



**#34**

**Septiembre 2022**

# El ejercicio del **pensar**

**Marxismos  
caribeños y  
afrodiaspóricos**

**TERCERA PARTE**

Boletín del  
Grupo de Trabajo  
**Herencias  
y perspectivas  
del marxismo**



**CLACSO**

**PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO**

Cornel West  
María Yaksic  
Jaime Ortega Reyna  
Selim Nadi  
Jean-Jacques Cadet

El ejercicio del pensar : Marxismos caribeños y afrodiaspóricos no. 34 / Jaime Ortega Reyna... [et al.] ; coordinación general de María Elvira Concheiro Bórquez ; Mauricio Sandoval Cordero ; Víctor Hugo Pacheco Chávez ; editado por Jaime Ortega Reyna.- 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2022.

Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-372-0

1. Marxismo. 2. Radicalismo. 3. Comunismo. I. Ortega Reyna, Jaime, ed. II. Concheiro Bórquez, María Elvira, coord. III. Sandoval Cordero, Mauricio, coord. IV. Pacheco Chávez, Víctor Hugo, coord.

CDD 320.5322



**CLACSO**

Consejo Latinoamericano  
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano  
de Ciências Sociais

### Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

### CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

### Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Gestión Editorial

### Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik.

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> |

<www.clacso.org>

### Coordinadora

**María Elvira Concheiro Bórquez**

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Universidad Nacional Autónoma de México

[elvira.concheiro@gmail.com](mailto:elvira.concheiro@gmail.com)

### Editor

**Jaime Ortega Reyna**

[gtmarxismo@gmail.com](mailto:gtmarxismo@gmail.com)

### Coordinadores del Dossier

Mauricio Sandoval Cordero

Víctor Hugo Pacheco Chávez

### Facebook

<https://www.facebook.com/Herencias-y-perspectivas-del-Marxismo-Gt-Clacso-159187474621120>

Nuestro boletín se titula **El ejercicio del pensar** en honor a **Fernando Martínez Heredia** (1939-2017), marxista cubano, caribeño y latinoamericanista.



# Contenido

**5 El radicalismo negro  
y la tradición marxista**

Cornel West

**13 Por qué un clásico**  
El marxismo negro de Cedric  
Robinson

María Yaksic

**21 A propósito de Panafricanismo  
y comunismo**

África y la diáspora  
(1919-1939) de Hakim Adi

Jaime Ortega

**29 Panafricanismo y comunismo**

Una entrevista con Hakim Adi

Hakim Adi y Selim Nadi

**46 Marxismo no occidental y  
alienación**

Jean-Jacques Cadet



# El radicalismo negro y la tradición marxista<sup>1</sup>

Cornel West\*

*The Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*<sup>2</sup> de Cedric J. Robinson es el desafío más importante para el pensamiento y la práctica marxista y de la izquierda negra estadounidense desde *The Critic of the Negro Intellectual* (1967) de Harold Cruse. Desgraciadamente, el libro de Robinson no ha recibido todavía la atención crítica que merece. Aunque se publicó en 1983, el libro ya ha caído en el olvido, un destino que debe evitarse en lo posible. Esta negligencia se debe al estado bastante desarticulado de la izquierda académica estadounidense y al pésimo estado de la izquierda intelectual negra: la primera se ha vuelto prácticamente cautiva de discursos cargados de una jerga en los que la raza recibe poca o ninguna atención, y la segunda está completamente desorganizada, sin medios visibles para cultivar y mantener un intercambio crítico de alto nivel.

\* [Nota de traducción]: Filósofo de la Harvard Divinity School y activista político afroamericano. Algunos de sus libros más importantes son *Race Matters* (1993) y *Democracy Matters: Winning the Fight Against Imperialism* (2004).

<sup>1</sup> [Nota de traducción]: Publicado originalmente en *Monthly Review*, Vol. 40, No. 4, septiembre de 1988, pp. 51-56. Traducido por Jaime Ortega.

<sup>2</sup> [Nota de traducción]: Publicado originalmente en 1983 como *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition* por Zed Press en Londres (Inglaterra), y traducido al español como *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra* por la editorial Traficantes de Sueños en Madrid (España) en 2021.

El libro de Robinson es un logro extraordinario. No hay nada parecido en la historia del pensamiento radical negro. Es, en muchos sentidos, demasiado ambicioso. Sin embargo, al intentar hacer demasiado, Robinson plantea las cuestiones fundamentales a las que se enfrentan tanto la izquierda negra como la blanca en Estados Unidos: ¿hasta qué punto las explicaciones marxistas de la historia social son capaces de captar las múltiples dimensiones de la opresión racial? ¿Cuál es y debe ser la relación de la resistencia negra con la insurgencia más amplia de la clase trabajadora? ¿Qué es lo que distingue a las formas dominantes de radicalismo negro en contraste con las formas no negras? ¿Cómo deben relacionarse los intelectuales negros de izquierda con la tradición marxista?

Aunque más internacional en su alcance y erudito en su ejecución, el proyecto de Robinson es similar al de Cruse en cuanto a que desafía a la intelectualidad negra a reconsiderar el pensamiento y la práctica afroamericana a la luz de la especificidad de la tradición radical negra. Al igual que Cruse, Robinson cree que las y los intelectuales negros de izquierdas tienden a aceptar acríticamente los análisis marxistas que les obligan a “renunciar a la supervivencia cultural de su pueblo, a la emergente conciencia revolucionaria del nacionalismo negro” (Robinson, Cedric, 1983, p. 435). A diferencia de Cruse, Robinson no rechaza los análisis marxistas, sino que quiere utilizar un método marxista para desacreditar a quienes practican eurocéntricamente el marxismo. Está de acuerdo en una concepción en la que las relaciones de producción son básicas para la crítica de las sociedades capitalistas, pero también acentúa la importancia de los terrenos culturales de la lucha ideológica, como la afirmación de las identidades africanas frente a las imágenes negativas de la negritud en el Occidente moderno.

El objetivo fundamental de Robinson es demostrar que los esfuerzos por comprender la historia de resistencia de los pueblos negros a través del prisma exclusivo del análisis marxista son incompletos e inexactos. Esto es así porque los análisis marxistas tienden a presuponer modelos europeos de historia y experiencia, modelos que restan importancia a las personas negras como agentes y a las comunidades negras como

conductos de resistencia cultural y política. Robinson muestra cómo las condiciones del surgimiento del marxismo en la Europa del siglo XIX afectaron a sus formulaciones del análisis de clase y de la lucha revolucionaria, ilustra cómo las historias marxistas clásicas han ignorado el papel de la raza en la formación de clase de las sociedades modernas, analiza el contenido y el carácter del radicalismo negro pasado por alto por la mayoría de las y los pensadores marxistas, y revela las formas en que los principales intelectuales negros, como W.E.B. Du Bois, C.L.R. James y Richard Wright trataron de hacer que la teoría marxista estuviera más en sintonía con la condición negra en el mundo moderno.

Como el de la mayoría de las y los científicos sociales contemporáneos, el estilo de escritura de Robinson es un poco desconcertante. Sin embargo, los fascinantes relatos que hacen avanzar su argumento hacen que merezca la pena el esfuerzo. El alcance de su estudio es impresionante, y la fuerza de sus formulaciones, resultan a menudo persuasivas. Lleva al lector o lectora de la mano y le guía a través del complejo funcionamiento del mundo moderno, haciendo hincapié en la forma en que los modos de producción capitalistas moldearon y fueron moldeados por las lealtades étnicas, nacionales y raciales en conflicto.

A continuación, propone una relectura crítica del clásico de E.P. Thompson *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, a la luz de la flagrante omisión del racismo por parte de Thompson. La crítica de Robinson no es que Thompson deba simplemente añadir algunas observaciones sobre las personas trabajadoras no británicas a su descripción de la formación de la clase obrera, sino que, para tomarse en serio la raza, habría tenido que vincular la formación de la conciencia de la clase obrera británica con el chovinismo anglosajón, los rebeldes anticoloniales irlandeses (como el de 1798) y el comercio transatlántico de personas africanas esclavizadas. Robinson concluye que, aunque el radicalismo de la clase obrera es una forma significativa de resistencia al capitalismo occidental, a menudo apoya otros rasgos definitorios de la civilización occidental, como el racismo y el chovinismo. En este sentido –a nivel económico, político y cultural– “el proletariado europeo y sus aliados sociales no constituyeron el sujeto revolucionario de la historia, ni la

conciencia de la clase obrera fue necesariamente la negación de la cultura burguesa” (Robinson, Cedric, 1983, pp. 4-5).

Después del examen de los orígenes y las limitaciones del radicalismo de la clase obrera europea, Robinson pasa a analizar las raíces del radicalismo negro. Su tesis básica es que, aunque el radicalismo negro en el Nuevo Mundo se sitúa y localiza dentro de las sociedades capitalistas occidentales, no puede entenderse plenamente a la luz de los modelos occidentales de radicalismo. Para Robinson,

el radicalismo negro no es una variante del radicalismo occidental cuyos defensores son negros. Más bien, es una respuesta específicamente africana a una opresión que surge de los determinantes inmediatos del desarrollo europeo en la era moderna y que se enmarca en órdenes de explotación humana tejidas en los intersticios de la vida social europea desde el inicio de la civilización occidental (Robinson, Cedric, 1983, p. 97).

Los rasgos distintivos del radicalismo negro, en otras palabras, deben estar vinculados a las tradiciones de África y a la condición única de las personas negras de ser seres humanos degradados y despreciados en una civilización occidental moderna y racista. Las tradiciones africanas –religiones, costumbres, folclore– sirven como fuentes cruciales para la resistencia colectiva contra la explotación económica, la opresión política y la degradación cultural, como ilustra Robinson a través de exámenes detallados de acontecimientos que van desde el gran asentamiento de Palmares en Brasil (1605-1695) hasta la revolución haitiana (1804).

Robinson tiene razón al acentuar las fuentes no europeas de la resistencia negra, como han hecho antropólogos progresistas como St. Clair Drake y Michael Taussig. Sin embargo, Robinson no da cuenta de la naturaleza precisa de esas fuentes, que son históricamente específicas y socialmente pertinentes. En su lugar, lanza frases como “la preservación de la totalidad ontológica concedida por un sistema metafísico que nunca se había mostrado accesible” (Robinson, Cedric, 1983, p. 303) o “una filosofía compartida, desarrollada en el pasado africano y transmitida como cultura” (Robinson, Cedric, 1983, p. 517). Las alusiones a las dimensiones cosmológicas y morales de las culturas africanas están bien, pero

resultan insuficientes si queremos comprender las complejas relaciones entre las comunidades, la resistencia y el compromiso en las intersecciones entre los pueblos negros y blancos. Leonard Harris ha señalado este punto en su intrigante intento de reformular el discurso de Robinson sobre la preservación del ser colectivo o la totalidad ontológica en una concepción del nacionalismo negro como un modo africano de ser colectivo en el mundo que forma y es formado por los procesos capitalistas imperantes (Harris, Leonard, 1987, pp. 90-105). El peligro final aquí es caer presa de una concepción romántica e idealizada de un pasado africano monolítico y homogéneo libre de contradicciones sociales, cegueras culturales e injusticias económicas. Robinson no cae realmente en esta trampa, pero se acerca a ella cuando afirma que la violencia y la brutalidad indiscriminadas “no eran naturales para los pueblos africanos” debido a la resolución de los conflictos en África por medio de la migración y el reasentamiento en lugar de la guerra fratricida como en Europa.

La última sección de la obra de Robinson, que compone casi la mitad del libro, es la más polémica. Se centra en la intelectualidad de la izquierda negra. Robinson intenta mostrar las continuidades entre “las rebeliones negras de los siglos anteriores y las primeras articulaciones de una teoría revolucionaria mundial en la actualidad” (Robinson, Cedric, 1983, p. 313) examinando las principales obras de tres destacados intelectuales negros que lucharon con la teoría marxista: W.E.B. Du Bois, C.L.R. James y Richard Wright. El tratamiento que hace Robinson de cada una de estas figuras es problemático, no sólo porque no logra transmitir la complejidad y riqueza de su pensamiento, sino también porque no encajan bien en su proyecto de defender la profundidad radical y la densidad cultural del nacionalismo negro revolucionario. Du Bois, James y Wright tienen poco que decir sobre esta tradición, y lo que tienen que decir es muy ambiguo y equívoco en relación con el proyecto de Robinson.

Las lecturas que Robinson hace de Du Bois, James y Wright son siempre intrigantes e informadas. Sin embargo, no son ni persuasivas ni convincentes. La lectura de Robinson de W.E.B. Du Bois –“uno de los dos teóricos marxistas más sofisticados de Estados Unidos” (Robinson, Cedric,

1983, p. 328)– no suena a verdad. Los vínculos de Du Bois con la tradición nacionalista revolucionaria negra fueron siempre tenues, incluso como historiador influenciado por el marxismo en la década de 1930 y posteriormente. Robinson no distingue entre la apreciación de Du Bois de la cultura negra de la resistencia y su distancia de una perspectiva nacionalista negra. Así, en su lectura de Du Bois, Robinson debe concluir que la herencia nacionalista negra aparecía a los “ojos occidentalizados de Du Bois, en parte de leyenda, en parte fantasía, parte de arte” (Robinson, Cedric, 1983, p. 324).

Para Robinson, C.L.R. James es una figura fascinante que va más allá del pensamiento radical europeo en respuesta a la invasión italiana de Etiopía en 1934. “A partir de aquel momento su trabajo iría más allá de las construcciones doctrinarias de la izquierda antiestalinista y de los propios Engels y Marx. La fuerza de la tradición radical negra se fusionó con las exigencias de las masas negras en movimiento para formar una nueva teoría e ideología” (Robinson, Cedric, 1983, p. 465). Pero ¿cuál era esta nueva teoría e ideología? Por lo que dice Robinson, equivale a un llamamiento a la autodeterminación por cualquier medio necesario. Este es un eslogan valiente y convincente, pero no es ni una teoría ni una ideología. James siguió siendo, en su mayor parte, un pensador creativo dentro de la tradición trotskista y un miembro leal de la misma, solamente con relaciones estratégicas con la herencia revolucionaria negra que Robinson destaca. Robinson termina su capítulo sobre James elogiando la minuciosa crítica de James al marxismo occidental en sus *Notas sobre la dialéctica*, pero ignora el propio comentario de James de que siempre siguió siendo un “negro europeo” y “[su] vida entera fue hacia la literatura europea, la sociología europea” (citado en Robinson, Cedric, 1983, p. 485).

