

FANON Y ASTRADA. 1952: LA ENUNCIACIÓN DE LA VOZ NEGADA

NORA ANDREA BUSTOS

(UNMDP)

Cada vez que un hombre ha conseguido que triunfe la dignidad del espíritu, cada vez que un hombre ha dicho no ante un intento de sometimiento de su semejante, me he sentido solidario de su acción. (Fanon, F. *Piel negra, máscaras blancas*)

El rescate del hombre de su enajenación y el encuentro del mismo con su ser es la meta de la revolución existencialista. (Astrada, C, *La revolución existencialista*)

Resumen

El presente trabajo da cuenta de la aparición en 1952 de dos obras que consideramos fundamentales para la lucha de los pueblos oprimidos del Siglo XX. Nos referimos a *Piel negra, máscaras blancas*, de Franz Fanon y a *La revolución existencialista* de Carlos Astrada. En ambas encontramos coincidencias y diferencias ya que, si bien parten de distintos contextos, la primera desde la posición de la población negra en el mundo, esclavizada y bastardeada por siglos y aun con pueblos que son colonias del imperialismo; y la segunda desde nuestro país, en un período que puede considerarse como aquel en el que los más oprimidos históricamente acceden por primera vez al escenario político. En este sentido consideramos que ambas obran pretenden darle voz a los que hasta ese momento habían sido silenciados por el sector dominante. Ambos autores se posicionan como críticos del lenguaje, ya que éste ha sido una de las principales

vías de profundización de las condiciones de sometimiento de los pueblos.

También destacamos el análisis de los procesos de asimilación que se dan en ambos pueblos producto del complejo de inferioridad impuesto por las clases dominantes. Desde aquí vislumbramos en los dos autores un discurso dirigido a los parias, quienes serán los que tendrán como misión transformar las condiciones de injusticia a la que han sido sometidos históricamente. En este sentido ambos autores se hacen eco de la tesis XI de Marx y se colocan en el rol de pensadores comprometidos con su época y su pueblo. Tomando como referencia a Hegel, ambos discuten con su filosofía. En Astrada está presente la filosofía hegeliana para fundamentar el lugar del Estado en la conformación de la comunidad nacional, aunque luego dirá que la filosofía europea no tiene ya más nada que aportar. Fanon procede a refutar la dialéctica del amo y el esclavo, ya que argumenta sobre la imposibilidad del negro de reconocerse y ser reconocido por la conciencia blanca. Otra gran influencia que destacamos es la de la filosofía de la existencia. Astrada, en tanto discípulo de Heidegger, toma los conceptos de su maestro para interpretar la conformación de una comunidad nacional a partir de un hombre perdido que necesita reencontrarse para retomar su rumbo. Fanon tendrá una relación muy estrecha tanto con la filosofía como con la persona de Sartre. También será clave en su concepción del cuerpo el pensamiento de Merleau Ponty.

En cuanto a la idea de nación, en Astrada será fundamental reconstruir las bases negadas y vituperadas por la cultura dominante a fin de promover una sociedad justa y libre. Fanon será más crítico de este concepto pero considerará fundamental la conquista de la conciencia nacional para la liberación de los pueblos oprimidos.

Ambos autores serán grandes influencias para los movimientos de los años '60. En especial el Mayo Francés y el Cordobazo, donde son levantadas las banderas del llamado "tercer mundo". Consecuentemente, los dos autores estarán presentes en la Filosofía de la Liberación, movimiento que hoy se erige como una de las principales corrientes de la filosofía latinoamericana.

Palabras claves: Fanon – Astrada- alienación – asimilación- colonialismo

Abstract

The present work gives an account of the appearance in 1952 of two works that we consider fundamental for the struggle of the oppressed peoples of the twentieth century. We refer to *Black Skin, White Masks*, by Franz Fanon and *The Existentialist Revolution* by Carlos Astrada. In both we find coincidences and differences since, although they start from different contexts, the first from the position of the black population in the world, enslaved and bastardized for centuries and even with peoples who are colonies of imperialism; and the second from our country, in a period that can be considered as the one in which the most historically oppressed access the political scene for the first time. In this sense, we consider that both works aim to give voice to those who until then had been silenced by the dominant sector. Both authors position themselves as critics of language, since this has been one of the main ways of deepening the conditions of submission of the peoples. We also highlight the analysis of the assimilation processes that occur in both peoples as a result of the inferiority complex imposed by the dominant classes. From here we glimpse in both a discourse addressed to the pariahs, who will be the ones who will have as their mission to transform the current conditions. In this sense, the two authors take Marx's XI thesis and place themselves in the role of thinkers committed to their time and their people. Taking Hegel as a reference, both will argue with his philosophy. In Astrada he will be present to substantiate the place of the State in the formation of the national community, although later he will say that European philosophy has nothing more to contribute. Fanon will proceed to refute the dialectic of master and slave, as he will argue about the impossibility of the black to recognize himself and be recognized by the white consciousness. Another great influence that we highlight is that of the philosophy of existence. Astrada, as a disciple of Heidegger, will take what of his teacher to interpret the formation of a national community from a lost

man who needs to find himself again to resume his course. Fanon will have a very close relationship with both Sartre's philosophy and person. Merleau Ponty's thought will also be key in his conception of the body.

As for the idea of nation, in Astrada it will be essential to rebuild the bases denied and reviled by the dominant culture in order to promote a just and free society. Fanon will be more critical of this concept but will consider the conquest of national consciousness fundamental for the liberation of oppressed peoples.

