

# Aportes de Frantz Fanon a la construcción de un método otro en y desde América Latina y el Caribe

---

## Laura Celina Vacca

<https://orcid.org/0000-0002-8102-7533>  
celinavacca@yahoo.com.ar.

Licenciada en Ciencia Política, Magíster en Sociología de la cultura y análisis cultural, Doctora en Sociología. Docente e investigadora de la Universidad de Buenos Aires. Profesora de la Universidad del Salvador y de la Universidad Nacional de José C. Paz.

## María Mercedes Palumbo

<https://orcid.org/0000-0002-9765-1293>  
mer.palumbo@gmail.com.

Licenciada y Profesora en Ciencia Política. Doctora de la Universidad de Buenos Aires, área Ciencias de la Educación. Investigadora asistente del CONICET con lugar de trabajo en el Departamento de Educación de la Universidad Nacional de Luján (UNLu). Profesora de la UNLu y la Universidad de Buenos Aires.

Recibido:  
04/07/23

Aceptado:  
30/04/24

## Resumen

Este artículo indaga sobre los desarrollos metodológicos en las principales obras de Frantz Fanon en las que aparece una búsqueda por fundar un método otro en el marco de una ciencia nueva anticolonial y antirracista. Partimos de considerar la importancia de este aporte a la construcción de un modo de hacer ciencia en América Latina y el Caribe que cuestiona la tradición positivista. Desde una metodología hermenéutico-interpretativa, elaboramos cuatro dimensiones de análisis que delinean la propuesta metodológica del autor: la relación sujeto-sujeto, la situacionalidad del pensamiento, la heterogeneidad de saberes involucrados, y la imbricación entre ciencia y política.

**Palabras clave:** Fanon, epistemología, metodología, perspectivas críticas, Latinoamérica

## Abstract

*This article inquires about the methodological principles in the major works of Frantz Fanon in which we identify a contribution to establish “another” method in the frame of an “new” anti-colonial and antiracist science. As a starting point, we consider the importance of this contribution to the construction of a way of doing science in Latin America and the Caribbean that questions the positivist tradition. From a hermeneutic and interpretive methodology, we tackle four dimensions of analysis that outline the methodological proposal of the author: the subject-subject relation, the situationality of thought, the heterogeneity of knowledges involved, and the interweaving between science and politics.*

**Keywords:** Fanon, epistemology, methodology, critical perspectives, Latin America

## Introducción

Este artículo se inscribe en una agenda de investigación que reflexiona sobre lo que entendemos como perspectivas epistemológicas y metodológicas críticas en América Latina. Entre sus exponentes centrales incluimos a la investigación acción participativa (IAP), la etnografía en colaboración, la investigación militante, las metodologías horizontales, las epistemologías feministas, las metodologías descolonizadoras y la extensión crítica. Si bien es posible identificar una serie de matices que las diferencian entre sí, estas comparten un posicionamiento que toma distancia de los principios positivistas clásicos propios de la ciencia moderno-colonial. Esto implica, en gran medida, la consideración de los atravesamientos subjetivos e históricos de quien investiga en la relación con el sujeto/objeto de conocimiento, la recuperación de una heterogeneidad de saberes en los procesos de investigación que van más allá de la episteme moderna y el planteo de una relación intrínseca entre ciencia y política para la producción de conocimiento (Palumbo y Vacca, 2020). En función de este encuadre, encontramos en la obra de Frantz Fanon un antecedente fundacional para la construcción de una tradición crítica del quehacer investigativo situado en América Latina y el Caribe, junto con otros autores como Paulo Freire y Orlando Fals Borda. En esta oportunidad, nos interesa detenernos en el pensamiento de Fanon para dar cuenta de sus desarrollos metodológicos considerando sus aportes a esta tradición de corte anti-positivista.

Para ello, nos valemos del análisis de tres trabajos centrales de la producción de Fanon en donde podemos vislumbrar su posicionamiento epistémico-metodológico: *Piel negra, máscaras blancas* ([1952] 2015), *Sociología de una revolución* ([1959] 1979) y *Los condenados de la tierra* ([1961] 2013). El primero es un texto elaborado en un contexto académico dentro del campo de la psiquiatría. Es un “estudio clínico”, tal como el autor lo llama, con fuerte contenido teórico-político sobre la experiencia colonial. Por otro lado, las producciones siguientes refieren más explícitamente al contexto de lucha por la liberación de Argelia frente al colonialismo francés. Estos textos nos permiten recorrer el tránsito biográfico y subjetivo de Fanon, en tanto hombre negro, nacido en una colonia francesa como Martinica, quien se forma académicamente como psiquiatra atravesado por el racismo y el colonialismo, lo cual configura su pensamiento y su posterior posicionamiento como militante por la liberación argelina.

De estas publicaciones se desprenden sus aportes metodológicos principales a partir de los cuales estudia y reflexiona sobre la experiencia de las personas negras en el marco de la situación colonial, la cual es entendida en dos planos que se articulan dialécticamente: el “mundo psíquico, subjetivo interior” y el “mundo estructural, objetivo exterior” (Grosfoguel, 2015). La sociogenia es la perspectiva que permite dar cuenta de esta articulación entre el plano individual y la estructura social. En este movimiento dialéctico es que los cuerpos marcados como negros internalizan las estructuras de poder propias del colonialismo mediante lo que Fanon llama epidermización. En el planteo de ambos conceptos (sociogenia y epidermización) subyace un posicionamiento metodológico que apunta a comprender de manera total la experiencia de las personas colonizadas y a producir conocimientos relevantes y útiles para el proyecto político de la descolonización. Al respecto, Valdés García indica que el autor martinicano daba cuenta, ya en la década del cincuenta e inicios del sesenta, de la necesidad de producir un pensamiento nuevo, lo cual implicaba “desarrollar otro modo de pensar, otro sujeto que subsumiera y, negara a la vez, al sujeto de la representación moderna occidental” (2019, p.28).

Junto con la lectura crítica de los textos de Fanon, retomamos una serie de antecedentes que se han ocupado de reflexionar con distintos énfasis y perspectivas cuestiones epistémicas y metodológicas en Fanon. Por ejemplo, encontramos en Ramón Grosfoguel (2015) un análisis específico de los aspectos que contribuyen a pensar una metodología fanoniana, así como en la lectura de Alejandro De Oto (2009, 2016) hallamos un análisis de la persistencia teórico-política del pensamiento del autor martinicano y de su posición humanista, y de su influencia en perspectivas críticas latinoamericanas como el giro decolonial. Asimismo, nos valemos de otros textos como el de Sanhueza (2013) que se inscriben en la línea expresada por De Oto, en tanto Fanon es retomado como un aporte central para la configuración de una política y una epistemología descolonizadora. También, los desarrollos de Silvia Wynter (2015) y Maldonado Torres (2015) resultan interesantes para profundizar en la sociogenia como aspecto nodal de un modo fanoniano de producir conocimiento y para abordar la relación entre el ser y el no-ser en el marco de deshumanización sistemática de los sujetos racializados y colonizados. Por otro lado, Mellino (2016) contribuye con una relectura del autor que considera especialmente su experiencia política en el marco del colonialismo francés discutiendo las abstracciones de su pensamiento realizadas por

cierta producción de los estudios culturales y poscoloniales. Otra arista en torno al pensamiento de Fanon la aportan Fernández Mouján (2022), Gordon (2009) y Maldonado Torres (2005) quienes identifican en el autor la presencia de una pedagogía orientada a la construcción de un sujeto accional donde se entranan conocimiento y transformación social.

