

*¡Hagamos que la nación exista!*¹ Hacia un diálogo crítico entre Franz Fanon y Blas Infante en torno a la liberación nacional y la descolonización cultural²

<https://doi.org/10.25058/20112742.n35.08>

JAVIER GARCÍA-FERNÁNDEZ³

<https://orcid.org/0000-0001-7994-5477>

Universidade de Coimbra, Portugal

j.garcia.fer1987@gmail.com

Cómo citar este artículo: García-Fernández, J. (2020). *¡Hagamos que la nación exista!* Hacia un diálogo crítico entre Franz Fanon y Blas Infante en torno a la liberación nacional y la descolonización cultural. *Tabula Rasa*, 35, 181-202. <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.08>

Recibido: 18 de diciembre de 2019

Aceptado: 24 de abril de 2020

Resumen:

Este artículo trata de poner en diálogo el pensamiento de dos militantes e intelectuales como fueron el pensador andalucista y padre de la patria andaluza, Blas Infante y el pensador anti-colonial Franz Fanon. Por un lado, el universo de los regionalismos y nacionalismos emancipatorios y de izquierda de las llamadas naciones sin Estado en el contexto del sur de Europa y, por otro lado, el pensamiento anti-colonial de Frantz Fanon. Tomo a Blas Infante, como referencia del pensamiento emancipador de las naciones sin Estado del Sur de Europa, por ser un pensador andaluz, muy vinculado a la realidad del norte de África a través de sus viajes y de su búsqueda de las raíces africanas de Al-Andalus. Tomo a Franz Fanon, por ser un pensador caribeño y por haber desarrollado su actividad política e intelectual más importante en el Norte de África. El diálogo entre estos dos pensadores revolucionarios, genera las condiciones favorables para un nuevo

¹ El título del artículo trata de parafrasear la famosa frase de Fanon «¡Haced que la nación exista!» de *Los condenados de la tierra*, pero invocando a una comprensión en primera persona plural del imperativo. Se trata de mi forma de homenajear al pensador revolucionario y militante comunista Frantz Fanon.

² Esta investigación se ha desarrollado en el marco de la tesis doctoral del autor en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, concretamente en el Programa de Poscolonialismos y Ciudadanía Global. Así mismo la tesis doctoral y la investigación cuentan con el apoyo de una beca de la Fundación para la Ciencia y la Tecnología del Ministerio de Educación y Ciencia del Gobierno de Portugal.

³ Investigador/doctorando del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra. Realiza su tesis doctoral en el Programa de Estudios Poscoloniales y Ciudadanía Global, bajo la dirección de Boaventura de Sousa Santos. Es además miembro del Sindicato Andaluz de Trabajadores/as y del movimiento nacionalista andaluz de izquierdas.



2014 - El "Paseo"
Xochilan Rojas

paradigma decolonial que recoja la mejor tradición de pensamiento anti-colonial y la mejor tradición del nacionalismo andaluz anti-eurocéntrico.

Palabras clave: Franz Fanon, Blas Infante, descolonización cultural, procesos de emancipación, anti-colonialismo, nacionalismos de izquierda.

Let us Make this Nation to Come to Existence! Towards a Critical Dialogue Between Frantz Fanon and Blas Infante Around National Freedom and Cultural Decolonization

Abstract:

This article intends to engage in a dialogue the thinking of two militants and intellectuals, namely the Andalusian thinker and father of Andalusian homeland Blas Infante, and anticolonial thinker Frantz Fanon. On one side, readers can see the universe of emancipatory and leftist regionalisms and in the so-called Stateless nations in the context of southern Europe, and on the other side, there is Frantz Fanon's anti-colonial thinking. Blas Infante is taken here as a benchmark of emancipating thinking from southern Europe Stateless nations, as he is an Andalusian thinker deeply engaged in the reality of northern Africa through his journeys and his quest of Al-Andalus' African roots. Frantz Fanon is considered, as a Caribbean thinker who developed his most important political and intellectual activity in Northern Africa. The dialogue between these two ground-breaking thinkers brings about favorable conditions for a new decolonial paradigm drawing from both the best tradition of anticolonial thinking and anti-Euro-centric Andalusian nationalism.

Keywords: Frantz Fanon, Blas Infante, cultural decolonization, processes of emancipation, anti-colonialism, leftist nationalisms.

Fazer que a nação existisse! Para um diálogo crítico entre Franz Fanon e Blas Infante ao redor da liberação nacional e a descolonização cultural

Resumo:

Esse artigo põe em diálogo os pensamentos de dois militantes e intelectuais, trata-se do pensador da Andaluzia e pai da pátria andaluza: Blas Infante; além do pensador anticolonial Franz Fanon. Por um lado, o universo dos regionalismos e nacionalismos emancipatórios e de esquerda das denominadas nações sem Estado no contexto do Sul da Europa. Por outro lado, o pensamento anticolonial de Franz Fanon. Considero a Blas Infante como referência do pensamento emancipador das nações sem Estado do Sul da Europa, enquanto pensador andaluz vinculado à realidade do Norte da África através de suas viagens e de sua busca das raízes africanas de Al-Andaluz. Por sua vez, considero a Franz Fanon, como pensador caribenho, além disso, por desenvolver sua atividade política e intelectual mais importante no Norte da África. O diálogo entre esses dois pensadores revolucionários gera as condições favoráveis para um novo paradigma decolonial que recolha a melhor tradição de pensamento anticolonial e a melhor tradição do nacionalismo andaluz anti-eurocêntrico.

Palavras-chave: Franz Fanon, Blas Infante, descolonização cultural, processos de emancipação, anticolonialismo, nacionalismos de esquerda.

Fue necesario que más de un colonizado dijera «esto ya no puede durar», que más de una tribu se rebelara, más de una sublevación campesina aplastada, más de una manifestación reprimida para que ahora pudiéramos sostenernos con esta certidumbre de victoria. Nuestra misión histórica, para nosotros que hemos tomado la decisión de romper las riendas del colonialismo, es ordenar todas las rebeldías, todos los actos desesperados, todas las tentativas abortadas o ahogadas en sangre.

Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, 1962

Europa ha quebrado.

Nosotros no podemos, no queremos, no llegaremos jamás a ser europeos. Externamente, en el vestido o en ciertas costumbres ecuménicas impuestas con inexorable rigor, hemos venido apreciando aquello que nuestros dominadores exigieron de nosotros. Pero jamás hemos dejado de ser lo que somos de verdad: esto es, andaluces euro-africanos, euro-orientales. [...] No queremos. No hemos podido llegar a ser europeos, a pesar del bárbaro coloniaje. No queremos no podemos ser sólo Europa, somos Andalucía...

Blas Infante, *La verdad sobre el complot del caso Tablada y el Estado libre de Andalucía*, 1931.

