

ESBOZO PARA UNA CRÍTICA DEL RACISMO COLONIAL: UN DIÁLOGO ENTRE FANON, MARX Y ENGELS

Perla Patricia Valero Pacheco
Universidad Nacional Autónoma de México

Las dinámicas racistas que expresa el colonialismo parecieran ser fenómenos inherentes a la modernidad capitalista como parte de esa contracara colonial que la constituye, y es por ello que no han desaparecido con el correr del tiempo. Mientras avanza el siglo XXI nos convertimos en testigos de un resurgimiento de expresiones racistas favorecidas por un contexto de crisis económica y de recomposición y reestructuración de los Estados y de las identidades nacionales, y es en estos momentos de crisis profunda cuando la modernidad capitalista se retrotrae hacia sus fundamentos étnicos: la blancura racial. Esto lo teorizó el filósofo mexicano-ecuatoriano Bolívar Echeverría,¹ preocupado por explicar la relación existente entre racismo y capitalismo a través del concepto de *blanquitud*. La blanquitud es definida como el *ethos* del capitalismo, es decir, una forma de ser y comportarse en el mundo que se identifica con un fundamentalismo étnico, la blancura racial de las sociedades del Atlántico norte que fueron su cuna. Este elemento pasó de ser meramente casual y arbitrario

¹ Bolívar Echeverría, "Imágenes de la *blanquitud*", en *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, pp. 57-86.

a convertirse en una determinación necesaria para ser moderno. En la óptica de Echeverría, la blanquitud transitó de una blancura étnica *casual* a una blanquitud identitaria *necesaria* que, precisamente al ser identitaria, puede ser adquirida por aquellos que no la tienen cuando asumen las formas de ser y de comportarse que son requeridas, y hasta exigidas, por la modernidad capitalista para satisfacer el mejor funcionamiento del sistema. Esto permite la aparente paradoja de la existencia de sujetos de color y, sin embargo, social y culturalmente blancos.

Para Echeverría, esto abre la puerta a un racismo abstracto y universal que no sólo se despliega sobre los sujetos que no poseen blancura racial, sino también contra aquellos que ni siquiera la aparentan, que no la asumen culturalmente en su identidad y en su expresión corporal. No obstante, basta con que el Estado capitalista entre en situaciones de recomposición de su soberanía y se vea obligado a reestructurar y redefinir la identidad nacional “para que la definición de la blanquitud retorne al fundamentalismo y rescite a la blancura étnica como prueba indispensable de la obediencia al ‘espíritu del capitalismo’ como señal de humanidad y de modernidad”.² Estas ideas fueron vertidas por el autor hacia finales de la década de 2010, y parece ser que no se equivocaba, pues mientras avanza el siglo XXI la modernidad capitalista ya no sólo demanda asumir y expresar la blanquitud social y cultural, sino que exige la blancura fenotípica y epidérmica. Es decir, para habitar la modernidad capitalista, para poder ser moderno, ya no basta con parecer blanco sino se necesita serlo.

En realidad, y como el mismo Echeverría señala, la blancura racial como fundamento de la identidad moderna capitalista no es un invento del siglo XXI sino que es el fundamento que ha determinado el *ethos* de la modernidad a lo largo de más de cuatro siglos. Es por esta razón que lo que entendemos como racismo también ha acompañado la historia de la modernidad capitalista desde sus orígenes, pues se han desplegado discursos y acciones discriminatorias hacia aquellos sujetos y colectividades que no han logrado asumir y expresar completamente la blanquitud. Queremos llamar la atención sobre la tradición de pensamiento

² *Ibid.*, p. 67.

anticolonial y antirracista que permitió el desarrollo de estas particulares teorizaciones: el pensamiento crítico latinoamericano tanto de Echeverría como de otros pensadores que han escrito en torno al este problema. Uno de sus representantes más descollantes es Frantz Fanon, uno de los grandes críticos del racismo colonial de la modernidad que dedicó su pensamiento y su militancia a abonar a este problema: la relación entre racismo y capitalismo. La de Fanon, una obra breve y muy singular escrita en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, la cual estuvo interesada en pensar los efectos psíquicos y sociales que la situación colonial produce en los sujetos y en las sociedades colonizadas.

En los albores del siglo XXI, la obra de Frantz Fanon tiene todavía mucho que decirnos para pensar la relación entre modernidad capitalista, racismo y colonialismo; y es en torno a esos aportes sobre los cuales versa este trabajo. Fanon, quien plantea que el racismo no es causa sino resultado de la desigualdad y la opresión económica capitalista, fue un gran defensor de los pueblos coloniales oprimidos y, al mismo tiempo, un feroz crítico de la complicidad de los propios colonizados. “El negro que quiere blanquear a su raza es tan desgraciado como el que predica su odio al blanco”,³ señala Fanon, preocupado por desentrañar los comportamientos racistas de los propios colonizados que deben asumir máscaras blancas para poder habitar el mundo colonial. Fanon fue descubriendo que el colonialismo y su producto, el racismo, se desprenden como fenómenos constitutivos del capitalismo y, por lo tanto, son inherentes a la modernidad, de manera que los comportamientos racistas que Fanon observa en las Antillas también ocurren en otros contextos coloniales.

Guardando ciertas diferencias sobre las que abundaremos más adelante, Karl Marx y Frederich Engels llegan a conclusiones similares, aunque por caminos distintos y un siglo antes, como puede observarse en un amplio corpus de textos donde los autores abordan el problema del colonialismo. Dentro de este corpus sobresale un caso muy singular, el irlandés, al cual Marx y Engels dedicaron gran atención durante toda su vida y donde ambos identifican, describen y analizan comportamientos que Fanon también encuentra en las Antillas un si-

³ Frantz Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2013, p. 43.

glo después. La cuestión de lenguaje del colonizador, del cuerpo del colonizado y el racismo entre los propios oprimidos coloniales son sólo algunos temas que los tres autores hallaron y desarrollaron para contextos coloniales bien diferentes, y entre los cuales se puede construir un puente de comprensión que ayude a pensar la relación estructural que existe entre racismo, colonialismo y modernidad capitalista.

