



Frantz Fanon, nuestro contemporáneo

ALEJANDRO DE OTO (UNJS/CONICET)
20 DE JULIO DE 2025

Un sondeo entre los lectores de Fanon sobre la vigencia de su pensamiento en estos tiempos difíciles revelaría una extensa lista de motivos: desde la curiosidad intelectual hasta una visión programática de los procesos emancipatorios que, con sus luces y sombras, configuraron el mundo contemporáneo. Sin embargo, en lugar de enumerar cada uno de ellos, optaré por una aproximación más directa: presentaré, a modo de resumen ampliado, lo que considero los aspectos más cruciales de su obra y una respuesta implícita a la pregunta de por qué lo considero nuestro contemporáneo.

Su obra intelectual emerge como una cantera inagotable de ideas y desarrollos críticos, producidos en el período de la descolonización de mediados del siglo XX. Sus escritos

no solo ofrecen un vocabulario distintivo para abordar la subalternidad, el colonialismo, el racismo y la liberación, sino que también se postulan como protagonistas en la discusión sobre la subjetividad dentro de los procesos coloniales y descolonizadores. Fanon traza así una conexión intrínseca entre la política, la historia y los contextos específicos, marcando un hito en la memoria epistémica poscolonial. Su pensamiento, lejos de ser un mero objeto de estudio histórico, mantiene una inusitada vigencia, en contraste con otros textos de su tiempo, debido a sus dimensiones epistemológicas, políticas y morfológicas. La capacidad heurística de su crítica trasciende las limitaciones contextuales, articulándose eficazmente en nuevos contextos de enunciación y lectura, dado que las dimensiones relativas a los sujetos subalternos, colonizados y alienados, en su obra continúan teniendo un impacto directo en los planos epistemológico y político. El conocimiento que despliegan esos sujetos y el espacio de articulación de la lengua, el cuerpo y el territorio en la política poscolonial son ejes centrales de su análisis. La escritura de Fanon es decisiva al sugerir que el proceso de subjetivación se liga intrínsecamente a la resistencia del individuo y a su rol en la descolonización y la cultura nacional. Su obra despliega un amplio abanico de opciones y problemas, revelando las zonas ambivalentes donde las identidades culturales y políticas se complejizan.

La articulación de estas ideas en Fanon tiene lugar en lo que se denomina la “dimensión morfológica” de su obra, que opera en un nivel tanto conceptual como relacional. Esta dimensión que articula nociones claves como la lengua, el cuerpo y la cultura nacional, constituye el entramado sobre el cual se sostiene su narrativa y permite comprender la emergencia del sujeto y su subjetividad; no son meros pilares de una narrativa salvífica de la liberación, sino las dimensiones concretas y fenoménicas donde la política se teje pacientemente. Fanon emprendió un viaje intelectual que transformaría radicalmente las categorías de las humanidades y ciencias sociales de su época, impactando profundamente los espacios de crítica al colonialismo y sus procesos de subjetivación. Así, las discusiones contemporáneas sobre la subalternidad, la comprensión de las clases subalternas y los procesos de la colonialidad encuentran en sus textos anticipaciones cruciales, moviéndose más allá de las descripciones tradicionales.

La travesía intelectual de Fanon se puede dividir en fases claves que reflejan sus vivencias. La primera abarca su servicio como soldado francés en la Segunda Guerra Mundial, su

formación psiquiátrica y su aguda observación del racismo en la metrópolis y en Martinica, plasmada en *Piel negra, máscaras blancas*. Una segunda etapa se desarrolla durante su labor como psiquiatra en Blida, Argelia, donde su inmersión en la psique colonial lo condujo a la acción política en el Frente de Liberación Nacional argelino. De este período datan obras como *Sociología de una revolución*, sus columnas en *El Moujaidid* y *Los condenados de la tierra*. Aunque simplificadora, esta periodización simplemente describe las coordenadas mínimas seguidas en su viaje intelectual.

