

**GEOGRAFÍA DE LAS RAZONES.  
UNA RESPUESTA A LAS RESEÑAS DE  
MARINA PAOLA BANCHETTI-ROBINO  
Y NELSON MALDONADO-TORRES**

*Alejandro De Oto*

**E**stablecer un diálogo con dos reseñas tan generosas como las de Marina Banchetti y Nelson Maldonado-Torres es de por sí un desafío. En ese sentido quiero rescatar lo que considero los énfasis de las lecturas de Marina y Nelson, aunque creo que ambos trabajos están conectados por las mismas preocupaciones y por ello mi respuesta será a las dos consideradas en conjunto. Así entonces combinaré en este breve texto dos problemas que Nelson y Marina señalan: el de la espacialidad y el de la ambivalencia. Al mismo tiempo trataré de responder a la pregunta directa que Nelson me hace sobre cómo puede Fanon, y mi lectura, contribuir al debate del presente, en particular sobre el posible estatuto colonial de algunos países de América Latina. La respuesta a esta pregunta estará implícita en el debate del problema de la espacialidad, el cual Nelson lo deriva tanto del proyecto explícito de cambiar la geografía de la razón como de mi insistencia sobre la historicidad en Fanon. Con respecto a esta última no quiero extenderme porque ya está presente tanto en su reseña como en la de Marina y es el gran tema de mi libro. Sin embargo la espacialidad merece una discusión detallada o al menos más intensa. Primero deberíamos preguntarnos por qué es relevante la espacialidad. En primer lugar porque ella define si la crítica desarrollada con y contra la razón y el pensamiento occidental tiene que encontrar un lugar de afirmación que la ubique, en términos de Walter Mignolo, geopolíticamente. La primera respuesta rápida a esta situación es afirmativa. Ahora bien, dicha espacialidad dista mucho de ser una imagen sobre-integrada de las geografías culturales. Por el contrario, la crítica en el proceso

de localizarse se disloca permanentemente. Creo que es precisamente ésta una de las grandes advertencias de los textos de Fanon, advertencia que adquiere un sentido trágico cuando lo que está en juego son precisamente los temas de la liberación. Al mismo tiempo uno podría argumentar con cierta tranquilidad que éste no es solamente un descubrimiento fanoniano. Sin embargo, la marca que Fanon impone a la crítica es de otro orden. Es una marca que la disloca para poder localizarla. Y en ese sentido es una marca profundamente histórica, centralmente histórica, siempre que acordemos que cuando decimos historia estamos pensando en la dimensión espacial. Por esa razón se podría afirmar que la primera cartografía a ser radicalmente pensada en Fanon es la del cuerpo: él es la gran clave fenomenológica. Las marcas de *Piel negra, máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra* son siempre corporales y si en algún lugar se manifiesta el colonialismo es, precisamente, en las configuraciones que el cuerpo del colonizado soporta. Digámoslo abiertamente, el cuerpo colonial es una cartografía predicha. Debe soportar el peso de una escritura que le es anterior y exterior pero que opera sobre él haciéndolo pasar inadvertido, ausente, o peor aún, como algo erróneo. ¿Por dónde podría empezar Fanon sino por esa geografía opaca del cuerpo colonial? ¿Por dónde empezar sino por el lugar más marcado pero al mismo tiempo más borrado como lugar de enunciación? El conocimiento en Fanon empieza en el cuerpo y se despliega en él. A ese cuerpo opaco lo podríamos llamar cuerpo colonial. La tarea que enfrenta Fanon no es solamente la de encontrar una herramienta política para la descolonización sino, fundamentalmente, la de la fundación de una nueva epistemología, la de la fundación de un nuevo modo de conocer y de un nuevo conocimiento. Esta tarea es, digámoslo así, liminar en sus textos, está siempre presente en el mismo comienzo de su pensamiento crítico. Pero todo esto no puede ocurrir desde el lugar en que es enunciado el cuerpo colonial, es decir, desde los discursos que lo constituyen en su monstruosidad, en su imposibilidad de cambio y transformación. Tiene que ocurrir en el mismo cuerpo colonial, en

su misma constitución, en sus mismos pliegues y significaciones, en su momento como fenómeno y en la ambivalencia en la que está sumido. Una ambivalencia que tiene menos que ver con el privilegio de género, como el que piensa Rey Chow (67) para el caso de Fanon y mucho más con una forma de constituir la política. De la ambivalencia de ese cuerpo colonial se hace posible la enunciación política más allá de las determinaciones del discurso colonial. Como sabemos, el discurso fanoniano no está a la espera del sujeto liberado para depositar en él la fe en el futuro. Por el contrario, la historia y la experiencia de la liberación sólo se vuelven posibles cuando ellas se narran desde el cuerpo marcado del colonialismo, desde la misma escisión del cuerpo colonial, en los lenguajes que lo habitan por ejemplo. La potencia de los temas de la liberación resuena de manera insólita entonces cuando el cuerpo es disputado como lugar del conocimiento y como lugar a conocer.

