal sentido y continuando el argumento fanoniano, podríamos caracterizar al colonialismo como una expresión política de organización que se despliega, ubica y traza los cuerpos en los distintos registros coloniales de poder y que descansa en la categoría de “raza” como eje de esa estructuración social. Por lo tanto, hay que reconocer en el colonialismo una producción política de ordenamiento de los cuerpos en el que existe un estrecho vínculo entre cuerpo y raza, lo que termina transformando a los sujetos coloniales en objetos en medio de otros objetos, y donde la piel pasa a ser la forma de encierro de esa objetividad.

No podemos dejar de mencionar que uno de los registros que analiza Fanon para comprender las formas en que se traza al cuerpo al interior de la cultura colonial es la lengua. Esto no debería llamar la atención, pues por su formación profesional en psiquiatría –ligado al psicoanálisis–, no es de extrañar que en el primer capítulo de *Piel negra...* sea en torno al lenguaje –el uso de la lengua metropolitana (francés²) – y la relación que establecen sus hablantes, el lugar simbólico y la posición que ocupa el colonizado en ese sistema de representación.

² Para referirse al uso de la lengua, Fanon analiza la paternalista expresión francesa *petit-nègre*: “Sí, al negro se le pide ser buen negro. Planteado esto, el resto viene solo. Hacerlo hablar *petit-nègre* es anclarlo a su imagen, encolarla, apresarla, víctima eterna de una esencia, de un aparecer del que no es responsable” (Fanon 2009b 60).

Para Fanon, el lenguaje se encarga de administrar el cuerpo, sus formas y distribución en el campo colonial. De esta forma, se desplaza el problema racial/biológico de la colonización a un contexto social, en donde la piel y los cuerpos son partes de un campo complejo y en conflicto de relaciones y prácticas, que tienen su origen en el vínculo entre individuo y sociedad, y en el que la cultura y el lenguaje establecerán finalmente la posición que ocupa el colonizado en el sistema de representación colonial: “Todo pueblo colonizado, es decir, todo pueblo en cuyo seno ha nacido un complejo de inferioridad debido al entierro de la originalidad cultural local, se posiciona frente al lenguaje de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana” (Fanon 2009b 50). Con esto, el objetivo del antillano es problematizar la lengua de la cultura colonial –metropolitana– como un rasgo que traza, ubica y jerarquiza a los sujetos colonizados en una posición de inferioridad respecto de los blancos y su cultura, lo que da paso a una imposición de la cultura metropolitana en el espacio colonial, transformando a la lengua no tan sólo en un instrumento cultural, sino además en un arma de dominio sobre los cuerpos.

Teniendo esto en cuenta, el lenguaje mistificador y alienante del dominador forma parte de la –supuesta– gran aventura del espíritu europeo, cinismo del *logos* que nombra, encierra y cosifica; *logos* que no ha dejado de hablar de y por los sujetos: “La empresa comercial de servidumbre, de destrucción cultural, cede el paso, progresivamente, a una mistificación verbal” (Fanon 1965 45). En este caso, la asimilación de la cultura dominante metropolitana se transforma en una alienación de la cultura propia, produciendo un desmedro por las formas originales de existir de todo el grupo social racializado.

Una de las lecciones que nos deja Fanon es la necesidad de pensar el colonialismo y su relación con el cuerpo, junto con preguntarse por las formas de producción de subjetividad que se inscriben en los cuerpos, así como por las diversas técnicas de clasificación y diferenciación etno-racial. En este sentido, la pregunta por la colonización es un gesto que abre el cuerpo al mundo y lo desgarrar, produce dolor, pero finalmente es también la posibilidad que tiene el cuerpo domi-

nante y/o dominado para salir de su condición mistificada, de tener conciencia de sí y del mundo:

“(...) tomar conciencia de las posibilidades que se están negando, de la pasividad que demuestran en las situaciones en las que precisamente hace falta aferrarse, como una esquirra, al corazón del mundo, forzar si es necesario el ritmo del corazón del mundo, desplazar si es necesario el sistema de mando, pero en cualquier caso, *enfrentarse al mundo*” (Fanon 2009b 89).

Palabras finales

Los cuerpos racializados son transformados en objetos de desprecio, humillación, burla y castigo. Esos cuerpos que están presentes pero que en muchos casos no vemos, los negamos o les negamos verse, son borrados de toda historicidad previa, para luego ser llenados con nuevos contenidos, son transformados en depositarios, objetivizados y abyectos los unos con los otros. La producción de subjetividades y experiencias coloniales hace posible, por un lado, el discurso de una supuesta supremacía blanca que se alinea con otro tipo de discursos y categorías, como linaje, ciudadano, humano, animal y bárbaro, y, por otro, el genocidio negro e indígena, así como la prolongación, mantenimiento y fortalecimiento del sentido de inferioridad que se inscribe en los cuerpos racializados. En tal sentido, en el *Discurso sobre el colonialismo* Aimé Césaire (2006) se pregunta “¿qué es la colonización?”. Su respuesta es ofrecer distintas aristas de ella, pero nunca una respuesta concluyente y totalizadora. Ese es, quizás, el valor de hacerse la pregunta. La colonización respondió a un proyecto civilizatorio y, como tal, se instaló como una inmutable realidad en las colonias, cuestión que dejó raíces en distintas formas y técnicas de clasificación y de diferenciación racial de la población, en donde el trabajo pagado era privilegio de los blancos y la supuesta inferioridad racial de los colonizados se expresaba en la ausencia de salario y en su trato como objetos, en mano de obra racializada y sexualizada, por lo que debemos entender que la diferencia corporal es una marca que

deshumaniza, que muestra la supuesta y potencial animalización que poseen esos cuerpos, su inferioridad cultural y racial, pero también su deseo.