En el caso de Fanon, los textos trabajados para emprender este estudio son *Piel negra, máscaras blancas*, *Los condenados de la tierra* y una serie de artículos periodísticos recopilados en *Por la revolución africana*, corpus en el que se rastreó la posición del autor en torno a la relación racismo-colonialismo-modernidad capitalista. Por su parte, en los casos de Marx y Engels, se trabajó una recopilación de textos sobre Irlanda publicada bajo el título *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* editada por Pasado y Presente, donde se incluyen artículos periodísticos, epístolas, discursos y fragmentos de trabajos teóricos como *El Capital* y los *Grundrisse*, así como de un peculiar trabajo histórico incompleto: las notas preparativas para una historia de Irlanda que Friedrich Engels no terminó de escribir.⁴

⁴ Existen diferentes recopilaciones de los textos de Marx y Engels sobre el colonialismo: Marx, *The Eastern Question* [edición de Eleanor Marx y Edward Aveling], London, Swan Sonnnschein & Co., 1897; Marx, *Notes on Indian History (1664-1858)*, Moscow, Progress Publishers, 1960; Marx, Engels, *On Colonialism*, Moscow, Progress Publishers, 1968; Marx, Engels, *Ireland and the Irish Question*, [edición de L. I. Golman y V. E. Kunina], Moscow, Progress Publishers, 1971; Marx, Engels, *Sobre el colonialismo*, Cuadernos Pasado y Presente, n° 37, México, Pasado y Presente, 1973; Marx, Engels, *Colonialismo y guerras en China*, México, Roca, 1974; Marx, Engels, *Escritos sobre Rusia*, Cuadernos Pasado y Presente, México, Pasado y Presente, 1980; Marx, *Artículos periodísticos* [Mario Espinoza Pino, selección, introducción y notas], Barcelona, Alba, 2013; Marx, *Escritos sobre la comunidad ancestral*, La Paz, Vicepresidencia del Estado/Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2015, entre otros. Asimismo, existen diversos estudios sobre el tratamiento de las periferias en los textos de Karl Marx: Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx*, Assen, Van Gorcum, 1975; Teodor Shanin (ed.), *Late Marx and the Russian Road: Marx and the 'Peripheries' of Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1983; Kevin B. Anderson, *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non Western Societies*, Chicago, Chicago University Press, 2016.

Lo que los lectores encontrarán ahora en sus manos es apenas un intento por construir un diálogo entre estos tres pensadores, separados por un siglo de distancia, que compartieron el interés teórico y la militancia política para desentrañar la relación entre colonialismo, racismo y capitalismo observando contextos coloniales diferentes, pero igualmente contruidos y atravesados por las relaciones sociales que impone el capitalismo y su inseparable cara colonial.

HACIA LA CONCIENCIA DE LA COLONIALIDAD

La potente obra de Frantz Fanon *Los condenados de la tierra* ha sido reconocida como “la Biblia de la descolonización”⁵ al denunciar la dominación colonial y diseccionarla con bisturí desde la experiencia argelina. Considerada su testamento político, esta obra cumbre forma un corpus junto con su trabajo pionero *Piel negra, máscaras blancas*, donde Fanon evoca los concretos y contrastantes mundos del racismo colonial experimentados en el contexto colonial francés. Si bien el lugar de enunciación de Fanon se ubica en lugares específicos de este mundo colonial francófono —como la isla de Martinica en el Caribe y, más tarde, Argelia en el África magrebí—, su discursividad tiene la cualidad de poder translocalizarse a espacios históricos globales⁶ enmarcados también en la dinámica colonial. Es por esto que la obra de Fanon posee la radicalidad de dar sentido y generar empatía en todos aquellos lugares donde se sufre la violencia colonial y el racismo que la acompaña; de ahí que sea posible emprender un ejercicio comparativo señalando diferencias y puntos en común entre las lógicas racistas del mundo colonial francés analizadas por Fanon y aquellas pertenecientes

⁵ “Interview with Stuart Hall”, en Julien Isaac (dir.), *Frantz Fanon: Black Skin, White Mask*, Arts Council of England, 1996, citado en Homi Bhabha, “Foreword: Framing Fanon”, en Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 2004.

⁶ Agustín Láo-Montes, “Los condenados de la tierra y la nueva política de des/colonialidad y liberación”, *La Jiribilla. Revista de Cultura Cubana*, La Habana, año x, 2011 [en línea], http://epoca2.lajiribilla.cu/2011/n547_10/547_09.html

al mundo colonial inglés analizado por Marx y Engels y aterrizado en el particular caso irlandés, punto sobre el que volveremos más adelante.

La breve pero poderosa vida y obra de Frantz Fanon, intelectual revolucionario, ha sido objeto de detallados estudios que han reconstruido la íntima relación existente entre su trabajo teórico y su militancia. Sobre el impacto de la obra del martiniqués pueden distinguirse dos periodos. El primero se abre en las décadas de 1960 y 1970, cuando el ímpetu de las revoluciones en el Tercer Mundo hizo que *Los condenados de la tierra* fuera traducida a múltiples lenguas y publicada en diversas ediciones alrededor del mundo, lo cual la convirtió en un hito para las luchas de liberación nacional. Para la década de 1980, en un contexto marcado por la posmodernidad y el abandono del ideal revolucionario de las décadas anteriores, se inauguró un segundo periodo en el que la figura de Fanon fue recuperada por las teorías poscoloniales que se afianzaron en las academias del norte global y que dejaron de lado *Los condenados de la tierra*, obra donde se defiende el uso de la violencia revolucionaria, para en su lugar emprender una recuperación de *Piel negra, máscaras blancas*, un texto hasta entonces poco leído que se convirtió en central del canon posmoderno⁷ y poscolonial, cuyas interpretaciones resonaban en una sociedad cada vez más preocupada por las diferencias identitarias asediadas y en peligro de extinción bajo un mundo globalizado y cada vez más uniformizado.