Introducción

Para analizar el pensamiento de Blas Infante y de Franz Fanon en perspectiva comparada, lo primero que deberíamos hacer es trazar una perspectiva larga del colonialismo español y francés que ponga en común y sitúe históricamente las resistencias nacionalistas tanto en el Caribe, como en el Norte de África y en Andalucía. Tal y como ya hemos desarrollado en otros trabajos (García-Fernández, 2016, 2018a, 2018b, 2019), el colonialismo castellano durante las conquistas de Al-Andalus (1212-1492) constituye un preludio a la serie de patrones de poder colonial y de procesos de conquista militar que más tarde se desarrollarán tanto en el Norte de África, como en Canarias, el Caribe y América Latina. Ese patrón colonial, que en otros trabajos hemos llamado colonialidad interna estructural (García-Fernández, 2016, 2019), da lugar a toda una serie de resistencias y expresiones políticas antagónicas, entre las que podemos situar las diferentes expresiones del andalucismo político y del nacionalismo andaluz de izquierda. Pero decimos que Andalucía es crucial para comprender el colonialismo moderno y contemporáneo, no solo porque anticipara la conquista de África y América Latina, sino porque Andalucía se constituye como frontera del mundo. Para entender eso tendremos que continuar explicando esta larga perspectiva del colonialismo español en la historia.

Recordemos que en el primer tercio del siglo XIX se dan los procesos que conocemos como independencias latinoamericanas. Será este mismo momento en el que el colonialismo europeo, especialmente francés (pero más tarde también el español),

cambie sus coordenadas de expansión colonial hacia el norte de África. Hacia el año 1830 el Imperio francés comienza la invasión de Argelia. En el año 1860 España llevaría a cabo la que se conocerá como primera Guerra de Marruecos. El colonialismo español y francés en el Norte de África durará hasta el último tercio del siglo XX con los procesos de independencias de Argelia, Túnez y Marruecos.

Esos años de finales del siglo XIX serían fundamentales para la historia del colonialismo español pues se dan, en el año 1898, las independencias de Cuba, Puerto Rico y Filipinas, derrotas de España conocidas como *el desastre*, que llevarán a lo que se conoce como el comienzo del fin del Imperio y la transición hacia una forma-Estado que repliega su proyecto colonial sobre el norte de África y sobre la Península. Esas guerras de Cuba y Puerto Rico estaban muy influenciadas por un escritor y pensador cubano independentista, José Martí, que fue dirigente del ejército cubano, caído en batalla el mismo año de 1898. José Martí es el intelectual que comenzó a dar consistencia a la reflexión, nacida de los intelectuales nacionalistas de las colonias españolas, que trataba de explicar a España como problema. En el contexto de las guerras del desastre, esas ideologías independentistas, anti-coloniales y nacionalistas penetran en la Península y comienzan a permear en las culturas políticas de las naciones sin Estado, dando lugar al nacimiento de los emergentes regionalismos en el contexto de las naciones sin Estado. Muy poco antes, en el año 1892 Sabino Arana Goiri publica su libro *Bizkaia por su independencia*, la Liga Regionalista de Francesc Cambó nace en el año 1901, en el año 1906 nace Solidaridad Gallega. Y en el año 1915 Blas Infante, considerado padre de la patria andaluza y prócer del nacionalismo andaluz, publica *El ideal andaluz*. En el año 1919 el naciente movimiento nacionalista andaluz dará a conocer el Manifiesto Andalucista de Córdoba, que proclama a Andalucía como una nación y llama a un Estado federal en el conjunto de España.

Recordemos también, para ir complementando nuestra visión histórica, que en el año 1921 se produce el gran desastre de Anual. Las tropas rifeñas al mando de Abd-el Krim derrotan a las tropas españolas en Anual, provocando una de las mayores derrotas de la historia del colonialismo español en el Norte de África. A partir de ese momento, debido a las derrotas militares del Ejército colonial español, los militares españoles comenzarán a volver a la Península. En muchos casos tratando de participar en la política estatal, en un proceso que podríamos llamar *retorno de lo colonial* a la Península. Tanto el general Franco, como José Sanjurjo, Emilio Mola, Miguel Cabanellas, los militares que dirigieron el golpe de 1936, habían participado todos, tanto en la Guerra de Cuba como en las guerras del Norte de África. Los militares del Ejército colonial español sublevados contra la República española, fueron los mismos que fusilan a Blas Infante el día 2 de agosto de 1936. Años más tarde de su asesinato por parte de los fascistas,

un tribunal rellenaría un parte de guerra declarando la pena de muerte de Blas Infante por andalucista y revolucionario (Lacomba Abellán, 1987). Hablamos de ese retorno de lo colonial a la Península porque, en este contexto histórico del primer tercio del siglo XX la cuestión colonial, el proyecto imperial español y el ejército colonial vuelven a impregnar la vida política, también al interior de la Península, por lo que los emergentes movimientos nacionalistas, en mayor o menor medida también se enfrentan y confrontan este retorno colonial, esta ideología colonial que retorna, tanto en la discusión del papel de España en el mundo, como en las discusiones internas. Así Blas Infante en el año 1910 declara:

Patrañas interesadas son todas aquellas que vienen a elaborar odios entre los pueblos metropolitanos y aquellos de sus núcleos cristianos o coloniales que aspiran a desarrollar una vida distinta o libre. ¿Qué le importaba a mi pueblo morisco que Cuba fuera libre? (Infante, 2018, p.172)

Blas Infante y la primera corriente de andalucismo histórico

Como hemos señalado, el primer andalucismo histórico es una corriente intelectual nacida del contexto político del desastre del 98. Estos regionalismos surgen como proyectos políticos que encuentran en el centralismo español, de raíz colonial, el problema al desarrollo de las regiones. Los casos más conocidos y estudiados serían los del regionalismo vasco y catalán, pero en nuestro caso hemos de analizar los orígenes del andalucismo como cuestión regional, al que llamaremos *primer andalucismo histórico*.

Sin duda, sería Blas Infante y su obra, tanto política como teórica, la figura central en la génesis del desarrollo de este primer andalucismo histórico. El *Ideal andaluz* cruza quizás el conjunto de ideas, propuestas y horizontes para una nueva concepción de Andalucía, concepción que, aunque entendida dentro de la vida general de las regiones de España, se siente así misma también universal. Según Enrique Soria Medina:

En la visión concreta del regionalismo que él deseaba para Andalucía, sus tesis prometían defender más un paradójico «nacionalismo antinacionalista». [...] Otro aspecto del autonomismo, en su vertiente política, de Blas Infante es la inserción de aquel en la tradición afroasiática de la cultura española que según Infante había prevalecido durante siglos en nuestro suelo. (Soria Medina, 1988, p.2)

La cultura andaluza, la educación y la cuestión agraria serían, desde mi punto de vista, los tres ejes fundamentales de este primer regionalismo andaluz y de su concepción de Andalucía. En este sentido es muy importante la labor cultural realizada por varias instituciones de la época, tales como el Ateneo de Sevilla que, como el conjunto del movimiento ateneísta, inspiraba a una labor anti-

autoritaria, que, en el seno del anarquismo español, siempre recelaba y señalaba al Estado como estructura de dominación y como causa general de la pobreza de las clases populares. La cultura, no ya como cultura popular (concepto que recoge la serie de expresiones populares tal y como fue definida por los folkloristas), sino desde un nuevo concepto de cultura más ilustrado, en el que la difusión de la cultura literaria, la cultura musical, la poesía eran consideradas herramientas de instrucción y emancipación para las clases populares. Esa labor ateneísta, muy cercana al movimiento libertario andaluz fue también uno de los pilares en los orígenes del regionalismo andaluz.