La pregunta siempre abre posibilidades y mundos, nunca se hace en vano o es carente de sentido, y es quizás esa la propuesta descolonizadora de Fanon: hacer preguntas que de alguna manera logren salir de aquellos circuitos coloniales de poder, que resistan a sus horrores, porque no hay forma absoluta de colonialismo, nunca hay un dominio pleno, siempre hay rupturas al orden colonial. En este sentido, la descolonización significará para Fanon una reestructuración total de lo que conocemos como realidad, esto significa: primeramente asumir la colonización como parte nuestra y reconocer no sólo un pasado colonial, sino también nuestro presente, pero si el pasado fue de resistencia y de lucha, también lo debe ser el presente y el porvenir. Sin embargo, la pregunta que con justa razón se puede hacer, ¿hasta dónde descolonizar? O ¿qué descolonizar? Creemos que una primera respuesta ya la dio el propio Fanon (2009a): “Como las descolonizaciones han revestido formas múltiples, la razón vacila y se prohíbe decir lo que es una verdadera descolonización y una falsa descolonización” (52).

Lo que hemos intentado mostrar a lo largo de este ensayo, es la forma en que Fanon dota de historicidad a los cuerpos para poder descartar cualquier tipo de fenomenología de los sentidos y/o psiquismos esencialistas, pues su objetivo es centrar la problemática colonial en la relación histórica entre sociedades, sujetos y cuerpos. Para lograr esto, Fanon realiza un análisis de corte histórico-racial, en el que el sujeto queda conectado a su historicidad y al conocimiento de su propio cuerpo. Con esto, el antillano logra desbaratar el supuesto biologicista que justifica el lugar de inferioridad que ocupa el sujeto colonial y le da una explicación social a su condición. La potencia de este paso, que Fanon realiza desde una dimensión fenomenológica a una de carácter social, permite, por ejemplo, que la población, hasta ese momento inscrita en alguna de las categorías raciales inferiorizadas, pueda realizar una crítica a los procesos coloniales y a las condiciones desfavorables de distintos grupos en términos económicos, culturales

y sociales: “la crítica al colonialismo es una dislocación no sólo en términos de la historicidad, o para ser más precisos, de la constitución de la subjetividad en el colonialismo, sino también de la espacialidad colonial. La dislocación articula una geografía diferente para las subjetividades en la medida en que lo que subsiste es la huella colonial y no la positividad que la producía” (De Oto 2006 1).

La experiencia corporal del sujeto en el mundo pasa necesariamente por la piel, no hay forma de eludirla, para entrar en los cuerpos es condición *sine qua non* pasar por su piel, por su experiencia mundana. Por ello, la piel se transforma en una extensa, profunda y densa zona del cuerpo. Así, la constitución del sujeto pasa por la piel y su color, es el punto nodal que conecta la cultura con su historicidad, transformando las distintas certidumbres imperiales y la buena conciencia colonial en una expresión sociohistórica problematizada. Es precisamente la piel –junto con el cuerpo– la que nos permite pensar y cuestionar el racismo, sus fundamentos y su carácter colonial, en cuanto forma parte constitutiva de las sociedades coloniales. Esto significa asumir que, pese a las distintas luchas de independencia emprendidas en Latinoamérica a lo largo del siglo XIX, siguen operando, bajo nuevas formas, mecanismos de colonización; por ende, los procesos de descolonización no se detienen.

Bibliografía

Bhabha, Homi. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2011.

Césaire, Aimé. “Discurso sobre el colonialismo”. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.

Césaire, Aimé. “Cuaderno de un retorno a la tierra natal”. *Para leer a Aimé Césaire*, compilación y prólogo Philippe Ollé-Laprune. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2008.

De Oto, Alejandro. “Apuntes sobre historia y cuerpos coloniales: algunas razones para seguir leyendo a Fanon”, 2006. Disponible en: [http://globalstudies.trinity.duke.edu/wpcontent/themes/cgsh/materials/WKO/v1d3_ADeOto.pdf.]

De Oto, Alejandro. "Tramas de la subjetividad latinoamericana. Reflexiones fanonianas". *Observaciones Latinoamericanas*, comp. Sergio Caba y Gonzalo García. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso (Pontificia Universidad Católica de Valparaíso), 2012.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2009a.

Fanon, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal, 2009b.

Fanon, Frantz. *Por la revolución africana*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1965.

González Casanova, Pablo. *Sociología de la explotación*. [Nueva Edición corregida]. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

Kusch, Rodolfo. "La seducción de la barbarie". *Obras completas. Tomo I*. Argentina: Fundación Ross, Rosario, 2007.

Maldonado-Torres, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, comp. Santiago Castro-Gómez. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

Rojo, Grínor, Alicia Salomone y Claudia Zapata. *Postcolonialidad y Nación*. Santiago de Chile: LOM, 2012.