Both authors will be great influences for the movements of the 60s. Especially the French May and the Cordobazo, where the flags of the so-called "third world" are raised. Consequently, the two authors will be present in the Philosophy of Liberation, a movement that today stands as one of the main currents of Latin American philosophy.

Key Words: Fanon – Astrada- alienation – assimilation- colonialism

Introducción

Nos proponemos reflexionar en torno al cumplimiento de los setenta años de dos obras que nos resultan fundamentales para pensar las ideas del siglo XX y la actualidad. Nos referimos a *Piel negra, máscaras blancas*¹ de Franz Fanon y a *La revolución existencialista*² de Carlos Astrada. La primera, una obra primaria del autor martinico, hablada desde un contexto histórico de injusticia explícita -la Martinica sigue siendo hoy una colonia francesa- y la condición de los negros en el mundo de una tremenda inferioridad en cuanto a oportunidades y calidad de vida; y, por otra parte, esta obra de Astrada se encuentra en la maduración de su pensamiento, en un contexto de efervescencia ante la “revolución justicialista” llevada a cabo por el entonces presidente Juan Domingo Perón en nuestro país.

A pesar de estas enormes diferencias, podemos encontrar importantes puntos de contacto entre estos dos escritos, que, partiendo de distintas realidades, comparten el haberle dado voz al llamado “tercer mundo” en un momento crucial del siglo XX. Nos referimos al período de posguerras mundiales, en donde hay una percepción de que Europa ya está periclitada y de que, si habrá algún cambio sustantivo, será desde los sectores del planeta que históricamente han sido más oprimidos.

Para ello en principio destacamos el aporte de ambos pensadores en darle voz a los que históricamente fueron silenciados. En el caso de Astrada serán las masas más empobrecidas del país, los hijos de los originarios y los gauchos que fueron despreciados y olvidados por los distintos estados oligárquicos que nos gobernaron desde la independencia. Para Fanon, la voz de los negros históricamente oprimidos, esclavizados y negados será la que se levanta en un período que clama por una novedad que advenga desde estos sectores.

También ambos autores analizarán el tema de la asimilación. Fanon lo hace partiendo del hombre de las Antillas, quien ha sido convencido de que es

1 FANON, F., *Piel negra, máscaras blancas* (1952), Madrid, Akal, 2009.

2 ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, Buenos Aires, Nuevo Destino, 1952.

superior a los africanos y de que es un ciudadano francés; y Astrada a partir del análisis histórico que hace de los distintos sectores dominantes que estuvieron más preocupados de hacer negocios con Europa que de que el pueblo argentino se independizara. En ambos también se ve un discurso dirigido a los parias, quienes serán los que habrán de levantarse a generar un lenguaje nuevo. Aquí encontramos en los dos autores un posicionamiento crítico frente a éste. Mientras Astrada apela a generar un discurso propio, con categorías situadas desde los problemas de América Latina, Fanon plantea que es imposible liberarse del opresor si se piensa con las herramientas provistas por él mismo.

Ambos tocan el tema de la cuestión nacional. En Astrada será uno de sus principales proyectos filosóficos, puesto que se encuentra junto a Juan Domingo Perón, acompañando con fundamentos filosóficos sus principales decisiones³. Para Fanon la conciencia nacional será un valor a conquistar para emerger a la lucha por la liberación, pero aclara en varios de sus escritos que la nación no es un valor revolucionario en sí, sino que debe estar acompañada por una conciencia real de liberación.

En esa línea ambos autores toman la filosofía de Hegel, pero Fanon será muy crítico con la dialéctica del amo y el esclavo, puesto que no confía en que haya en algún momento de la historia un verdadero reconocimiento del hombre negro. El negro ha sido negado en su existencia y no puede salir de su condición subjetiva meramente con un reconocimiento a través del trabajo. Será necesario realizar una inversión que requiere otro grado de profundidad. Por su parte Astrada es uno de los principales receptores de la filosofía hegeliana en nuestro país y, junto con Perón, utiliza la dialéctica para analizar las condiciones sociales en la construcción de un estado justo y libre. Aunque al final de sus escritos reconozca la indiferencia que profesa el filósofo alemán por los pueblos oprimidos y llame a independizarse de la filosofía europea.

3 Véanse: ASTRADA, C. *El mito gaucho*, Buenos Aires, Cruz del Sur, 1948; *Sociología de la guerra y filosofía de la paz*, Universidad Nacional de Buenos Aires, 1948; "Fetichismo constitucional" en *Hechos e Ideas*, Año IX, N° 55, 1948.

También es de destacar la influencia de la filosofía de la existencia. En el caso de Astrada por vía directa de Heidegger, de quien será uno de sus principales discípulos en América. En Fanon, se da a través de la teoría de la percepción de Merleau Ponty y la controvertida relación que lo unió a Sartre.

Por último, ambos pensadores, no sólo asumieron el rol de intelectuales militantes, sino que fueron inspiración de muchos luchadores de los años '60. Desde Ernesto Che Guevara en el caso de Fanon, hasta Mario Roberto Santucho en el de Astrada. El Mayo Francés y el Cordobazo serán dos momentos clave en la historia del Siglo XX que los tendrán dentro del círculo de la intelectualidad que promueve esas luchas. En los años '70 será la Filosofía de la Liberación la que tome este legado, nutriéndose de ambas vertientes de pensamiento hasta la actualidad.