En ese sentido Blas Infante lanzaría su obra *La dictadura pedagógica* en 1921, por oposición a la dictadura del proletariado que defendían los bolcheviques en la recién creada URSS. Según Manuel Hinojosa, el mayor especialista en la propuesta educativa de Blas Infante y del primer regionalismo andaluz:

La teoría política andalucista buscaba la creación del «espíritu regionalista» por medio de la educación metafísica del pueblo, como señala Infante en el Ideal andaluz. A partir de ese punto de inicio, el regionalismo andaluz construyó un modelo de nueva educación alternativo y reformista del sistema. No estamos ante un proyecto revolucionario que defiende la destrucción de las escuelas públicas andaluzas, sino la universalidad de la enseñanza, acercándola a los intereses y necesidades de los andaluces. La obra más destacada en este punto es «La dictadura pedagógica». (Hijano del Río, 2007, pp.107-115)

El tercer elemento al que hacíamos referencia en la génesis de este primer regionalismo, es la concepción de la tierra como problema, o como también se ha venido a llamar: *cuestión agraria*. Según Eduardo Sevilla Guzmán, en su trabajo sobre Pascual Carrión y Blas Infante como precursores de la sociología rural andaluza, plantea:

De hecho, el pensamiento de Blas Infante (en lo que respecta a su interpretación del proceso histórico y a su propuesta regeneracionista para Andalucía) no es sino una transposición y, posterior adaptación, del esquema teórico de Joaquín Costa respecto a España, en su aplicación a Andalucía. Así, su praxis intelectual y política ha de situarse, al igual que la de Costa, en las coordenadas sociológicas de un intento de revisión de la gran transformación que tuvo lugar en España a lo largo del siglo XIX. Sin embargo, al no aceptar la realización de ésta, sus esfuerzos se centrarán en el diseño de las acciones necesarias para que tenga lugar en Andalucía una revolución burguesa de corte campesino. Con ello, Blas Infante introduce multitud de facetas diferenciales con las que llega a construir la primera ideología nacionalista andaluza. (Sevilla Guzmán, 2008, p.7)

De esta forma, una de las cuestiones centrales en el ideario político de Blas Infante es situar el eje agrícola en el centro del debate político y económico en torno a la situación de crisis, tanto de España en su conjunto, como de Andalucía. Blas Infante centra su mirada sobre la cuestión agraria en la división latifundios/jornaleros, dicotomía desde la que Blas Infante interpreta el antagonismo existente en la sociedad andaluza. Para Blas Infante los orígenes del latifundismo, es decir, la existencia de grandes extensiones de tierra en pocas manos, así como la existencia también de una masa de obreros agrícolas, se encuentran en la conquista castellana, por tanto, la cuestión de la tierra, la llamada cuestión agraria, es también un problema de dominación española sobre Andalucía. En palabras de Eduardo Sevilla Guzmán: «Para Blas Infante en España existe una forma de dominación política que somete a Andalucía a una doble tiranía. Por un lado, de tipo político-administrativo y, por otra, de forma económico-social» (Sevilla Guzmán, 2008, p.32). En palabras de José María Lacomba: «la cuestión agraria andaluza está en la médula del pensamiento de Blas Infante y de los planteamientos del andalucismo [...] Entienden que el problema de fondo, raíz de todos los males, es la presencia mayoritaria de jornaleros sin tierra, la existencia de una minoría de grandes propietarios y la carencia de una clase media campesina» (Lacomba Abellán, 1999, p.270).

Tanto Blas Infante, como el primer andalucismo histórico, construyen las premisas ideológicas de su proyecto político desde una fuerte crítica al centralismo español, a las consecuencias de la conquista castellana y a la raíz eurocéntrica del nacionalismo español. En palabras de Blas Infante:

Nosotros no podemos, no queremos, no llegaremos jamás a ser europeos. Externamente, en el vestido o en ciertas costumbres ecuménicas impuestas con inexorable rigor, hemos venido apreciando aquello que nuestros dominadores exigieron de nosotros. Pero jamás hemos dejado de ser lo que somos de verdad: esto es, andaluces euro-africanos, euro-orientales. (Infante, 2008, p.104)

Blas Infante, a través de la indagación histórica y cultural de Andalucía, construye una nueva visión de la comunidad histórica andaluza, cuyo relato histórico hunde sus raíces en África y en Asia. Se trata, como el mismo dirá, de un nacionalismo no-nacionalista y un nacionalismo no eurocéntrico que desarrollaremos y explicaremos más adelante.

Frantz Fanon: subjetividad de la conquista y despertar de la conciencia

Frantz Fanon es sin duda el pensador más influyente de todos los intelectuales del anti-colonialismo contemporáneo. Nació en Martinica, en el año 1925, siendo esta una isla del Imperio colonial francés. Murió en el año 1961 de leucemia, y pasó a

los anales de la historia como uno de los principales intelectuales de los procesos de liberación de comienzos de la segunda mitad del siglo XX. Fue combatiente voluntario de la Segunda Guerra Mundial de parte de Francia contra el nazismo y contra la ocupación alemana de Francia, Como señala Nelson Maldonado-Torres: «Fanon visitó una Europa que había sido visitada por excesos de la colonialidad, manifestada en la hybris imperialista y racista hitleriana» (Maldonado-Torres, 2011, p.2). Tras haber combatido en las guerras contra el nazismo, el ejército francés devuelve a los voluntarios de las colonias a sus territorios, antes de celebrar los homenajes de la celebración de la victoria. Esto ocasiona un gran impacto en Frantz Fanon, y condiciona el despertar de su conciencia anti-colonial. En su vuelta a Martinica en el año 1945, participa en la campaña electoral que hará presidente al comunista y nacionalista martiniqués Aimé Césaire, quien además será uno de sus mentores intelectuales y políticos. Fanon vuelve a Francia y comienza a residir en Lyon, donde estudiará psiquiatría y se licenciará en el año 1951. Fanon es destinado a trabajar como jefe de servicio en un hospital psiquiátrico en Argelia. Tras varios años trabajando como psiquiatra en Argelia, publica su primer libro que pasará a ser una obra maestra en el campo de los estudios sobre psicología, violencia y colonialismo. *Piel negra, máscaras blancas*, originalmente publicado en francés en 1952 [*Peau noire, masques blancs*] (Fanon, 2009). En esta obra, Fanon realiza un amplio informe con reflexiones ensayísticas sobre las consecuencias psicológicas y psiquiátricas de la violencia colonial en las sociedades colonizadas. Fanon en estas reflexiones pone el cuerpo en el centro, la corporalidad como primera dimensión que absorbe esa violencia física y psicológica ejercida contra las sociedades colonizadas. Explica toda la serie de expresiones violentas en el mundo colonial, ritos, desgarros, autolesiones, suicidios, como parte de las prácticas de asimilación de la violencia ejercida contra las poblaciones autóctonas por parte de las fuerzas de ocupación. Fanon teoriza como, ante la dominación del blanco sobre el negro, el negro comienza a odiar y a rechazar su propio cuerpo, conectando así con la discusión en torno a la *negritud*, que había lanzado hacía algunos años su mentor Aimé Césaire. La negritud para Aimé Césaire, no será solamente un color de piel, ni una cuestión étnico-racial sino una condición existencial. Fanon conecta la negritud nacida en las relaciones raciales del Caribe con la cuestión de la islamofobia y del racismo anti-árabe en el contexto del Norte de África. Esta obra será una de las principales referencias intelectuales para la teoría decolonial, especialmente para aquellos autores que toman en el centro de su análisis la cuestión racial y el racismo. Pero para Fanon, la raza no será únicamente el color de piel, sino, como decimos, una cuestión existencial, una condición de humanidad o de negación de la humanidad. Como señala Ramón Grosfoguel en su análisis sobre la teoría del racismo en Frantz Fanon:

La definición fanoniana de racismo nos permite concebir diversas formas de racismos evadiendo los reduccionismos de muchas definiciones. Dependiendo de las diferentes historias coloniales en diversas regiones

del mundo, la jerarquía de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano puede construirse con categorías raciales diversas. El racismo puede marcarse por color, etnicidad, lengua, cultura o religión. Aunque el racismo de color ha sido predominante en muchas partes del mundo, no es la forma única y exclusiva de racismo. En muchas ocasiones confundimos la forma particular de marcar el racismo en una región del mundo con la definición universal exclusiva del racismo. Esto ha creado una enorme cantidad de problemas conceptuales y teóricos. Si colapsamos la forma particular que el racismo adopta en una región o país del mundo como si fuera la definición universal de racismo perdemos de vista la diversidad de racismos que no son necesariamente marcados de la misma forma en otras regiones del mundo. Así adoptamos la falsa conclusión de que en otras partes del mundo no existe racismo si la forma de marcar el racismo en una región o país particular no coincide con la forma de marcarlo en otra región o país. El racismo es una jerarquía de dominación de superioridad/inferioridad sobre la línea de lo humano. Esta jerarquía puede ser construida/marcada de diversas formas. Las élites occidentalizadas del tercer mundo (africanas, asiáticas o latinoamericanas) reproducen prácticas racistas contra grupos etno/raciales interiorizados, donde los primeros ocupan la posición de superioridad sobre los últimos. Por tanto, dependiendo de la historia local/colonial la inferiorización puede definirse o marcarse a través de líneas religiosa, étnicas, culturales o de color. (Grosfoguel, 2013, pp.93-94)

Esta sería una de las grandes lecturas y re-apropiaciones del pensamiento y el legado del pensamiento de Frantz Fanon. Esta interpretación de la obra de este autor, que da una centralidad esencial a la cuestión de la raza y del racismo será la que los autores decoloniales del Caribe lleven a cabo en torno a los años 90. Pensadores y pensadoras como Silvia Wynter, Ramón Grosfoguel o Nelson Maldonado-Torres. Esta lectura en torno a la cuestión racista en Fanon ha sido estratégica en aquellos contextos en los que el colonialismo de explotación se imbricaba con el colonialismo de población, es decir, de asentamiento, o extracciones migratorias. Este colonialismo de asentamiento generaba sociedades radicalmente jerarquizadas en torno a marcadores etno-raciales como podrían ser los países del Caribe, Sudáfrica, o los Estados Unidos. Esta dimensión de la obra de Fanon ha sido la que se ha recuperado a través de la teoría descolonial a partir de los años 90 hasta la actualidad, a través de los estudios sobre migraciones, la investigación académica sobre el racismo contemporáneo y el activismo anti-racista tanto en Europa como en América Latina, África y los Estados Unidos.

Tras la publicación de esta obra, al año siguiente estalla la Guerra de Liberación de Argelia, y Franz Fanon comienza a vincularse a las fuerzas argelinas independentistas, especialmente al Frente de Liberación de Argelia, que será la

organización política y militar que dirigirá la sociedad de Argelia hacia la guerra y la independencia desde el año 1954 al 1962. Fanon, tras haber luchado ya como combatiente en un ejército de liberación, el francés, se incorpora al Frente de Liberación de Argelia, especialmente en tareas intelectuales y periodísticas, tomando parte del diario *El Moujahid* que será el órgano de expresión del FLA durante la guerra de liberación. Desde el año 1954 al año 1960 Fanon estuvo involucrado en la primera línea de la guerra de liberación de Argelia y se convirtió en uno de los principales dirigentes intelectuales. De ese año serán los escritos de Fanon que se agruparán en su obra *Sociología de una revolución* (Fanon, 1976), publicada de forma póstuma reunificando sus escritos en el diario *El Moujahid*.

Tras varios años de viajes por África, muchos de ellos atravesando desiertos, Fanon quedó exhausto. El año de 1960, tras hacerse varios análisis de sangre, se auto-diagnosticó leucemia. Además de esto, hay que señalar que en muchos casos la perspectiva de Fanon no casaba con los procesos de descolonización, una vez que los emergentes países africanos lograban conquistar la independencia política. A menudo sus reuniones con los dirigentes de los nuevos países independientes eran para Fanon desalentadoras al conocer los planteamientos de las nuevas élites dirigentes de los países recién independizados. Fue el momento en el que decidió escribir un nuevo libro: *Los condenados de la tierra*. Fanon escribe esta nueva obra en la frontera vital del nuevo poscolonialismo, combatiente de las guerras anti-coloniales supo ver el horizonte lejano de los países poscoloniales, desde el que advertirá los peligros de la nueva fase poscolonial, o *neocolonial* como lo llamaba su compañero, el presidente de Ghana, primer país independiente en el contexto africano, Kwame Nkrumah (Nkrumah, 1967).