Fanon toma a ese cuerpo maltratado como el lugar imposible de enunciación de una poética y una política de la liberación. O mejor aún, lo describe como el momento en que se inicia la política. No hay política antes del cuerpo colonial pensado como un sujeto de derechos. Sólo hay administración, gestión, manejo de los discursos y de las prácticas que lo crean y sitúan en una historia sin historia, la de la diferencia, como dice Homi Bhabha, que establece el concepto de fijeza en el discurso colonial el cual “connota rigidez y un orden inmutable así como desorden, degeneración y repetición demoníaca” (92). La presencia del cuerpo colonial como sujeto de derechos vuelve política la situación colonial porque ahora es ese cuerpo despojado y estabilizado en sus penurias el que aporta el título de la igualdad, de la fraternidad y de los derechos, a la par que no posee ninguno de ellos. Fanon imaginó no sólo un comienzo de la política en el acto mismo de pensar al cuerpo-pueblo colonial sino fundamentalmente, el comienzo de la historia. El gran desajuste que sus textos pusieron en juego fue precisamente el hecho de que un grupo de no poseedores, los condenados, los damnificados (no los desposeídos, porque esto

supone haber contado alguna vez con los derechos por los que se lucha) aparecen como los que aportan un componente clave a la sociedad: el componente de la igualdad y la libertad a pesar de no poseerlas, o mejor dicho, a pesar de no pertenecerles en la sociedad colonial. No se trata de decir lo obvio, que al no tener esos derechos luchan por ellos. Se trata de que la lucha llevada a cabo por ellos devela o hace evidente que la desigualdad estaba fundada en una igualdad que le es anterior. Como dice Jacques Rancière en *El desacuerdo*: “Hay orden en la sociedad porque unos mandan y otros obedecen. Pero para obedecer una orden se requieren al menos dos cosas: hay que comprenderla y hay que comprender que hay que obedecer. Y para eso, ya es preciso ser igual a quien nos manda” (31). El cuerpo colonial de Fanon está habitado por esta contingencia última, fundacional, la cual le permite, desde mi perspectiva volver las cosas posibles, es decir, crear la política desde dicho cuerpo.

El “descubrimiento” fanoniano no es la alienación del cuerpo colonial, tampoco el supuesto dislocamiento de una geografía ulterior, por el contrario, el “descubrimiento” fanoniano es el de la política: toda historicidad está anclada en la acción, pero dicha acción es la que produce la política en tanto recuerda una igualdad olvidada atrás de las categorías del discurso colonial y de los temas de resistencia. El problema de la espacialidad en este nivel se torna nuevamente histórico. Reconocer la trama del cuerpo colonial es reconocer la historia de su constitución e inaugurar el momento de la política. Ella se inaugura cuando el cuerpo colonial no viene al mundo en términos de descripción de una jerarquía sino para anunciar la emancipación que sólo ocurre, o es posible imaginarla, cuando ese cuerpo es el que la enuncia. Nuestros debates actuales sobre la subjetividad están inmersos en esta lógica en tanto todo el tiempo disponemos de cuerpos parciales, ambivalentes en muchos casos, para la enunciación política, aún cuando ella adquiere el tono de una afirmación absoluta. La obra de Fanon, eso creo, ha permitido, como muy pocas lo han hecho, la imaginación de un sujeto político habitable.

Esto es clave, ya que no se trata solamente de la constitución de un sujeto, sino que además el mismo tiene que ofrecerse como un sujeto posible para el deseo político. Fanon, al acentuar el carácter accional de su pensamiento político y habilitar a una comprensión del fenómeno de la subjetividad desde el lugar complejo de las identidades coloniales y poscoloniales, entre las que están las nacionales, produjo una escritura de increíble valor, si el mismo debe ser sostenido en términos de su actualidad, para entender dos desplazamientos iniciales. El primero, el de la subjetividad desde una historicidad concebida como carga o misión, aunque sus palabras adquieran en más de una ocasión ese tono. El segundo, epistemológico, que tiene consecuencias insospechadas para la relación poder conocimiento al desanclar, como diría Foucault, la continuidad que un modo de conocer el mundo ofrece y modos emergentes de acción.

El cuerpo colonial es el territorio para que esta desvinculación ocurra. Por un lado es el objeto de la desalienación, la cual es la tarea permanente, casi podríamos decir la función misma de su existencia, pero por otro, es el sujeto de una enunciación radical que sólo puede ocurrir como política en él mismo. Las geografías de la razón tienen precisamente sus puntos nodales en estas continuidades. Ya lo sabemos por Enrique Dussel y su analéctica, también lo sabemos por la geopolítica del conocimiento de Walter Mignolo o por la colonialidad del poder de Aníbal Quijano,<sup>1</sup> entre otros. En Fanon, si mi lectura no es demasiado errática, lo que desmonta el vínculo entre continuidad y conocimiento en los términos del discurso colonial es precisamente que la primera geografía cuestionada es la del cuerpo colonial en tanto resultado del colonialismo. Ni cuerpos negros ni blancos, o mejor, los cuerpos negros y blancos corresponden al relato del saber en el colonialismo. Los modos emergentes de acción entonces sólo pueden entenderse en Fanon desde la constitución de un cuerpo no trascendente, una geografía histórica podríamos decir, en la que la misma subalternidad producida por el colonialismo es desanclada de las continuidades de lo que podríamos llamar la

razón colonial. Así entonces, la subalternidad constituyente de esos cuerpos críticos permite otros mapas de y para la razón, en suma, otras razones. A partir de allí entonces, los cuerpos coloniales son la señal y el territorio de un movimiento que pone en juego la espacialidad a una escala más vasta tanto social como físicamente.