Cabe aclarar que este trabajo no tiene el propósito de analizar la trayectoria política e intelectual de Fanon, sino que se propone un objetivo más modesto: recuperar algunos elementos de análisis presentes en su obra enfocados a explicar la relación entre colonialismo y racismo como útiles para poder dilucidar otras realidades coloniales tomando un ejemplo muy concreto para ello: el caso irlandés analizado por Marx y Engels. Esto es posible porque la propia trayectoria de vida de Fanon le permitió desarrollar una conciencia de la colonialidad que logró salir del acotado mundo antillano. Nacido en Martinica en 1925, formado como médico psiquiatra en Francia en la década de 1940 y

⁷ Immanuel Wallerstein, "Leer a Fanon en el siglo XXI", en Frantz Fanon, *Piel negra...*, *op. cit.*

convertido en revolucionario por decisión propia en Argelia en la década de 1950 antes de morir de leucemia en Estados Unidos en 1961. Fue este recorrido el que le permitió al autor experimentar los muy distintos escenarios del mundo colonial francés y tomar conciencia de los estragos del colonialismo tanto en el centro como en los márgenes.

Fanon conoció de cerca la segregación en su natal Martinica, colonia insular francesa donde las tonalidades del color de piel determinaban la movilidad social. Más tarde, cuando Fanon se enlistó para servir en el ejército francés durante la Segunda Guerra Mundial, fue víctima de la segregación institucionalizada por el Estado, ahora en la metrópoli. Sus experiencias son recogidas en su trabajo más temprano, *Piel negra, máscaras blancas* (1952), que se ocupa de las actitudes del negro en el mundo blanco y ofrece una explicación psicopatológica y filosófica del existir del negro en un análisis que cruza marxismo y psicoanálisis.

Si bien en esta obra Fanon señala que “siendo yo de origen antillano, mis observaciones y conclusiones sólo son válidas para las Antillas, al menos en lo que concierne al negro en su tierra”,⁸ los comportamientos del negro en el mundo blanco de los que el autor se ocupa son un momento particular de la dinámica general del colonialismo. Es decir, algunos de los comportamientos del colonizado que Fanon analiza para el mundo antillano son singulares y propios de esta sociedad y su conformación histórica, pero otros más se presentan como comunes a toda sociedad colonizada bajo la modernidad capitalista. Es aquí donde el análisis de Fanon tiene la potencialidad de tornarse universal al emprender una crítica de aquellos rasgos de enajenación compartidos por los pueblos coloniales. Uno de estos pueblos coloniales y de los más antiguos en términos de haber sufrido más tempranamente las dinámicas colonialistas del capitalismo moderno es Irlanda. Por ello no debe de sorprendernos que los más incisivos críticos y más grandes estudiosos de la lógica de la modernidad capitalista, Karl Marx y Friedrich Engels, dedicaran particular atención a este espacio colonial.

Irlanda fue el primer territorio que sufrió el colonialismo moderno inglés. Desde el siglo XII se emprendieron campañas militares nor-

⁸ Frantz Fanon, *Piel negra...*, *ibid.*, p. 47.

mandas que convirtieron a Irlanda en un señorío de la dominación inglesa durante ocho centurias. Para el siglo *xvi* puede hablarse de una verdadera conquista de Irlanda a través de su incorporación a la corona inglesa a través de la confiscación de tierras, el establecimiento de colonias inglesas y la persecución religiosa contra los católicos que formaban la mayoría de la población. Los irlandeses se insurreccionaron en distintas ocasiones contra el dominio inglés, lo cual se recrudeció en el siglo *xvii* con la campaña de conquista de Oliver Cromwell, que exterminó a un tercio de la población, para culminar en el siglo *xix* con la Gran hambruna de los años 1845-1849, conocida como *An Gorta Mór* y *An Drochshaol* en gaélico, y la posterior diáspora irlandesa, eventos de los que Marx y Engels fueron testigos.

“Se puede considerar a Irlanda como la primera colonia inglesa” —escribe Engels— pues, “debido a su cercanía, todavía es gobernada directamente a la manera antigua, y ya aquí se descubre que la llamada libertad de los ciudadanos ingleses depende de la opresión de las colonias”.⁹ Engels puso su atención en Irlanda a partir de 1843, cuando fue enviado a Inglaterra por su padre para aprender el negocio textil en la sucursal de Manchester. En esta ciudad industrial el joven Engels conoció y recorrió los barrios obreros plasmando sus impresiones en *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1844), donde denunció las condiciones de vida y trabajo del proletariado inglés que era nutrido por las olas de inmigrantes irlandeses que habitaban los barrios más pobres, uno de los cuales, “Little Ireland”, fue demolido en 1877.