Por último, Robinson alaba las raíces campesinas negras de Richard Wright (en contraste con los orígenes pequeñoburgueses de Du Bois y James) y le atribuye la crítica nacionalista negra más poderosa que existe contra la teoría marxista en su ficción y sus ensayos. Este relato de Wright me resulta casi ininteligible. Encuentro poco sentido de insurrección colectiva negra en la obra de Wright; más bien, es una expresión

de revuelta individualista, que adopta las formas de asalto violento o ataque personal. Este sentido de rebelión se basa en el desprecio e incluso el odio a sí mismo, reconocido cándidamente por alguien que ha sufrido una intensa deshumanización. El intento de Robinson de ver al Bigger Thomas de Wright en *Native Son* (1940) como una anticipación de la obra de Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra* (1960) tampoco es convincente, especialmente por el hecho de que Bigger no sólo asesina a la mujer blanca Mary, sino también a su novia negra Bessie. No se trata de un movimiento hacia la comunidad, sino de una afirmación atomista que niega cualquier creencia en afectar a los poderes mediante la acción colectiva con los pueblos oprimidos. En el corpus de Wright no hay representaciones de tal agencia colectiva negra, ni siquiera en sus poderosos relatos cortos, *Los hijos del Tío Tom*, escritos en la década de 1930, cuando era miembro del Partido Comunista. Además, el silencio de Robinson respecto a los escritos posteriores de Wright sobre el nacionalismo africano y el poder negro ambos desvalorizados y desmitificados por Wright como accesorios para la pequeña burguesía, hace que su argumento sea aún más vulnerable. En resumen, Robinson elogia a un Richard Wright que yo simplemente no reconozco, un Wright que contrasta fuertemente con la deriva básica de su corpus.

A pesar de mis desacuerdos con el tratamiento que hace Robinson de estas tres figuras clave de la tradición intelectual radical negra y de mi escepticismo sobre su búsqueda de la negación del capitalismo (ya sea por parte del proletariado o del radicalismo negro), Robinson ha escrito un libro importante que merece un examen serio. Su objetivo último es contribuir a la lucha por la libertad de los pueblos oprimidos, explorando las formas en que la tradición marxista –indispensable para la lucha– puede obstaculizarla por sus enfoques eurocéntricos. Lo mismo ocurre con los patriarcas y homófobos que, con dogmatismo y falsa ortodoxia, se niegan a profundizar en la tradición marxista. Los esfuerzos de Robinson nos hacen reconocer que esta profundización respecto a la raza es la única vía por seguir si el marxismo y el radicalismo negro han de ser vitales en los años venideros.

## BIBLIOGRAFÍA

Harris, Leonard. (1987). "Historical Subjects and Interests: Race, Class and Conflict," in Davis, Mike. & Marable, Manning. (Eds.) (1987). *The Year Left 2: An American Socialist Yearbook*. London: Verso.

Robinson, Cedric. (1983). *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. London: Zed Press.

# Por qué un clásico

## El marxismo negro de Cedric Robinson

María Yaksic\*

En 1983 se publica *The Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, de Cedric J. Robinson, en Inglaterra. En esos años, Robinson era profesor del Departamento de Black Studies y del Departamento de Political Science en la Universidad de California, Santa Barbara. Con solo un libro publicado, *Terms of Order: Political Science and the Myth of Leadership* (1980), y un largo trabajo teórico sobre los movimientos negros en el mundo, el historiador marxista y antropólogo social daba cierre a un conjunto de años que lo llevaron a investigar los fundamentos de una tradición radical negra, pero no a las repercusiones que tendría ese término: el libro finalmente se publica y mientras se convierte en una pieza de culto se extiende en su entorno un rotundo silencio crítico.<sup>1</sup>

Erudito, transgresor y polémico, con argumentos ensayados hasta ese entonces por la misma historia crítica de los Estados Unidos, el

\* Candidata a Doctora en Estudios Latinoamericanos y editora del sello Banda Propia. Becaria ANID 21202038 e integrante del proyecto Connected Worlds: the Caribbean, Origin of Modern World 2020, subvención Maria Sklodowska Curie n.º 823846. Invitada por el Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo para participar de esta edición.

<sup>1</sup> Robin D. G. Kelley, en su prólogo a la edición de 2000 desarrolla las claves de ese silencio crítico.

voluminoso libro abre una lectura a contramarcha de la tradición radical en un ensayo de descentramiento de la historia del socialismo y el marxismo. Un descentramiento quizás más osado que las relecturas de la tradición radical efectuadas durante la Inglaterra thatcherista que otorgaron legitimación crítica a la nueva izquierda inglesa y su ala impresa, la *New Left Review*. ¿Qué marxismos? ¿Marxismo negro desde cuándo? ¿Radicales dónde? Robinson realiza una suerte de fuera de campo.

Por cierto, en su punto de vista resuenan los trabajos sobre la clase obrera inglesa de E.P. Thompson, Richard Hoggart, y Raymond Williams, particularmente la inquietante pregunta sobre la formación de la conciencia revolucionaria, ese caballo de batalla hegemónico del debate que después fue intercambiado por la pregunta por el sujeto, y luego por la subjetivación. Para los años del thatcherismo, la *New Left* ya había consolidado su escuela, incluso algunos de sus principales exponentes produjeron giros en sus preguntas por las derechas y las izquierdas. Pero ya no era suficiente identificar ese clivaje producido por la separación de la teoría respecto a la praxis, como lo hace Perry Anderson en sus *Consideraciones sobre el marxismo occidental* (1979) para evaluar los triunfos y fracasos.

En ese punto, uno de los más importantes exponentes de la Escuela de Birmingham, el jamaquino Stuart Hall había decidido avanzar por ese tenso cauce que prometía el nexo entre marxismo y posestructuralismo para indagar en la articulación de las luchas históricas de la clase obrera con la historia del colonialismo y el anticolonialismo. Una alternativa más punzante y menos dogmática para desentrañar las formas contemporáneas de la articulación de identidades políticas, y cómo su función estratégica permite avanzar hacia un *contextualismo radical*.

Robinson toma su propio camino: da un paso más allá y mucho más atrás para investigar las fuentes de la radicalidad negra desde un punto de vista marxista. Fuentes más atrás de la misma historia de occidente, con las que imagina un libro que reúne los fundamentos, el cómo se hizo (*the making*) de esa conciencia radical que hacia el siglo XX se proyectó en la obra de intelectuales fundamentales, los cuales, para él, son

principalmente tres: Du Bois, C.L.R. James, y Richard Wright. Tanto las y los rebeldes de la plantocracia como la intelectualidad del siglo XX son, para Robinson, parte de una larga tradición cuyas huellas se remontan al África precapitalista y su temprano ocultamiento debido al eurocentrismo en su fase formativa.

El libro se subdivide en tres partes. La primera, dedicada al surgimiento y las limitaciones del radicalismo europeo, sostiene el carácter no objetivo del desarrollo capitalista a partir de la formación de Europa; los albores de la primera burguesía y su consolidación en el mundo moderno, los efectos de la civilización occidental sobre el capitalismo; la pobreza y la formación del proletariado obrero en Inglaterra, y las consecuencias de la colonización de Irlanda para la conformación de un nuevo sujeto. Ese conjunto de temas desemboca en la discusión sobre la relación entre socialismo y nacionalismo, tan cara para la tradición marxista.

Así, desde el surgimiento del socialismo utópico hasta la aparición de Marx, recorre hitos en la teoría marxista para sostener los orígenes de la invención de una tradición socialista. Una tradición que va desde el periodo de los “excéntricos, visionarios y profetas” al momento en que Marx y Engels vuelven al socialismo el motor de la clase obrera. Es con Irlanda y con la Revolución rusa cuando el debate sobre el nacionalismo o “el problema nacional”, para él, despunta sus momentos más lúcidos y de mayor descentramiento. Una valoración muy similar a la que Carlos Franco (1981) realizará un par de años antes desde el Cono Sur sobre los escritos tardíos de Marx y la inconclusión de *El capital*, como argumento de ello, y en continuidad con la ruta iniciada por José Aricó con sus textos sobre *Marx y América Latina* (1980).

Sin confrontar el nudo del pensamiento marxista, vuelve el marxismo a su favor para indagar en las matrices originarias del pensamiento revolucionario, anudando las potencialidades del debate de la Komintern para decir que:

Lo que los marxistas no entendieron sobre el fenómeno político e ideológico del nacionalismo es que no era (y no es) una aberración histórica

(del internacionalismo proletario). Tampoco es necesariamente lo contrario: una etapa del desarrollo del internacionalismo. El nacionalismo derrotó al marxismo de la Segunda Internacional (en la Primera Guerra Mundial), pero paradójicamente, fue una de las bases principales del marxismo de la Tercera Internacional (la Revolución rusa, el socialismo de Stalin en un solo país, las condiciones para la pertenencia a la Internacional Comunista), mientras que se negaba su importancia fundamentalmente histórico-mundial. (...) El error residía menos en el tratamiento mítico, analítico o teórico del nacionalismo (Robinson, Cedric, 2021, pp. 134-135).

Sin ser una nación en su mapa, África preserva una potencia civilizatoria, para Robinson, oscurecida, borrada en la crisis del feudalismo y la formación de Occidente. Y si de entender el carácter del racismo se trata, habría que distinguir momentos en donde al menos dos orígenes se encuentran enfrentados dentro de la dialéctica del desarrollo europeo:

1. El ordenamiento racial de la sociedad europea desde su periodo formativo, que se extiende hasta la era medieval y feudal como creencias «de sangre» y raciales.
2. La dominación islámica (es decir, árabe, persa, turca y africana) de la civilización mediterránea y el consiguiente retraso de la vida social y cultural europea: la Edad Oscura.
3. La incorporación de los pueblos africanos, asiáticos y del Nuevo Mundo al sistema mundial que emergió del feudalismo tardío y el capitalismo mercantil.
4. La dialéctica del colonialismo, la esclavitud plantocrática y la resistencia desde el siglo XVI en adelante, así como la formación de la mano de obra industrial y las reservas de trabajo (Robinson, Cedric, 2021, p. 139).

De allí que la segunda parte del volumen, “Las raíces del radicalismo negro”, indague en los orígenes extrametropolitanos de la conciencia radical, con especial énfasis en los antecedentes premodernos de África. La orientación de ese propósito es doble, de un lado, destrabar la idea de que los movimientos negros son casos geográficos puntuales y esporádicos, y del otro, que el radicalismo negro en tanto tradición es una negación de la civilización occidental. Para él es todo lo contrario. En tanto conciencia radical, dicha formación surge de la mano de la civilización occidental y sus líneas de continuidad son demostrables en el tiempo

y el espacio. El libro sostiene la existencia de una tradición de orden moral y social que preexiste a la época moderna y podría reconocerse en el siglo V cuando se origina el desconocimiento de África y su posterior conversión en leyenda. Este proceso habría venido aparejado del ingreso del mundo musulmán al Mediterráneo y la posterior reacción del etnocentrismo como oposición al otro.

En los albores del orientalismo estaría para Robinson la invisibilización de África, la destrucción de su pasado y su peso histórico en el desarrollo de Egipto, Grecia y Roma. Sobre esos fundamentos materiales e ideológicos, que confrontan a la historia del islam y el eurocentrismo, se habría superpuesto, en el ensayo de las rutas comerciales hacia Oriente, la actualización de las antiguas formas de esclavitud en el capital globalizado. Para Robinson, la lectura de la acumulación originaria en Marx debe situarse en la trata de personas esclavizadas en el Atlántico, y en el motor (económico, ideológico y nacional) de su extensión: la burguesía genovesa, y el rol de Portugal en tanto fuerza histórica que permitió las bases materiales y la experiencia técnica y social de la trata en el Atlántico.

La integración de la esclavitud como parte del modo de producción capitalista fue el resultado de bases culturales e ideológicas trasplantadas con la trata y que expandieron sistemas cosmológicos variados junto con una particular producción de subjetividad en la sociedad esclava. Las huellas de esa tradición radical adquieren protagonismo en el último apartado de la segunda parte, especialmente el rol que les asigna a los historiadores negros en la complejización y caracterización de la sociedad esclava. La detección de tempranas revueltas, sabotajes y estrategias de resistencia en los distintos espacios de la trata (barcos, plantaciones, comercio, etc.) desde el siglo VI en adelante.

Robinson recopila antecedentes en detalle de otros historiadores para demostrar el permanente boicot del sistema, pero también los tempranos instrumentos de control y vigilancia. Recorre Estados Unidos, la Revolución haitiana, Brasil y el Caribe inglés (Jamaica, Guyana, Trinidad, Barbados) para investigar el orden y la forma de los levantamientos, sus

particularidades locales según la instalación y desarrollo heterogéneo de las sociedades locales. El cimarronaje (la práctica de huida de las personas esclavizadas a la montaña) y sus asentamientos independientes aparecen como la estructura social más avanzada en la huida de la esclavitud. Así es como concluye que la rebelión fue la cosecha social (y no económica) que desplegó la acumulación originaria en un extenso y extendido entramado de revueltas que posibilitaron el surgimiento de una conciencia negra.

Discutir la tesis de que el radicalismo negro provenía del radicalismo europeo es la base de la tercera parte, en donde examina los cruces entre radicalismo negro y teoría marxista. La formación de una *intelligentsia* que va desde los orígenes del capitalismo a la extensión de clases medias negras como un movimiento endógeno. Du Bois, C.L.R. James y Richard Wright son los pensadores escogidos para mostrar esa maduración, confrontación y reinención del marxismo desde la intelectualidad negra.