La voz negada

Ambas obras pretenden darle voz a los que, hasta ese momento, no la tenían. En el caso de Astrada, serán las masas campesinas, los “cabecitas negras” que llegan al escenario político, habitan la plaza de Mayo y se atreven a exigir sus derechos laborales. Lo de Fanon consistirá en expresar la voz de los negros, esclavizados, torturados y sometidos a todo tipo de vejaciones que comienzan a formar parte de la escena intelectual, y luego, será la voz del guerrero, en la independencia argelina, la que se expresará en *Los condenados de la tierra*.⁴

En los dos también aparece el tema de la asimilación. Astrada habla en *El mito gaucho*⁵ de “generaciones desertoras” del proyecto nacional, haciendo referencia a sectores de la sociedad colonizada que pretenden estar más cerca de los opresores que de los oprimidos negando la identidad nacional y sus principales sesgos característicos. Estos grupos no son más que sujetos que intentan asimilarse a la cultura europea, considerándose superiores al resto de

4 FANON, F. *Los condenados de la tierra* (1961), Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2015.

5 ASTRADA, C. *El mito gaucho*, ed. cit.

sus compatriotas. En esa línea, desde la declaración de la independencia hasta nuestros días, no han hecho otra cosa que negociar con el poder extranjero la sangre de nuestro pueblo, fundamentado con filosofías europeas los proyectos civilizatorios que no tenían como objetivo más que seguir saqueando los recursos de nuestros territorios.

Podría decirse que algo de esto está presente en la caracterización que hace Fanon en el hombre de las Antillas, comparándolo con el africano, pues el primero se siente un hombre blanco, hasta que llega a Francia y se da cuenta de que está muy lejos de ser un francés. Pero está convencido de que existe una diferencia entre él y el africano. Hay una intención de hacerles creer a las sociedades antillanas que son francesas, estableciendo una superioridad respecto a los africanos. De este modo, el negro de las Antillas pasa toda su vida queriendo ser aceptado en el mundo de los blancos. Incluso en los análisis que realiza Fanon respecto a las relaciones amorosas entre negros y blancos, lo que está de trasfondo, según su visión, es la ilusión de pertenecer al mundo blanco. Por eso el antillano desprecia al negro, si es más negro que él, o si es más africano o si es más salvaje. “Sobre las ruinas de mi entorno yo edifico mi virilidad”⁶

Fanon presenta su obra como un ensayo de desalienación del negro. Para él esto implicaría asumir su raza. Considera que éste tiene alienado incluso su propio deseo. La alienación del negro no puede ser pensada como un hecho individual, por lo que la liberación debe concebirse de forma colectiva. Tampoco es posible pensar la alienación del negro con las categorías que el propio causante de la misma ha creado. Es necesario por ello, encontrar conceptos propios desde el lugar del hombre negro. Dice Fanon al respecto “hablar es emplear determinada sintaxis, poseer la morfología de tal o cual idioma, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización”.⁷ Mientras los intelectuales antillanos creen que para tener ideas interesantes deben despojarse

6 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit, p. 176.

7 *Op. cit.* p. 49.

de su lengua, no habrá forma de superar la alienación, una mucho más profunda que la del trabajador explotado.

Astrada, por su parte, dirá que su obra pretende contribuir al rescate del ser humano de todas las formas de alienación. Esto implica que el hombre pueda reencontrarse con su ser.

El humanismo de la libertad, partiendo de lo que el hombre efectivamente es, tiende a excluir como espurio y contrario a sus supuestos básicos todo aquello en que el hombre se ha enajenado por obra de potencias dominantes en evolución histórica y, por tanto, dominantes en el tipo de hombre que se ha venido realizando históricamente...⁸

Frente a la imposición europea de un concepto de sujeto universal racional –el cual no es más que el hombre blanco, europeo- Astrada va a afirmar que el hombre podrá reencontrarse a sí mismo si es fiel a su origen telúrico. Es decir, el hombre es respecto a la comunidad en la que ha nacido. El suelo, el clima y el paisaje también intervienen en la configuración de su carácter. De este modo, si quiere ser fiel a su destino, deberá abandonar toda idea universalista y centrarse en la comunidad de donde viene. Recién allí podrá pretender acceder a la universalidad.⁹

A este respecto afirma Fanon que la pretendida racionalidad universal no es más que una trampa. Cuando el argumento parece llegar, se vuelve a escapar. No hay razón universal que incluya al negro porque no fue pensada para eso. Es la razón del hombre hegemónico.

Los científicos, tras muchas reticencias, habían admitido que el *negro* era un ser humano... La razón se aseguraba la victoria sobre todos los planos... Pero tuve que desengañarme. La victoria jugaba al gato y al ratón; se burlaba de mí¹⁰.

8 ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit. Pp. 110-111.

9 Años más tarde, Mario Casalla, discípulo de Astrada, desarrollará el concepto de “universalidad situada”. Véase CASALLA, M. “La filosofía latinoamericana como ejercicio de lo universal-situado” en revista *Cuadernos del Sur*. Universidad Nacional del Sur, Dpto. de Humanidades, Bahía Blanca, Argentina. Año 2004, N° 33, pp. 57/71.

10 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit. p. 117.

El posicionamiento frente al lenguaje

Este es uno de los aportes más trascendentes de la obra de Fanon: la advertencia del hecho de que el conquistador ha ganado su mayor batalla imponiendo su lenguaje al colonizado. Vislumbrar hasta los más mínimos detalles en los que Fanon encuentra rasgos de colonización de la subjetividad en el lenguaje, ese sentimiento de inferioridad que se impregna en lo más íntimo de las conciencias, abre un camino infinito e indispensable para pensar procesos de descolonización cultural.

Todo pueblo colonizado, es decir, todo pueblo en cuyo seno ha nacido un complejo de inferioridad debido al entierro de la originalidad cultural local, se posiciona frente al lenguaje de la nación civilizadora...¹¹

Cada habitante colonizado se sentirá más aceptado por el mundo en la medida que vaya abandonado sus propiedades culturales, mientras más se empeñe en negar sus orígenes. Se sentirá superior cuando mejor francés hable y mientras más rápido olvide su propia lengua. En definitiva, creerá que será feliz abandonando todo lo que ama.