En *Piel negra, máscaras blancas*, Fanon profundiza en las formas de alienación en las sociedades coloniales, con Martinica como referente central. Su análisis se centra en la lengua y el cuerpo como ejes de la subjetividad. Allí muestra cómo la lengua colonial opera como un instrumento normalizador, midiendo la proximidad o distancia con respecto a los modelos metropolitanos. Sin embargo, más allá de la subordinación, esta lengua es el espacio donde la subjetividad se configura. La cita de Fanon es reveladora: “hablar es estar en condiciones de emplear, poseer la morfología de tal o cual lengua, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización”. Este “peso” no es circunstancial; surge de una práctica y una historia concretas, donde la lengua colonial impone su fuerza, afectando profundamente las apropiaciones culturales y psíquicas. No es solo la lengua del colonizador sino también la que se genera en el propio contexto para articular la experiencia colonial, una advertencia crucial: explicar el colonialismo implica analizar la lengua que lo posibilita y le confiere estatus de conocimiento. Por ello, Fanon subraya la necesidad de que el lenguaje disponible se someta a una “tarea descolonizadora”.

Tal tarea implica una tensión fundamental: la confrontación del colonizado con una lengua que contribuye a su propia alienación. Fanon se sitúa en el punto más complejo del “decir subalterno”, cuestionando no solo si el subalterno puede hablar, para evocar la famosa pregunta de Gayatri Spivak, sino qué ocurre cuando la lengua colonial se transforma en una fuerza crítica que permite una existencia diferente. Es aquí donde introduce la crucial categoría de la “zona de no ser”, que describe como el lugar más abyecto de la experiencia colonial y, simultáneamente, como un sitio de posible surgimiento. Lo fascinante de esta inflexión en el pensamiento fanoniano es cómo esa misma lengua colonial, llevada al paroxismo en la “zona de no ser”, se convierte en lo opuesto a sí misma: una

zona de libre disponibilidad creativa. En este espacio, la confrontación con la alienación lingüística no lleva a la pasividad, sino a la activación de una resistencia que se materializa en la articulación de una conciencia crítica. La lengua, que aliena y subordina, se vuelve también el vehículo para la expresión de una subjetividad emergente y desafiante.

En *Los condenados de la tierra*, Fanon profundiza su concepción de la sociedad colonial como una entidad radicalmente fragmentada, entendida no como una división relacional de clases, sino como dos zonas sin conexión, sin reconocimiento dialéctico. Fanon escribe que la zona habitada por los colonizados y la zona de los colonos “se oponen, pero no al servicio de una unidad superior. Regidas por una lógica puramente aristotélica, obedecen el proceso de exclusión recíproca: no hay conciliación posible, uno de los términos sobra”. En este contexto de exclusión, el vocabulario disponible es meramente descriptivo, como si las cosas fueran una verdad natural e inmutable. El léxico del colonizador, al referirse al colonizado, revela un profundo desconocimiento de su humanidad, empleando un lenguaje zoológico que lo animaliza, como el propio Fanon describe: “a veces ese maniqueísmo llega al extremo de su lógica y deshumaniza al colonizado. Propiamente hablando, lo animaliza... El lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico”. Las descripciones del colonizador apelan a un “bestiario”, utilizando términos como “movimientos de reptil, del armadillo”, “emanaciones”, “hordas”, “peste”, “pulular”, “hormigueo”, “gesticulaciones”. Este lenguaje no es una figura retórica ni una metáfora, sino una descripción que el colonizador considera literal y verdadera.

Lo frontal de este lenguaje colonial es clave para Fanon, ya que no admite velos ni mediaciones dialécticas. Es una expresión directa que no requiere la representación tradicional. Aquí, la “zona de no ser” se manifiesta en el momento de máxima exterioridad, donde la lengua colonial opera sin un proceso de reconocimiento. Pero es una lengua que, paradójicamente, es a la vez representacional y no representacional. La animalización del colonizado no es un mero tropo, sino una enunciación directa y no metafórica. Este lenguaje da forma a las figuras y estereotipos del racismo, reduciendo la humanidad del colonizado a la nada, aunque paradójicamente, en su ambivalencia, repite ansiosamente los motivos de la diferencia, como Homi Bhabha tan lúcidamente lo ha señalado al pensar el discurso colonial. Y el lenguaje colonial, al ser performativo, no solo describe

el mundo, sino que lo produce y lo constituye, imponiendo categorías que cegan al colonizador ante la humanidad del otro.