En suma, Fanon ha sido objeto de análisis por parte de numerosos trabajos vinculados a diversas disciplinas y campos de estudios, como la psicología, la filosofía, la antropología, los estudios culturales, etc., aunque consideramos que la reflexión sobre sus desarrollos metodológicos ha sido abordada en menor medida. Es por ello que aquí profundizamos en esta línea y argumentamos que encontramos en este autor una posición epistemológica a partir de su apuesta por una *ciencia nueva* cuyos ejes transversales son el colonialismo y el humanismo. A su vez, esto conlleva una concreción práctica en un *método otro* caracterizado por una forma particular de producir conocimiento sobre la que indagamos a continuación. Con este foco y siguiendo una metodología hermenéutico-interpretativa, elaboramos una serie de dimensiones analíticas que permiten analizar la novedad de esta propuesta metodológica fanoniana y los modos de una investigación descolonizadora. Luego de presentar estas dimensiones finalizamos con una serie de reflexiones sobre la existencia de un método fanoniano y sobre la necesidad de profundizar las indagaciones en torno a nuestras prácticas metodológicas desde posicionamientos epistemológicos críticos y en articulación con los/as sujetos de estudio.

### **Aportes metodológicos de Fanon a una *ciencia nueva* en América Latina y el Caribe**

Para el análisis de los aportes de la perspectiva fanoniana a la conformación de una tradición de investigación crítica en América Latina y el Caribe, construimos cuatro dimensiones. Entendemos que allí se asientan elementos novedosos en torno a un método otro en el marco de su propuesta de una ciencia nueva que emerge como crítica a las “ciencias colonialistas y racistas” de su época: a) la interrogación de la relación sujeto-objeto para la producción de conocimiento; b) la situacionalidad como expresión de la dimensión temporal y espacial; c) la vinculación entre ciencia y saberes experienciales para la producción de conocimiento; y, d) las contribuciones de la ciencia al proyecto de humanismo descolonizador. Consideramos que el método fanoniano abre debates y diálogos respecto a los modos de hacer ciencia en América Latina y el Caribe que, aunque

no siempre totalmente explicitados ni tematizados, han influenciado el abanico de perspectivas epistémico-metodológicas críticas contemporáneas de la región.

### **I. Interrogación de la relación sujeto-objeto para la producción de conocimiento**

La dualidad sujeto-objeto es un pilar en la forma en que se ha abordado la construcción de conocimiento en el pensamiento moderno en sus perspectivas epistemológicas clásicas: existe un sujeto que conoce a un objeto que se concibe como una exterioridad según una lógica de distanciamiento, y ese hiato opera como reaseguro de la objetividad del saber producido. Este sujeto, ligado a la tradición filosófica cartesiana, se ubica en un no-lugar -la *hybris* del punto cero, según Castro Gómez (2007)- y se encuentra descorporizado y descontextualizado de acuerdo con el esquema de la episteme moderno-colonial. Desde Fanon podemos rastrear una crítica a este supuesto de partida y una forma particular de repensar la relación sujeto-objeto atravesada por la situación colonial.

Como primer aspecto a destacar, encontramos en el pensamiento de Fanon (2015) una búsqueda de una “compresión total” de la realidad que implica poner en entredicho la separación tajante entre los planos subjetivo y objetivo de la experiencia social. Esto supone reconocer los atravesamientos exteriores, vinculados al sistema colonial, capitalista y racial, y la interiorización de estas estructuras en el mundo psíquico interior del sujeto mediante un proceso de epidermización. En función de su formación disciplinar y profesional, en *Piel Negras...* el autor se propone realizar un análisis psicológico de la situación del negro en el contexto colonial; aunque esto no significa situarse únicamente en la interioridad subjetiva, sino que “implica una toma de conciencia abrupta de las realidades económicas y sociales” (Fanon, 2015, p.44). Es decir, el sujeto colonizado -el negro, en este caso- se encuentra inferiorizado mediante un doble proceso: de carácter económico y de carácter subjetivo mediante la epidermización de esa inferioridad.

En esa clave, el principio sociogénico le permite a Fanon trascender las explicaciones puramente biologicistas (Wynter, 2015) y/o psicologicistas (Grosfoguel, 2015) del ser humano para llegar a comprender de manera total los planos subjetivo y objetivo dando cuenta de la experiencia vivida del “hombre”<sup>1</sup> negro. En suma, no hay componente biológico que pueda explicar la realidad de los cuerpos racializados, ya que es necesario considerar los procesos de socialización en

<sup>1</sup>Se utilizará la palabra hombre entrecomillada para dar cuenta de la fidelidad al léxico fanoniano, al tiempo de hacer notar nuestro acuerdo con los presupuestos contemporáneos del lenguaje inclusivo según los cuales el uso del masculino a manera de genérico universal resulta sexista y excluyente.

una situación sociocultural determinada: “a pesar de haber nacido biológicamente humanos (como pieles humanas), únicamente podemos experimentarnos a nosotros mismos como humanos a través de procesos de socialización efectuados mediante la *tekhné* inventada o a través de la tecnología cultural a la cual denominamos cultura” (Wynter, 2015, p.258); ni tampoco es posible suponer que la realidad del sujeto colonizado responde a un todo psíquico originario que antecede a las relaciones de dominación (Grosfoguel, 2015). Por el contrario, la perspectiva epistemológica fanoniana entiende que los procesos psíquicos están incorporados en el contexto social mediante las dinámicas de epidermización propias de la situación colonial.

En este contexto, Fanon observa que prima una situación maniquea que “llega a los extremos de su lógica y deshumaniza al colonizado. Propiamente hablando, lo animaliza” (2013, p.37). De acuerdo con De Oto (2009), el “hombre” negro se constituye siempre en falta, como una suerte de “falla ontológica”, en tanto la raza constituye una marca exterior y anterior a todo relato. Así, la marca epidérmica produce cuerpos coloniales como un espacio de “encierro, de confinamiento y de silencio” (De Oto, 2009, p.25) en donde las determinaciones exteriores producen una fijación y una reducción de posibilidades para la acción. Sin embargo, es el mismo proceso de racialización el punto de partida para “desanclar esos mismos cuerpos de tales fijaciones, volverlos objeto y sujeto de una enunciación y una práctica expansiva en lo que respecta a las opciones sociales” (De Oto, 2009, p.27).

En definitiva, el sujeto colonizado deviene objeto social y también científico, a juzgar por el lugar que las ciencias coloniales le asignan. Mediante la mirada racializada, Fanon se descubre a sí mismo como negro y eso lo lleva a la indagación del mundo que lo rodea, ya que la objetivación y deshumanización obligan al colonizado a hacerse preguntas e interrogarse constantemente quién es en realidad (De Oto, 2009). La zona del no-ser en donde es encerrado el “hombre” negro conlleva un doble lugar: el de la pasividad y fijación frente a la imposibilidad para la acción; y el de la potencia ligado a la pregunta e interrogación. La reflexión intelectual se transforma, así, en una pedagogía para la acción y transformación social.