Los informes que sirvieron como material para escribir este texto fueron publicados por entregas algunos años antes en la revista radical suiza *Schweizerischer Republikaner*. En dichos informes Engels señala que sobre el irlandés pesa la carga de una opresión cinco veces centenaria, y se pregunta “¿Por qué sorprende que él [...] acometa a golpes, ciego y furioso, en cualquier oportunidad, que en sus ojos brille un eterno impulso vengador, una furia destructora a la que le es indife-

⁹ “De Engels a Marx” (23 de mayo de 1856), Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, Cuadernos Pasado y Presente, n° 72, México, Pasado y Presente, 1979, p. 108.

rente contra qué se exterioriza, a la que le basta con poder golpear y destruir?”¹⁰ Estas palabras tienen el mismo sentido que Fanon le da a su descripción sobre el cuerpo del colonizado que interioriza la violencia madre impuesta por el colonizador, la cual se expresa en la permanente tensión muscular que se libera periódicamente en explosiones sangui-narias.¹¹ Fanon propondrá reorientar esta agresividad del colonizado, que ya existe, pero que es producto de la violencia inherente a la propia situación colonial que se inaugura con un acto violento que permanece en el aire como violencia primera; esta violencia, que ya existe y que no la iniciamos nosotros, dice Fanon, debe ser redirigida para volverse violencia revolucionaria.

En el famoso prefacio de la primera edición de *Los condenados de la tierra*, Jean Paul Sartre llama la atención sobre la defensa de la violencia presente en ambos autores: “Fanon es el primero después de Engels que ha vuelto a sacar a la superficie a la partera de la historia.”¹² La famosa frase que reza “la descolonización es siempre un fenómeno violento” aparece en los primeros párrafos de *Los condenados de la tierra* seguida de la afirmación: “[la descolonización] no puede ser el resultado de una operación mágica, de un sacudimiento natural o de un entendimiento amigable”.¹³ No sólo Engels piensa que la violencia es el instrumento que permite romper las viejas estructuras¹⁴ sino que el propio Marx parece compartir esta idea como salida para la situación colonial cuando señala que “la opresión, aunque menos brutal por su forma, es aniquiladora en su contenido, y no permite otra salida que la emancipación voluntaria de Irlanda por parte de Inglaterra o la lucha a muerte”.¹⁵

¹⁰ Friedrich Engels, “Cartas desde Londres”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, op. cit., p. 60.

¹¹ Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 3ª ed., 2001.

¹² Jean Paul Sartre, “Prefacio”, en Frantz Fanon, *Los condenados...*, op. cit., p. 13.

¹³ Frantz Fanon, *ibíd.*, p. 30.

¹⁴ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, México, Grijalbo, 1968.

¹⁵ Karl Marx, “Proyecto de una conferencia sobre el problema irlandés. Dictada el 16 de diciembre de 1867 en la Asociación Cultural de Trabajadores Alemanes en Londres”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, op. cit., p. 156.

En el caso de Karl Marx, sería en los inicios de la década de 1850 y a raíz de su trabajo como corresponsal del *New York Daily Tribune* que comenzara a ocuparse de la llamada “cuestión irlandesa” observando que las hambrunas de la década anterior terminaron por acelerar el proceso de expropiación de las tierras de los campesinos a manos de los terratenientes ingleses y de emigración forzada. Fue la Gran hambruna de 1846-1848, con su millón de muertos y su millón de expatriados, la que demostró a Marx los resultados concretos de la dominación inglesa en Irlanda y la que lo llevó a teorizar sobre la acumulación originaria.¹⁶ Esto aparece desde sus artículos periodísticos de 1853, donde escribe: “si alguna vez fue cierto que cualquier propiedad es rapiña, esto es literalmente cierto en cuanto a la propiedad de la aristocracia británica. Rapiña de propiedad eclesiástica, rapiña de tierras comunales, transformación fraudulenta acompañada de asesinatos, de propiedad feudal y patriarcal en propiedad privada”.¹⁷

El estudio de Marx y Engels sobre la cuestión irlandesa a lo largo de las décadas de 1840, 1850 y 1860 evidenciaron que la explotación ejercida por Inglaterra era la causa de la miseria irlandesa y de la prosperidad británica. Esta dinámica colonialista en la que una nación explota a otra no es otra cosa más que la misma explotación capitalista de la clase burguesa sobre la clase obrera llevada a una escala mayor de concreción. Los resultados de la investigación de los autores fueron presentados en *El Capital* (1867), donde Marx intentó demostrar que para la génesis del capitalismo industrial fueron necesarias las colonias y esto demuestra, a su vez y en palabras de Marx, que el subdesarrollo irlandés, como cualquier otro, no tiene nada de natural sino que es producto de las exigencias de acumulación de los países metropolita-

¹⁶ Renato Levrero, “Marx, Engels y la cuestión nacional”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, op. cit., pp. 13-56.

¹⁷ Karl Marx, “La duquesa de Sutherland y la esclavitud” (publicado en *The New York Daily Tribune*, 9 de febrero de 1853), en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, op. cit., p. 81.

nos que producen miseria, torturas laborales, esclavitud, despotismo e ignorancia en los pueblos sometidos.¹⁸

Un siglo después de que Marx y Engels comenzaran a analizar a detalle la cuestión irlandesa poniendo sobre la mesa la relación entre capitalismo, colonialismo y mercado mundial, Frantz Fanon se establecía como médico psiquiatra en el hospital de Blida-Joinville, en una Argelia conmocionada por la revolución de liberación nacional que estallaría pocos meses después de la llegada del martiniqués en 1954. Fanon comenzó a colaborar clandestinamente con el fin hasta 1956, cuando dimitió oficialmente de su puesto en una carta dirigida al Gobernador General de la colonia donde califica el estatus de Argelia como “una deshumanización sistemática”,¹⁹ y deja entrever una defensa de las acciones de los revolucionarios cuando escribe: “una sociedad que lleva a sus miembros a soluciones de desesperación es una sociedad no viable, una sociedad que debe ser reemplazada.”²⁰ Fanon decidió no ser cómplice de la represión colonial en contra de los argelinos renunciando a su cargo y apoyando abiertamente a los revolucionarios norafricanos con su militancia formal en el fin, donde desempeñó tareas de propaganda como editor del periódico *El Moudjahid* así como de entrenamiento y logística.