\*

El deseo de una contrahistoria o una historia radical negra es un proyecto de genealogía. Una constituida por textos y experiencias, por escritura, discursos, debates, por clásicos y textos marginales. Es una cuestión de traducciones que rondan esfuerzos mancomunados de circulación, lectura e interpretación. La historia radical negra, más allá de Robinson, es una constelación de clásicos. Clásicos populares, masivos, pero también clásicos de culto. Una constelación de los textos que circularon de mano en mano y lograron visibilidad, pero en los que resuenan esos que todavía no se traducen porque su herencia es esquiva, tangencial a las transformaciones del mercado editorial.

Entre los clásicos populares, hay libros en los que incluso antes de ser publicados se prefiguraba su impacto. Cuando en 1959, durante el Segundo Congreso de Escritores y Artistas Negros en Roma, Frantz Fanon se reúne con Jean-Paul Sartre para saldar la escritura de su prólogo, en medio de la leucemia que lo afectaba, sabía que concluir ese libro era un imperativo histórico, una sobrevivencia de su historia en vida. *Los*

*condenados de la tierra* (1963) se publica *post mortem* en el 61 y desde allí solo sumó fuerza en su condición de clásico. El libro de Robinson corre otra suerte. No solo el silencio crítico que Kelley subraya, también la omisión en los textos populares de su momento y los posteriores.

Su ausencia en *Atlántico negro* (2014) de Paul Gilroy y la posterior oposición teórica a la que se enfrentaron ambos libros, significó un relegamiento a una marginalidad para el libro de Robinson; porque el proyecto de Gilroy es todo lo contrario: instalar en el Atlántico la fuente del cosmopolitismo y el internacionalismo moderno, lejos de todo resabio nacionalista u originario, es decir, lejos de la historia de la esclavitud como fuente de la radicalidad, potencialidad crítica y vanguardia.

Pero en el libro de Robinson también los silencios abundan. Por ejemplo, dónde están las mujeres radicales, la vinculación estratégica entre sus experiencias y el abolicionismo. Dónde está la obra de las grandes intelectuales negras, y sus marcos de referencia. Por ejemplo, *Mujeres, raza y clase* (2015) de Angela Davis que había sido publicado originalmente en 1981. Pero no hay omisión en otros frentes, como la importancia del Caribe en la constelación del pensamiento marxista contemporáneo: la relevancia que tuvo el pensamiento del Caribe inglés, de Trinidad y Tobago, Barbados, Jamaica para el marxismo posterior a la Segunda Guerra Mundial, la sobrevivencia de esa conjunción entre teoría y praxis, que Anderson dio por sepultada después de Antonio Gramsci y Rosa Luxemburgo.

Robinson muere en 2016. El libro todavía no había sido traducido al castellano. Recién en 2021 puede ser leído en el mundo hispanohablante gracias al esfuerzo de la editorial Traficantes de Sueños con sede en Madrid (España). Su libro es una arista obligada en las obras que reconstruyen las genealogías radicales negras. Libro de culto, para visitar y discutir, libro para confrontar y proyectar genealogías acordes a los desafíos del presente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Perry. (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Aricó, José. (1980). *Marx y América Latina*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.
- Davis, Angela. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- Fanon, Frantz. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- Franco, Carlos. (1981). *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.
- Gilroy, Paul. (2014). *Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia*. Madrid: Akal.
- Robinson, Cedric. (1980). *Terms of Order: Political Science and the Myth of Leadership*. Albany: State University of New York Press.
- Robinson, Cedric. (1983). *The Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. London: Zed Press.
- Robinson, Cedric. (2021). *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*. Madrid: Traficantes de Sueños.

# A propósito de Panafricanismo y comunismo

## África y la diáspora (1919-1939) de Hakim Adi

Jaime Ortega\*

En tiempos recientes la cuestión “negra” ha recibido una mayor atención en lo que respecta a su relación con el comunismo, en tanto corriente histórica que expresó los deseos de las clases subalternas por conquistar espacios de emancipación y libertad. Gracias a la Editorial de Ciencias Sociales con asiento en La Habana, podemos acceder a los diez capítulos, divididos en dos secciones, del libro de Hakim Adi *Panafricanismo y comunismo: La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)*. Se trata de un estudio profundo de la relación que se estableció entre las diversas variantes del panafricanismo con el acontecimiento revolucionario de 1917 y sus principales secuelas. Con un trabajo de archivo muy amplio que incluye fondos del Schomburg Center de la New York Public Library y del Archivo Estatal Ruso para Historia Social

\* Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Herencias y perspectivas del marxismo.

y Política con sede en Moscú, así como la extensa bibliografía en torno a movimientos, personajes y posiciones intelectuales que involucran la convergencia entre panafricanismo y comunismo. En esta reseña abarcamos sintéticamente los capítulos, para invitar al posible lector o lectora a acercarse a una obra clave para el estudio del comunismo como fenómeno global y de su convergencia con corrientes específicas.

En el capítulo primero se hace un recuento de los primeros encuentros entre los diversos formatos de lo que se denomina, genéricamente como la “cuestión negra”. En su revisión, Adi repasa las distintas divisiones que existen al interior del “panafricanismo” durante los primeros años del siglo XX, teniendo como centro del teatro de operaciones los Estados Unidos y Sudáfrica, dándose tensiones con las tendencias con cierto prestigio (como la encabezada por Marcus Garvey) y el inicial proceso de organización de los partidos socialistas. Esta centralidad del nacionalismo encabezado por Garvey se rompe de alguna forma con la formación de la Internacional Comunista (IC) o Komintern y el énfasis colocado por Lenin en la “cuestión colonial” y dentro de ella “la cuestión negra”. El transcurso de los Congresos de la IC (con énfasis del primero al quinto) es una muestra de la lucha que llevaban adelante las militancias negras al interior del comunismo. La cuestión se reforzó con el congreso de Bruselas, que abrió más claramente la lucha contra el colonialismo y el neocolonialismo. Sin embargo, los problemas comenzaron a surgir, cuando entre las direcciones de los partidos norteamericano, inglés y francés se detectó una escasa atención a la cuestión negra.

El segundo capítulo desarrolla la resolución de esos conflictos, en un plano estratégico y el surgimiento de nuevas tensiones. El VI congreso de la IC que es bien conocido por sancionar el cambio de estrategia propio de lo que se denominó “el tercer periodo”, fue también el espacio de una álgida discusión de la cuestión negra. Las militancias negras encontraron un fuerte apoyo de personajes como Bujarin o Stalin, a partir de los cuales se sancionó un conjunto de registros que apuntalaban a que la “cuestión negra” sólo podía resolverse a partir de la consideración del estatuto de “nación oprimida”, por tanto, abriendo el paso al concepto de autodeterminación. De nuevo la problemática se centró en los casos

inglés y francés donde las corrientes negras al interior del comunismo señalaban la existencia del “chovinismo blanco”.

Sin embargo, las secciones más golpeadas fueron la norteamericana y la sudafricana, en esta última, en particular, se registraron los conflictos más intensos, pues había una negativa reiterada a adoptar las consignas de la IC a propósito de la “República Negra”.<sup>1</sup> En la discusión se impuso la perspectiva programática, mezcla del impulso de las militancias afro de África, Norteamérica y el Caribe, con el apoyo de las cabezas de la IC.

El otro caso a llamar la atención es el de Cuba, en donde, no sin resistencias, pronto la configuración partidaria permitiría un peso significativo de la región de Oriente –mayoritariamente negra y receptora de inmigración jamaicana y haitiana– que se tradujo rápidamente en el ascenso de Blas Roca, después conocido como el “canciller de la dignidad” y de Lázaro Peña –el llamado “capitán de la clase obrera”– a puestos de dirección. El VI congreso de la IC fue muy importante porque instaló los organismos que se ocuparon de la cuestión negra e impulsaron una agenda que colocaba este punto como central de la actividad de las y los comunistas europeos y norteamericanos.

El tercer capítulo aborda la forma en que los acuerdos del VI Congreso de la IC buscaron una resolución, particularmente a partir de la conformación del Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros (ITUC-NW, por sus siglas en inglés) y con ello un conjunto de organismos y medios de comunicación. Tales como el “Buró Negro” de la IC y la aparición de *The Negro Worker* y de *The Internacional Negro Worker's Review*. A partir de este capítulo es más palpable como Adi traza las conexiones globales de la “cuestión negra” a raíz de que acontece la Primera Convención de Trabajadores Negros. Al igual que en momentos anteriores, surgieron numerosos conflictos, en la medida en que no encontraron todas las condiciones para desplegar la organización de la población negra. Estas conexiones involucraron centralmente a Francia, Inglaterra y Alemania, las dos primeras por poseer vínculos coloniales en África y el

<sup>1</sup> También conocida como tesis de la “República Nativa”.

Caribe y la última por mantener en el puerto de Hamburgo un espacio desde donde se vinculaba al continente con una parte importante de África Occidental. Cabe destacar que, en este capítulo, Adi encuentra un proceso doble, por un lado, una mayor presencia política del Caribe y de África, pero por el otro la debilidad organizativa de los partidos comunistas.

A partir de este momento, es donde el autor habla de la población africana y la diáspora. Lo relatado en torno a la Convención de los Trabajadores Negros celebrada en Hamburgo permite pluralizar la visión del tema, pues convoca a personas delegadas de los distintos países que expusieron sus reivindicaciones específicas. Igualmente, este acontecimiento permitió el surgimiento de una figura clave para la convergencia entre panafricanismo y comunismo: George Padmore.

El cuarto capítulo relata la efímera, pero significativa vida del “Comité de Hamburgo”. Establecida la oficina que se encargaba del “trabajo negro” en ese puerto, se comenzó a desarrollar a profundidad el aspecto organizativo, pues en la dimensión programática se consideraba que ya había un avance. Destacan varios elementos, como la publicación regular y ampliación de distribución de *The Negro Worker*, la incorporación de la temática de la situación de la mujer negra y el traslado de la organización hacia África.

Los intentos de llevar el periódico como organizador de las “masas negras” se tradujo en una publicación que se editó en francés e inglés y con pretensiones de traducirse al portugués. La ampliación del radio de acción fue mayor, pero se consideró insuficiente, tanto por los límites de los partidos ingleses y franceses, como por la situación imperante en África, en donde si bien se seguían las insurrecciones y huelgas que ocurrían esporádicamente, se carecía de fuerza organizativa. En este punto el ascenso de la figura Padmore jugó como un aliciente en el incremento de las relaciones y actividades, pues se logró una publicación con mayor tiraje y en general, una mayor presencia.

En este periodo el horizonte está marcado por la amenaza de la guerra, la mayor represión a la militancia comunista y la defensa de la Unión Soviética como ejes centrales por los cuales transcurren las discusiones. Adi cuestiona la versión de Padmore sobre el “cierre” del Comité Negro, pues señala que el dirigente sudafricano instaló la idea del boicot de burócratas de la IC, aunque la evidencia documental muestra que el ascenso de Hitler al poder, sumado a la situación frágil de propio Padmore (encarcelado en Alemania país del que fue expulsado, obligándosele a ir Francia) que por su estatuto migratorio no podía trabajar ni recibir ingresos, precipitó el cierre, después de una evaluación en donde el mismo Padmore participó. Más allá de este hecho, entre 1930, tras la Conferencia de Hamburgo y hasta 1933 la cuestión negra tomó una forma organizativa, que reconoció la pluralidad de las “muchas áfricas” y se esforzó por profundizar la línea panafricanista de la IC, al tiempo que extendía su influencia hacia el Caribe.

El siguiente capítulo cierra la primera parte del libro. Se trata de una reconstrucción, tras la salida de Hamburgo y el cese de Padmore, de las actividades del ITUCNW. La situación no era alentadora, en Francia y Gran Bretaña no había avances en la organización entre las personas trabajadoras negras; la salida de Padmore nutrió las críticas que realizaron personalidades negras como C.L.R. James, desde el trotskismo. Quienes recompusieron el trabajo del comité tenían que lidiar ahora con el “reformismo” de la influencia de Garvey y con el ultraizquierdismo, en una época marcada por la aceleración de acciones rumbo a la guerra.

Entre ellas, Adi se detiene en una que resultó muy importante para el trabajo entre la población africana y la diáspora: la invasión del fascismo italiano a Abisinia. Al igual que con el caso del conflicto ibérico, las militancias comunistas movilizaron todos sus esfuerzos, tanto los diplomáticos, que convocaban a la URSS en el escenario internacional, como los de las organizaciones de la IC. Adi demuestra que las críticas de Padmore y James sobre el supuesto solapamiento de los soviéticos sobre la invasión, fueron falsas. En tanto que, al interior del ITUCNW, representó una gran oportunidad para sensibilizar a las secciones más renuentes a desarrollar la línea de la IC sobre la cuestión negra. El cambio de táctica

certificado en el congreso de 1935 abría un espacio importante de acción, la cuestión negra era incorporada en las alianzas amplias en el marco de la política del Frente Popular.

La segunda parte del libro comienza con un capítulo dedicado exclusivamente al caso francés. Se trata de uno de los más significativos lugares en donde el problema colonial se dejaba ver con fuerza. A diferencia de otros países de Europa, en Francia confluían con intensidad militantes de origen caribeño, africano y asiático. Temporalmente se ubica en el mismo espacio del que hemos venido hablando (es decir, después del VI Congreso de la IC) y hasta el ascenso del Frente Popular. Adi muestra las tensiones y dilemas del Partido Comunista Francés (PCF) ante el minoritario, pero potente, activismo negro. La cuestión colonial asumió formas clásicas: un periódico especializado que publicó en varias lenguas, el intento de organizar a las personas trabajadoras negras por fuera de la central sindical dominante (lo que causó polémicas) y no pocos problemas en el aspecto organizativo, a partir de figuras de militantes que pasaron de tener una centralidad política a su defenestración. Los tres niveles quedan bien asentados por Adi, de un lado la IC presionando para profundizar el trabajo, el PCF con sus órganos funcionando de manera deficiente y las militancias negras construyendo lazos y redes. Hacia el final del periodo, con el ascenso del Frente Popular, se da la oportunidad para que, en algunos espacios del mundo colonial, particularmente Martinica, asomen las primeras organizaciones e intelectuales que reclamen un lugar más definido.