El pasaje de objeto a sujeto se encuentra mediado por el proceso de descolonización y por la construcción de una ciencia nueva. Esto implica no sólo una toma de conciencia de las condiciones objetivantes, sino tam-

bién la invención de un nuevo sujeto accional. En línea con lo que plantea De Oto, en este proceso hay un itinerario en la idea del cuerpo colonizado: del cuerpo fijado por la situación colonial, al cuerpo “recuperado para la historia, para la ambivalencia, para la incertidumbre que significa la vida social” (2009, p.28). El conocimiento, mediado por la intelectualidad, produce una acción epistémica que busca desmontar las relaciones objetivantes que amarran al sujeto colonizado y al colonizador. Esto conlleva un posicionamiento humanista que apuesta por la producción de un “hombre” nuevo, total, sin marcaciones, a partir del fin de la situación colonial. En este horizonte, no cabría otro tipo de esquema que aquel que enlaza sujeto-sujeto y la ciencia no podría ser sino una ciencia humanista que replique dicho esquema. Al respecto, en *Sociología de la Revolución*, Fanon afirma:

La muerte del colonialismo es, a la vez, la muerte del colonizado y la muerte del colonizador. Las nuevas relaciones no consisten en la sustitución de una barbarie por otra barbarie, de una destrucción del hombre por otra destrucción del hombre. Lo que deseamos los argelinos es descubrir al hombre detrás del colonizador; ese hombre, a la vez organizador y víctima de un sistema que lo había ahogado y reducido al silencio. En cuanto a nosotros, desde hace largos meses hemos rehabilitado al hombre colonizado de Argelia. Hemos arrancado al argelino de la opresión secular e implacable. Nos hemos puesto de pie y avanzamos. ¿Quién puede reinstalarnos en la servidumbre? Deseamos una Argelia abierta a todos, propicia a todos los talentos (1976, p.17-18).

Frente a una racionalidad moderno-colonial-capitalista-racial que objetiva y deshumaniza a los “hombres” negros, Fanon resignifica la posición de sujeto a partir de la posibilidad de interrogación y de descubrirse a sí mismo desde sus sentidos y experiencias. Esto resulta un aspecto nodal para la valorización de la experiencia vivida y corporizada como parte del proceso de conocimiento que permitirá, no sólo una toma de conciencia de la situación colonial, sino también avanzar sobre la transformación de la realidad. En términos epistemológicos, hay una tensión con los supuestos modernos de la ciencia -sostenida en la lógica de distanciamiento- al ubicar a la experiencia subjetiva (junto con sus determinaciones objetivantes) como punto de partida del conocimiento. Aunque, cabe aclarar, esto no

significa necesariamente que sólo aquellos que están en la posición de subalternidad puedan dar cuenta de esa realidad: “Yo creo sinceramente que una experiencia subjetiva puede ser comprendida por otro; y no me gusta nada llegar a decir: el problema negro es mi problema, sólo mío, y después ponerme a estudiarlo” (Fanon, 2015, p.95). Así, si bien la experiencia subjetiva es particular y expresión de un tiempo y una espacialidad determinadas, es posible aprehender la realidad vivida por la otredad mediante un posicionamiento epistémico-metodológico específico, tal como sostiene Grosfoguel: “*situarse epistémicamente*” (aunque sea imposible situarse socialmente) en la posición geopolítica y corporal del otro oprimido en una relación de dominación, para poder producir conocimientos relevantes” (2015, p.273, énfasis propio).

Observamos que estos aportes epistemológicos y metodológicos de Fanon dialogan directamente con la reversión de la relación sujeto-objeto en la producción de conocimiento bajo una lógica sujeto-sujeto propia de las perspectivas críticas contemporáneas. Investigar *desde y sobre* los sujetos subalternizados implica correrse de la idea de que son “informantes” (objetivados por el/la investigador/a) para devenir sujeto y objeto de su propio discurso según dinámicas participativas, democráticas y comprometidas con las luchas que los involucran. Esto se expresa con diversos matices en perspectivas como la IAP que genera instancias participativas de todos los actores involucrados en la investigación entendidos como sujetos reflexivos; o, también, en las etnografías en colabor, que reconocen a los sujetos investigados como parte de un proceso de coteorización (Palumbo y Vacca, 2020). Asimismo, encontramos en Fanon un antecedente de diversos debates que se han suscitado en la producción académica crítica más reciente en torno a la posibilidad (o no) de “hablar” en nombre de la otredad sin generar una violencia epistémica que termine clausurando ese lugar de enunciación (Smith, 2016; Spivak, 2011). Por último, tal como entiende Grosfoguel (2015), el pensamiento fanoniano rompe con la pretensión eurocéntrica de producción de conocimiento “objetivo” en términos de neutralidad, por lo que tanto los sujetos que investigan como aquellos que son investigados son parte de los atravesamientos sociales, culturales, económicos y sensitivos propios del tiempo histórico particular en el que viven. El propio lugar de Fanon da cuenta de esta complejidad, en tanto él, a partir de su experiencia vivida, es sujeto de su discurso y objeto de indagación y reflexión sobre la situación colonial.

## II. La situacionalidad como expresión de la dimensión temporal y espacial

En las obras de Fanon, las referencias a las coordenadas temporales y espaciales que dan cuenta de su lugar de enunciación son aspectos estructurales. Llamamos a ese punto de partida como “situacionalidad”, entendida como una búsqueda por llevar adelante una producción de conocimiento que parte y toma en particular consideración los contextos geográficos, culturales e históricos concretos en los cuales se desarrolla. En este posicionamiento encontramos una forma particular de conocer desde y sobre el colonialismo y, también, una postura epistemológica que parte de una filosofía de la historia situada, conflictiva, no determinada de antemano y abierta a la invención, la cual se traduce en el cuestionamiento de las pretensiones de universalidad de la ciencia moderno-colonial.

Con respecto a la dimensión temporal de aquello que llamamos situacionalidad, distintos autores han destacado la importancia de abordar a Fanon como un pensador vinculado a lo concreto y a la temporalidad (De Oto, 2009, 2016; Gordon, 2009). Al respecto, el pensador martinicano es muy explícito al reconocerse a sí mismo y a sus textos como producto de su época:

La arquitectura del presente trabajo se sitúa en la temporalidad. Todo problema humano pide ser considerado a partir del tiempo. Lo ideal sería que el presente sirviera siempre para construir el porvenir. Y ese porvenir no es el del cosmos, sino el de mi siglo, de mi país, de mi existencia. De ninguna manera debo proponerme preparar el mundo que vendrá detrás de mí. Yo pertenezco irreductiblemente a mi época. Y debo vivir para ella. El porvenir debe ser una construcción sostenida del hombre existente (Fanon, 2015, p.46).

En esta cita, se desprenden dos aspectos que nos interesa destacar. Por un lado, la idea de que el *yo* se configura en la temporalidad; más precisamente, en un movimiento dialéctico entre el cuerpo y el mundo. En esa articulación se suceden los acontecimientos de un tiempo histórico determinado, los cuales Fanon se propone desentrañar. Así, pone un énfasis en lo que acontece de manera situada, abierta y contingente, por sobre la idea de “Historia” lineal y teleológica propia del pensamiento moderno-colonial, en donde la experiencia de los “hombres” negros se encuentra negada:

“El colono hace la historia y sabe que la hace (...). La historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que esta piratea, viola y hambrea. La inmovilidad a la que está condenado el colonizado no puede ser impugnada sino cuando el colonizado decide poner término a la historia de la colonización” (Fanon, 2013, p.45). La disputa por la descolonización reside, entre otros aspectos, en la narrativa de la historia y en la posibilidad de actuar de quienes *deciden* protagonizar el fin del colonialismo. Así, el *yo* que se configura en este movimiento dialéctico trasciende cualquier definición esencialista de la identidad cultural (Mellino, 2016).