Desde otro lugar, Astrada promueve la construcción de un discurso propio. Plantea que el hombre argentino se haya extraño de sí y la razón principal de esto es que han entrado en nuestro país culturas foráneas que le impiden encontrar su camino. Apostando a la importancia del paisaje nativo, Astrada propone reencauzar ese destino realizando una filosofía de la argentinidad a partir del lenguaje gauchesco, para más tarde apelar ya a los saberes ancestrales originarios.

Por otro lado, el discurso de ambos está dirigido a los parias. Son aquellos que han sido silenciados, maltratados, violentados a tal punto que no tienen un lugar en la historia oficial. Sin embargo, son la esperanza en la lucha por conquistar los derechos que fueron históricamente arrebatados y que el

11 *Op. cit.* p. 50.

pensamiento hegemónico, con sus fundamentaciones filosóficas intentó justificar. Estos parias no son otros que las masas campesinas, las herederas de la esclavitud y que, como trabajadores, constituyen el último peldaño de la escala de la pobreza. Frente a la consideración del marxismo ortodoxo de que son los obreros urbanos los sujetos revolucionarios por antonomasia, ambos autores siguen apostando por el campo. Es desde la tierra que surge el grito de batalla para la liberación de los pueblos.

La cuestión nacional

En el pensamiento de Astrada lo nacional es una conquista que debe darse apelando a lo vernáculo que ha sido negado y falseado sistemáticamente desde la colonia hasta nuestros días. Influenciado por el romanticismo de la llamada “generación del 37”¹², busca en las raíces del pueblo los símbolos que compongan la nacionalidad. El mito, los héroes, la tierra, el pueblo, serán los elementos que habrá que desocultar para arribar a la conciencia nacional. Para Astrada el mito es prospectivo, es decir es fuerza que viene de un origen ancestral de la comunidad a la que se pertenece, y que impulsa a cada poblador comprometido a realizar el destino de plenitud de su pueblo.

Es una tarea de humanización, es el desarrollo de un germen vivo –aun no fruteado-, el que, como tal, se hallaba entrañado ya en los orígenes, está latente en el hoy y en cuyo despliegue se cifrará el empeño del hombre de mañana, y de todas las épocas en que el hombre siga siendo la meta del hombre.¹³

Alejandro de Oto señala que en Fanon la nación es un tema de “segundo orden.”¹⁴ De todas maneras, la revolución tiene un carácter nacional puesto que la lucha por la descolonización implica la construcción de una comunidad y su

12 Véase, ASTRADA, C. “El aporte del romanticismo al proceso cultural del país” en *Cuadernos de extensión cultural*, Ministerio de Educación de la Nación, Buenos Aires, 1952.

13 ASTRADA, C., *La revolución existencialista*, ed. cit. p. 122.

14 DE OTO, A. “Franz Fanon y el lugar de la cultura nacional” en *Revista de estudios sociales y contemporáneos n°12*, IMESC-IDEHESI/Conicet, Universidad Nacional de Cuyo, 2015, pp. 229-247.

sostenimiento. La estrategia de retrotraerse a las civilizaciones arcaicas sirve para tomar distancia de la cultura occidental. Sin embargo, para él, el mito está más cerca de la demonización de los negros que de ser fuerza prospectiva. La cuestión nacional le preocupa, por su parte, en relación al papel de las burguesías, a las que considera más cerca de la cultura dominante que de las masas oprimidas. Fanon no busca una política de la identidad, quiere mantenerse lo más alejado posible de cualquier tipo de esencialismo.

Del otro lado, Astrada, piensa que la esencia del hombre argentino está en su existencia, pero a partir de la comunión con la comunidad nacional enraizada en su destino telúrico. Nuestro hombre debe luchar por defender su identidad, la cual ha sido despreciada y degradada por el europeo. Debe buscar en el fondo del mito el mensaje de la tierra que le indique su destino. Esta situación existencial lo llevará inexorablemente hacia un destino político. Astrada llama a este compromiso “la más alta *praxis*”¹⁵, la que se debe abocar a la construcción de la auténtica comunidad nacional. Es desde allí que el hombre encontrará su plena realización. No hay destino auténtico sin la absoluta comunión con la comunidad en la que se ha nacido. En la decisión de abocarse a ese destino radica la fuente del resto de todas las decisiones que habrá de tomar el hombre argentino en tanto se concibe como una tarea. Para ello será necesaria una formación espiritual, que ya no se nutra de las ideas de la cultura dominante, sino que cada nación habrá de poder ofrecer al destino planetario, sus propios acervos culturales que indicarán el rumbo a seguir de cada pueblo.