Siguiendo en esta línea es que el capítulo séptimo correspondiente a la segunda parte se aboca al estudio de la Asociación Negra de Beneficencia (NWA, por sus siglas en inglés) en el marco de la “cuestión negra”, tal como se dio en Gran Bretaña. Adi sigue el trayecto de quienes impulsaron e insistieron en la necesidad de la organización negra. Al igual que en Francia acontece una tensión entre las líneas generales de la IC, la reticencia del partido comunista local y el activismo negro. En este caso particular destaca la influencia entre “marines coloniales”, las organizaciones de beneficencia y, sobre todo, la intensa campaña alrededor de Scottsboro. Esta última es importante de señalar en su contexto. Se trató

de una campaña de defensa de jóvenes afroamericanos acusados de violación en el estado de Alabama. La campaña fue internacional y tuvo gran repercusión en Gran Bretaña, con la realización de giras y mítines. El recorrido de dirigencias, organizaciones y conflictos, le permite a Adi sostener que cuando las organizaciones creadas especialmente para atender la “cuestión negra” comenzaron a desaparecer (producto de las tensiones y del cambio geopolítico), fue cuando el Partido Comunista de Gran Bretaña (PCGB) asumió mayor responsabilidad en este terreno. Se trata, de nuevo, de un periodo que atañe a la inminencia de la guerra y el cambio de táctica hacia la construcción del Frente Popular.

Finalmente, el ciclo de casos nacionales se cierra con la explicación de los sucesos en el área Caribe. Por un lado, se relata como existieron tendencias y contratendencias que empujaron al estudio de la “cuestión negra” en toda América, por el otro, se aborda el área Caribe en su especificidad regional, para finalmente poner acento en algunos casos nacionales. Como es bien sabido, separar el Caribe en casos nacionales, puede ser un error metodológico, pues el comportamiento siempre tiende a superar las fronteras –imaginarias y físicas–, además de mantener un conflicto permanente con la potencia económica norteamericana. No es casual que al calor de la Revolución de Octubre sea el tema de la dominación colonial el que más destaque, pues la mayor parte del Caribe se encuentra sometida militar, económica o políticamente a los Estados Unidos. La descripción parte entonces de un tema más general y va avanzando en momentos muy particulares. Existe en el trabajo una mención importante a los casos de Cuba y Haití, lugares de vanguardia, pero se hace referencia también a las colonias holandesas, francesas e inglesas. Quizá como pocas áreas, en un territorio limitado se conjugan historias, tradiciones y culturas tan diversas y el comunismo las encarnó a todas ellas en la medida en la que logró retomar las ideas de autodeterminación, el nacionalismo y la lucha contra el racismo. Se trata de un momento épico, que va subiendo de tono en medio de una paradoja: cuando más huelgas y luchas con influencia comunista ocurren en el Caribe (el año 1937) menor es la capacidad de los brazos de la IC para dirigirlos.

El penúltimo capítulo se titula “La Komintern y África Occidental”. Al igual que con el área caribeña, se hace un recuento transnacional de los vínculos, proyectos y formas organizativas que asumió la presencia del comunismo en algunos países, como Sierra Leona, Liberia, Nigeria, por mencionar algunos. Destacan varias cuestiones, además de los vínculos con las organizaciones trazadas en la primera parte del libro, un relato, ciertamente discontinuo, de la organización sindical, la presencia de clases ilustradas, la oposición a partidos locales y por supuesto, la dificultad de la acción comunista en un marco teñido por la represión. África representaba un reto para la IC, en la medida en que el movimiento sindical era inoperante o francamente inexistente, las clases medias que lograban educarse fuera de sus países actuaban como verdadera aristocracia a su regreso. Además de esto, se contaba con escasa información sobre la formación social, es decir, la división de clases, de las ideologías, así como del papel de la “burguesía nacional”. En general, se comenzó desde muy poco y las deserciones, la represión (tanto en Europa como en el continente africano) no permitían una continuidad en el trabajo. Sin embargo, ello no obstó para que publicaciones, organizaciones, sindicatos y militantes, formaran parte de una estela muy amplia de proyectos revolucionarios.

El trabajo de Adi es un aporte muy significativo para la historia del comunismo global. Permite realizar las conexiones trasatlánticas más importantes, que convocan desde Moscú y los esfuerzos de la IC, hasta las derivas caribeñas, africanas y europeas. Cada uno de estos espacios requiere, por supuesto, formatos de comprensión dadas sus especificidades. El autor logra entregar una mirada equilibrada entre los esfuerzos organizativos y las condiciones sociopolíticas. Se trata de un potente trabajo que posibilitará retomar sendas aún por explorar.

## BIBLIOGRAFÍA

Adi, Hakim. (2018). *Panafricanismo y comunismo. La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

# Panafricanismo y comunismo

## Una entrevista con Hakim Adi

Hakim Adi y Selim Nadi\*

Selim Nadi: ¿Cómo definiría el panafricanismo?

Hakim Adi: El panafricanismo puede considerarse tanto una ideología como un movimiento que surgió de las luchas comunes de las personas afrodescendientes, tanto en África como en la diáspora africana, contra la esclavitud, el dominio colonial, así como contra el racismo antiafricano y varias formas de eurocentrismo que lo acompañan. Los términos “panafricano” y “panafricanismo” no surgieron hasta finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, pero una forma embrionaria del panafricanismo se hizo evidente en el siglo XVIII con organizaciones abolicionistas como Hijos de África con sede en Gran Bretaña, liderada por personas africanas ex esclavizadas como Olaudah Equiano y Ottobah Cugoana, quienes reconocieron las necesidades de las y los africanos de unirse de acuerdo con objetivos comunes.

\* [Nota de traducción]: Esta entrevista fue realizada originalmente en inglés y traducida al francés por Sophie Coudray y Selim Nadin, para ser publicada en la revista *Période* en enero de 2017. Posteriormente, en marzo de 2018, la revista *Salvage* publicó la versión original en inglés. Más recientemente, en 2021, fue traducida al portugués por Danilo Enrico Martuscelli y publicada en la revista *Cadernos CEMARX*. Para la presente traducción a cargo de Mauricio Sandoval Cordero y Michelle Rojas Arce se utilizaron las tres versiones anteriormente mencionadas.

El panafricanismo ha adoptado diversas formas en diferentes momentos, pero su característica clave es el reconocimiento de que las personas africanas, aquellas del continente y de la diáspora, al tener que enfrentar formas comunes de opresión, están comprometidas con una lucha común por la liberación y el compartir un destino en común. El panafricanismo, por lo tanto, reconoce la necesidad de la unidad entre las y los africanos para alcanzar la liberación, pero también el deseo de unidad del continente africano. En general, este defiende la idea de que las personas africanas de la diáspora tienen un origen en común con las y los africanos del continente y reconoce que aquellos en la diáspora tienen derecho a regresar a su tierra natal.

En *Panafricanismo y comunismo*<sup>1</sup> mi interés principal no estaba centrado en el movimiento panafricano de la época, dirigido por líderes como Garvey y Du Bois. La Internacional Comunista (IC) o Komintern trató críticamente este panafricanismo como esencialmente reformista e incapaz de conducir a la liberación africana. No obstante, el Komintern, impulsado por personas comunistas negras, adoptó otros aspectos del panafricanismo, especialmente la perspectiva de que las personas africanas compartían formas comunes de opresión y estaban comprometidas en una lucha común. Además, defendían la idea de los Estados Unidos Socialistas de África. Asimismo, se podría argumentar que durante el periodo de entreguerras algunos de los liderazgos panafricanistas, como George Padmore, también formaban parte de la IC.

**Selim Nadi: ¿En qué medida impactó la revolución de 1917 a África y a la diáspora africana? ¿Por qué la Revolución Rusa tuvo tanta influencia en Egipto y Sudáfrica?**

Hakim Adi: La Revolución de Octubre fue probablemente el evento político más importante del siglo XX, ya que por primera vez se demostró

<sup>1</sup> [Nota de traducción]: Este libro fue publicado en 2013 originalmente en inglés como *Pan-africanism and communism: The Communist International, Africa and the Diaspora, 1919-1939* por la African World Press en New Jersey (Estados Unidos). La versión en español fue publicada en 2018 como *Panafricanismo y comunismo. La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)* por la Editorial de Ciencias Sociales en La Habana (Cuba).

no solo la posibilidad de que las personas trabajadoras se alzaran en revolución, sino también su capacidad para tomar el poder mediante el establecimiento y sostenimiento de una nueva forma de poder estatal. La Revolución Rusa además sacó a Rusia de la guerra mundial imperialista, expuso los tratados secretos de las grandes potencias y la relación entre el colonialismo, el imperialismo y la guerra. Demostró que incluso quienes vivían en una sociedad relativamente atrasada podían emanciparse. Dado que esta fue una revolución que sacudió al mundo y derribó el orden centrado en el capital, llegó a tener un profundo impacto en todas las personas que estaban oprimidas, especialmente en aquellas que reconocieron que su opresión fue producto del orden social existente. Por lo tanto, había esperanza de que el bolchevismo se extendiera y que el orden establecido fuera derrocado en otras partes del mundo.

El apoyo al cambio revolucionario era más evidente entre sectores radicales afroamericanos como la Hermandad de la Sangre Africana (ABB, por sus siglas en inglés), pero es claro que aumentó las esperanzas de muchos otros, incluidas aquellas personas africanas que habían luchado en la guerra, como Lamine Senghor en Francia. La Revolución Rusa también abrió nuevas perspectivas sobre la opresión del dominio colonial europeo, ya que el imperio ruso abarcaba naciones y nacionalidades oprimidas que ahora podían liberarse. Al convertirse la Unión Soviética en una formación sin opresión nacional, creó una impresión favorable en muchas personas visitantes, incluidas los afroamericanos Langston Hughes y W.E.B. Du Bois. Después de su visita a la Unión Soviética, este último declaró en 1926: “si esto es bolchevismo, entonces soy bolchevique”.

Dentro del continente africano, la Revolución de Octubre también tuvo una influencia significativa, especialmente donde el movimiento anticolonial o la clase obrera estaban más desarrollados. En Egipto, el movimiento anticolonial y los movimientos obreros alcanzaron un nuevo nivel tras los acontecimientos revolucionarios de 1919. La Revolución de Octubre tuvo una influencia significativa en quienes crearon las condiciones para la fundación del Partido Socialista Egipto en 1921, el cual luego se convirtió en el Partido Comunista en 1922. Tanto en Sudáfrica

como en Egipto, las y los trabajadores extranjeros tuvieron un papel clave en la introducción del marxismo, al punto de que las primeras organizaciones socialistas tenían con frecuencia una membresía principalmente europea.

Sin embargo, la fuerza y la militancia de las personas trabajadoras africanas crearon las condiciones para la fundación de organizaciones revolucionarias que les incluían a todas y todos, como la Liga Socialista Internacional (ISL, por sus siglas en inglés) fundada en 1915 y Trabajadores Industriales de África (IWA, por sus siglas en inglés) en 1917. Por consiguiente, la Revolución de Octubre tuvo un impacto significativo en la organización de la clase obrera sudafricana y en la fundación del Partido Comunista de Sudáfrica (CPSA, por sus siglas en inglés) en 1921.

### **Selim Nadi: ¿Cuál fue el papel de Lenin al iniciar la discusión sobre la “cuestión negra” en la IC?**

Hakim Adi: En los Estados Unidos, la opresión particular que enfrentan las personas afrodescendientes y la forma en que podrían liberarse de esta opresión es conocida como la “cuestión negra”. Es significativo que este término también fue adoptado dentro de la Komintern, no sólo para referirse a la liberación de las personas afroamericanas, sino también en relación con el tema de la opresión de las y los africanos en Sudáfrica, así como la opresión colonial en el resto del continente africano y en la diáspora, incluso en países como Francia y Gran Bretaña.

Por tanto, la Komintern comenzó a ver esta “cuestión” desde una perspectiva panafricana, es decir, como si las personas africanas enfrentasen problemas comunes y estuvieran comprometidas en una lucha común, como si su destino estuviera de alguna manera interrelacionado. La Komintern mantuvo este enfoque, con algunas reservas, hasta el VII Congreso en 1935.

Lenin inició la discusión sobre la cuestión negra en los Estados Unidos en el II Congreso de la Komintern, en 1920, como parte de su preocupación por todas las naciones y colonias oprimidas del mundo y en

relación con su “Esbozo inicial de las tesis sobre los problemas nacional y colonial”<sup>2</sup>. Se trataba de cómo los partidos comunistas iban a ayudar y apoyar a quienes luchaban contra el dominio colonial y la opresión nacional, ya que Lenin y compañía abogaban por una lucha unitaria entre las y los trabajadores de los países capitalistas más desarrollados y los pueblos oprimidos, contra su enemigo común: el imperialismo.

El análisis de Lenin del imperialismo, así como de la experiencia de la Revolución de Octubre, mostró que la ruptura revolucionaria del sistema imperialista podría ocurrir no solo en los países capitalistas avanzados de Europa, sino en cualquier lugar donde la cadena del imperialismo fuese más débil. Este análisis, junto al interés de Lenin por la “cuestión negra en América” significó que, por primera vez, las y los comunistas comprendieran globalmente las luchas de las personas oprimidas, y su necesidad de organización, como algo al mismo nivel de importancia de las luchas de la clase trabajadora en los países económicamente desarrollados.

### **Selim Nadi: ¿Podría explicar las críticas formuladas contra el Partido Comunista Francés (PCF) y el Partido Comunista de Gran Bretaña (PCGB) durante el V Congreso de la Komintern en junio de 1924?**

Hakim Adi: Para que un partido comunista fuese reconocido como tal y se uniera a la IC, tenía que adherirse a veintiuna condiciones. Una de estas condiciones indicaba lo siguiente:

(...) Es necesaria una actitud particularmente marcada y clara sobre la cuestión de las colonias y naciones oprimidas por parte de los partidos comunistas de aquellos países cuyas burguesías están en posesión de colonias y oprimen a otras naciones. Todo partido que desee pertenecer a la IC tiene la obligación de revelar las acciones de sus “propios” imperialistas en las colonias, de apoyar todo movimiento de liberación en las colonias no solo con palabras sino con hechos, de exigir que sus compatriotas imperialistas sean expulsados de las colonias, de cultivar

<sup>2</sup> [Nota de traducción]: La versión en español de este texto se encuentra en el Tomo III de las *Obras escogidas* de Lenin, publicadas en 1961 por la Editorial Progreso en Moscú (U.R.S.S.).

en el corazón de los trabajadores de sus propios países una relación verdaderamente fraternal con la población trabajadora de las colonias y de las naciones oprimidas, y de realizar una propaganda sistemática entre las tropas de sus propios países contra cualquier opresión de los pueblos coloniales.