Los años en Argelia fueron muy fructíferos para Fanon en términos de militancia teórica y política, pues allí fue donde conoció de cerca otro escenario del colonialismo francés y sus terribles estragos. Fue en su encuentro con el otro, el colonizado africano, el negro musulmán, donde Fanon terminó por dar sentido a una apuesta política revolucionaria abiertamente anticolonial que lo llevó a tomar distancia del movimiento cultural de la negritud y centrar su atención en el colonialismo como sistema. Esta postura se anunciaba desde *Piel negra...*, donde Fanon ya había observado la importancia de las condiciones materiales para la liberación del colonizado señalando que “una verda-

¹⁸ Karl Marx y Friedrich Engels, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo 1, México, Siglo XXI, 2002.

¹⁹ Frantz Fanon, “Carta de renuncia al Ministro Residente”, en *Por la revolución africana. Escritos políticos*, México, FCE, 1975, pp. 59.

²⁰ *Ibid.*, p. 60.

dera desalienación del negro implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales”.²¹ Fanon se dio cuenta de que estas mismas condiciones materiales determinaban las estructuras psíquicas de los negros atrapados en la lógica del blanqueamiento. De ahí que argumente: “si hay complejo de inferioridad, éste se produce tras un doble proceso: económico en primer lugar, [y] por interiorización o, mejor dicho, por epidermización de esta inferioridad.”²² Es decir, es la situación de desigualdad económica la que fundamenta la inferioridad del negro frente al blanco, del colonizado frente al colonizador, del explotado frente al explotador.

Fue la experiencia argelina la que llevó a Fanon a abocar su atención en el problema colonial como algo sistemático, preocupación que quedará plasmada en sus artículos periodísticos, muchos de ellos publicados anónimamente en *El Moudjahid*, y en su obra cumbre, *Los condenados de la tierra* (1961), publicada póstumamente. En este texto de tono urgente y prosa poderosa, el martiniqués trazó una radiografía de las perspectivas de las luchas de liberación nacional y vertió algunas de sus interpretaciones sobre el colonialismo estructural. La obra que fue escrita durante los últimos meses de vida de Fanon, antes de que la leucemia se lo llevase a la edad de 36 años, en la plenitud de su vida. Quizás por la premura de la redacción, Fanon no logró redondear un análisis que pudiera convertirse en una teoría general del colonialismo, pero dejó muchas pistas en sus artículos periodísticos que transmiten su interpretación sobre este asunto.

Esta cualidad de Fanon de militante comprometido con la causa anticolonial también la encontramos en Marx y Engels, que fueron fenianos convencidos, es decir, partidarios de los revolucionarios irlandeses republicanos. Engels, Marx, su esposa Jenny e incluso sus tres hijas fueron activos militantes del movimiento feniano al apoyar la independencia irlandesa respecto de Inglaterra, así como la revolución agraria en la colonia, demandas que Marx y Engels defendieron en la Internacional a pesar de la resistencia de las facciones obreras inglesas

²¹ Frantz Fanon, *Piel negra...*, *op cit.*, p. 44.

²² *Ídem.*

que se negaban a la existencia de una facción obrera irlandesa separada de la suya. “Una nación que oprime a otra no puede ser libre”,²³ escribió Marx, palabras que sintetizan su postura política en contra de la dominación colonial y en defensa de las luchas de liberación nacional no sólo en Irlanda sino también en Grecia y Polonia.

La trayectoria personal y política de los tres autores amplió su visión sobre la situación colonial y, en el caso de Fanon, fue su experiencia en Francia y más tarde en Argelia las que le permitirían dar el paso para pensar más allá de las especificidades de la situación antillana y llegar a considerar la existencia de elementos comunes en muy diversos contextos coloniales, es decir, a pensar la esencia del colonialismo como sistema. ¿Cuál es la especificidad del colonialismo moderno que observa Fanon y cómo se relaciona con el capitalismo? Es una pregunta sumamente compleja, que no es posible siquiera comenzar a abordar en estas páginas. Sin embargo, la obra de Fanon posee algunas directrices, que si bien no logran responder esta pregunta a cabalidad sí ofrecen algunas claves para pensar en posibles respuestas. De inicio, se podría replantear la pregunta de manera ontológica: ¿cuál es el ser del colonialismo? Ésta es una inquietud que aparece en la obra de Fanon, aunque no formulada explícitamente de esta manera; el autor martiniqués reflexionará sobre el ser del colonialismo en términos de pensar las formas de existir, de habitar y de comportarse en el mundo colonial, tema que pasaremos a abordar ahora.

EL SER DEL COLONIALISMO

Ser colonizado o vivir en el colonialismo es la forma de ser de los márgenes bajo la modernidad capitalista. El punto importante que se desprende de esta afirmación es observar la especificidad que poseen esos márgenes, pues la forma en la que la modernidad capitalista constituye sus periferias es distinta a la forma de ser de los márgenes coloniales en otros momentos históricos. A pesar de la distancia histórica

²³ Marx le dirige estas palabras a los obreros ingleses (citado en Levrero, *op. cit.*, p. 46).

que los separa, Marx, Engels y Fanon se dieron a la tarea de analizar esta forma de ser, de existir, de habitar estos márgenes coloniales de la modernidad capitalista donde se expresa con más fuerza un racismo constitutivo del propio sistema.