Lo que podría parecer un déficit terminal (el “no ser” del negro, su exclusión de la ontología en la sociedad colonial), Fanon lo transforma magistralmente en una ventaja teórico-política. Sostiene que “mientras el negro esté en su sitio... toda ontología es irrealizable en una sociedad colonizada”. Sin embargo, el “no ser” no es una ausencia, sino una marcación mínima del paisaje histórico y social que, a la vez, impide cualquier regresión. La respuesta de Fanon a este “no ser” es una transformación activa, que busca romper la inercia colonial. Aunque los recursos para esta liberación son escasos y a menudo provienen del propio sistema colonial (incluida su lengua), la relación del colonizado con este lenguaje implica asumir sus coordenadas, pero también encontrar una incipiente posibilidad de subversión que demanda la presencia de la política, del cuerpo y del deseo. La concepción de Fanon devela una paradoja: la “zona de no ser” prefigura una existencia en la historia y el uso de un lenguaje que, si bien no es propio, se convierte en un medio para una nueva articulación. En esta intersección de la “zona de no ser” y el uso performativo de la lengua, el cuerpo colonial, como ensamble concreto e individualizado, se subjetiva. De este modo, describir el proceso de la lengua y el cuerpo coloniales equivale, para él, a describir la emergencia de una subjetividad que, a través de diversas formas históricas, se teje tanto en los espacios accesibles como en los bloqueados por la lengua colonial, trazando configuraciones temporales y corporales que remiten a prácticas y contextos específicos.

En la “zona de no ser”, el tiempo colonial también opera de modos asertivos y ambivalentes. Los asertivos se manifiestan al reemplazar toda idea de tiempo o experiencia por el modelo de comprensión occidental, por la colonialidad del tiempo, que adopta la forma de un tiempo progresivo y civilizatorio. Sin embargo, los registros ambivalentes persisten como parte de sus estrategias discursivas, y la adaptación de los sujetos a los discursos coloniales no es una determinación simple, sino un evento contingente donde la performance adquiere una importancia crucial. En el caldero desigual de la lengua (o, mejor dicho, de la diferencia colonial) y el cuerpo colonial fluyen tensiones y opacidades temporales. La “zona de no ser” se convierte en un eje central para entender que un pasado hipostasiado en relatos de identidad cultural no logra describir lo que ocurre en la

performance ni debilita la naturalización de los discursos civilizatorios o coloniales. La respuesta a este problema, para Fanon, reside en “el cuerpo”.

El cuerpo colonial, entendido como “corporalidad” (una red de relaciones sociales), se presenta como un plano complejo en su pensamiento. Muy temprano en su obra, Fanon comprende que la descolonización se juega en los cuerpos moldeados por el colonialismo, ya que estos son el punto de convergencia de la lengua colonial y las estructuras de dominio. La formación de este cuerpo marcado por el discurso racial, como se detalla en *Piel negra, máscaras blancas*, activa la “zona de no ser” al volverlo inadecuado y fuera de lugar para las prácticas de la vida.

Así, echando mano de la noción del esquema corporal de Merleau-Ponty, Fanon postula que todo cuerpo se relaciona con el mundo de forma no representacional, estableciendo un lazo natural con el entorno que ocupa y produce. Sin embargo, en sociedades colonizadas, esta conexión se interrumpe debido a la racialización. Dos capas limitan este esquema: un “esquema histórico-racial”, alimentado por mitos sobre los negros que menoscaban su capacidad de acción, y un “esquema epidérmico-racial”, que evidencia la imposibilidad de una existencia social para el cuerpo racializado. La anécdota narrada en *Piel negra, máscaras blancas*, del niño que grita “¡Mirá, mamá, un negro!”, ilustra cómo el esquema corporal se derrumba, dando paso al esquema epidérmico-racial. Fanon dirá que: “En este punto, no se trata de un conocimiento en tercera persona, sino en ‘triple persona’”, haciendo que como individuo sea “responsable a la vez de mi cuerpo, de mi raza, de mis antepasados”. Esta inadecuación final del cuerpo lo sitúa en la “zona de no ser” y en un tiempo desajustado. Pero la falta de sincronía no se debe a la evocación de un pasado no colonial, sino a la racialización en todas sus facetas, desde lo político hasta lo epistémico. De allí la insistencia fanoniana en que la crítica del colonialismo debe desenredar el cuerpo tramado en la lengua colonial y convertirlo en una oportunidad histórica y política. Postular la existencia de un esquema epidérmico-racial contribuye a la comprensión del cuerpo colonial al revelar cómo se introduce “un fundamento” en el modo de un estereotipo, fragmentando, a su vez, la posibilidad de un tiempo de la política que permita la cohesión social. La racialización esencializa y estereotipa los rasgos de dichos cuerpos, pero no les confiere capacidad de producir una temporalidad o política per se. No hay un ser propio del cuerpo colonial fuera de la trama que lo inmoviliza y