En otras palabras, los partidos comunistas europeos también tenían el deber de participar en actividades anticoloniales. Además, había una responsabilidad particular relacionada con el compromiso de resolver la “cuestión negra”, en lo que respecta a África y el Caribe, y al malestar entre las y los afrodescendientes en países metropolitanos como Gran Bretaña y Francia. En ese momento, la IC también estaba tratando de organizar un Congreso Negro Mundial y esperaba que el PCF y el PCGB también asumieran dicha responsabilidad.

Sin embargo, estos partidos eran relativamente nuevos e inexpertos y tenían pocas conexiones en las colonias o con las poblaciones de origen colonial que vivían en Europa. A menudo, tenían también otras prioridades e inquietudes. Por tanto, estos partidos fueron objeto de críticas por parte de la Komintern y de sus propios miembros, particularmente por su renuencia a exigir el fin del dominio colonial, lo que demostró que incluso entre las y los comunistas estaban aquellos influenciados por el chovinismo y el racismo producido por el imperialismo.

Se podría decir que en algunos aspectos el PCF estaba más organizado que el PCGB, ya que organizó la Unión Intercolonial, que organizó a militantes de África, el Caribe e Indochina y tenía su propio comité de estudios coloniales. También, envió personas delegadas de las colonias como Ho Chi Minh al V Congreso de la IC. No obstante, esto no salvó al PCF de las críticas, sobre todo de dichas personas delegadas, así como de otras personas que señalaron que la “cuestión negra” ni siquiera se había discutido en el congreso del partido.

**Selim Nadi: ¿Podría referirse a la creación del Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros (ITUCNW, por sus siglas en inglés)? ¿Hasta qué punto esto estuvo ligado a la “incapacidad de los partidos comunistas de occidente para orientar adecuadamente la**

cuestión negra”? según lo indica William L. Patterson citado en Adi (2018, p. 60).

En su artículo “The Comintern and Black Workers in Britain and France 1919-1937” publicado en Bresseley & Adi (2011), usted escribió que “hasta su disolución en 1937, el ITUCNW se quejaba constantemente de la falta de apoyo y cooperación de los partidos comunistas europeos, sugiriendo que se podría hacer y lograr mucho más”. ¿Podría explicar este punto?

Hakim Adi: La Komintern también estableció la Internacional Roja de Sindicatos Obreros (RILU) o Profintern, que era esencialmente una organización sindical destinada para brindar una alternativa revolucionaria y a combatir la influencia de la Federación Sindical Internacional (FSI), que entonces estaba bajo la dirección política de la Internacional Socialista o Segunda Internacional. La RILU también estaba preocupada por la “cuestión negra”, particularmente respecto a cómo organizar personas trabajadoras negras en países como Estados Unidos y Sudáfrica, así como en Gran Bretaña, Francia y sus colonias.

En este sentido, la RILU también fue muy crítica con la inactividad que percibió por parte de los partidos comunistas que fueron lentos en avanzar con este trabajo. Esto se debe a varias razones, incluyendo el faccionalismo en los partidos estadounidense y francés, y la inapropiada orientación política en Sudáfrica y Gran Bretaña. Esta crítica estaba creciendo y era particularmente evidente entre las y los comunistas afroamericanos.

Fue en este contexto que en 1928 se decidió fundar el ITUCNW, para ayudar a los partidos comunistas a cumplir con sus responsabilidades sobre la “cuestión negra”. El ITUCNW fue dirigido por el comunista afroamericano James Ford y existió hasta 1937. Esta organización fue creada para trabajar con los partidos comunistas bajo la dirección de la RILU y la IC, pero tenía muy pocos recursos propios, en resumen, dependía de cada organización sindical para implementar las decisiones, factor que dificultaba su trabajo y limitaba su influencia.

El ITUCNW organizó una conferencia internacional en 1930, publicó informes periódicamente en francés e inglés y estableció vínculos con personas trabajadoras de África, el Caribe y Europa. Sin embargo, como la organización tenía su sede en Europa, sus actividades se vieron limitadas por la falta de personal y recursos, así como por las limitaciones de los principales partidos comunistas europeos, principalmente los de Francia y Gran Bretaña, pero también los de Bélgica y Holanda, que no pudieron organizarse eficazmente en las colonias que no tenían suficientes europeos dentro de ellas.

**Selim Nadi: ¿Quién era James La Guma? ¿Cuál fue su papel en la lucha contra el racismo en Sudáfrica? ¿De qué trataba la tesis de la “República Negra”<sup>3</sup> y por qué el Partido Comunista de Sudáfrica (CPSA, por sus siglas en inglés) se opuso?**

Hakim Adi: James La Guma (1894-1961) fue un comunista sudafricano y padre del escritor sudafricano, comunista y miembro del Congreso Nacional Africano (ANC, por sus siglas en inglés), Alex La Guma. James era oriundo de Madagascar y de Francia, y fue un organizador de personas trabajadoras, uno de los primeros líderes del Sindicato de Trabajadores Industriales y Comerciales y miembro del ANC.

La Guma se incorporó al CPSA en 1925 y fue elegido delegado en el congreso fundacional de la Liga Contra el Imperialismo (LAI, por sus siglas en inglés) celebrado en Bruselas en 1927. Luego de este importante evento, La Guma viajó a Alemania y a la Unión Soviética donde se le pidió que preparara un informe sobre el CPSA. En ese momento, el CPSA luchaba por africanizarse y alejarse de sus orígenes como organización de personas trabajadoras principalmente europeas. También en el partido se debatió la dirección política, sobre la cual existía cierta confusión, así como el abordaje de manera más amplia de las divisiones preexistentes entre personas trabajadoras blancas y negras dentro del movimiento obrero.

<sup>3</sup> [Nota de traducción]: También fue conocida como la tesis de la “República Nativa”.

Utilizando el informe de La Guma y otra información como base, la Komintern intervino en estas discusiones. La Komintern declaró que el CPSA debe convertirse en un partido predominantemente africano con una dirección predominantemente negra y que debe organizarse en torno a la demanda de una república negra independiente, es decir, que la lucha principal estuviese dirigida hacia la independencia nacional, para que la mayoría de las y los africanos puedan emanciparse, y que las personas trabajadoras blancas debieran participar en dicha lucha que sería la precursora de cualquier lucha por el socialismo.

Esta orientación antiimperialista fue defendida por La Guma, pero inicialmente la mayoría de los miembros del CPSA se opusieron, porque creían que la lucha por el socialismo y el papel de la clase trabajadora blanca debía ser la clave. La posición de la Komintern era muy diferente, ya que enfatizó la naturaleza antiimperialista de la lucha y mostró que la mayoría de las personas que vivían en Sudáfrica no eran ni trabajadoras ni blancas. Es evidente que La Guma jugó un papel clave durante este periodo y el CPSA finalmente aceptó el rumbo político que surgió de los debates con la Komintern.

**Selim Nadi: ¿Cómo percibía el Partido Comunista de Estados Unidos (CPUSA, por sus siglas en inglés), especialmente las y los comunistas afroamericanos, a la Asociación Universal para el Mejoramiento del Negro (UNIA, por sus siglas en inglés) de Marcus Garvey?**

Hakim Adi: La UNIA fue fundada inicialmente en 1914, en Jamaica, y luego refundada en Nueva York en 1916. Fue una época de resurgimiento político y cultural afroamericano, que también llevó a la creación de otras organizaciones como la ABB y que culminó en lo que se ha conocido como el Renacimiento de Harlem, con una gran influencia en África y en la diáspora, en particular durante los primeros años de los movimientos de Negritud y de Internacionalismo Negro en Francia.

La UNIA desarrolló una agenda para África y la diáspora que exigía el fin de la discriminación y la segregación, así como la defensa de la autodeterminación. Esta organización promovió el orgullo racial, especialmente

el orgullo por África y su historia, en una época de racismo antiafricano y de eurocentrismo virulentos. La reivindicación más famosa de Garvey es “África para los africanos en casa y en el extranjero”, eslogan que mostró un fuerte apoyo al proyecto de regreso a África, defendido por algunas personas descendientes de la diáspora.

En resumen, la UNIA tuvo inicialmente una orientación anticolonial e incluso se opuso a la Sociedad de las Naciones (SDN). Afirmó tener 4 millones de integrantes a principios de la década de 1920 y publicaciones que ciertamente influyeron en millones de personas en África, el Caribe, Norteamérica, Europa y otros lugares. La UNIA es ampliamente reconocida como la organización panafricana más grande que ha existido.

Algunas organizaciones y personas comunistas afroamericanas, como la ABB, tenían estrechos vínculos con la UNIA y consideraron que esta incluía a personas progresistas con las que podían cooperar. Aunque Garvey reconoció la importancia de Lenin y elogió la fundación de la Unión Soviética, continuó siendo hostil al comunismo, asimismo los esfuerzos de la ABB y de las y los comunistas estadounidenses para trabajar con la UNIA fracasaron significativamente. El CPUSA ofreció su apoyo cuando Garvey fue arrestado por falsos cargos de fraude postal, pero, como su programa se volvió mucho menos progresista en la década de 1920, el Komintern percibió a Garvey y a la UNIA como “direcciones traidoras” de las masas afroamericanas, por intentar distraerlas de las luchas que serían capaces de traer la liberación.

No obstante, reconocieron que ciertos elementos del nacionalismo afroamericano eran importantes. La idea de un tipo particular de nación afroamericana, que tenía derecho a autodeterminarse, siguió siendo un componente importante de la política comunista en los Estados Unidos, y fue un aspecto clave de lo que se llamó la tesis de la “Franja Negra” que se refería a los derechos de la mayoría de la población afroamericana en los estados del sur, apoyada sobre todo por Harry Haywood y adoptada por la Komintern en la década de 1930.

**Selim Nadi: ¿Cómo se puede explicar que el “chovinismo blanco” fuese tan fuerte en el Partido Comunista Cubano (PCC) durante la década de 1930 cuando el 90% de la población era afrocubana? ¿Cuáles eran las especificidades del PCC con respecto a la lucha en contra del racismo?**

Hakim Adi: El término “chovinismo blanco” fue usado por la Komintern para describir las actitudes que mostraban aversión a buscar soluciones a la “cuestión negra” o que no la abordaban con la suficiente firmeza. Por lo tanto, era una expresión genérica utilizada para cubrir una multitud de críticas no solo en el PCC sino también en los otros partidos comunistas.

Inicialmente, la situación en Cuba era la misma que en Sudáfrica, había muy pocas personas afrocubanas en el PCC, por lo que se tomaron medidas para remediar esta situación, para plantear exactamente la cuestión de los tipos de opresión que sufren las y los afrocubanos, cómo eso estaba vinculado a la lucha de clases en Cuba, así como a la lucha anti-imperialista contra la dominación estadounidense. La cifra del 90% en realidad se refiere a una provincia, Oriente, donde las y los afrocubanos constituían la mayoría y donde el PCC decidió que se planteara la cuestión del derecho a la autodeterminación. La pregunta de si se trataba de una nación afrocubana permanece abierta, pero lo importante aquí es que las y los comunistas estaban tratando de encontrar una solución a un problema en particular y reconocieron que las personas afrocubanas ya habían hecho la misma demanda.

El otro problema es que el racismo contra las y los afrocubanos era evidente en la sociedad en su conjunto y, mientras no se tomaran medidas, también se manifestaría dentro del PCC. Por lo tanto, tales medidas se tomaron en el PCC, se hicieron intensos esfuerzos para reclutar a más miembros afro y, a mediados de la década de 1930, algunos liderazgos del PCC eran personas afrocubanas, como Lázaro Peña. Donde había evidencia de “chovinismo blanco”, se tomaron medidas para combatirlo, al igual que en el CPUSA. En Cuba, estos temas no solo estaban

relacionados con las personas afrocubanas sino también con las y los trabajadores migrantes de Haití y Jamaica.

**Selim Nadi: ¿Estaba interesada la Komintern en el Caribe y América Latina? ¿Hubo alguna especificidad respecto a la “cuestión negra” en dichas regiones?**

Hakim Adi: La Komintern consideraba importante la revolución en todos los países, incluidos los de América Latina y el Caribe. Sin embargo, si bien el ITUCNW era responsable del Caribe anglófono y francófono — excepto por un periodo inicial muy corto, cuando el comunista afrocubano Sandalio Junco se involucró— no tenía ningún compromiso sobre Cuba y República Dominicana u otras partes de América del Sur. Dicha responsabilidad fue encomendada entonces a la Confederación Sindical Latinoamericana (CSLA). Se tomaron una primera serie de medidas y los avances más importantes se realizaron en Brasil. Por lo que, en *Panafricanismo y Comunismo*, no me centro en América Latina, salvo por algunos comentarios sobre Cuba y Brasil.

Por supuesto, no existían partidos comunistas en las colonias británicas y francesas, lo cual dificultaba enormemente la organización, aunque se hicieron esfuerzos para organizar a quienes lideraban los movimientos obreros en países como Jamaica, Guayana Británica y Trinidad, así como en Guadalupe. También hubo vínculos con comunistas como Andre Aliker en Martinica y Jacques Roumain en Haití, quien estuvo exiliado en Francia durante algunos años, antes de su prematura muerte.

Además de los diversos contactos en el Caribe, el ITUCNW también trabajó con organizaciones e individuos en Francia y Gran Bretaña. Se llevó a cabo un trabajo importante y el ITUCNW tenía fuertes vínculos con las organizaciones de personas trabajadoras en particular en la Guayana Británica y Trinidad. El punto clave aquí es que la Komintern estaba interesada en organizar al mundo entero y eso incluía a América Latina y el Caribe.

## Selim Nadi: ¿Cómo el ITUCNW vinculó la cuestión colonial en África con la amenaza del fascismo y la guerra en la década de 1930?