En *Piel negra...*, Fanon dedica todo un capítulo a la cuestión del lenguaje señalando que éste es un campo más en el que se impone la dominación colonial, pues “hablar es emplear determinada sintaxis, poseer una morfología de tal o cual idioma, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización.”²⁴ Siendo así, el lenguaje también puede ser resistencia, como lo observa Engels en el caso del gaélico, la lengua de los irlandeses, que sólo sobrevive en las rimas de la música popular: “¿Literatura irlandesa? [...] completamente suprimida por la extirpación de la lengua literaria irlandesa; existe únicamente en manuscritos [...] esto sólo es posible con un pueblo oprimido.”²⁵ La lengua puede ser vehículo de resistencia, pero también vehículo de enajenación, como observa Fanon en el caso antillano, donde el negro es más blanco cuanto más hace suya la lengua del colonizador, pues “el colonizado habrá escapado de su sabana en la medida en que haya hechos suyos los valores de la metrópoli”.²⁶ Años después, Fanon se dará cuenta que esta alienación del colonizado antillano tiene consecuencias políticas terribles porque permite el desarrollo de un comportamiento racista expresado hacia sus propios hermanos de color y congéneres en su situación de opresión colonial.

Como señalará en “Antillanos y africanos” (1955), no sólo existe la relación de racismo que podríamos llamar “vertical”, es decir, entre colonizador blanco y el colonizado negro como sujetos socialmente desiguales, sino que también se construye un racismo que podríamos denominar “horizontal” entre los propios colonizados, entre los propios explotados y oprimidos²⁷ que también está atravesado por la rela-

²⁴ Frantz Fanon, *Piel negra...*, *op. cit.*, p. 49.

²⁵ Friedrich Engels, “Material preparatorio para la *Historia de Irlanda*”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, *op. cit.*, p. 259.

²⁶ Frantz Fanon, *Piel negra...*, *op. cit.*, p. 50.

²⁷ Frantz Fanon, “Antillanos y africanos” (publicado en la revista *Esprit* en 1955), en *Por la revolución africana...*, *op. cit.*, pp. 26-37.

ción de clase. Fanon toma como ejemplo el racismo expresado por los negros antillanos hacia los negros africanos, que son considerados los “verdaderos negros” epidérmica, social y culturalmente, mientras que los negros antillanos no se reconocen a sí mismos como negros sino como blancos franceses, casi metropolitanos, porque han asumido la lengua y cultura del colonizador. Fanon se da cuenta de que, dentro del imaginario colonial de los oprimidos, el negro africano se encuentra ontológicamente más lejos del colonizador, como lo expresaban recurrentemente los antillanos al decir: “si usted quiere un negro, vaya a buscarlo a África”²⁸

La propia política colonial francesa se encargó de fomentar estas relaciones sociales racistas al mantener una separación entre sus colonizados. Fanon da cuenta de cómo “antes de 1939, el antillano enrolado como voluntario en el Ejército colonial, fuera analfabeto o supiera leer y escribir, servía en una unidad europea, en tanto que los africanos, con la excepción de los originarios de cinco territorios, servían en una unidad indígena.”²⁹ A los ojos de Fanon, esto ayudó a construir una aparente superioridad del antillano sobre el africano al estar el primero “asimilado al metropolitano”³⁰ a pesar de compartir “su aspecto exterior también un poquito africano ya que, a fe mía, también era negro.”³¹ Esto produjo y fomentó una desigualdad entre los mismos colonizados orquestada por el poder colonial francés. “No contento con ser superior al africano, en antillano lo menospreciaba”,³² tenía que reforzar las fronteras que lo separaban de los otros negros, de los verdaderos negros, los africanos. “Entre blancos y africanos no había necesidad de hacer una llamada al orden [...] Pero ¡qué drama si, de pronto, el antillano era tomado por un africano!”³³

Estas observaciones sobre las relaciones que establecen los colonizadores franceses con los colonizados antillanos y africanos, y las

²⁸ *Ibid.*, p. 30.

²⁹ *Ibid.*, p. 29.

³⁰ *Ídem.*

³¹ *Ídem.*

³² *Ídem.*

³³ *Ibid.*, p. 30.

relaciones que los propios colonizados con sus diferencias culturales establecen entre ellos mismos a través de la interiorización del racismo en su psique y en su construcción identitaria, le permitirán a Fanon darse cuenta de la lógica de desigualdad racial del colonialismo que se expresa, tanto por parte del colonizador como por parte de los propios colonizados. El trato desigual con sus expresiones racistas que se da entre los mismos colonizados se entreteje con las relaciones de clase que Fanon observará más de cerca en su natal Martinica. “A despecho de la mayor o menor carga de melanina existe un acuerdo tácito que permite a unos y otros reconocerse como médicos, comerciantes, obreros”,³⁴ de manera que las relaciones de clase no se alteran fundamentalmente por las acentuaciones epidérmicas. “Las historias raciales no son más que una superestructura, un manto, una sorda emanación ideológica que desnuda una realidad económica”,³⁵ que se muestra como el fundamento del racismo, argumentando con esto que el ser del colonizado se determinará por su situación social y que ésta es la que le dará sentido a su calidad racial.

El caso de los irlandeses es particularmente elocuente en este sentido. No olvidemos que la diáspora irlandesa que migró principalmente al Nuevo Mundo después de la Gran hambruna se enfrentó con el racismo de los norteamericanos, que los denominaban los *white negroes* o los negros blancos. Los irlandeses fueron caricaturizados con rasgos simiescos y estereotipados como figuras cómicas, perezosas y estúpidas, como símbolos de la embriaguez y la criminalidad. Bien pronto los inmigrantes irlandeses se dieron cuenta que la blancura era un estatus que debía ser sería alcanzado y no era inherente a su piel blanca y cabello pelirrojo. ¿Y qué significa esto? Que la blancura nunca ha sido una categoría absoluta, sino relativa y contextual, pues sus límites se expanden y se contraen en función de las condiciones históricas, culturales y sociales. Los irlandeses, colonizados por Inglaterra, perseguidos por su religión, despojados de sus tierras, expulsados de su patria, obligados a proletarizarse y a prostituirse en los barrios industriales ingleses

³⁴ *Ibid.*, p. 27.