Por otro lado, esta forma de concebir la temporalidad se encuentra radicalmente situada en el presente. En términos de Grosfoguel, Fanon observa que “para muchos negros la desalienación será lograda rehusando aceptar el presente como definitivo” (2015, p.282), sin embargo, la solución no reside en pretender restituir una civilización auténtica del pasado. Por el contrario, es menester situarse en las coordenadas del presente, en las efectivas relaciones de poder que estructuran la desigualdad para construir otro porvenir. A su vez, ese futuro no está determinado de antemano, sino que está abierto a la invención, a la construcción del “hombre” nuevo a partir de la descolonización lo cual instala un horizonte futuro en el presente. Para ello, es central la lucha en el orden de la existencia concreta, tal como sostiene De Oto: “No era su dimensión trascendente lo que producía un enfrentamiento en la arena de las disputas, sino las posiciones de sujetos concretos en esas disputas; es decir, en el sitio concreto de la práctica” (2016, p.136). Siguiendo a este autor, aquí subyace un diálogo con la dimensión metodológica del marxismo, en tanto es la praxis en donde se expresan las formas históricas coloniales. Por lo que sus análisis no significan un conjunto de principios inamovibles que deben retomarse en otros contextos que están luchando por la descolonización, sino que refieren a una forma particular de estudiar y concebir las particularidades que expresa la violencia colonial (Sanhueza, 2013). Es por ello que sus conclusiones no pueden tomarse como “discursos generales” que pueden ser abstraídos de su contexto sin considerar la experiencia política de Fanon frente al colonialismo en África (Mellino, 2016).

Ahora bien, la situacionalidad también tiene una dimensión espacial que Fanon se encarga de resaltar:

Siendo yo de origen antillano, mis observaciones y conclusiones solo son válidas para

las Antillas, al menos en lo que concierne al negro *en su tierra*. Se tendría que dedicar un estudio a la explicación de las divergencias que existen entre los antillanos y los africanos. Puede que lo hagamos un día. También puede ser que se vuelva inútil, algo de lo que solo podríamos congratularnos (Fanon, 2015, p.47, énfasis original).

Es decir, el carácter territorial del colonialismo es un aspecto crucial en la definición de su lugar de enunciación como antillano. De Oto afirma que es en el territorio en donde se producen las coordenadas específicas para el surgimiento de un nuevo humanismo ya que no encontramos en Fanon “imágenes culturales no territorializadas” (2016, p.144) porque esto supondría des-historizar al sujeto, a la experiencia colonial y a la posibilidad de descolonización. De acuerdo con ello, el conocimiento tiene una función que cumplir brindando explicaciones sobre las diversas realidades históricas del colonialismo, como la diferencia entre africanos y antillanos. Además, en el marco de la lucha por la descolonización, Fanon expresa en *Los Condenados...* que la *tierra* es un valor esencial en tanto fuente de pan y dignidad para el pueblo colonizado. Estos aspectos tienen una materialidad concreta que no refieren a categorías idealistas de la humanidad, sino a la efectiva experiencia de los sujetos colonizados en su tierra signada por las violencias y despojos sufridos. Así, la cultura nacional se configura como un espacio de lucha, “de creación, de apertura y al mismo tiempo de contención de las energías sociales, lo es porque se vuelve en la dinámica de la crítica del colonialismo un espacio ambivalente, indeterminado, en lo que respecta a las opciones que tiene para ofrecer” (De Oto, 2009, p.27). Por lo que no es el plano de la abstracción teórica en donde se estructura la posibilidad de la descolonización, sino en el marco de esa experiencia territorializada de la cultura percibida como propia.

En línea con lo que plantea Grosfoguel (2015), en esta postura epistemológica y metodológica no hay una pretensión de universalizar las experiencias y explicaciones que surgen de cada contexto particular, aunque Fanon no desconoce la existencia de ciertos patrones que se reiteran en contextos colonizados por el “hombre” blanco. Por consiguiente, es desde las particularidades que logra aprehender problemas de carácter más general, con el fin de dar cuenta tanto de las experiencias diversas que expresa el colonialismo, como de las conexiones entre la realidad específica de las Antillas y otros contextos colonizados y racializados. Al respecto,

Fanon sostiene: “Recordamos una vez más que las conclusiones a las que llegaremos valen para las Antillas francesas; no obstante, sabemos que estos mismos comportamientos se encuentran en el seno de toda raza que ha sido colonizada” (Fanon, 2015, p.54). Frente a esta cuestión, subyace la pregunta sobre si es posible extrapolar sus análisis más allá de los casos concretos, lo cual, será posible en tanto no se pierda de vista “el carácter racialista que desarrolla el colonialismo” (De Oto, 2009, p.26). Es decir, será crucial desentrañar las formas históricas particulares en que se producen las prácticas de racialización para comprender los aspectos comunes del colonialismo.

En el marco de las perspectivas críticas contemporáneas, encontramos un conjunto de posturas ligadas a la situacionalidad que Fanon ya venía delineando en su tiempo. Por un lado, observamos una concordancia en la apuesta por explicitar el lugar de enunciación de quien escribe y reflexiona sobre su realidad como parte intrínseca y necesaria para la construcción de análisis con criterios críticos de objetividad. Es decir, bajo la supuesta neutralidad y posición descontextualizada del sujeto de la ciencia positivista, se han expresado conocimientos desde posicionamientos eurocéntricos y androcéntricos, tal como se ha encargado de señalar las epistemologías feministas (Maffía, 2007). Es por ello que, en el marco de estas perspectivas, se tiende a explicitar las posturas político-ideológicas y los aspectos sociales, históricos, culturales, económicos y sensitivos que configuran a los sujetos que enuncian en una apuesta por la producción de conocimientos comprometidos con los objetivos políticos de los actores en juego.

Asimismo, este posicionamiento vinculado a las problemáticas concretas que enfrentan los sujetos y a sus prácticas de transformación deja abierta la posibilidad de un futuro no definido de antemano. Fanon sostiene al inicio de *Piel negras...* “No vengo armado de verdades decisivas” (2015, p.41), dando lugar a la contingencia y la invención. Es decir, las posibilidades de emancipación no están ancladas a un programa político unívoco, sino al dinamismo de la historia: “El blanco crea al negro. Pero es el negro quien crea la negritud. A la ofensiva colonialista sobre el velo, el colonizado opone el culto al velo” (1976, p.30). En definitiva, las prácticas de resistencia se comprenden de manera relacional según las prácticas de dominación, por lo que resulta fundamental una forma de conocimiento que pueda desentrañar estas relaciones en función de objetivos políticos de transformación social. Es por ello que

resulta relevante el pensamiento de Fanon en la construcción de una tradición de investigación crítica que resalta la importancia de considerar las experiencias negadas e invisibilizadas por el sistema moderno-colonial como, por ejemplo, en el marco de los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales.

### III. Perspectivas en torno a la ciencia y los saberes experienciales para la producción de conocimiento

Resulta interesante también dar cuenta del modo en que Fanon concibe e integra una heterogeneidad de saberes en los caminos metodológicos elegidos para su propuesta de ciencia transformadora. Aquí encontramos una muestra del intento fanoniano por “desorganizar el confort intelectual” (Jeanson, 1970). Este confort se montaba sobre unas ciencias que expresaban la epistemología blanca y, por tanto, eran parte de la organización racional de la deshumanización racista-colonial (Grosfoguel, 2015). Así, la producción de conocimiento partía del yo europeo burgués y volvía a este dado que se presentaba como imagen de humanidad y también medida de las sub-humanidades. Frente a ello, el nuevo orden científico que propone el autor martinicano se asienta sobre el *damné* como sujeto y espacio de teorización.

Identificamos dos aspectos de la dimensión de saberes que se ponen en juego en esta ciencia nueva que Fanon busca instituir: por un lado, (a) la apelación a una diversidad de fuentes epistémicas de las que nuestro autor se vale para la construcción de una filosofía que, en el siguiente apartado, adjetivaremos como “accional”; por otro lado, (b) la compleja relación entre los saberes tradicionales del pueblo argelino y el conocimiento científico.