En este sentido, Fanon forma parte de una corriente de pensamiento emancipatorio internacional que es el paradigma de liberación. Pretendo exponer que no podemos entender el pensamiento de Frantz Fanon únicamente desde su crítica al racismo y a las formas de dominación racistas expuestas por este primer Fanon de su obra *Piel negra, máscaras blancas* (Fanon, 2009). Por el contrario, para comprender el pensamiento de Fanon en su complejidad creativa y en su potencia emancipatoria hoy, tenemos que reconocer y ampliar lo que podríamos llamar, un segundo Fanon, que sería el Fanon de *Los condenados de la tierra* (Fanon, 1983). Tenemos que reconocer que Frantz Fanon perteneció a su época, y especialmente, al paradigma de las luchas de liberación, que daría lugar tanto a las experiencias del comunismo en África, como a las guerrillas latinoamericanas, las teologías de la liberación en todo el mundo, y también las luchas armadas de liberación en Europa. En este paradigma de liberación que se da en la década de los sesenta, también se encuadra la fundación de la organización armada de liberación vasca Euskadi eta Askatasuna (1958), el Irish Army Republican Provisional (1969) o el Frente de Liberación Nacional de Córcega (1976). En el año 1965 se crea en la

clandestinidad de la dictadura militar franquista, el grupo Compromiso Político de Andalucía, que en el año 1971 pasaría a ser Alianza Socialista de Andalucía, y que décadas más tarde se convertiría en el Partido Andalucista. Por lo tanto, Fanon en su militancia en el Frente de Liberación de Argelia, formó parte de la corriente de izquierda internacional agrupada bajo las luchas de liberación nacional, que entendían los sujetos nacionales y populares como sujetos estratégicos de la emancipación y la liberación nacional. También se trata de una corriente política que centra la lucha contra la opresión en el marcador de liberación nacional y anti-imperialista. Será también, este paradigma de la liberación, el que permita el desarrollo, tanto de la teología de liberación, como de la filosofía de la liberación inaugurada por el filósofo argentino Enrique Dussel, que será constitutiva del pensamiento descolonial en los años ochenta y noventa.

Nos interesa, por lo tanto, la dimensión anti-imperialista de la obra de Fanon, su postulado en torno a la liberación nacional y al papel del pueblo trabajador en los procesos de descolonización. En esta línea, trataremos de poner en diálogo su obra con el pensamiento del dirigente andalucista Blas Infante en torno a diferentes ejes de reflexión conceptual tales como: La historia y la disputa del pasado como motores de descolonización, la crítica del universalismo eurocéntrico, la negación imperialista de la cultura y el papel de la cultura nacional en la lucha de liberación.

Historia, colonialismo y emancipación

Tal y como ha sido demostrado por los intelectuales del pensamiento decolonial y las epistemologías del sur, el colonialismo administrativo encontró en las formas de conocimiento el mejor dispositivo para dominar a las sociedades colonizadas. Conceptos como la colonialidad del saber de Edgardo Lander (2000), violencia epistémica de Santiago Castro-Gómez (2000), ciencias sociales coloniales de Ramón Grosfoguel (2011) o Imperio cognitivo de Boaventura de Sousa Santos (2019), nos convocan a comprender que las formas de conocimiento que los imperios despliegan en su ejercicio de dominación, son formas de colonialismo llevadas al terreno cultural, al terreno de las formas de conocer, comprender e interpretar el mundo. En otras palabras, llevar la violencia colonial al terreno epistémico.

Por lo tanto, el primer terreno de combate colonial será el terreno de la negación imperialista de la cultura de los dominados. Para Fanon: *«la cultura nacional es, bajo el dominio colonial, una cultura impugnada»* (Fanon, 1983, p.119). En palabras del mismo autor:

El dominio colonial, por ser total y simplificador, tiende de inmediato a desintegrar de manera espectacular la existencia cultural del pueblo sometido. La negación de la realidad nacional, las relaciones jurídicas nuevas introducidas por la potencia ocupante, el rechazo a la periferia, por

la sociedad colonial, de los indígenas y sus costumbres, las expropiaciones, el sometimiento sistemático de hombres y mujeres hacen posible esa obliteración cultural. (Fanon, 1983, p.118)

En el mismo sentido, la obra de Blas Infante esta nutrida de reflexiones que señalan el proceso de conquistas castellanas como un proceso de etnocidio y de genocidio cultural, cuando declara: «Andalucía existe, no es preciso crearla. Hemos encontrado su genio vivo, aunque debilitado [...]. (El territorio andaluz) no fue miembro vivo de una nación sino país conquistado» (Infante, 2008, p.111).

En el mismo sentido Blas Infante afirma:

Europa no fue solo nuestra conquistadora (Castilla, avanzada del ejército europeo que contra nosotros peleó, como solar y como pueblo: su primera víctima y último instrumento. Su acción fue más depredadora que la de una simple conquista), sino que, bajo el comando de los Papas y la reina de Castilla, arrojó sobre nosotros, representantes, hasta el exterminio de las últimas expresiones de nuestra cultura. (Infante, 2008, p.107)

En otro parte, dice también Blas Infante:

Con respecto a esos pueblos antiguos que fueron focos culturales [...], el reconocimiento por los demás pueblos de su personalidad determinaría el resultado de, organizada esta, proseguir al desarrollo cultural de sus antepasados. ¿Cuáles han sido las causas de aquella suspensión? La esclavitud política, la persecución cultural que desarrolló contra estos pueblos el asimilacionismo imperialista o político. (Infante, 2008, p.31)

Concretamente, uno de los terrenos donde la disputa entre imperios y movimientos anti-coloniales ha sido, y aún a día de hoy es más fuerte, es, sin duda, el terreno de las narrativas históricas. La profesora María Paula Meneses, antropóloga mozambiqueña, nos interpela en este sentido a una re-colocación epistémica, «que implica el rescate de nuestro papel en cuanto a sujetos de la historia, circunscritos a nuestro lugar y determinados por nuestras experiencias y realidades» (Meneses, 2014, p.2). En otro lugar afirma María Paula: «descolonizar implica abrir el espacio a otros saberes secuestrados, condición para ampliar el rescate de la historia, democratizándola, a partir de la recuperación histórica y geográfica del territorio» (Meneses, 2016, p.8).

Para cualquier movimiento anti-colonial, una de las primeras fases de su articulación como proyecto de nuevo país, es reconstruir una nueva narrativa histórica, que disocie históricamente los destinos de la colonia y del imperio. En este sentido, Frantz Fanon afirma:

El colonialismo no se contenta con imponer su ley al presente y al futuro del país dominado. El colonialismo no se contenta con apretar al pueblo entre sus redes, con vaciar el cerebro colonizado de toda forma y de todo contenido por una especie de perversión de la lógica, se orienta hacia el pasado del pueblo oprimido, lo distorsiona, lo desfigura, lo aniquila. Esa empresa de des-valoración de la historia anterior a la colonización adquiere ahora su significación dialéctica. (Fanon, 1983, p.192)

En este mismo sentido, vuelve a afirmar Fanon:

El colono hace la historia y sabe que la hace. Y como se refiere constantemente a la historia de la metrópoli, indica claramente que está aquí como prolongación de esta metrópoli. La historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que 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, a la historia del pillaje, para hacer existir la historia de la nación, la historia de la descolonización. (Fanon, 1983, p.58)

Este esfuerzo por construir un nuevo marco histórico que haga nacer a la nación en su propia existencia al margen de la historia colonial que la metrópoli ha construido para la colonia, no tiene como objetivo el pasado, sino el futuro.

El hombre colonizado que escribe para su pueblo, cuando utiliza el pasado debe hacerlo con la intención de abrir el futuro, de invitar a la acción, de fundar la esperanza. Pero para asegurar la esperanza, para darle densidad, hay que participar en la acción, comprometerse en cuerpo y alma a la lucha nacional. Puede hablarse de todo, pero cuando se decide hablar de esa cosa única en la vida de un hombre que representa el hecho de abrir el horizonte, de llevar la luz a la propia tierra, de levantarse a sí mismo y a su pueblo, entonces hay que colaborar muscularmente.