Una integral formación espiritual, concebida como expresión imperativa de la tarea de nuestro tiempo, exige del hombre como totalidad, del hombre enraizado en una determinada comunidad nacional, juicios valorativos y decisiones frente a situaciones y hechos histórica y políticamente troquelados¹⁶

Es así que cultura y comunidad nacional se nutren mutuamente y van delineando el porvenir de cada pueblo. Si la cultura del humanismo universal está

15 ASTRADA, C. *La revolución existencialista*, ed. cit. p. 180.

16 *Ibíd.*

en crisis, es porque sus valores se han agotado. Las guerras mundiales y los maltratos al resto de la humanidad por parte de Europa ya no pueden ser soslayados bajo el esplendor de un humanismo ciego a los dolores de la mayoría de los habitantes del planeta. Es por ello que han de levantarse los pueblos oprimidos y es desde allí que debe surgir la novedad. El hombre ya no puede ser considerado como medio de explotación del capitalismo sino que es un fin en sí mismo. Este valor universal, que estaba reservado sólo al hombre blanco europeo, debe extenderse hacia toda la humanidad. En ese punto es que el concepto de “humanismo de la libertad” de Astrada toma su máxima expresión. El hombre ya no será un mero títere de las circunstancias, llevado de las narices por los móviles del capitalismo salvaje ni por la técnica moderna, sino que él debe retomar su rumbo convirtiéndose en señor de las cosas y no al revés. La formación política, lejos de tener como objetivo meramente la formación de un alma bella, tiene que implicar preparación para la acción y decisión de cada miembro de la comunidad en una *praxis* que promueva el ideal histórico de dicho pueblo.

El pueblo es el que impulsa los grandes cambios, para los cuales el concepto universal de “estado” moderno pasa a significar un estancamiento. El estado debe ser permeable a los devenires de la comunidad política y no al revés, como pretendieron imponerlo las potencias europeas.¹⁷ El concepto de “Estado” al pretender ser universal, amputa las características peculiares e intransferibles de cada pueblo. Sus miembros, sus héroes, sus mártires manifiestan una ejemplaridad que no puede ser integrada a conceptos universales. Si el hombre ha de querer ser auténtico, debe tomar el legado de sus antecesores y, en fidelidad a su destino, encauzar el rumbo de su comunidad. Este proyecto, obviamente no será conveniente para quienes, con afán de dominar y someter a todos los pueblos del mundo, impusieron la idea de un Estado que, desconociendo las características propias de cada comunidad, se impone como

17 En esa línea, en el año 1948 Astrada escribe “Fetichismo constitucional”, ed. cit. en apoyo a la reforma constitucional que llevaría a cabo Perón en 1949.

modelo de sociedad. Pero el hombre del futuro, será para Astrada, un ser consustanciado con el destino de su pueblo. “Después de su plasmación por el *logos* griego, tras su dilución en el trasmundo del cristianismo y de su extravío en la *impasse* racionalista de la Edad Moderna”¹⁸, el hombre aspira a llegar a su auténtico destino telúrico. La tan promovida “historia universal” hegeliana ya no tiene asidero para este lado del mundo intelectual. Una vez que el hombre europeo conquista el territorio americano, intenta imponer un proceso único que tiene como fin la culminación del proyecto moderno poniendo en la cima a la Europa dominante. Así se postula un hombre racional universal sin patria ni tierra que lo caracterice. Sin comunidad nacional, sin sentimientos, sin sangre. Ante esto Astrada postula una nueva imagen de un hombre que tendrá que ver con otro orden social. Frente a la ficción de un sujeto universal imposible de alcanzar en la praxis, aparece un hombre real, concreto, comprometido con su pueblo: el hombre nuevo. Este surge de fuerzas que han sido reprimidas sistemáticamente por el poder hegemónico, pero que sin embargo conservan su potencia de acción.

Por otro lado Fanon aclama que el negro es considerado “objeto entre otros objetos”¹⁹. Es una mercancía que se vende, se compra, se deshecha cuando ya no sirve, se humilla si es necesario, se domestica como un animal, se aborrece para violentar sin culpa. En ese sentido “toda ontología se vuelve irrealizable en una sociedad colonizada”.²⁰ Las sociedades colonizadas, para Fanon, no pueden ver con claridad la realidad en la que viven porque han sido sometidas corporal y culturalmente y las herramientas que tienen para pensar su situación fueron proporcionadas por el opresor. La cosmovisión del negro fue abolida porque se necesita una metafísica dominante para fundamentar tanta violencia e injusticia. Fue imprescindible hacer responsable al negro de su propia inferioridad, de su condición de sometimiento. “Yo era a la vez responsable de mi cuerpo, responsable de mi raza, de mis ancestros”²¹. No es sólo una cuestión en el plano

18 ASTRADA, C. *La revolución existencialista*, ed. cit. p. 191.

19 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit. p. 111.

20 *Ibid.*

21 *Op. cit.* p. 113.

de las ideas, sino de la apariencia, del rostro, del olor del negro. El cuerpo es llevado con vergüenza. El color se convierte en el “a pesar de” de todos los sentimientos que pueda llegar a despertar en cualquier ser humano. No se puede cometer ningún error, puesto que la principal causa será la piel. El cuerpo del negro no se opone a la razón, no porque hayamos superado la racionalidad universal, sino porque así ha sido impuesto.

La influencia de Hegel

La recepción de Hegel en ambos pensadores es manifiesta. En la construcción de la comunidad nacional, durante el peronismo, la presencia del estado será crucial para garantizar el reconocimiento de los excluidos. La dialéctica hegeliana ha sido recepcionada por aquellos intelectuales que se propusieron comprender la historia del pueblo argentino a la luz de ese momento clave para el campo nacional y popular. El mismo Perón, en la comunidad organizada, habla de la necesidad del “tránsito del yo al nosotros”²². Los parias, para Astrada, constituyen la realidad negada que ahora se levanta para protagonizar su destino. Perón es el líder que supo percibir el espíritu del pueblo para llevarlo a su plenitud. También aparece el tema del legado: Astrada cita a Hegel “En lo que concierne al individuo, cada uno es, por lo demás, hijo de su tiempo”.²³ De este modo, asume ese rol militante que le cabe al filósofo y se coloca junto al entonces presidente Perón, como uno de los principales fundadores de las decisiones que se van tomando.²⁴ Es necesario comulgar con lo nacional para acceder a lo universal. Y es por esa senda que pretende llevar al pueblo argentino. Aunque en sus últimos escritos, luego de