³⁵ *Ídem.*

y forzados por el hambre y la política colonial a la diáspora, si bien eran epidérmicamente blancos, cultural y socialmente no lo eran. No obstante, en el Nuevo Mundo podían llegar a serlo, podían adquirir la blanquitud —como diría Bolívar Echeverría—, o fueron forzados a adquirirla para dejar atrás su estatus de pueblo oprimido a través de la interiorización del *ethos* capitalista, el cual para el siglo xx asumiría la cultura del nuevo hegemón, Estados Unidos, con su americanización de la modernidad capitalista y su *ethos* capitalista particular, el llamado *American way of life*.³⁶

El racismo dirigido hacia los trabajadores migrantes irlandeses no fue una invención de los norteamericanos, sino que ya ocurría en Inglaterra. Esto lo denunciaron Marx y Engels al señalar que el racismo se origina como una competencia en el seno de la propia clase obrera. Marx observó que la burguesía inglesa no sólo ha aprovechaba la miseria irlandesa para empeorar la situación de la clase obrera en Inglaterra a través de la emigración forzada de los irlandeses pobres, sino que dividía al proletariado en dos campos enemigos. “El obrero inglés corriente odia al irlandés como a un competidor que hace bajar los salarios y el nivel de vida. Frente a él experimenta antipatías nacionales y religiosas,”³⁷ mientras que la burguesía inglesa atiza este antagonismo de forma artificial pues sobre esta división descansa su poder, señala Marx.

Es decir, este racismo colonial que se expresa entre los propios colonizados, entre antillanos y africanos es, a su vez, un reflejo de algo que ocurre al interior de la propia clase trabajadora, oprimida y explotada que, al estar inserta en la dinámica capitalista, no puede no ser obligada a competir contra sus propios hermanos de clase, especialmente cuando éstos no forman parte de su nacionalidad. Fanon también observa esto cuando señala que en el curso de las luchas de liberación nacional no es raro comprobar cierto matiz hostil e incluso vengativo del obrero colonialista frente al colonizado. Esto ocurre, apunta el martiniqués,

³⁶ Véase Bolívar Echeverría, “La modernidad ‘americana’ (claves para su comprensión)”, en Bolívar Echeverría (comp.), *La americanización de la modernidad*, México, UNAM / Era, 2008.

³⁷ Karl Marx, “Del Consejo General al Consejo Federal de la Suiza Románica”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, op. cit., p. 198.

debido a que la liberación de los territorios coloniales provoca una crisis económica en el Estado metropolitano que es sufrida, primero que nadie, por el obrero colonizador. Las ventajas sociales y aumentos de salarios que hacen los capitalistas metropolitanos sólo son posibles en la medida en que se explotan los territorios coloniales; de manera que, paradójicamente, “el interés de los obreros y los campesinos ‘metropolitanos’ parece oponerse al de los pueblos colonizados.”³⁸

Si el propio Estado-nación surge como resultado del desarrollo de la modernidad capitalista, no puede no reproducir en su interior la dinámica desigual centro-periferia. Es por ello que el Estado-nación moderno necesita de las colonias para su desarrollo, tanto al interior de las fronteras de la nación como fuera de ellas, o en palabras de Marx: “para ser libre en su casa [...] debe esclavizar a los pueblos que están en las fronteras del Estado.”³⁹ Fanon coincide con esta idea y define el colonialismo como una opresión nacional: “El colonialismo no es un tipo de relaciones individuales sino de conquista de un territorio nacional y la opresión de un pueblo, eso es todo”.⁴⁰ Y más adelante señala: “el colonialismo es la organización de la dominación de una nación por medio de la conquista militar.”⁴¹ Fanon se dio cuenta de que el colonialismo es necesario para la propia constitución de la nación moderna y denunció el particular caso francés: “las guerras coloniales son un tic de Francia, una parte del panorama nacional, un detalle costumbrista [...] el colonialismo constituye una parte importante de la historia francesa.”⁴² La realidad es que una nación colonial es una

³⁸ Frantz Fanon, “La guerra de Argelia y la liberación de los hombres”, en *Por la revolución africana*, *op. cit.*, p. 167.

³⁹ Karl Marx, “La cuestión de las islas jónicas”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia...*, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁰ Frantz Fanon, “Los intelectuales y los demócratas franceses ante la revolución argelina” (publicado por partes en *El Moudjahid*, 1º, 15 y 30 de diciembre de 1957), en *Por la revolución argelina...*, *op. cit.*, p. 88.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 86 y 90.

⁴² *Ibid.*, p. 90.

nación racista, escribe Fanon,⁴³ evidenciando que Estado-nación, colonialismo y racismo van de la mano bajo la modernidad capitalista.

RACISMO Y COLONIALISMO

Así como el colonialismo es la especificidad del ser en los márgenes dentro de la modernidad capitalista, el racismo que produce es un elemento cultural específico de este tipo sociedad. Es por ello que Fanon afirma que el racismo no es común a todas las culturas ni a todas las sociedades;⁴⁴ es decir, no es universal ni transhistórico. Lo que entendemos por racismo es un producto singular de la propia modernidad capitalista que tiene como fundamento la explotación de un pueblo; como señala otro marxista antillano, Eric Williams, contemporáneo de Fanon: “la esclavitud no nació del racismo; más bien podemos decir que el racismo fue la consecuencia de la esclavitud.”⁴⁵

La esclavitud moderna capitalista de plantación anclada en un principio en las Antillas tuvo también un fundamento económico. Como señala W. E. B. DuBois, el gran historiador afroamericano, no fue una aberración histórica ni un error en la era de la democracia burguesa, sino que es sistémica y fue crucial para la emergencia del capitalismo; fue a través de la institución histórica de la esclavitud que el trabajador negro fue introducido capitalismo mundializado.⁴⁶ Si la esclavitud ha sido estrechamente identificada con el negro es porque se dio un giro racial a lo que básicamente constituyó un hecho económico, señala Williams, pues no podemos pasar por alto que “el trabajo no libre en el Nuevo Mundo fue moreno, blanco, negro y amarillo, católico,

⁴³ Frantz Fanon, “Racismo y cultura”, en *Por la revolución africana...*, *op. cit.*, pp. 38-52.