La responsabilidad del hombre de cultura colonizado no es una responsabilidad frente a la cultura nacional, sino una responsabilidad global frente a la nación como un todo, de la que la cultura no es, en definitiva, sino un aspecto. El hombre de cultura colonizada, no debe preocuparse por escoger el nivel de su lucha, el sector donde decide dar la lucha nacional. Luchar por la cultura nacional es, en primer lugar, luchar por la liberación de la nación, matriz material a partir de la cual resulta posible la cultura. No hay un combate cultural que se desarrolle paralelamente a la lucha popular.

No hay que contentarse, pues, con rastrear en el pasado del pueblo para encontrar allí elementos de coherencia que enfrentar a las empresas falsificadoras y peyorativas del colonialismo. Hay que trabajar, luchar con

el mismo ritmo que el pueblo para precisar el futuro, preparar el terreno donde ya crecen retoños vigorosos. La cultura nacional no es el folklore donde un populismo abstracto ha creído descubrir la verdad del pueblo. No es esa masa sedimentada de gestos puros, cada vez menos atribuibles a la realidad presente del pueblo. La cultura nacional es el conjunto de esfuerzos hechos por un pueblo en el plano del pensamiento para descubrir, justificar y cantar la acción a través de la cual el pueblo se ha constituido y mantenido. (Fanon, 1983, p.214)

También en la misma línea, Blas Infante propone la reconstrucción de una narrativa histórica que trate de proteger y expandir los alientos civilizadores del pueblo oprimido:

Se ha dicho que el pueblo andaluz no tiene historia. No la tiene el verdadero esclavo, el que renuncia a su personalidad. Sí la tiene el esclavo civilizado que espiritualmente conquista a su señor. La historia no es la narración de las bélicas manifestaciones de una continuada actividad guerrera. Esta será la historia de la barbarie humana. Según su verdadera concepción, la historia de un pueblo es la de su genio, pugnando siempre a través de los obstáculos históricos, por explayar e imponer sus alientos civilizadores. Y esa historia la tiene Andalucía. (Infante, 2018, p.244)

En este sentido, Blas Infante supuso en su contexto, una nueva llamada a comprender la historia de Andalucía. Podríamos interpretar aquí lo que Ramón Grosfoguel ha llamado el *giro de la geografía de la razón* cuando afirma:

Si cambiamos la geografía de la razón y miramos el mismo proceso de expansión colonial europea no desde «Europa expandiéndose» hacia otros lugares, sino desde la geopolítica del conocimiento de «Europa llegando» a las Américas, África o Asia, se visibilizan todo un paquete de jerarquías de dominación que desde la mirada eurocéntrica de «Europa expandiéndose» quedaban invisibles. Mirando desde la experiencia de los pueblos del sur global, la llegada de la colonización europea no fue solamente la formación y llegada de un nuevo sistema económico mundial, sino también la formación y llegada de una nueva civilización, con toda una serie de relaciones de dominación que no se agotan en las relaciones económicas. Esa heterarquía o multiplicidad de jerarquías de dominación enredadas entre sí, constituyeron en su momento la formación de una nueva civilización. (Grosfoguel, 2016, p.163)

Es decir, comprender las etapas de expansión de la Corona de Castilla sobre Al-Andalus como el cierre y la negación de la historia de Andalucía, reconstruyendo una nueva visión de los vencidos y, sobre todo, alegando una nueva crítica del universalismo eurocéntrico que desplace a Europa como centro de la historia

universal. Se trata de pensar las anexiones territoriales de los imperios, como el cierre de la historia de Andalucía, y no como la inclusión de Andalucía en la historia universal, tal y como ha sido definido e interpretado por la historiografía eurocéntrica hegemónica. En este sentido Blas Infante afirma: «Allá en el comienzo de los primeros imperios, el universalismo político o imperio universal se ofrece como un evidente progreso. [...] Entonces la aspiración de universalismo político, mediante el imperio, fue un instrumento (sin quererlo, claro está) del universalismo humano» (Infante, 2008, p.39).

Blas Infante conecta la historia de las conquistas militares de la Corona de Castilla con los procesos de genocidio cultural y epistemicidio, tal y como los ha descrito Ramón Grosfoguel en su trabajo sobre los cuatro *genocidios/epistemicidios* (Grosfoguel, 2013) del largo siglo XVI. Blas Infante afirma la conquista castellana como genocidio cultural, cuando afirma:

Europa no fue solo nuestra conquistadora (Castilla, avanzada del ejército europeo que contra nosotros peleó, como solar y como pueblo: su primera víctima y último instrumento. Su acción fue más depredadora que la de una simple conquista), sino que, bajo el comando de los Papas y la reina de Castilla, arrojó sobre nosotros, representantes, hasta el exterminio de las últimas expresiones de nuestra cultura. (Infante, 2008, p.107)

Esta misma crítica al universalismo eurocéntrico la encontramos en Fanon cuando señala:

Que el combate anticolonialista no se inscribe de golpe en una perspectiva nacionalista es lo que la historia nos enseña. Durante mucho tiempo el colonizado dirige sus esfuerzos hacia la supresión de ciertas iniquidades: trabajo forzado, sanciones corporales, desigualdad en los salarios, limitación de los derechos políticos, etc. Este hombre por la democracia contra la opresión del hombre va a salir progresivamente de la confusión neoliberal universalista para desembocar, a veces laboriosamente, en la reivindicación nacional. (Fanon, 1983, p.74)

Otro lugar compartido que encontramos en la obra de Frantz Fanon y en la obra de Blas Infante es una fuerte y profunda impugnación de Europa en tanto proyecto civilizatorio. Tanto el anticolonialismo de Fanon como el andalucismo de Blas Infante impugnan esa idea de Europa civilizatoria. Uno de ellos, Blas Infante, lo hará desde los márgenes de Europa, concretamente desde su extremo sur. El otro, Fanon, desde los territorios coloniales. En el año 1936, Blas Infante escribía:

Europa ha quebrado.
Nosotros no podemos, no queremos, no llegaremos jamás a ser europeos.
Externamente, en el vestido o en ciertas costumbres ecuménicas impuestas

con inexorable rigor, hemos venido apreciando aquello que nuestros dominadores exigieron de nosotros. Pero jamás hemos dejado de ser lo que somos de verdad: esto es, andaluces euro-africanos, euro-orientales[...].

No queremos. No hemos podido llegar a ser europeos, a pesar del bárbaro coloniaje. No queremos no podemos ser sólo Europa, somos Andalucía [...]. ¡Europa! Europa llegó a definir su historia, inconscientemente desarrollada, como se llegan a definir todas las historias: en la concepción de un método, que fue el de Descartes. [...] Europa vino a definir perfectamente, en su método, su historia guerrera y feudalista. Su técnica guerrera fue únicamente racional; [...] Han llegado a dominar sí, pero han dejado de ser humanos [...].