Este pasaje complejo, en absoluto lineal y poco factible de ser modelado por un proceso lógico, se vuelve relativamente claro cuando hacemos el ejercicio de no desvincular poética de política, cuando, de otro modo, aceptamos que incluso lo que podemos llamar iluminaciones o momentos de claridad en los discursos sociales y políticos son el resultado de combinaciones que pueden ser descritas minuciosamente pero nunca ordenadas en secuencias lógicas. De otro modo, son ciertas *performances* las que vuelven pensable lo impensable. Fanon en sus textos lleva estas instancias al extremo porque en más de una ocasión es la poética el nexo entre dos situaciones que parecen mutuamente excluyentes, v.g., los momentos existencialistas con la dialéctica de la descolonización, o el llamado a constituir una nueva humanidad luego de una crítica devastadora de los ideales del humanismo clásico. En otras palabras, la creencia en la construcción de un sujeto a pesar de las historias de la modernidad-colonialidad que hacen dudar profundamente de esa figura. Cada una de estas escenas, y muchas otras, no son sino el resultado de un entredicho con las geografías hegemónicas de la razón, incluso aquéllas que habitan lo que llamamos pensamiento crítico.

Ahora bien, de ese primer nivel que es el cuerpo colonial se sigue entonces un desarrollo de otras espacialidades o geografías que en los textos de Fanon tienen un enorme poder. El viaje fanoniano iniciado en el cuerpo colonial es un viaje que se orienta a la emancipación política, cultural y social pero no olvida que se trata de un proceso complejo que se sostiene a partir de imaginar un final abierto. El cuerpo colonial deviene en la imagen o metáfora de la sociedad poscolonial y de las luchas políticas del presente, en el uso que di a la palabra política en este texto. Ello es así porque la sociedad que debe emanciparse es siempre una

sociedad en tensión consigo misma, que mantiene abiertas las opciones para la significación cultural. En ese proceso, otra vez manifiestamente ambivalente Fanon piensa a la cultura nacional como espacio de creación histórica y cultural que mantiene abierto el proyecto de la emancipación. Desde mi punto de vista toda una nueva geografía, o para decirlo con Walter Mignolo, una nueva geopolítica se pone en juego. Los textos de Fanon ofrecen con una antelación asombrosa la posibilidad de pensar a la cultura nacional como ejemplo de una nueva configuración de la relación poder y conocimiento. Fanon imaginó que la cultura nacional era el lugar para la creación cultural y política pero no propuso esto desde la perspectiva defensiva de los nacionalismos o desde las imágenes reducidas de la noción de hogar nacional y cosas por el estilo, sino pensando que la cultura nacional era el lugar más flexible y abierto, ambivalente podríamos decir, de articulación de las subjetividades que el espacio de la política poscolonial ofrecía. Éste es, desde mi perspectiva, el mayor desafío para la espacialidad como categoría de comprensión histórico cultural. O mejor dicho, ésta es una de las producciones de la espacialidad fanoniana que más profundamente nos interpelan hoy en día. Si la historicidad en Fanon siempre se resuelve pensando que la falta que el sujeto posee con relación a un discurso hegemónico es el espacio mismo para su afirmación subjetiva, la espacialidad se concentra en lugares identificables nominalmente, el cuerpo, la cultura nacional, pero que al mismo tiempo están profundamente constituidos por prácticas complejas, diseminadas y muchas veces ambivalentes.

Creo que puesta en estos términos la obra de Fanon es una fuente extremadamente rica para el debate y la imaginación política y cultural en varias sociedades latinoamericanas en tanto permite repensar denominaciones que parecían pertenecer a otra época, la cultura nacional por ejemplo, como un espacio nuevo tanto para las constituciones particulares de la política como para la significación cultural y en el proceso permite introducir temas no saldados por las perspectivas subalternas, como son los de la subjetividad, la nación y sus imaginaciones.

## Referencias

- Rancière, Jacques. 1996. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Mignolo, Walter, comp. 2001. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Chow, Rey. 1998. *Ethics after Idealism. Theory-Culture-Ethnicity-Reading*. Bloomington-Indianápolis: Indiana University Press.
- Bhabha, Homi. 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

## Notas

- <sup>1</sup> Cada uno de estos conceptos están en distintos trabajos de los autores mencionados. Sin embargo, se encuentran reunidos también en un volumen dirigido por Walter Mignolo titulado *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*.