En relación a la primera dimensión, sus obras pueden leerse como un “mosaico epistémico” compuesto por múltiples fragmentos que le sirven para criticar la operatoria colonial tanto como para fundar sus teorizaciones; entre ellos encontramos “hallazgos” de las ciencias europeas, vivencias y experiencias personales, menciones a películas, pasajes de obras literarias. Nos interesa destacar su experiencia como hombre negro en un mundo blanco dado que esta “experiencia vivida” estructura el proceso de conocimiento. Es el propio cuerpo de Fanon el que muestra los límites de una ciencia montada sobre la epistemología blanca, es su propia experiencia vivida -sensible, corporal y emotiva- la que se pone en juego como punto de partida cognoscitivo.

De allí el lúcido señalamiento de Wynter (2015) respecto al modo en que la primera y la tercera persona en Fanon se presentan como lugar de teorización y de escritura. Con esta clave interpretativa, hallamos el Fanon-cuerpo implicado e inmerso en el proceso de dominación que experimenta la deshumanización en primera persona -escucha comentarios sobre su negrura, es destacado al modo de un fenómeno por ser un “negro que piensa” entre la intelectualidad francesa-, y el Fanon-mente que interpreta esa deshumanización en el marco de una ciencia de la que es parte y a la que, a su vez, busca tensionar, desorganizar y refundar. La distinción entre el Fanon-cuerpo-objetivado y el Fanon-mente-subjetivante muestra la doble conciencia de los colonizados. En su caso, una pregunta realizada en primera persona motoriza la teorización que conforma una respuesta elaborada desde la tercera persona. En última instancia, la fuente de la productividad analítica fanoniana descansa en la tríada cuerpo-pregunta-filosofía tal como lo demuestra la frase con la que cierra *Piel Negra...*: “¡Oh, cuerpo mío, haz de mí siempre un hombre que interroga!” (Fanon, 2015, p.190).

Tal como analizamos con respecto a la situacionalidad, el pensamiento de Fanon muestra sus marcas contextuales y corpóreas. Aquí encontramos otro elemento de desorganización del confort intelectual en tanto pasaje de lo abstracto a lo concreto y de lo universal a lo situado. Lo concreto y situado es punto de partida y punto de llegada. Ahora bien, esa experiencia vivida al pasar por el tamiz de la teorización se convierte en crítica y revelación de las estructuras coloniales y en base para la transformación (de la sociedad y de la ciencia) que es el objetivo último de la ciencia. No estamos frente a un empirismo, tampoco frente a un abstraccionismo, más bien frente a la posibilidad de *abstracciones situadas* o tal vez *situacionalidades abstraídas*. Esto que sucede en el plano subjetivo en *Piel negra...*, también lo llevará a un plano más amplio en *Los Condenados...* donde expresa el llamado a la intelectualidad de partir de las necesidades del pueblo para plantear consignas abstractas y globales, a enlazar “los problemas de la existencia” con los “problemas de la razón”. En pocas palabras, la ciencia nueva fanoniana propone no clausurar la materialidad y la experiencia como fuentes epistémicas; a contramano, plantea transitar desde una experiencia colonizada hacia una experiencia que, con sus marcas coloniales, se monta sobre la posibilidad de creación de un horizonte descolonizador por el rodeo de la abstracción intelectual y del rol pedagógico de la intelectualidad. La liberación resulta, por tanto, un propósito tanto práctico como teórico. Como apunta

De Oto, “Y ello es así porque el modo de conocimiento que tal clausura produce sobre los cuerpos y sobre la tierra son la reificación y la representación. El dilema fanoniano que se hace presente en esta encrucijada es cómo se produce un modo de conocer y un modo de la acción política que se distancien de esas dos operaciones coloniales y que interpele directamente nuestras conciencias teóricas” (2016, p.145).

Cabe señalar que esta apuesta fanoniana también se plasma en una forma de “escritura poética”, donde se observa la recepción de su maestro Aimé Césaire. Como señala Jeanson en su prefacio a *Escucha blanco*, la comunicación de la parte más incomunicable de la experiencia requiere producir una irrupción, una liberación del lenguaje de los convencionalismos y del sistema de conceptos para “tocar afectivamente al lector, es decir, irracionalmente, casi sensualmente” (1970, p. 14). La poesía opera como un terreno en el que es posible enlazar experiencia y abstracción.

En relación a la segunda dimensión en torno a la relación entre ciencia y saberes, de la crítica a la epistemología blanca no se sigue una desestimación de la ciencia como conocimiento específico ni tampoco del intelectual. Hallamos dos dimensiones que no se cancelan entre sí y que, en palabras de Fanon, podemos describir en estos términos: “El retroceso de la fiebre amarilla y los progresos de la evangelización forman parte de un mismo balance” (2013, p.36). De una parte, Fanon caracteriza la pérdida del marco epistemológico de los condenados -sus costumbres, tradiciones, mitos, metafísica - debido a la imposición occidental que produce una asimilación a la cultura colonial. Tal es así que, en la lectura de Maldonado-Torres (2005), se señala el tremendo poder de sumisión que Fanon adjudica al colonialismo en términos de la destrucción de la cultura precolonial y la obediencia cultural.

De otra parte, especialmente en su análisis del contexto argelino, el autor martinicano reivindica el conocimiento científico y sus usos beneficiosos para la población, así como plantea una confianza en la intelectualidad en su contribución a la construcción del horizonte descolonizador. Como un ejemplo notable, y tal vez asociado a su propia condición de médico psiquiatra, describe en detalle el caso de la medicina. Defiende la importancia de los avances científicos en ese campo, al tiempo que eleva al rango de un arma contra el pueblo la invalidación de acceso a medicamentos por parte de las autoridades coloniales durante la revolución. De igual modo, desde un análisis situa-



do, caracteriza la ambivalencia en relación a la medicina y la figura del médico enmarcada en el rechazo sistemático de los colonizados a cualquier práctica de los colonizadores sin un examen de su valor o uso objetivo. En palabras de Fanon,

Objetiva y humanamente, es deseable que un país avanzado desde el punto de vista técnico brinde a otro sus conocimientos y los descubrimientos de sus sabios. Cuando la disciplina en cuestión se refiere a la salud del hombre, y cuando tiene como principio básico mitigar el dolor, es claro que ninguna conducta negativa podría justificarse. Pero la situación colonial está conformada de tal manera que obliga al colonizado a juzgar peyorativamente y sin matices todas las contribuciones del colonizador. El colonizado ve en una confusión casi orgánica al médico, al ingeniero, al maestro, al policía y al guardia rural (1976, p.57).

A este respecto, resulta interesante la lectura fanoniana acerca del rechazo del pueblo argelino a su internación, al seguimiento de los tratamientos médicos y a la medicina occidental en general. Lejos de una interpretación en clave de “atraso” epistémico o de “priorización” de las prácticas medicinales tradicionales, sostiene que la cuestión colonial -la línea abismal que separa al enemigo del pueblo- configura de un modo más intenso las relaciones y los posicionamientos de los colonizados que el examen “racional y objetivo” de sus posibles beneficios. Tal como lo resume Fanon, “el colonizado no se niega a enviar al enfermo al hospital, sino a enviarlo al hospital de los blancos, de los extranjeros, del conquistador” (1976, p.100).