Andalucía no es solo Europa: Andalucía es pensar y sentir. (Infante, 2008, pp.103-107)

En el año 1960, Frantz Fanon escribía:

Compañeros, el juego europeo ha terminado definitivamente, hay que encontrar otra cosa. Podemos hacer cualquier cosa. Podemos hacer cualquier cosa ahora a condición de no imitar a Europa, a condición de no dejarnos obsesionar por el deseo de alcanzar a Europa [...].

Ahora asistimos a un estancamiento de Europa. Huyamos, compañeros, de ese movimiento inmóvil en que la dialéctica se ha transformado poco a poco en la lógica del equilibrio. Hay que formular el problema del hombre. Hay que reformular el problema de la realidad cerebral, de la masa cerebral de toda la humanidad cuyas conexiones hay que multiplicar, cuyas redes hay que diversificar y cuyos homenajes hay que deshumanizar [...]. No rindamos, pues compañeros, un tributo a Europa creando Estados, instituciones y sociedades inspirados en ella [...].

Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo. (Fanon, 1983, pp.228-290)

La nación como condición para la cultura

Este combate anticolonialista y su inherencia hacia una perspectiva nacionalista nos introduce en el pensamiento de Frantz Fanon en torno a los conceptos de nación, nacionalismo y liberación nacional. Como señala el historiador mexicano César Cruz Álvarez: «Fanon tenía una visión positiva de la cultura nacional como la base sobre la cual se inicia un proceso de reconocimiento entre sujetos colonizados [...], la “recuperación” de ciertos aspectos culturales como un elemento para la afirmación como sujetos independientes, diferentes a ese sujeto construido por el colonialismo» (Cruz Álvarez, 2018, pp.44-45). En este sentido, y siguiendo a Cruz Álvarez, la cultura nacional para Fanon será: «la afirmación de

un pasado que tiene la intención de ser reinterpretado en búsqueda de un futuro diferenciado de la historia colonial. Es una impugnación. También, es el medio a través del cual se comienza a fundar una conciencia por la lucha en términos nacionales» (Cruz Álvarez, 2018, p.48).

En la tradición del marxismo crítico del sur, en los contextos coloniales, la cuestión nacional y su dimensión anti-imperialista ha sido históricamente re-apropiada como un relato de nueva articulación emancipatoria de los pueblos oprimidos y colonizados. Frente a la dimensión de crítica burguesa a la ideología nacionalista, expresada por Lenin y más tarde por el marxismo europeo, la tradición del marxismo latinoamericano y africano, la cuestión nacional está profundamente vinculada a las luchas de emancipación y de liberación. Se trata de la modificación del análisis marxista que propone Fanon cuando afirma:

Cuando se percibe en su aspecto inmediato el contexto colonial, es evidente que lo que divide al mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza. En las colonias, la infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial. (Fanon, 1983, p.19)

Para Fanon en este caso la condición de blanquitud no marca un color de piel sino una corpo-política. Ser blanco, es igual a ser colono, mientras que ser rico igualmente indica la condición de colono. Como hemos visto anteriormente, una lectura fanoniana del colonialismo, nos permite entender que las categorías de colonizado/colonizador no están atravesadas únicamente con el color de piel, sino por multitud de marcadores que imbrican color de piel, clase y/o división intencional del trabajo. Es en ese sentido que Fanon defiende la cultura nacional de los países colonizados, como la condición de posibilidad para la emancipación. En la misma obra, Fanon declara:

La nación no es sólo la condición de la cultura, de su efervescencia de su continua renovación, de su profundización. Es también una exigencia. Es, en primer lugar, el combate por la exigencia nacional lo que levanta el bloqueo de la cultura, lo que abre las puertas de la creación. Más tarde la negación asegurará a la cultura las condiciones, el marco de expresión. La nación reúne para la cultura los distintos elementos indispensables, los únicos que pueden conferirle credibilidad, validez, dinamismo, creatividad. Es igualmente su carácter nacional lo que permitirá incluir, penetrar a otras culturas. Lo que no existe no se puede actuar sobre la realidad, ni siquiera influir en esa realidad. Es necesario primero que el restablecimiento de la nación dé vida, en el sentido más biológico del término, a la cultura nacional. (Fanon, 1983, p.224)

Además, Fanon aborda la falsa división del marxismo eurocéntrico por la cual un revolucionario debe escoger entre una posición política nacionalista o bien, una posición política internacionalista. Para Fanon la lucha de liberación nacional de un pueblo es, justamente y al mismo tiempo, una lucha de liberación en el campo internacionalista. En el contexto de las luchas de liberación de las sociedades y los países africanos Fanon declara:

Si el hombre es su obra, afirmaremos que lo más urgente actualmente para el intelectual africano es la construcción de su nación. Si esa construcción es verdadera, es decir, si se traduce la voluntad manifiesta del pueblo, si revela, en su impaciencia, a los pueblos africanos, entonces la construcción nacional va acompañada necesariamente del descubrimiento y la promoción de valores universales. Lejos de alejarse, pues, de otras naciones, es la liberación nacional la que hace presente a la nación en el escenario de la historia. Es en el corazón conciencia nacional donde se eleva y se aviva la conciencia internacional. Y ese doble nacimiento no es, en definitiva, sino el núcleo de toda cultura. (Fanon, 1983, p.227)

Se trata de una nueva comprensión de la idea de nación, que va más allá del espacio de articulación de las economías burguesas y las instituciones capitalistas en su regulación mercantil interna y externa, para comprender la nación, en los contextos de países colonizados, como el espacio de encuentro entre experiencias de oprimidos y oprimidas, que da lugar a una nueva emergencia emancipatoria. Paradójicamente se trata de pensar los procesos de emancipación desde una lógica de liberación nacional no nacionalista. Reflexión donde podemos ver que convergen Frantz Fanon y Blas Infante. En este encuentro, señala Fanon: «La conciencia nacional, que no es el nacionalismo, es la única que nos da dimensión internacional» (Fanon, 1983, p.226). Con un espíritu idéntico, señala, tres décadas antes Blas Infante:

Los andaluces enseñaban un Estatuto, en el cual se leía: «En Andalucía no hay extranjeros». El lema de aquella empresa no era, ni el de «Cataluña para y por los catalanes», ni algún otro de esencia parecida; sino este otro cuyo significado ya he de explicar más arriba: «Andalucía, por sí, para España y la Humanidad». Es decir, se trataba de un regionalismo o nacionalismo internacionalista, universalista; lo contrario de todos aquellos nacionalismos inspirados por el Principio Europeo de las nacionalidades. Más claro. Se trataba de una paradoja. Los nacionalistas andaluces, venían a defender un nacionalismo anti-nacionalista (Infante, 2017, p.124).