Hakim Adi: El trabajo del ITUCNW en África se enfatizó en el desarrollo de conexiones con el movimiento obrero emergente, pero también con movimientos anticoloniales en ciertas partes de África, particularmente en África Occidental y Sudáfrica. El ITUCNW lo realizó directamente mediante la distribución de su periódico *The Negro Worker*, pero también a través de personas y organizaciones en Gran Bretaña y Francia. *The Negro Worker* era ilegal en la mayoría de las colonias africanas y era confiscado regularmente por las autoridades en Sudáfrica, por lo que organizarse era una tarea extremadamente difícil.

En algunas ocasiones, las actividades del ITUCNW se difundieron por diferentes partes de África. Antes de mediados de la década de 1930, el ITUCNW estaba interesado en combatir lo que entendía como el “reformismo nacional”, es decir, el garveyismo, así como el “reformismo social”, influenciado por la Segunda Internacional. Su orientación general era que el orden colonial debía ser abolido y que esto se haría a través de la organización y las luchas de las y los trabajadores y las masas populares de las colonias. Aunque reconoció que había diferencias entre las luchas de las distintas colonias, sus políticas no estaban bien desarrolladas, excepto en Sudáfrica, donde trabajó en estrecha colaboración con el CPSA.

Sin embargo, en este país hubo problemas causados por la dirección del CPSA quienes implementaban una política limitada y sectaria, la cual a menudo aislaba al partido de aquellas personas que intentaban organizar.

Los enfoques del ITUCNW, la RILU y la Komintern estuvieron influenciados por la situación mundial, que en África y la diáspora, se centraron en la invasión fascista de Etiopía por parte de Italia en 1935. Esto provocó una condena mundial y condujo a un resurgimiento de la lucha anti-imperialista en África, el Caribe y otros lugares. El ascenso del fascismo y el peligro de guerra también habían llevado a la Komintern a reevaluar su tratamiento de la Segunda Internacional y a buscar la unión de todas

las organizaciones obreras, así como un amplio frente antiimperialista en las colonias. Esto también llevó a una reevaluación de la necesidad de la RILU, que finalmente se disolvió. Dicha reevaluación y reorientación de la Komintern está estrechamente relacionada con su VII Congreso, en 1935, cuando las organizaciones quedaron bajo un nuevo liderazgo encabezado por Dimitrov.

Durante este periodo, el ITUCNW estableció una base legal en París e intentó fortalecer sus lazos con organizaciones en las colonias de África Occidental y Sudáfrica. Quizás su principal actividad estuvo dirigida a involucrarse en las continuas protestas contra la invasión italiana de Etiopía, aunque también participó en protestas contra las demandas alemanas de una nueva división de las colonias africanas. En resumen, el ITUCNW no cambió su política respecto al colonialismo de las grandes potencias europeas; al mismo tiempo, reconoció la creciente amenaza del fascismo y la guerra, y se movilizó contra ella.

Por ejemplo, es notorio que en Francia la Unión de Trabajadores Negros (UTN), afiliada al ITUCNW, adoptó una postura crítica respecto a las políticas coloniales del gobierno del Frente Popular, mientras que, al mismo tiempo, el PCF apoyó la existencia de dicho gobierno.

**Selim Nadi: ¿Por qué se creó el Comité de Defensa de la Raza Negra (CDRN) en 1926 y por qué fue importante que este comité enfatizara su independencia del PCF? ¿Cómo la política del PCF evolucionó respecto a la “cuestión negra”? ¿Cuáles fueron las diferencias entre el PCF y el PCGB sobre esta cuestión, durante el periodo de entreguerras?**

Hakim Adi: El CDRN se formó en 1926 y estaba afiliado, a veces de manera flexible y a veces más estrechamente, con el PCF. Fue fundado por Lamine Senghor y otras personas militantes, debido a su descontento con lo que percibieron como el enfoque poco entusiasta del PCF sobre la “cuestión negra”.

Lo significativo es que los primeros liderazgos del CDRN mantuvieron su apoyo a la Komintern y sus políticas, pero lamentaron el hecho de que el PCF no las estaba implementando adecuadamente. El otro punto importante es que era una organización panafricana que integraba a liderazgos de África y las Antillas. No era hostil a la doctrina comunista, pero trató de mantener su independencia organizativa. Es probable que esta posición haya influido en el crecimiento de su membresía, pero durante la mayor parte de su existencia, este comité siguió dependiendo financieramente del PCF y la policía lo percibió como una organización comunista. En la práctica, el CDRN logró combinar elementos del marxismo con diversas formas de panafricanismo y este enfoque fue mantenido por su sucesora, la Liga de Defensa de la Raza Negra (LDRN), fundada en 1927.

En general, se puede decir que las organizaciones que abordaron la “cuestión negra” fueron las del CDRN, la LDRN y más tarde la UTN. En estas organizaciones, las y los comunistas de África y las Antillas jugaron un papel destacado. Estas organizaciones estaban afiliadas e incluso financiadas parcialmente por el ITUCNW, a principios de la década de 1930, y se convirtieron en la principal herramienta a través de la cual la Komintern ejerció su influencia sobre las colonias francesas, especialmente en África.

El PCF intentó organizar a las víctimas del colonialismo a través de estas organizaciones, pero con un éxito limitado hasta 1934. El éxito que logró antes de esta época se debió a la medida en que el partido logró controlar las finanzas de estas organizaciones. En cualquier caso, dichas organizaciones estaban activas y tenían sus propias publicaciones, muy extendidas incluso en las colonias. A lo largo de este periodo, por lo tanto, el PCF fue criticado por su incapacidad para avanzar sustancialmente en la “cuestión negra”, sobre todo cuando se produjo la gran revuelta en el Congo en 1928.

En Gran Bretaña, por otro lado, la organización anticolonial estaba predominantemente en manos de la LAI, en conexión con África y el Caribe, y su organización afiliada, la Asociación Negra de Beneficencia (NWA,

por sus siglas en inglés), que fue fundada en 1931. La NWA tenía un secretario de Barbados, Arnold Ward, pero estaba dirigida políticamente por comunistas ingleses, lo que creó algunos problemas organizativos. El PCGB no tuvo dirigencias africanas y caribeñas confiables hasta finales de la década de 1930, por lo que se puede decir que, en muchos sentidos, su trabajo fue más débil que el del PCF. El partido británico tenía responsabilidades con el CPSA, pero su papel al respecto también fue ineficaz. Por lo tanto, gran parte de la organización en las colonias británicas de África y el Caribe estuvo a cargo del ITUCNW, asociada con la LAI y la NWA. Por lo que el PCGB también fue fuertemente criticado por su inactividad.

**Selim Nadi: ¿Por qué se disolvió el ITUCNW? ¿Cómo evolucionó la “cuestión negra” dentro de la Komintern después de dicha disolución?**

Hakim Adi: El ITUCNW se disolvió en 1937 después de largas discusiones y deliberaciones. La razón principal fue que se hizo énfasis en que cada uno de los partidos comunistas se hicieran cargo de la “cuestión negra”, y en parte porque la forma en que se había establecido el ITUCNW, con recursos escasos y un enfoque limitado a lo sindical, no la convirtió en una organización eficaz en las nuevas condiciones de finales de la década de 1930. También se consideró que su orientación panafricana era incapaz de fomentar la lucha en varias regiones y países. El RILU se disolvió al mismo tiempo y la Komintern en 1943, durante la Segunda Guerra Mundial.

En el periodo anterior al estallido de la guerra, la principal preocupación de la Komintern era la oposición tanto al fascismo como a los preparativos para la guerra, pero su interés en la “cuestión negra” permaneció de forma notoria en algunos países. En Gran Bretaña, hubo un aumento de iniciativas llevadas a cabo tanto por la NWA, afiliada al ITUCNW, como por el PCGB. En los Estados Unidos, el trabajo avanzó a través de los Congresos Negros Nacionales (NNC, por sus siglas en inglés) y de organizaciones como el Consejo de Asuntos Africanos, dirigido por Paul Robeson y otros liderazgos. Incluso en Francia, durante el periodo

de gobierno del Frente Popular, hubo avances para el movimiento comunista en el Caribe, la legalización de los sindicatos en las colonias africanas y el surgimiento de una organización comunista en Senegal. De hecho, la influencia del comunismo avanzó en África y en el Caribe durante este periodo, como lo demuestran las trayectorias de Robeson y Césaire.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adi, Hakim. (2018). *Panafricanismo y comunismo. La Internacional Comunista, África y la diáspora (1919-1939)*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Bressey, Caroline. & Adi, Hakim. (Orgs.) (2011). *Belonging in Europe – The African Diaspora and Work*. London: Routledge.

# Marxismo no occidental y alienación<sup>1</sup>

Jean-Jacques Cadet\*

En su libro *Corps, jardins, mémoires. Anthropologie du corps et de l'espace à la Guadalupe* (2000), Catherine Benoît enumera tres tesis que han marcado los trabajos sobre el mundo negro: la llamada tesis de la continuidad, la creolización y la alienación. Esta síntesis de Benoît se centra en los modos de pensamiento que recorrieron las “Américas negras” durante la segunda mitad del siglo XX. Siguiendo el argumento de la autora en detalle, observo un predominio de la tesis de la alienación que se impone a la mayoría de las grandes figuras de este periodo. Dada la elasticidad conceptual del término alienación, esta tesis atraería más intelectuales que la creolización, que estaría más orientada a las mezclas culturales. La tesis de la alienación dice Benoît, se despliega en las perspectivas de adaptación y desposesión. Cuestiona los efectos de la opresión del colonialismo sobre los subalternos. Abarca la obra del antropólogo estadounidense Charles Wagley (1960, pp. 3-13) (1913-1991), teórico del concepto de “sociedad de plantación” hasta los de Frantz Fanon (1925-1961) y Édouard Glissant (1928-2011). Los mecanismos de alienación se estudian desde tres lugares principales: la escuela, la lengua y

\* [Nota de traducción]: Doctor en filosofía por la Universidad de París VIII y autor del libro *Le marxisme Haïtien* (2020).

<sup>1</sup> [Nota de traducción]: Traducción de Victor Hugo Pacheco Chávez.

la religión. El pensamiento de la “América negra” sigue dependiendo del concepto de la alienación.

Esta actualidad del concepto de alienación en el siglo XX ha sido de especial importancia en el Caribe. El sociólogo haitiano Gérard Pierre-Charles señala que la investigación intelectual en esta región ha evolucionado en torno al tema del rechazo a la alienación. En su *Le pensé sociale et politique dans les Caribe*, Pierre-Charles (2005) examina las concepciones de la emancipación en esta región que rechazan la opresión capitalista. Desde la América negra hasta el Caribe, el concepto de alienación ha surgido como el mejor vehículo para comprensión de las sociedades anteriormente colonizadas. Podemos remontarnos a los años 40 y 50 con la “negritud césairiana”<sup>2</sup> para entender el uso de este concepto en los planteamientos de las sociedades no occidentales. Este estudio no esbozará las principales tesis de la alienación en el mundo negro, que ya ha sido establecida por muchos autores. Más bien, buscará en las obras de Marx las fuentes de la actualidad de la tesis de la alienación llevada por pensadores del Sur. Quiero relacionar esta actualidad caribeña de la tesis de la alienación y el debate sobre la obra de Marx en los años 20 y 30. Mi objetivo es dar una connotación marxiana a esta actualidad caribeña de la alienación en la segunda mitad del siglo XX.

Por lo tanto, este estudio se inscribe en la búsqueda de las causas profundas que condujeron al predominio de la tesis de la alienación en el Caribe. Tengo la impresión de que Catherine Benoît sintetiza las producciones intelectuales del mundo negro sin cuestionar el origen marxiano del concepto de alienación. La publicación de las obras de Marx en los años 20 y 30 escapa al análisis de Catherine Benoît. De ahí el interés de este estudio, que consiste en dar la calidad temática de las obras póstumas de Marx de los años 30 para explicar el uso masivo de este concepto entre los pensadores caribeños. Sostengo que la actualidad caribeña de la tesis de la alienación está vinculada a la naturaleza de las obras marxianas publicadas en los años 20 y 30. Esta actualidad se explica también por los debates marxistas que plantean estas publicaciones de

**2** Aimé Césaire difiere de la orientación dada por Senghor a la negritud.

Marx. ¿Qué provoca en el mundo negro la publicación de un conjunto de las obras de Marx en los años 30? ¿Facilitaron estas publicaciones la aparición de los marxismos caribeños? Estas preguntas me llevan a un análisis detallado de los textos publicados en los años 30. También requieren un tratamiento de las ideas principales de la tesis caribeña de la alienación. Esta será la ocasión de cruzarlos con el interés particular de los marxistas haitianos en el concepto de alienación.

## Publicación de las obras de Marx y Engels en la década de 1930

La mayoría de las obras de Marx fueron publicadas en el exilio, y gran parte de manera póstuma. Marx vivió en Alemania hasta 1843 y luego se trasladó a Francia, Bélgica e Inglaterra, donde murió. Sus obras más importantes se publicaron en Francia e Inglaterra. Estos dos últimos países permitieron a Marx profundizar en sus observaciones sobre los movimientos sociales y el modo de producción capitalista. Estos dos elementos faltaban en Alemania, que era mucho más versada en filosofía, más en general en la actividad intelectual. *La triarchie européenne*<sup>3</sup> se perfila en esta atmósfera internacional, que permitió el desarrollo del pensamiento de Marx. Su exilio en Francia e Inglaterra fue beneficioso para este autor cuya doctrina se centra en una crítica radical del capitalismo. Marx adquirió sus primeros conocimientos políticos en París, en el corazón de los movimientos obreros. Concilió en un mismo sistema al París político y al Londres económico para concebir una sociedad sin clases basada en la desaparición del modo de producción capitalista.