22 PERÓN, J. D. *La comunidad organizada*, Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, 1949.

23 ASTRADA, C. *La revolución existencialista*, ed. cit. p. 27.

24 Véase: BUSTOS, N., “La autoridad de la filosofía en el estado peronista: la fundamentación de la Tercera Posición” en *III Jornadas Nacionales de Ética y I Jornada Interdisciplinaria Universidad de Ciencias sobre la Autoridad. Perspectivas Interdisciplinarias y Prácticas Sociales*, Agosto de 2011.

haberle dedicado varios libros al pensador alemán²⁵, plantea que ante la filosofía que levanta su vuelo al atardecer, hay que proponer una filosofía auroral. Posta que será tomada luego por la Filosofía de la Liberación.

Por otro lado, Fanon afirma que pertenece “irreductiblemente a una época”. Haciéndose cargo de su historia toma la voz cantante. Quiere y elige ser ese que toma la palabra. Pero, para Fanon, la dialéctica hegeliana no aplica al hombre negro. No hay posibilidad de reconocimiento entre un blanco y un negro, porque el negro quiere ser blanco. Existe una herida profunda en la subjetividad del negro que no la puede subsanar un reconocimiento de su trabajo. No se trata simplemente de cambiar su condición de esclavo sino de modificar las estructuras racializadas de todos los ámbitos del mundo humano. El negro esclavizado no ha combatido por su libertad, sino que ésta fue entregada por el blanco en una declaración de principios. De esta manera el blanco se ha librado de la culpa, dejando al negro en condición de inferioridad para siempre.

Hace dos siglos, yo estaba perdido para la humanidad, esclavo para siempre. Y después llegaron unos hombres que declararon que aquello ya había durado demasiado.²⁶

Fanon señala que esta liberación por fuera de la propia conciencia negra creó una conmoción. El negro no protagonizó la lucha por esa libertad, no sabe qué hacer frente a ese aparente cambio. “Pasó de un modo de vida a otro, pero no de una vida a otra.”²⁷ Es por ello que muchos negros entraron en situación de psicosis o directamente no pudieron soportar esa transformación. Había que dar las gracias: ¿a quién? ¿Al mismo que había sido causa de tantos años de opresión? Fanon explícitamente se separa de Hegel en este punto ya que aquí no hay reciprocidad. El esclavo, cuando se libera, lejos de darle la espalda al amo e ir hacia el objeto se vuelve hacia éste. No encuentra en el trabajo la fuente de su

25 Véanse: ASTRADA, C, *Hegel y la dialéctica*, Buenos Aires, Kairós, 1956; *Marx y Hegel. Trabajo y Alienación. En la “Fenomenología” y en los “Manuscritos”*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1958; *Humanismo y dialéctica de la libertad*, Buenos Aires, Dédalo, 1960; *Dialéctica y positivismo lógico*, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, 1961, *La doble faz de la dialéctica*, Buenos Aires, Devenir, 1962; *Dialéctica e Historia*, Buenos Aires, Juárez, 1969.

26 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit. p. 118.

27 *Op. cit.*, p. 182.

liberación sino en ser como el amo. Los valores de libertad y justicia por los que ha de luchar el esclavo son conceptos del lenguaje del amo. Se presentan como universales, pero el negro sabe en el fondo que nunca podrá alcanzarlos plenamente. El negro ha sido negado en su existencia. Está en el ámbito del no ser. Ha sido necesario negarlo como ser humano para hacerle todas las atrocidades que se le infringieron. No hay posibilidad de reconciliación con el mundo blanco. “La inferiorización es el correlativo indígena de la superiorización europea. Tengamos el valor de decirlo: el racismo crea al inferiorizado”²⁸. La discriminación se sufre en la medida en que alguien, con pretensiones de superioridad, tiene el poder de instalar la inferioridad de otro. El relato del buen recibimiento de los colonos por parte de los indígenas, lejos de mostrar sus rasgos de amabilidad y hospitalidad, contribuye a profundizar la idea de un reconocimiento de superioridad blanca. El negro es el “Otro” para el blanco, pero no en un plano de autoconciencia, sino de no-ser. O peor aún, es lo demoníaco, lo que da miedo, la amenaza. Toda la aparatología cultural que se consume, incluso en los pueblos negros, representa a éstos como salvajes, malvados, monstruosos, peligrosos. En la religión impuesta por el colonizador la virgen es blanca y pura. Pecar es caer en la oscuridad. El negro es el sexo y el blanco la pureza. Un dios blanco, puro y masculino es el modelo de todas las cosas. Quien tiene la potestad de castigar a los que se desvían del camino, incluso desde su nacimiento, sin que sepan lo que es el pecado. El negro es el eje del mal y esto está expresado en el propio lenguaje. Cientos de aseveraciones y usos lingüísticos incluyen esta valoración. “Lo negro, lo oscuro, la sombra, las tinieblas, la noche... o, por otro lado, la mirada clara de la inocencia..”²⁹. Incluso del negro bueno se dice que tiene un “alma blanca” y el negro antillano se lo cree, pero en algún momento algún blanco le demostrará su superioridad.

28 *Op. cit.* p.99.

29 *Op. cit.* p. 162.