Conclusiones

Con este texto he pretendido poner en un diálogo crítico el pensamiento anti-colonial de Frantz Fanon y el pensamiento andalucista de Blas Infante. Considero que ambos pensamientos nacen de una experiencia compartida, de una misma angustia ante la negación y de una misma lucha de liberación que ha atravesado, durante el largo siglo XX, tanto a los países colonizados por el imperialismo contemporáneo, como a las naciones sin Estado al interior de Europa. En este sentido, las formas de conquista y dominación entre centros y periferias, en un sentido histórico, la colonialidad del poder en un sentido amplio, las lógicas de negación, cultura y existencia de los Estados hegemónicos, han operado con lógicas similares para las naciones sin Estado en el interior de Europa como para los territorios colonizados por el expansionismo imperialista.

Con esta reflexión no quiero decir que las lógicas de opresión y la colonialidad operen de la misma forma en los territorios coloniales, como en los contextos de colonialismo interno en los Estados europeos, como es el caso de Andalucía. Lo que trato de visibilizar es que las lógicas de dominación, de opresión y negación cultural empleadas en ambos contextos, responden una política colonial, imperialista y centralista. Al igual que las resistencias, los procesos de emancipación encuentran lugares compartidos, anhelos similares en los diferentes procesos de liberación. Por supuesto, operan con diferentes intensidades, con dispositivos distintos y de manera, a veces, radicalmente diferente. Considero que, para las luchas de emancipación que se dan por parte de las naciones sin Estado en Europa, es absolutamente imprescindible pensar sus luchas de liberación desde los aprendizajes de las luchas de liberación y desde los procesos de liberación de los pueblos del sur.

El pensamiento de Blas Infante, nacido de las luchas del andalucismo histórico durante el primer tercio del siglo XX, construye un proyecto político de liberación basado en las premisas teóricas de la impugnación del Estado, superación de las narrativas de la conquista, de la articulación de la comunidad histórica andaluza, del reparto de la tierra y de la fundación de una nueva cultura nacional basada en la búsqueda de la libertad humana y el fin de toda opresión. El pensamiento anti-colonial de Frantz Fanon, por otro lado, sincretiza la mejor tradición del marxismo crítico, del comunismo de mundo árabe y musulmán, del panafricanismo y la crítica caribeña al capitalismo racial. El pensamiento de Frantz Fanon supone la condensación de los grandes proyectos de liberación de las luchas de emancipación del siglo XX, por lo que hoy es más importante que nunca volver a su pensamiento para volver a re-articular las luchas contra el capitalismo, contra el imperialismo, el colonialismo y el racismo. La reivindicación de la cultura nacional de los colonizados como lugar de combate para la nueva existencia de los pueblos, su crítica a la reproducción de los patrones de pensamiento que llevan a cabo las

izquierdas euro-centradas y su impugnación de la civilización europea, que hoy llamaríamos modernidad occidental, nos permiten entender a Fanon como un autor a rescatar, a re-interpretar, a tomar como un autor vivo, en un legado vivo de la historia de las luchas humanas por la emancipación. Europa ha de pensar a Fanon para comprender qué significa descolonizar Europa. solo así las naciones sin Estado de Europa contribuirán a llevar la guerra anti-colonial al corazón de la bestia. Como diría Frantz Fanon para cerrar: «Los condenados de la tierra: Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo» (Fanon, 1983, p.292).

Referencias

Castro-Gómez, S. (2000). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. En E. Lander (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 145-161). Buenos Aires: Clacso.

Cruz Álvarez, C. (2018). ¡Haced que la nación exista!: La cuestión nacional en el pensamiento de Frantz Fanon. En M.A. Vargas Canales, (Ed.) *Guerrero de silicio: ecos a la obra Frantz Fanon* (pp. 37-59). México: CIALC-Unam.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.

Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica de México

Fanon, F. (1976). *Sociología de una revolución*. México: El hombre y su tiempo.

Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales. *Tabula Rasa*, 25, 153-174. <https://doi.org/10.25058/20112742.79>

Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58. <https://doi.org/10.25058/20112742.153>

Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rasa*, 14, 341-355.

García-Fernández, J. (2019). *Descolonizar Europa: Ensayos para pensar históricamente desde el sur*. Madrid: Brumaria.

García-Fernández, J. (2018a). Descolonizando a Marx: cuatro tesis para pensar históricamente Andalucía. *Tabula Rasa*, 28, 197-228. <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.9>

García-Fernández, J. (2018b). O prelúdio á conquista do Caribe e da América: A formação da Andaluzia moderna como paradigma do sistema mundo moderno colonial. Olhares descoloniais a partir do sul da Europa, *Revista Brasileira do Caribe*, 19(37), 29-43.

García-Fernández, J. (2016). Latifundio, capitalismo y colonialidad interna estructural (siglo XIII-XVII): estrategias teóricas para pensar históricamente el latifundio andaluz. *Tabula Rasa*, 25, 283- 313. <https://doi.org/10.25058/20112742.85>

Hijano del Río, M. (2007). La dictadura pedagógica. y las ideas educativas en el ideario político del regionalismo andaluz (1916-1936). *Historia Caribe*, 12, 107-115.

Infante, B. (2018). *El ideal andaluz*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Presidencia de la Junta de Andalucía.

Infante, B. (2017). *La verdad sobre el complot del caso Tablada y el Estado Libre de Andalucía*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Consejería de Presidencia, Administración local y Memoria Democrática de la Junta de Andalucía.

Infante, B. (2008). *Andalucía: teoría y fundamento político*. Selección de textos de Antonio Manuel Ramos y Manuel Pimientel. Córdoba: Almuzara.

Lacomba Abellán, J.A. (2000). *La Represión en Andalucía durante la guerra civil: el asesinato de Blas Infante*, Sevilla: Fundación Blas Infante.

Lacomba Abellán, J.A. (1999). Blas Infante y el campo andaluz: jornaleros y propietarios. *Revista de estudios regionales*, 53, 269-286.

Lacomba Abellán, J.A. (1987). *La Represión en Andalucía durante la guerra civil: el asesinato de Blas Infante*. Sevilla: Fundación Blas Infante.

Lander, E. (Comp.). (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.

Maldonado-Torres, N. (2011). Avec Fanon, hier et aujourd'hui. Parti des Indigènes de la République. <http://indigenes-republique.fr/avec-fanon-hier-et-aujourd'hui/>

Meneses, M. P. (2016). So revento o passado conheceremos o presente? Alguns dimelas das Descolonizações internas em Moçambique. *Cescontexto. Debates*, 13, 56-66.

Meneses, M. P. (2014). Introdução - Porquê este volume? *Cescontexto. Debates*, 5, 6-10.

Nkrumah, K. (1967) *Neo-colonialism: The last stage of imperialism*. London: Thomas Nelson & Sons.

Santos, B. (2019): *El fin del Imperio cognitivo: una afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.

Sevilla Guzmán, E. (2008). Algunos precursores andaluces de la sociología rural. Segunda parte: Pascual Carrión y Blas Infante. *Revista de estudios andaluces*, 4, 23-40.

Soria Medina, E. (1988). Blas Infante. Su proyección política (1919-1936). *Revista de estudios andaluces*, 11, 1-18.