La posición de exilio de Marx plantea verdaderos interrogantes sobre las condiciones de la escritura. Los pensamientos de emancipación a veces necesitan múltiples desprendimientos para dar un lugar a lo universal. El desplazamiento físico permite pensar en los márgenes sin encerrarse en un centro dominante. El caso de Marx, que vaciló entre varios territorios, muestra la amplitud de su sistema de pensamiento, que poco a

<sup>3</sup> Texto de Moses Hees que influenció a Karl Marx.

poco fue superando los problemas alemanes para abarcar toda Europa. Esta misma situación de exilio le permitió analizar sociedades no europeas, como la India, Argelia, Estados Unidos, Indonesia y México. Pensar la emancipación desde varios lugares da una infinita heterogeneidad a este pensamiento, esto se refleja en el análisis de Marx. El pensamiento marxiano resulta de la intersección de varios territorios que, a su vez, conducen al descubrimiento de varios temas. Escribir en el exilio ya presupone un estado de sufrimiento que, eventualmente, puede transformarse en un trampolín para la liberación. Marx reconoció el potencial del exilio hasta el punto de que él y Engels escribieron un libro sobre este tema, *Los grandes hombres del exilio* (2015).<sup>4</sup> El exilio fue un punto central en la doctrina crítica de Marx contra el capitalismo, cuyo espacio de explotación se amplía constantemente.

Los dos últimos volúmenes de la obra más importante de Marx, *El Capital*,<sup>5</sup> fueron publicados por Engels después de su muerte. Una gran parte del volumen 3 se dedicó para la renta de tierras. En él, Marx sostiene que la agricultura está dominada por la producción capitalista. Esta producción agrícola capitalista es el resultado de un largo proceso de despojo de la tierra al trabajador. Las obras más significativas de Marx se publicaron en las décadas de 1920 y 1930. En este estudio se analizan cuatro de ellas: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *Manuscritos de 1844*, *Ideología alemana* y *Grundrisse*. Estas obras, publicadas entre 1927 y 1939, fueron preponderantes en la relectura del marxismo. Durante los años anteriores, dominados por un “marxismo ortodoxo”, había estallado una guerra por los manuscritos de Marx y Engels. Entre la familia, los amigos y los activistas políticos, los manuscritos de Marx se dispersaron hasta perderse una gran cantidad de ellos. El “marxismo ortodoxo” de la Segunda Internacional<sup>6</sup> se desarrolló en este contexto de ausencia de las obras más importantes de Marx. Dado que se

<sup>4</sup> Obra escrita en alemán en 1852

<sup>5</sup> Sólo el primer volumen se publicó en vida de Marx, en 1867. La traducción francesa de este volumen en 1872 fue revisada por el autor.

<sup>6</sup> La Segunda Internacional existió de 1889 a 1916. Este “marxismo ortodoxo” también fue llevado por una franja de la Tercera Internacional (1919-1943).

publicaron muy pocas obras suyas en vida, los años 1920-1930 representan un momento crucial en el conocimiento del pensamiento de Marx. Hoy en día, la MEGA<sup>7</sup> sigue publicando textos inéditos de Marx y Engels. El marxismo sigue siendo una obra en curso, ya que sus líneas maestras se renuevan constantemente.

En efecto, la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*<sup>8</sup> es un texto escrito en 1843 en el contexto del movimiento de los “jóvenes hegelianos”. El texto se publicó por primera vez en 1927, pero su introducción había sido publicada en vida (1844). La obra diagnostica el estado de la filosofía en Alemania y anuncia los puntos de referencia de una posible crítica. Este texto, escrito en la época de su exilio en París, tiene como objetivo la reactivación de la crítica de la religión que, según autor debería haber radicalizado sus planteamientos analíticos. Marx se indignó ante las exacciones legalistas de Prusia, que a cambio prohibió en Alemania los *Annales franco-alemanes*, la revista que publicó este texto. Marx relaciona la práctica de la filosofía con el clima en Alemania en ese momento. La superación de la filosofía sería, a sus ojos, un distanciamiento de la orientación política de Alemania. Marx dudaba sobre una posible revolución en este país en plena efervescencia intelectual, mientras veía en su tierra de exilio, Francia, las condiciones para una verdadera revolución política.

Esta obra de Marx va más allá de una crítica a Hegel y busca, en cambio, interrogar la relación particular entre el derecho, la religión y la política. Asigna un papel práctico a la filosofía que es coherente con la historia alemana. Expresa la virulencia de un “Estado” que condena cualquier idea de libertad en su territorio. La retirada de Marx nos permite observar el fin del liberalismo político en este país. Durante este exilio parisiño, Marx tuvo el encuentro más hermoso de su vida, Engels. De un exilio

**7** La Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) es la colección más importante de obras de Marx y Engels iniciada por David Riazanov desde la primera mitad del siglo XX. Tiene un gran número de volúmenes que siguen inéditos: de los 140 volúmenes dispuestos, hoy han aparecido menos de 50, según Pascal Combemale (2006, p. 4).

**8** Para los fines de este estudio, utilizo el texto publicado por primera vez en 1927. Obsérvese que su Introducción se publicó en los *Annales franco-alemanes* ya en 1844.

fructífero a una nostalgia patriótica, Marx se encontró atrapado en el exilio por los efectos delirantes del absolutismo político. ¿La cuestión es cómo filosofar en un país doblemente dominado por la dictadura y la religión? En términos más generales, se trata de desentrañar la tumultuosa relación entre el libre ejercicio del pensamiento y el giro autoritario de la política. Estamos en el centro del debate sobre el impacto del poder en la producción del pensamiento. ¿Cómo pueden coexistir el poder político y el ejercicio del pensamiento en un país dominado por los espectros?

Las sociedades poscoloniales están plagadas de estas violentas reformulaciones del poder político. En América Latina, las dictaduras son habituales y siempre van acompañadas de la expulsión de los intelectuales. En el Caribe, en particular, los espectros del colonialismo y el capitalismo impregnan todas las estructuras sociales. Los temas tratados en la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* tocaron el entorno contextual del primer marxista haitiano, Jacques Roumain, cuyo desarrollo marxista se pronunció a principios de los años treinta. Roumain era un lector de Marx y fue exiliado por sus compromisos políticos. Sus obras científicas y su novela más conocida *Los gobernantes del rocío* (1944) fueron escritas durante sus múltiples exilios. Aunque fue escrita en el exilio, la novela es una obra póstuma. El marxismo haitiano comienza en este ambiente marcado por los márgenes del exilio, por el espectro de la obra póstuma y también por el dominio del Estado haitiano y del imperialismo. Del mismo autor, *L'Analyse schématique 32-34*, la primera interpretación marxista de la sociedad haitiana discute, en un gran ambiente argumentativo, los grandes pilares del método dialéctico, filosofía materialista y revolución proletaria. La crítica de Marx, en mi opinión, permitió a Roumain,<sup>9</sup> políglota, armar bien sus posiciones marxistas, cuyo paroxismo de estas posiciones se dejará sentir en los años 40 con sus trabajos científicos y, sobre todo, con sus polémicas con el padre Foisset. Dado el año de su publicación (1929) y sus principales tesis, es difícil ignorar esta crítica en el desarrollo marxista de Roumain en los años 30, y más ampliamente de los marxistas del Caribe.

**9** Roumain lee muy bien el alemán e incluso traduce algunos textos al francés.

Los años 30 fueron muy importantes para el Caribe, ya que muchos intelectuales se hicieron comunistas durante este periodo. Cyril Lionel Robert James, autor de *Los jacobinos negros* (1938), descubrió las creencias comunistas en Europa.<sup>10</sup> Está fuera del alcance de este estudio destacar los efectos innovadores de las publicaciones de las obras de Marx en los años 30, que ya se ha hecho. Mi objetivo es realizar un estudio detallado de los temas que recorren estas obras. Mies relacionar estos temas con las características de las sociedades no occidentales. En otras palabras, trato de averiguar cómo las interrogaciones de estos textos de Marx se refieren indirectamente a los problemas de las sociedades que han sufrido la colonización y la esclavitud. En mi opinión, el surgimiento de los marxismos anticoloniales se relaciona con el descubrimiento de ciertos conceptos marxistas, como la alienación y la sociedad precapitalista.

*La Ideología alemana*, escrita por Marx y Engels en 1845, fue publicada por primera vez en Moscú en 1932 por David Riazanov.<sup>11</sup> Este ensayo se centra en la polémica con figuras del movimiento de los “jóvenes hegelianos”, como Feuerbach y Bauer. Critica el sistema de ideas dominante en Alemania por la vía más clásica. Este libro fue escrito en Bélgica tras la expulsión de su autor de Francia por el gobierno de Guizot (febrero de 1845). Este libro revela los primeros pasos de la amistad de Marx con Engels. Después de *La Sagrada Familia* (Marx, 1845), representa la consolidación del encuentro parisino entre Marx y Engels. *La Ideología alemana* expone por primera vez los principales conceptos del materialismo histórico, que consiste en hacer de la producción el factor determinante de la historia. Algunos comentaristas se han apropiado de la tesis de la “determinación por la economía en última instancia” forjando un economicismo. Este último estaba al servicio del “marxismo ortodoxo” que reinaba tras la muerte de Marx en 1883. Este “marxismo científico” tiende a separar la ideología de la ciencia para justificar ciertas tesis del positivismo.

<sup>10</sup> Ver a propósito la excelente biografía de Matthieu Renault (2015).

<sup>11</sup> La primera parte de *La Ideología Alemana* se publicó en 1926 y la totalidad en 1932.

Dos temas de *La ideología alemana* deben ser destacados. El primero está vinculado a la exposición del materialismo histórico que lleva a una concepción economicista de la obra de Marx. Esta reapropiación por parte de los marxistas ortodoxos choca con los marxismos caribeños más heterogéneos. La crítica al economismo sigue siendo un momento importante de estos “marxismos negros”,<sup>12</sup> que se interesan en gran medida por las esferas de la superestructura, sobre todo en cuestiones de cultura y la filosofía. El materialismo histórico desarrollado en *La ideología alemana* se encuentra dialectizado en el pensamiento marxista caribeño. Es con este mismo espíritu que debemos entender el interés de los marxistas haitianos por la etnología. Jacques Roumain, Jacques Stephen Alexis y René Depestre proponen un “marxismo negritunista”<sup>13</sup> versado en cuestiones raciales, coloniales y antropológicas. La publicación de *La ideología alemana* en 1932 permitió a los marxistas negros salir del enclave ortodoxo de la Segunda Internacional para renovar las concepciones de las obras de Marx y Engels. El libro permite acceder a las ideas marxianas y matizar las múltiples lecturas que estaban al servicio de un régimen.

El otro tema es la relación entre ideología y ciencia. ¿Qué hay detrás de la tesis de que el marxismo es una ciencia? ¿Quién se beneficia de esta tesis? Podemos ver que esta tesis plantea la dimensión política del marxismo vinculada al socialismo. Con Louis Althusser, el alcance será mucho más a nivel teórico. Esta tesis corre el riesgo de minimizar todos los factores ideológicos que generalmente legitiman las formas de funcionamiento del capitalismo. Creo que las dos expresiones –el marxismo es una ciencia, y el marxismo es científico— no son lo mismo. La primera es tan ortodoxa que excluye las cuestiones metafísicas que quedan a los ojos del positivismo en las etapas intermedias del conocimiento. El acceso a *La ideología alemana* en 1932 trae de nuevo los debates sobre este gran pilar del marxismo: el materialismo histórico. En las sociedades

<sup>12</sup> La expresión fue acuñada por Cedric Robinson en su obra *Black marxism: the making of the black radical tradition* (1983).

<sup>13</sup> Concepto propuesto por Claude Souffrant (1978).

no dominadas por el modo de producción capitalista, se hace necesario repensar el lugar de la economía y volver a sus orígenes antropológicos.

Las dos obras que más resuenan con los marxismos caribeños son: los *Manuscritos de 1844* y los *Grundrisse*. El caso de los *Manuscritos de 1844* es especial porque tienen mucha tinta durante el siglo XX. Este ensayo fue escrito en 1844 durante la estancia parisina de Marx, pero publicado por primera vez en Leipzig en 1932. Emmanuel Renault (2008) identifica varios obstáculos para la comprensión de este texto. Renault está dispuesto a mostrar la riqueza de esta obra y también las múltiples interrogantes que plantea. La lectura de esta obra en los años 40 y 50 dio lugar a numerosas disputas entre los intelectuales. Esta obra estuvo en el centro de las relecturas que experimentó el marxismo en el siglo XX. Los debates sobre el joven Marx se han basado en las principales tesis de esta obra. Esto último constituye la primera lectura de Marx de los economistas clásicos. En esta obra, la filosofía se ejerce en forma de crítica de la economía política. De ahí que la fundación de un concepto clave en el marxismo: “trabajo alienado”.<sup>14</sup>

La relevancia de los *Manuscritos de 1844* radica en su teoría de la alienación. Este fenómeno se constituye en el trabajo capitalista que separa al sujeto trabajador de los objetos de su producción. Franck Fischbach (2007) evoca en este caso una “objetivación sin objeto” que empobrece al trabajador. La alienación, tal como se define en los *Manuscritos de 1844*, se refiere a cualquier situación de desposesión de un sujeto en un proceso de producción o creación de riqueza o valores. La alienación del capitalismo produce sujetos desfigurados y desnaturalizados hasta el punto de perder toda la humanidad. La segunda mitad del siglo XX será el espectáculo intelectual de este tema de la alienación. Louis Althusser

<sup>14</sup> [Nota de traducción]: Dentro de la tradición del marxismo latinoamericano la obra de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 inaugura el debate sobre la enajenación, en este caso el “trabajo enajenado”. Mientras la alienación puede referir a un “extrañamiento” del sujeto con su esencia, el concepto de enajenación refiere a la realidad socioeconómica que relaciona el trabajo, la propiedad privada y el proceso productivo. Aquí en este texto Cadet no repara en estas diferencias, con ello se suma a otros autores que pueden ver cierta ambigüedad en el Marx de estos textos entre el uso de alienación y enajenación. Véase para ello la obra de Adolfo Sánchez Vásquez (2003). *El Joven Marx. Los Manuscritos de 1844*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Ediciones La Jornada/ Editorial Ítaca.

(1965) lo considera uno de los primeros conceptos de Marx. Este concepto trascendió el ámbito de la filosofía para instalarse en los campos de la sociología, la antropología y la economía. La publicación de esta obra en 1932 transformó el orden ideológico-conceptual de las diversas reappropriaciones de la obra de Marx.