El llamado a transformar el mundo

Tanto Fanon como Astrada sienten que el lugar del filósofo está en la transformación del mundo. La tesis XI de Marx está presente como punto de partida de sus filosofías. El filósofo militante es el rol que les cabe, el que dice lo que tiene que decir en el momento indicado, el constructor del “hombre nuevo”, término que también aparece en las dos obras. Este “hombre nuevo” saldrá del tercer mundo. Debe ser propuesto y tematizado por él. Aquí vemos también la crítica al marxismo ortodoxo. Mientras Fanon reclama un “nuevo humanismo”³⁰, ya que el humanismo europeo está manchado de sangre; la tesis principal del libro de Astrada lleva como nombre “el humanismo de la libertad”, un humanismo que se presenta como auroral, frente a la filosofía europea que levantaba su vuelo al atardecer. El hombre debe existir teorizando a partir de la práctica, para transformar y construir un mundo que responda a las necesidades humanas.

En esta línea vemos en ambos la influencia del existencialismo. En Astrada será por vía directa de Heidegger y en Fanon a través de Sartre y Merleau Ponty. La relación de Astrada con Heidegger data desde los años de publicación de *Ser y Tiempo*. Estando en Alemania bajo la tutela de Max Scheler, al morir éste, Astrada seguirá sus estudios con Martin Heidegger. Es entre los años 1927 y 1930 que el filósofo argentino compartirá el cursado de seminarios de Heidegger con Herbert Marcuse, Hans Georg Gadamer, Eugen Fink, entre otros. Vuelto a la Argentina, Astrada se convierte en uno de los principales introductores del pensamiento de Heidegger en nuestro país y deja una huella imborrable en su antiguo maestro. Con los conceptos de Heidegger, Astrada construye una filosofía de la argentinidad a la luz del primer gobierno de Perón. La crítica de la filosofía heideggeriana al proyecto moderno le da herramientas para pensar el horizonte telúrico del hombre argentino. La pampa, ese paisaje enorme, cuyo límite es el horizonte mismo es el connato esencial para proyectar un hombre desazonado, que tiene como tarea encontrarse a sí mismo y en este camino vislumbrar las raíces de una nación negada y falseada por el colonialismo.

30 *Op. cit.* p. 41.

Fanon, por su parte, tendrá una relación con Sartre, no de discipulazgo, sino de cierta confrontación y amistad a la vez. Sartre, para Fanon, no deja de ser un europeo que se benefició de alguna manera de tanto dolor que padeció el pueblo africano. Fanon le reprocha a Sartre su interpretación del lugar del negro en la dialéctica como negación. “Jean Paul Sartre, en este estudio, ha destruido el entusiasmo negro.”³¹ Sin embargo, la perspectiva de la subjetividad desarrollada por el filósofo francés le sirve a Fanon para la construcción de sus principales ideas acerca de la relación entre lenguaje, colonialismo y cuerpo. Además, es él el que le pide el prólogo de *Los condenados de la tierra*, como si de alguna manera buscara ese reconocimiento. Sartre, por su parte, se hace cargo de esta situación y contesta y pide perdón. Y además apela a sus compatriotas a que sigan por ese camino. “Como europeo, me apodero del libro de un enemigo y lo convierto en un medio para curar a Europa”³²

También es de destacar la influencia de Merleau Ponty. La crítica al dualismo cartesiano le permite a Fanon pensar desde el cuerpo, desde una epidermis ontológicamente inferiorizada. A partir de su lectura de la *Phenomenologie de la perception*³³ es que se plantea como un cuerpo que interroga y así quiere ser de acá en más.

Por otra parte, Astrada y Fanon serán grandes influencias en dos momentos claves de la historia mundial: el Mayo Francés y el Cordobazo. Bajo las banderas con el rostro del Che Guevara, los jóvenes militantes de ambos lados del globo terráqueo serán testigos de la circulación de textos en los que estuvieron *Los condenados de la tierra*, libro que el mismo Ernesto Guevara había leído con profunda admiración y las obras sobre la dialéctica que Astrada escribe a la luz de sus relaciones con las izquierdas nacionales.³⁴

31 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit. p. 127.

32 SARTRE, J. P. Prefacio de Fanon, F. *Los condenados de la tierra*, ed. cit. p. 13.

33 MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.

34 En carta del 3 de septiembre de 1970 Gregorio Bermann le escribe: “Me agradaría saber como están Ud. y su gente. Y que no me olvide cuando venga a Córdoba, que es obrera la del Cordobazo. Y algo tuvimos que ver nosotros en eso”. También en ese texto David cuenta de un testimonio del general a cargo de la represión en Tucumán que decía que en las mochilas de los revolucionarios abatidos había obras del filósofo Carlos Astrada. (David, G. “A la búsqueda de un

En esa línea los dos autores serán un importante acicate para los filósofos de la liberación. Este movimiento, que se desarrolla a finales de los años '60, tomará el legado de los maestros anteriores que promovieron la necesidad de la formación de un discurso propio y una filosofía desde los márgenes. El caso de Astrada³⁵ es explícito. Su nombre se encuentra tanto en la introducción del texto *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*³⁶, que escribe Arturo Andrés Roig, el cual recoge las comunicaciones con las que los filósofos acudieron a ese encuentro, como en varias de las publicaciones de sus principales discípulos: Rodolfo Kusch, Carlos Cullen, Mario Casalla, Julio de Zan, entre otros. También Horacio Cerutti Guldberg³⁷ y Arturo Andrés Roig³⁸ lo mencionan en varias de sus obras como uno de los introductores en América de una ontología que permitió la crítica consciente al proyecto moderno.