Ahora bien, desde el tándem saberes tradicionales-proceso revolucionario, planteamos la existencia de cierto racionalismo cuando interpreta “la fisiología misma del argelino” que, según sus consideraciones, se basa en la brujería, la fe en los curanderos, la creencia en el djinn, el trance. Desde su mirada del proceso argelino, Fanon plantea que las prácticas revolucionarias y los intelectuales contribuyen fuertemente a garantizar la asimilación de las técnicas modernas que mejoran la calidad de vida. Lo anterior nos invita a pensar acerca de su concepción sobre la técnica en términos de neutralidad o politicidad, así como del rol de la intelectualidad introduciendo los beneficios de la modernidad con el tamiz del proyecto del humanismo descolonizador que requiere “desvanecer las viejas supersticiones” (1976, p.118).

Desde este eje de análisis, la metodología fanoniana pluraliza las fuentes epistémicas que informan la producción de conocimiento y que permiten el ejercicio de intelección e interpretación de un mundo surcado por el colonialismo y la deshumanización. No es en la abstracción y en lo universal desde donde empezar a desenrollar el hilo de Ariadna. Es la experiencia vivida el inicio tanto como el final del laberinto filosófico a donde se arriba con una experiencia orientada a la transformación que ha sido nutrida por la función intelectual. En coherencia con lo que la perspectiva de(s) colonial denomina “geopolítica y corpopolítica del conocimiento” (Mignolo, 2010), valiéndose entre otros de los aportes de Fanon, así como la reivindicación de la emoción, la sensibilidad y la experiencia por parte de las epistemologías feministas, el cuerpo se encuentra presente en el quehacer investigativo porque los conocimientos se encuentran biográficamente situados. Al mismo tiempo, Fanon nos propone reinventar los formatos de comunicación de la ciencia desde la intertextualidad con base en una escritura que se presenta al mismo tiempo como poética y realista, que integra una pluralidad de fuentes y que, además, logra llegar a las fibras más íntimas de sus lectores/as. Más allá del llamado a la acción directa, las obras de Fanon se erigen también en objetos de intervención de la intelectualidad en la realidad y, según el modo de su escritura, pueden producir efectos en su público destinatario. Esta metodología que amplía los saberes puestos en juego en la producción de conocimiento es coherente con la mirada del autor martinicano sobre la realidad del pueblo argelino y su relación con la ciencia. En la tematización de la relación entre saberes tradicionales y ciencia occidental moderna, adopta una posición no binaria de reivindicación de los primeros y de reconocimiento de los aportes de la segunda, así como una comprensión compleja del rechazo a la ciencia en las colonias.

#### **IV. Posicionamientos sobre las contribuciones de la ciencia al proyecto de humanismo descolonizador**

Un último eje que destacamos en torno a la construcción de un método fanoniano reside en el modo en que plantea la vinculación entre ciencia y política; o, en los términos del autor, entre ciencias del “hombre” y descolonización. La dimensión política se expresa en las distintas obras del pensador martinicano en su proyecto de humanismo descolonizador, contracara del colonialismo, que es también epistémico, ético y pedagógico. Este humanismo descolonizador requiere de una búsqueda en el presente por derrotar una configuración socio-histórica colonial donde la ciencia ha

jugado un rol específico que le ha valido su adjetivación por parte de Fanon como “coloniales” y “racistas”. Como sostiene De Oto (2016), Fanon se enfrentó a un problema práctico que era la derrota del colonialismo en sus configuraciones históricas y es esta la vara con la que midió y dispuso su teorización y acción como intelectual y activista.

En efecto, la ciencia es parte del problema tanto como de su solución. Encontramos en Fanon la posibilidad de que las ciencias se plieguen al objetivo de producir el horizonte descolonizador, a partir de su necesaria refundación -o más bien deberíamos hablar de “invención” de las nuevas ciencias-. Nuestro autor ubica a la ciencia como parte de la transformación social en tanto, desde su mirada, debería aportar conocimientos útiles, relevantes y adecuados a la consumación de este fin de liberación y descolonización del mundo. En este sentido, esta ciencia nueva reviste un carácter diagnóstico y terapéutico tanto como de intervención. Si bien existen especificidades en las tres obras de Fanon, en todos los casos las ciencias se forjan “al servicio de” un proyecto de transformación al que deben nutrir y contribuir. Si en *Piel negra...* hallamos un tinte más diagnóstico y terapéutico -a la manera del psicoanálisis- donde la intervención se dispone en relación a un cambio en la comprensión de la experiencia como parte del proceso transformador, *Los condenados...* y *Sociología de una revolución* evidencian un énfasis mayor en la intervención en términos de un activismo intelectual en el marco de las luchas anticoloniales del que el propio Fanon participó.

Justamente, el pasaje de la ciencia colonial a una ciencia nueva implica salir de la contemplación analítica para pasar a la acción concreta como base epistemológica. En este punto, Fanon recupera la perspectiva del joven K. Marx y su crítica a la filosofía idealista alemana para sustentar que la guía de la ciencia es la búsqueda por liberar al “hombre” de color de sí mismo y de este modo al “hombre” en sí: “Pero cuando ya se ha informado de esta situación, cuando ya se ha comprendido, se pretende que la tarea ha terminado... ¿Cómo no volver a oír entonces, despeñándose por los escalones de la Historia, esa voz: «No se trata ya de interpretar el mundo, sino de transformarlo?»” (2015, p.49). Retomando el análisis de Grosfoguel, el analista abandona su actitud de “anatomista”, que se asienta en la descripción de los fenómenos, para avanzar hacia el cuestionamiento y el cambio de la realidad descrita que produce una ligazón entre pensar, actuar y transformar. En sus palabras: “En principio, lo que importa

para Fanon no es recopilar datos y conductas, sino encontrar su significado e intervenir políticamente en el ámbito psíquico y estructural para la transformación del sistema social (...)” (2015, p.168).

Vale subrayar que, en el tándem ciencia-política, esta última no es entendida como sinónimo de la acción de cierto sector o parte de la sociedad sino como una política para la humanidad toda, aunque sea motorizada desde un grupo particular que son los “condenados de la tierra”. Solo con este reparo se comprende cuando Fanon aboga por una ciencia “despolitizada” en *Sociología de una revolución*: “La ciencia despolitizada, la ciencia puesta al servicio del hombre es, en general, algo inexistente en las colonias” (1976, p. 115). Lejos de una inconsistencia con la consigna de una ciencia que esté al servicio de un proyecto, este llamado a una ciencia desinteresada o despolitizada es una respuesta al uso de la ciencia moderna durante el proceso revolucionario como forma de matar a la población argelina, sea por su aplicación (como en las sesiones de tortura) o su denegación (como el control de medicamentos para la población argelina). Por lo tanto, esta ciencia nueva es también humanista en el mismo sentido del proyecto político; en última instancia, invirtiendo la fórmula fanoniana, es una ciencia interesada y politizada solo en términos del “hombre” sin marcaciones. De lo contrario, si se partidizan, continúan siendo funcionales a la deshumanización. Como señala Maldonado Torres (2005), se juega aquí una transformación de la idea de filosofía desde una concepción basada en el amor al conocimiento hacia otra entendida como la sabiduría del amor.