⁴⁴ *Ídem.*

⁴⁵ Eric Williams, *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2011, p. 34.

⁴⁶ W. E. B. DuBois, *Black Reconstruction in America*, New York, Harcourt, Brace & Co., 1935.

protestante y pagano”,⁴⁷ un verdadero proletariado variopinto.⁴⁸ Que el colono llegara a la idea de que el trabajo africano era más barato no fue producto de una teoría racista, sino de una conclusión práctica de la experiencia del colono que “hubiera ido a la Luna, si fuera necesario, para obtener mano de obra.”⁴⁹

Para Fanon, el racismo no es un descubrimiento accidental, elemento oculto o disimulado, y no exige esfuerzos sobrehumanos para evidenciarlo: “salta a la vista porque está, precisamente, en un conjunto característico: el de la explotación desvergonzada de un grupo de hombres por otro que ha llegado a un estadio de desarrollo técnico superior”;⁵⁰ es el elemento más visible y más cotidiano de una estructura dada que es posible por la opresión militar y económica que precede y legitima al racismo. Para que quede más claro: “El racismo, lo hemos visto, no es más un elemento de un conjunto más vasto: el de la opresión sistemática de un pueblo”.⁵¹ Es decir, si la opresión económica precede y legitima al racismo, la inferiorización de los sujetos bajo el mero pretexto racial no puede ocurrir allí donde los hombres no han sido sometidos a la servidumbre en sus múltiples formas.

El racismo no es causa sino consecuencia, y en este punto Fanon coincide con Williams al señalar que el racismo es resultado, es producido, es un *a posteriori* y no un *a priori*; no se somete a los sujetos ni a los pueblos porque exista un racismo fundante, sino que existe racismo porque se somete a los pueblos, se les inferioriza y se les racializa. Siendo coherente con su propio argumento, Fanon se atreve a afirmar que si bien la perfección de los medios de producción provoca fatalmente el camuflaje de las técnicas de explotación del hombre, y por consiguiente de las formas de racismo, esencialmente el racismo judío es igual al racismo negro, porque a ambos los fundamenta la opresión capitalista moderna.

⁴⁷ Eric Williams, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁸ Markus Rediker y Peter Linebaugh, *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Barcelona, Crítica, 2004.

⁴⁹ Eric Williams, *op. cit.*, p. 50.

⁵⁰ Frantz Fanon, “Racismo y cultura”, *op. cit.*, p. 45.

⁵¹ *Ibid.*, p. 40.

Tanto la obra de Fanon como la de Marx y Engels ofrecen claves para pensar la estrecha relación que existe entre racismo y colonialismo que nos permiten desnaturalizar la idea de que el racismo es un comportamiento inherente a la construcción de la subjetividad que ha acompañado a la humanidad a lo largo de su historia, como algunos autores señalan. También nos impulsan a comprender cómo es que la opresión colonial es un nivel de mayor concreción de la explotación que ocurre en la sociedad de clases. Como dijera Marx en 1848: aquellos que son “incapaces de comprender cómo un país puede enriquecerse a costa de otro, [...] tampoco quieren comprender cómo en el interior de un país una clase puede enriquecerse a costa de otra.”⁵²

BIBLIOGRAFÍA

Bhabha, Homi, “Foreword: Framing Fanon”, en Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, New York, Grove Press, 2004.

DuBois, W. E. B., *Black Reconstruction in America*, New York, Harcourt, Brace & Co., 1935.

Echeverría, Bolívar, “Imágenes de la “*blanquitud*””, en Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2010, pp. 57-86.

_____, “La modernidad ‘americana’ (claves para su comprensión)”, en Bolívar Echeverría (comp.), *La americanización de la modernidad*, México, UNAM / Era, 2008, pp. 17-50.

Engels, Friedrich, *Anti-Dübring*, México, Grijalbo, 1968.

Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 2ª ed., 1965; 3ª ed., 2001.

⁵² Karl Marx, “Discurso sobre el libre cambio” (sesión pública de la Sociedad Democrática de Bruselas, 9 de enero de 1848), en *Miseria de la Filosofía* [en línea], <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/009.htm>

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

_____, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009.

_____, *Por la revolución africana. Escritos políticos*, México, FCE, 1964.

Lao-Montes, Agustín, “Los condenados de la tierra y la nueva política de des/colonialidad y liberación”, *La Jiribilla. Revista de Cultura Cubana*, La Habana, año x, 2011 [en línea], http://epoca2.lajiribilla.cu/2011/n547_10/547_09.html, [consulta: febrero de 2017]

Levrero, Renato, “Marx, Engels y la cuestión nacional”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, Cuadernos Pasado y Presente, n° 72, México, Pasado y Presente, 1979, pp. 13-56.

Maldonado-Torres, Nelson, “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco / Pensar/ Siglo del Hombre, 2007.

Marx, Karl, “Discurso sobre el libre cambio”, *Miseria de la Filosofía* [en línea], <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/009.htm> [consulta: marzo de 2017]

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo I, México, Siglo XXI, 2002.

_____, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, Cuadernos Pasado y Presente, n° 72, México, Pasado y Presente, 1979.

Rediker, Markus y Linebaugh, Peter, *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*, Barcelona, Crítica, 2004.

Williams, Eric, *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de sueños, 2011.