En el caso de Fanon, la mirada desde los oprimidos que presenta tendrá una gran recepción en la filosofía de Enrique Dussel “fueron obras como la de Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, las que nos situaron en el horizonte de las luchas de liberación de los sesenta”³⁹. El excluido y recluido del panóptico de Foucault, ya había tenido su propia organización disciplinar en la administración de la esclavitud y las colonias. También será mencionado en los textos de Leopoldo Zea, quien considera a Fanon un latinoamericano que tiene mucho para aportar a la cuestión del indigenismo y la negritud⁴⁰ y en la obra de Arturo Andrés Roig⁴¹ quien lo cita en cuanto a su aporte a la interpretación de Hegel respecto a la negritud, entre otros.

sujeto político. Las afinidades electivas de Carlos Astrada” en *Políticas de la memoria*, N° 4, Verano 2003-2004, Buenos Aires: Cedinci.)

35 Véase Bustos, N. “El pensamiento de Carlos Astrada en la Filosofía de la Liberación” en *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*. Año XLVI (2021) n° 31.

36 AAVV. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1973.

37 CERUTTI GULBERG. H. *Ensayos sobre utopía III*, Universidad Autónoma del Estado de México, 1989.

38 ROIG, A. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981.

39 DUSSEL, E. *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*, México, Akal, 2016. p. 40.

40 ZEA, L. *Negritud e indigenismo*, Cuadernos de cultura latinoamericana, UNAM, 1979.

41 ROIG, A. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, ed. cit.

Por último, en ambos hay una profunda fe en las posibilidades reales de estos sectores de la humanidad históricamente maltratada frente a tanta injusticia. Mientras Astrada plantea que la “revolución existencialista” tiene como objeto el rescate del hombre de su alienación para llevarlo a una sociedad justa, libre y plena; para Fanon el único camino para salir de esta situación es la lucha. Una lucha que protagonizará aquel que se sienta encerrado en un cuerpo y que no tolere más la indignidad del hombre.

Astrada anuncia que el hombre nuevo no podrá soportar que a nadie se lo rebaje a mero medio de producción. Fanon afirma el compromiso que ha asumido, como intelectual, en contra del sometimiento y la explotación de cualquier pueblo. Se propone en este punto dudar de la moral kantiana, de todo lo aprendido. Concluye diciendo que no se trata de que haya una verdad blanca o negra: “Hay en una y otra parte del mundo hombres que buscan.”⁴²

Palabras finales

Hasta aquí hemos recorrido los conceptos de dos obras fundamentales en la lucha de la liberación de los pueblos oprimidos del siglo XX. Publicadas el mismo año, bien a la mitad del siglo, ambas, desde distintos contextos y realidades políticas expresan la voz del tercer mundo. Ambos autores tienen como objeto principal levantar esas voces silenciadas por años de miseria y opresión. Devolverle al hombre su dignidad de hombre. Promover una sociedad en la que todos puedan sentirse plenos y sin ningún tipo de sometimiento. Es por ello que ambos pensadores se afanan por luchar contra todo tipo de asimilación, ya que ven en sus distintas sociedades cómo ese complejo de inferioridad ha calado tan hondo que es posible observar que hay hombres que están dispuestos a negar su origen, su lengua, su patria en pos de pertenecer a un mundo que los desprecia. Es en este sentido en que los dos autores trabajan por la conquista de una conciencia nacional. En el caso de Astrada será desde dentro del proyecto peronista, de modo de proteger y defender las conquistas logradas por las clases

42 *Op. cit.* p. 189.

más bajas a través del gobierno de Juan Domingo Perón. En Fanon esta conciencia nacional será el valor que acicatea a los pueblos oprimidos para la lucha por la liberación del colonialismo. Ambos recepcionan y discuten con la filosofía de Hegel, reclamando y promoviendo un discurso propio. Conscientes de que el mundo es un universo lingüístico y que la cultura dominante se ha instalado principalmente por ese medio, ambos advierten esta alienación cultural de la que estamos presos los pueblos que hemos sido colonizados y que la filosofía heredada lejos de ser liberadora provee muchas veces elementos conceptuales que profundizan este sometimiento. En esa línea también destacamos la influencia de la filosofía de la existencia de Heidegger, en el caso de Astrada, quien le provee la crítica a la cultura moderna que desarrolla en *Ser y tiempo* y la relación intelectual de Fanon con Sartre, de cuyas discusiones y debates no sólo extrae conceptos que le posibilitan pensar desde ese marco teórico, sino que también el mismo Sartre será un intelectual crítico del colonialismo y el racismo.

Por último, destacamos la influencia de estos trabajos intelectuales en la praxis concreta de los años '60. El Mayo Francés y el Cordobazo serán dos momentos de muchos que en ese período vieron plasmadas las ideas de estos pensadores en proyectos revolucionarios con fines de concreción en la realidad. Como correlato la siguiente década, en donde surge uno de los principales movimientos que representan a la filosofía latinoamericana: la Filosofía de la Liberación; tendrá a estos dos pensadores como principales referentes para plasmar su pensamiento.

Ambos autores han dedicado su vida intelectual para que la libertad de los seres humanos no sea un mero concepto filosófico, construido por los países que se han burlado de la libertad de tantos, sino de una verdadera libertad que alcance a todo el mundo.-

A la época que estamos viviendo corresponde cumplir esta tarea para que aflore del todo a la superficie histórica el hombre nuevo y con él se afirmen y cobren sentido pleno las ordenaciones espirituales y políticas en ciernes.⁴³

No a la indignidad del hombre. A la explotación del hombre. Al asesinato de lo que hay más humano en el hombre: la libertad.⁴⁴

Recibido: 20/12/2022

Aceptado: 10/01/2023

43 ASTRADA, C. *La revolución existencialista*, ed. cit. p. 196.

44 FANON, F. *Piel negra, máscaras blancas*, ed. cit. p. 183.