lo representa como “otro”. Lo ata a responsabilidades que operan como un mecanismo de condena: son cuerpos dañados, incapaces de recuperarse. Así, el proceso regresa a la “zona de no ser” sin resistencia ontológica.

La racialización entonces no es solamente un modo de constituir el espacio subjetivo en la colonialidad sino un modo de conocer, pero dado que Fanon es un contextualista, el cuerpo es siempre un cuerpo en situación, tramado en procesos de larga duración y enfrentado a sus opciones. El cuerpo colonial fanoniano, como corporalidad (es decir, el haz de relaciones sociales que lo configuran), traza una trayectoria histórica trágica más que dialéctica. Y como cuerpo concreto, resulta irrenunciable tanto teórica como prácticamente, reconfigurando con ello la noción de responsabilidad. Si hasta aquí esa responsabilidad producida por la racialización era negativa (en tanto describía “la tara congénita” que lo habitaba, de la cual debía hacerse cargo ese mismo cuerpo configurado por todos los males que los esquemas histórico-racial y epidérmico-racial habían inscripto en él), por el contrario, ahora es la advertencia crítica que obliga a considerar la tarea de la descolonización como una responsabilidad de la que no hay evasión posible. Entonces, es el deseo, como parte de la estructura trágica del pensamiento fanoniano el que hace que los cuerpos pasen de ser la manifestación de una tensión muscular (una imagen frecuente en la escritura de Fanon) a ser cuerpos de la política descolonizadora. No como instrumentos de la misma, sino como el campo de batalla configuracional.

En ambos casos el problema no es abstracto, y desde *Piel negra, máscaras blancas* hasta *Los condenados de la tierra*, va definiendo territorios precisos, pero en el segundo texto se manifiesta ya con posibilidades de inscribir una acción. El primero trata acerca de una experiencia subalterna clara y definida en tanto no afecta ninguno de los espacios simbólicos del mundo colonial que giran en torno del significante “Blanco”. Sin embargo, hay algo perturbador, para evocar nuevamente al trabajo de Homi Bhabha sobre el discurso colonial, en el hecho de la proximidad de los cuerpos racializados a una esfera, la de la mimesis, en donde, de acceder, el registro de la ambivalencia queda en una suerte de entredicho. El segundo, por el contrario, es el resultado de un cuerpo en tensión, muscularmente tenso, que cuando identifica hacia dónde debe dirigir la fuerza, desata un deseo que es de sustitución. Es el deseo de sustituir al colonizador por el colonizado, pero el lugar del colonizador requiere su presencia, no la de un suplemento. Por ello,

en este momento la percepción de lo subalterno se forma en las condiciones coloniales y produce una situación crítica para la idea misma de representación, para el modo de conocer que ella distribuye y para sus despliegues prácticos. Creo que Fanon no resuelve esto, sino que lo que hace es constituir dos relatos posibles sobre lo que sobreviene en el mundo poscolonial: la descolonización o un proceso de reproducción de la sociedad colonial más allá de las independencias políticas, con lo cual describe, sin ponerle el mismo nombre, la colonialidad del poder. De todos modos, lo que me interesa destacar es que el deseo es un articulador del pensamiento crítico y, por extensión de la política, al tiempo que no se trata de un deseo en abstracto, sino que se disemina por el universo de la cultura material.

Para cerrar este recorrido (resumido y exploratorio), me gustaría subrayar que el legado de Fanon ofrece un mapa de ruta sujeto a interpelación. Su análisis de la lengua, el cuerpo y la subjetivación en el contexto colonial no solo desveló las estructuras de dominación, sino que, al enfatizar la contextualidad del saber, forjó herramientas conceptuales y llaves genealógicas que mantienen su escritura plenamente vigente para comprender nuestros presentes.