Ahora bien, esta refundación de las ciencias también implica una reconfiguración del rol intelectual. En las obras analizadas, Fanon realiza distinciones en torno a esta figura. Por una parte, apunta la existencia del “intelectual europeo” o “intelectual colonialista” (1976) que se encarna no solo en personas académicas sino también en profesores, ingenieros y médicos. Por otra parte, del lado opuesto de la colonización, existe la “intelectualidad autóctona” (1976) que no resulta un grupo homogéneo. Encontramos al “intelectual colonizado” que ha interiorizado las “esencias occidentales”, cuyo cerebro es desplazado por un “centinela vigilante encargado de defender el pedestal grecolatino” (2013, p.37) y que, por tanto, ubica a la academia como una institución cerrada sobre sí misma; y al “intelectual autóctono” (Fanon, 1976) al servicio de las necesidades del pueblo, o “intelectual que milita en el seno del pueblo” (Fanon, 2013). Asumiendo este lugar de intelectual radical, nuestro autor sostiene la imbricación entre cien-

cia y política: “Yo quiero verdaderamente conducir a mi hermano, negro o blanco, a sacudir lo más enérgicamente posible el lamentable hábito creado por siglos de incompreensión” (2015, p.46). No obstante, esta división dentro de la intelectualidad autóctona -en los términos en las que se desarrolla en el periodo previo a la revolucionario- tampoco ubica directamente a cada tipo de intelectual en uno u otro lado de la línea colonial. Paradójicamente, el intelectual colonizado no es equiparado al intelectual moderno-occidental por parte de la academia colonial blanca y tampoco los colonizados consideran a los intelectuales argelinos como parte del pueblo.

Adicionalmente, estas figuras no deben pensarse de un modo estático dado que nuestro autor observa reconfiguraciones al calor del proceso revolucionario que responden a reposicionamientos de la intelectualidad -en un contexto de guerra donde los “bandos” no admiten grises- y al modo en que el pueblo argelino resignificará la comprensión de sus intelectuales y la necesidad de que integren el proyecto descolonizador y aporten sus conocimientos. Vale destacar como ejemplo, lo que sucede con el médico durante la revolución, cuestión a la que Fanon dedica un capítulo completo en *Sociología de la revolución*. En sus palabras, “el médico argelino, el médico autóctono que, según hemos visto, fue considerado antes del combate nacional como un embajador del ocupante, se reintegra al grupo. Durmiendo en el suelo con los hombres y las mujeres de las medinas, viviendo el drama del pueblo, el médico argelino se convierte en un fragmento de carne argelina. Desaparecen las reticencias del período de la opresión absoluta. Ya no es “el” médico, sino “nuestro” médico, “nuestro” técnico” (1976, p.117).

Los intelectuales cumplen un rol clave en “introducir la invención en la existencia” (2015); invención de un nuevo hombre y de una nueva sociedad de iguales que es construida en base a -y a través- de ese nuevo hombre. Si retomamos los postulados de la sociogenia, la influencia humana es central en la configuración de las sociedades y son los propios colonizados quienes deben llevar adelante esa invención transformadora. En ese marco, los intelectuales autóctonos realizan un trabajo crítico en el cual revelan la conexión entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el individuo y las estructuras y, por ende, entre la liberación individual y social. La tarea que asumen reviste un cariz pedagógico, cuyo objetivo es desarrollar una educación para “un hombre accional” tal como lo denomina Fanon: “Conducir al hombre a ser *accional*, a mantener en su circularidad el respeto de los valores fundamentales

que hacen un mundo humano, ésa es la primera urgencia de aquél que, tras haber reflexionado, se dispone a actuar” (2015, p.183). El pensador martinicano propone una teoría del poder y una teoría del conocimiento basada en la agenciación del hombre de color, en “la politización del pueblo” (2013, p.165) traccionada por la intelectualidad.

Este carácter pedagógico, lo que nuestro autor llama “educación política” (2013), consiste en apuntalar la “responsabilidad de la acción subjetivante” (De Oto, 2016); esto es, habilitar a los colonizados a actuar. Para ello, se requiere desarrollar un proceso de auto-reflexión basado en el análisis de su experiencia de vida, de revelación de las estructuras coloniales que operan en contra del reconocimiento de su humanidad, de demostración de su rol fundacional en el poder político, y de ponerlos en situación de poder elegir una praxis de liberación. Como sostiene Maldonado-Torres (2005), la función catalizadora del intelectual es principalmente la de mediar la posibilidad de una agenciación, más que realizar una propuesta sustantiva en torno al proyecto de liberación; su función es la de recordar siempre a los condenados que “todo depende de ellos”. La tarea intelectual adopta, entonces, la forma de una pedagogía de la liberación.

Desde el prisma de este último eje de análisis, la metodología fanoniana asume, por un lado, un cariz instrumental en tanto la ciencia se pone al servicio de un proyecto, tal como será pensado también por otras perspectivas críticas contemporáneas como la IAP y la investigación militante. Sin embargo, dado que este proyecto es el humanismo descolonizador, los aspectos instrumentales se imbrican con otros de índole política, epistemológica y ética reintroduciendo la instrumentalidad en una aproximación más comprensiva. Por otro lado, el tándem ciencia-política se encuentra mediado por un rol pedagógico conducido por la intelectualidad en donde el proceso de conocimiento entre líderes y masas (Fanon, 2013) es atravesado por enseñanzas y aprendizajes. El trípode ciencia, política y pedagogía será enfatizado por la educación popular de cuño freireano, otro antecedente de relevancia de las perspectivas críticas contemporáneas como ciertas corrientes de la IAP (Sirvent y Rigal, 2012, 2014). Finalmente, la metodología fanoniana se ubica en una relación específica entre teoría y práctica, entre teorización y acción política, entre teoría del conocimiento y teoría política. Para ello, Fanon recurre al joven Marx quien reposiciona a la filosofía desde la acción transformadora. A la par de configurarse como una “ciencia

accional”, extrapolando la categoría fanoniana, sus intelectuales encarnan el desafío de contribuir a formar sujetos “accionales”, o activos en los términos más actuales en los que se piensa un esquema epistémico sujeto-sujeto, que se agencian en la transformación de las estructuras coloniales que la ciencia moderna integra.

### ¿Un método fanoniano? Método otro, no-método y anti-método

El objetivo de este artículo consistió en analizar los desarrollos metodológicos presentes en las obras de Fanon como un antecedente fundacional de una tradición epistémica y metodológica que apuesta por una ciencia social antipositivista con una fuerte impronta situada en América Latina y el Caribe. Para ello, construimos cuatro dimensiones donde consideramos que se asienta la novedad metodológica en la apuesta del autor martinicano por una ciencia nueva que asocia al humanismo como superación del colonialismo racializador. Estas dimensiones apuntan al modo particular en el que Fanon revisitó la relación entre sujeto y objeto apartándose de su configuración clásica, asumió la inscripción de su pensamiento en coordenadas tiempo-espacial que hacen a su situacionalidad, vinculó una trama epistémica heterogénea como fuentes para la producción de conocimiento que comprende incluso su propia experiencia vivida; y, finalmente, apostó por una ciencia comprometida al servicio de un proyecto de humanismo descolonizador que abarca todas las dimensiones de la vida en la refundación del sujeto, las estructuras sociales y la historia.

Ahora bien, resulta interesante el posicionamiento de Fanon en relación a la cuestión del método que estructuró las reflexiones de este artículo. En la introducción de *Piel negra...* señala provocativamente que: “Es de buena educación prologar las obras de psicología con un punto de vista metodológico. Vamos a faltar a la costumbre. Dejamos los métodos a los botánicos y a los matemáticos. Hay un momento en el que los métodos se reabsorben” (2015, p.45). Esta cita nos plantea el imperativo de discernir si la crítica fanoniana al método es parte de su posicionamiento crítico de las ciencias coloniales -por reproducir los cánones disciplinarios coloniales y no sirven a los procesos de liberación (Gordon, 2009)-, por lo que continuar usando la idea de método requeriría considerar la invención de otros caminos metodológicos distintos al de las ciencias coloniales. O bien, si el autor plantea una crítica a cualquier tipo de método (al método en cuanto tal) en tanto sistematización de un curso de acción, que po-

dría plantearse en términos de un anti-método, entendido como una oposición fundacional al método para la producción de conocimiento.

Desde nuestra lectura de Fanon y atendiendo a la influencia que su pensamiento tuvo en distintas perspectivas epistémico-metodológicas críticas situadas en América Latina y el Caribe, consideramos la existencia de un método fanoniano. Lo anterior no implica soslayar cierta tensión en sus propios escritos, especialmente en *Piel negra...*, entre pasajes, dentro de los que cabe la cita arriba transcrita, que apuntan explícitamente contra esta noción, y otros donde su labor se inscribe en coordenadas metodológicas claras y propias del “estudio clínico” al que el autor refiere como modo de indagación en diálogo con su formación psicológica. Más que un anti-método o un sin-método, que sería semejante a sostener una espontaneidad investigativa, encontramos un *método otro* asociado a su *ciencia nueva* que se asienta en los condenados de la tierra -en las y los sub-otros/as- como sujeto y lugar de producción de conocimiento.

Frente a perspectivas críticas contemporáneas que prefieren evitar -o abandonar- la idea de método por su estatus colonial, aquí optamos por sostenerlo apelando a una concepción que no lo reduce a sus elementos técnico-instrumentales ni a su condición inherentemente colonial. Siendo un significativo en disputa, el método no puede ser utilizado sólo como equivalente al modo específico en que el positivismo y las ciencias sociales blancas lo proyectaron que tuvo como corolario la desatención de la dimensión epistemológica y de la politicidad de la teoría del conocimiento. Por el contrario, entendemos al método como un modo de hacer con el pensamiento para la aproximación a una realidad en estudio donde se articulan cuestiones conceptuales, epistemológicas, ético-políticas y por supuesto también técnico-instrumentales. En todo caso, antes que enmarcar la cuestión del método en términos binarios en torno a la afirmación o rechazo de un método fanoniano, nos preguntamos qué método(s) en Fanon y dónde radica su novedad y sus aportes.

En ese sentido, aunque no la elegimos, admitimos la productividad de la noción de no-método solo si se busca enfatizar la oposición de Fanon a la estandarización de un método único para dar cuenta de “metodologías críticas en acto y en continua construcción” (Palumbo, 2022). Justamente es en la errancia metodológica que hallamos en nuestro autor donde reside también su originalidad: en el planteo de una sociogenia como

perspectiva de análisis que articula el “mundo psíquico, subjetivo interior” con el “mundo estructural objetivo exterior”, en la pluralización de las fuentes epistémicas de las que se vale para la teorización, en la ruptura de la neutralidad valorativa y la condición social y políticamente aséptica de la ciencia, en la propuesta de una escritura poética y realista al mismo tiempo que desarma la escritura académica acartonada. Este no-método presente en perspectivas contemporáneas que se inspiran en las aperturas realizadas por el pensador martinicano se expresa sobre todo a partir de la recuperación del carácter artesanal como constitutivo de la investigación. El método artesanal, que no se encuentra prefijado y que se define en un hacer errabundo, aunque no por ello ausente de vigilancia y reflexividad, funciona como contrapunto del método como receta normativa (Katzner y Álvarez, 2022).

Consideramos que, allende la riqueza en los estudios que han abordado sistemáticamente aspectos conceptuales y epistemológicos de la obra de Fanon, urge una reflexión más sistemática sobre sus aportes metodológicos, su influencia en la conformación de la tradición científica antipositivista latinoamericana y caribeña; así como sus diálogos con autores que también podrían ser parte de la génesis de esa tradición como P. Freire y O. Fals Borda. Este interés metodológico no solo invita a una profundización teórica contextualizada en el periodo de las luchas anticoloniales sino también a una mirada de presente que informe, sustente y potencie nuestras prácticas investigativas que se inscriben en perspectivas y prácticas de investigación críticas que reconocen, de modo más o menos explícito, inspiración en el autor martinicano.

## Referencias bibliográficas

- Castro-Gómez, S. (2007). Descolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-91). Siglo del Hombre.
- De Oto, A. (2016). Notas metodológicas sobre el humanismo en Frantz Fanon. En J. Gandarilla (Coord.), *La crítica en el margen: hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad* (pp. 127-156). Akal.
- De Oto, A. (2009). Frantz Fanon en el siglo. Sobre ciertas persistencias en el pensamiento latinoamericano. *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*, 11(2), 21-30.
- Fanon, F. (1976). *Sociología de una revolución*. Era.
- Fanon, F. (2013). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2015). *Piel Negra, máscaras blancas*. Akal.
- Fernández Mouján, I. (2022). Lecturas freireanas a 70 años de Piel negra, Máscaras Blancas. *Ágora filosófica*. Revista de Filosofía, 21(45/46), 26-45.
- Gordon, L. (2009). Fanon y el desarrollo. Una mirada filosófica. En W. Mignolo (Comp.), *La teoría política en la encrucijada decolonial*. Ediciones del Signo y Globalization and the Humanities Project.
- Grosfoguel, R. (2015). Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales. En F. Fanon, *Piel Negra, máscaras blancas* (pp. 261-284). Akal.
- Jeanson. (1970). Prefacio. En F. Fanon, *Escucha blanco* (pp. 7-29). Nova Terra.
- Katzer, L., & Álvarez Veinguer, A. (2022). Formas comunes y artesanales de la etnografía colaborativa. *Tabula Rasa*, 43, 97-123.
- Maffia, D. (2007). Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12(28), 1-22.
- Maldonado-Torres, N. (2005). Frantz Fanon and C.L.R. James on Intellectualism and Enlightened Rationality. *Caribbean Studies*, 33(2), 149-194.
- Maldonado-Torres, N. (2015). Desigualdad y ciencias humanas en Rousseau y Fanon. En F. Fanon, *Piel Negra, máscaras blancas* (pp. 285-308). Akal.
- Mellino, M. (2016). Memorias del subsuelo. Fanon, África y la poética de lo real. *Sociológica*, 31(87), 239-266.
- Palumbo, M. M., & Vacca, C. (2020). Epistemologías y metodologías críticas en Ciencias Sociales: precisiones conceptuales en clave latinoamericana. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 10(2), e076.
- Palumbo, M. M. (2022). Reseña crítica de El cobarde no hace historia. Orlando Fals Borda y los inicios de la investigación-acción participativa, Joanne Rappaport. *Praxis educativa*, 26(2), 1-7.
- Sanhueza, M. (2013). Violencia/contra violencia: descolonización y reinterpretación del marxismo revolucionario en Los condenados de la tierra de Frantz Fanon. En E. Oliva, L. Stecher, & C. Zapata (Eds.), *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX* (pp. 185-218). Corregidor.
- Sirvent, M. T., & Rigal, L. (2012). *Investigación acción participativa. Un desafío de nuestros tiempos para la construcción de una sociedad democrática*. Proyecto Páramo Andino.
- Sirvent, M. T., & Rigal, L. (2014). La investigación acción participativa como un modo de hacer ciencia de lo social. *Decisio*, 38, 7-12.
- Smith, L. T. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. LOM.
- Spivak, G. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* Cuenco de Plata.
- Wynter, S. (2015). En torno al principio sociogénico. Fanon, la identidad y el rompecabezas de la experiencia conciente y cómo es ser «negro». En F. Fanon, *Piel Negra, máscaras blancas* (pp. 327-370). Akal.