Los marxistas caribeños conceptualizan la alienación en relación con la colonización y la esclavitud. Se discuten los efectos psicológicos de la colonización en los antiguos colonizados. Instituyen un doble ángulo de alienación en las sociedades tradicionales: el capitalismo y el colonialismo. El descubrimiento del concepto marxista de alienación permite a las sociedades caribeñas pensar en las secuelas de la esclavitud en el modo de vida de estas personas. Este concepto se basa en la pérdida de cierta naturaleza humana, lo que pone en juego la cuestión de la identidad. Las sociedades caribeñas se asemejan a los pueblos desposeídos de sus recursos materiales, de su soberanía política y la identidad cultural. La apropiación de este concepto de alienación fue realizada en los años 40 por las grandes figuras de la *négritud*, como Aimé Césaire y Léopold Sedar Senghor. Su alcance se hará patente en los años 50 y 60 con Frantz Fanon y René Depestre. *Los Manuscritos de 1844* aportan elementos reales para el marxismo anticolonialista articular científicamente su batería teórica. Un estudio en profundidad del modo de uso del concepto de alienación por parte de los marxistas caribeños queda por hacer. En el contexto de este estudio, hago gran hincapié en los efectos de estas primeras publicaciones de Marx sobre el surgimiento de los marxismos anticoloniales.

Los *Grundrisse*, publicados por primera vez en 1939, se distinguen por su atención a las sociedades no occidentales. En esta obra se reserva un capítulo entero a las sociedades precapitalistas. Esta obra tiene el mérito de matizar las inclinaciones eurocéntricas de Marx del *Manifiesto Comunista*. En los *Grundrisse*, Marx se refiere a un modo de producción específico del mundo asiático. Los *Grundrisse* representan un punto de inflexión en el pensamiento marxiano porque enriquecen el análisis del colonialismo. Kevin B. Anderson (2015) ve en esta obra un deseo marxiano de estudiar a fondo las sociedades precapitalistas.

Estos elementos descubiertos en 1939 eliminan cualquier distorsión atribuida a Marx a las sociedades coloniales y postcoloniales. Una obra así, publicada más de cincuenta años después de la muerte de Marx reabre el debate sobre los intereses del marxismo para las empresas coloniales europeas.

Los marxismos latinoamericanos cuestionan constantemente las concepciones de Marx sobre las sociedades precapitalistas. Sus análisis buscan deconstruir cualquier visión limitada del autor del *Manifiesto Comunista* (1848) que, en cierta medida, evocó algunos efectos positivos de la colonización. Su enfoque apunta a un tratamiento de las múltiples lecturas por los intelectuales de las obras de Marx. Este capítulo de los *Grundrisse* sobre las sociedades precapitalistas pone de relieve la complejidad de las sociedades tradicionales, que requieren un marco teórico particular. El libro da más elementos a los caribeños para forjar su marxismo según las singularidades de la región. ¿Cómo se pueden utilizar las tesis de Marx en las sociedades todavía dominadas en gran medida por la agricultura? ¿Qué piensa Marx de las sociedades no occidentales? Los *Grundrisse* estarán en el centro del debate sobre las críticas eurocéntricas de Marx.

La cuestión del economismo, la alienación, las sociedades precapitalistas y el absolutismo político son los temas de las obras de Marx publicadas por primera vez en las décadas de 1920 y 1930. Los “marxismos negros” se nutren de estas cuestiones para iniciar el florecimiento teórico de la obra de Marx. Discuten la naturaleza de su sociedad antes de introducir ciertas tesis marxistas. Se niegan a partir del marxismo para entender las sociedades precapitalistas, pero se dedican a analizar a profundidad las estructuras sociales.

Los marxistas haitianos, enfrentados a una sociedad semicolonial-semifeudal, rehuyeron cualquier aproximación a las sociedades industriales. Se oponen al enfoque dogmático basado en la aplicación iluminista de cierto determinismo. Las sociedades precapitalistas deben alejarse del economicismo para observar los relevos ideológicos de la producción y las bases culturales del consumo. Lo mismo ocurre con los fenómenos

de alienación, que se configuran en gran medida por el ejercicio dictatorial del poder político. En consecuencia, se hace necesario, en las sociedades caribeñas, considerar las cuestiones de derecho político. La alienación política sigue siendo un punto por estudiar. Se encuentra en las múltiples separaciones del Estado de las masas populares, portadores de la soberanía política. Su paroxismo se manifiesta en la violencia perpetrada por el régimen político sobre las poblaciones más vulnerables.

De lo anterior se desprende la relación entre la naturaleza de las obras de Marx de los años 1920 y 1930 y la orientación teórica de los marxismos caribeños. Estas obras póstumas de Marx contribuyen a la expansión de estos marxismos anticoloniales. Permiten que estos marxismos salgan de las contradicciones ortodoxas imperantes de la época. El tema de la alienación que me interesa en este estudio atestigua la riqueza de estos primeros textos de la juventud de Marx. Los *Manuscritos de 1844* contienen la primera teoría detallada de Marx sobre la alienación. Antes de su primera publicación en 1932, este concepto fue tachado de todos los insultos “hegelianos”. Esta publicación no sólo expuso los diferentes ángulos de alienación, sino que también planteó puntos similares a los casos no occidentales. ¿Cómo podría el mundo negro trasladar al terreno colonial un concepto basado esencialmente en las contradicciones occidentales del capitalismo? ¿Qué queda del capitalismo de alienación cuando se trata del mundo caribeño?

## La alienación del negro

En 2015, Jean Khalifa y Robert Young publicaron una colección de escritos inéditos de Frantz Fanon (2015) sobre la alienación. Esta publicación, *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, incluye extractos de los textos más clásicos de Frantz Fanon, como *Piel negra, máscaras blancas*, 1952, y *Los condenados de la tierra*, 1961. Esta colección aumenta el interés por la obra de Fanon a través del prisma de la alienación colonial. Fanon destaca por su introducción de las enfermedades mentales en la comprensión de los fenómenos de alienación. Mucho antes de Fanon, en los años 40, los partidarios de la negritud ya evocaban los complejos de

inferioridad de los trabajadores negros en sus análisis del mundo negro. Aimé Césaire reaccionó así en una entrevista: “Ha dicho una palabra muy importante. Nuestra literatura era la lucha contra la alienación. Así nació la negritud”.<sup>15</sup> En otra entrevista de 2001, dijo: “Uno de los males que sufrimos como consecuencia de la colonización es la alienación. Es decir, el olvidarse de uno mismo y de sus raíces”.

En la creolización, el concepto de alienación ha encontrado su lugar. Édouard Glissant lo utiliza constantemente en su obra clásica, *El discurso antillano*. Nos invita a considerar la base económica de la alienación, analizando el “debilitamiento de las relaciones de clase y, en consecuencia, de la lucha de clases” (Glissant, Édouard, 1981, p. 369). Combate los efectos de estas contradicciones económicas en las representaciones sociales de los antiguos colonizados. Opta por un cruce de factores económicos ligados a las estructuras de clase y a las mentalidades de los sujetos dominados. Lucha contra todas las formas de ocultación que impiden considerar estos diferentes momentos de constitución de la alienación. Evoca “la alienación de la alienación” (Glissant, Édouard, 1981, p. 369) para no caer en las trampas de la epistemología colonial. De Fanon a Glissant, pasando por la negritud, es el fundamento colonial de la alienación que se ve sorprendido. El negro se convierte en el sujeto a considerar para comprender lo que ocurre en las sociedades caribeñas. En Haití, no se trata sólo de desmitificar esta forma de alienación, sino de desarrollar una forma original de pensar la emancipación a partir de esta categoría conceptual.

En la tradición marxista haitiana, el concepto de alienación es objeto de desplazamiento epistémico, es decir, desempeña un papel esencial en el enfoque crítico de este marxismo caribeño. Este último se ha desarrollado en torno a una relectura sistemática de este concepto. En otras palabras, sostengo que la relectura del concepto de alienación por parte de los marxistas haitianos constituye el terreno más innovador de este pensamiento. La relevancia de este enfoque radica en que rechaza la vertiente ideológica de este concepto para dirigirse a su potencial

<sup>15</sup> Citado por René Depestre (1980, p. 76).

teórico. Los marxistas haitianos, a pesar de su nivel de implicación en las organizaciones políticas, optan por trabajar en el desarrollo conceptual de la categoría de alienación. Evitan el debate “verdadero o falso Marx” y estudian la relevancia del concepto marxista de alienación en las sociedades caribeñas. A excepción de Louis Althusser, que se decantó por esta vertiente teórica, fue raro en el siglo XX que no se viera envuelto en los enfrentamientos políticos que engendraba este último concepto. Los marxistas haitianos se distinguen por su ambición analítica de este concepto y esto en sociedades tradicionales no dominadas por el modo de producción capitalista. Las verdaderas cuestiones, dirían los marxistas haitianos, están del lado de las sociedades precapitalistas que ofrecen, en vista de su complejidad estructural, verdaderos medios para hacer nacer nuevos pensamientos emancipadores.

Mi objetivo en este estudio no es sólo hacer de la problemática de la alienación la puerta de entrada al pensamiento marxista haitiano, sino también para convertirlo en una fuente analítica creativa. Creo que el verdadero trabajo lo han hecho los marxistas que, debido a las dictaduras que sufrieron, murieron muy jóvenes. Este estudio pretende desarrollar los puntos originales identificados en torno a esta categoría conceptual. Cabe destacar que esta categoría se concreta en términos de desposesión, pérdida de identidad, mercantilización y despersonalización del Ser. Esto explica la voluntad de los marxistas haitianos de no aferrarse a una concepción única que, a veces, se basa en el trabajo del obrero. Esta pluralidad conceptual expresa un rechazo constante al marxismo ortodoxo, que todavía estaba bañado en el economismo más elemental. En estos múltiples enfoques, encontramos la idea de una separación invertida entre el sujeto y el objeto, que afecta a las condiciones de la vida humana de este sujeto fracasado.

Jacques Stephen Alexis, que murió a los 39 años bajo el régimen de François Duvalier,<sup>16</sup> nos invita a completar los límites de Marx sobre el

**16** François Duvalier fue presidente de 1957 a 1971. Su hijo Jean-Claude, de 1971 a 1986. En junio de 1960, Alexis escribió una carta a François Duvalier para explicarle sus convicciones sobre su país. Fue asesinado al año siguiente.

problema de la alienación. Según este lector de los *Manuscritos de 1844*, Marx había propuesto una teoría incompleta que no tenía en cuenta ciertos puntos importantes. Alexis no parte de los intercambios politizados entre los marxistas occidentales de la época, sino que se recurre a las obras de Marx para hacer una “lectura sintomática”, que le permita encontrar lo no dicho. Alexis se propuso encontrar lo impensado en el pensamiento marxiano. Su lugar de lectura está en las sociedades tradicionales todavía dominadas por el colonialismo y el feudalismo. Alexis relee a Marx a la luz de la sociedad postcolonial haitiana y también a la luz del proyecto de emancipación llevado a cabo por la Revolución Haitiana de 1804. Alexis (1959) nos invita a hacer de la problemática de la alienación un momento importante en el ejercicio de la filosofía en Haití. En lo que él llama las “tareas prácticas de la realización marxista de la filosofía en nuestro país”, hace de la alienación una de las figuras conceptuales más eficaces. No deja de poner las condiciones para tal empresa, la de encontrar las debilidades de los análisis de Marx. El ejercicio de la filosofía debe partir de lo que Marx no toma en cuenta. Escribe: “Todo esto implica un estudio profundo del problema de la alienación burguesa y retomarlo donde lo dejó Marx” (Alexis, Jacques Stephen, 1959, p. 129). En la misma obra, dice: “Por otra parte, el estudio de los problemas de la alienación humana en las sociedades explotadoras fue apenas esbozado por Marx en su relación con la política, aquí y allá en *El Capital* y en las demás obras. Es importante que los marxistas haitianos estudien concretamente este problema y no lo conviertan en un caballo de batalla o en una categoría abstracta, como hacen los revisionistas que tanto se empeñan en la alienación” (Alexis, Jacques Stephen, 1959, p. 127).

La recuperación de este concepto de alienación debe profundizar en las tesis sostenidas por su creador, Karl Marx. Alexis rechaza cualquier reelaboración mecánica de Marx y opta por un desarrollo constante de la alienación marxiana. La elección de Alexis forma parte de un proyecto de reforma del marxismo en plena crisis del siglo XX. Alexis se aleja del debate ideológico-político en torno a este concepto en Europa para destacar el potencial conceptual de esta categoría. Es una crítica a los marxistas ortodoxos que adoptan las líneas de este concepto sin buscar las lagunas de Marx. Estos marxistas evitan cualquier crítica a las obras

del fundador del marxismo. Mientras que toda la tradición marxista haitiana, desde Jacques Roumain hasta Gérard Pierre-Charles, subraya la necesidad de revisar el pensamiento marxiano a la luz de la historia de Haití. A pesar del apego de Alexis a ciertos logros soviéticos, su trabajo se inscribe en una relectura no dogmática de las obras de Marx.

El texto de Alexis criticando a Marx, *Le marxisme, seul guide possible de la révolution haïtienne* (1959), marcó la fundación del partido político (Parti d'entente populaire). Este manifiesto aboga por un marxismo heterogéneo que traduce un proyecto político, sin estar ciegamente al servicio de esta visión política, o incluso de un régimen político.

Desgranemos lo que Jacques Stephen Alexis llama las “tareas prácticas de la realización marxista de la filosofía en Haití”. Creo que valora una forma de filosofía que es más que materialista. Rechaza la filosofía especulativa llevada a cabo especialmente por Hegel, que concede toda la relevancia de la verdad a la Idea. La realización de la filosofía es de Marx que, bajo los argumentos de Feuerbach, pide la eliminación de filosofía para plantear su eficacia real. En cuanto a las “tareas prácticas” de esta realización, son de Alexis que anuncia otro enfoque en el caso de las sociedades caribeñas. Este ejercicio práctico-real de la filosofía encuentra su fuente en la necesidad de resolver los problemas reales de estas sociedades. La filosofía debe estar al servicio de estos problemas al pensar en su “supresión-realización”. Alexis plantea una de las condiciones más fundamentales para el ejercicio de la filosofía en el Caribe: orientación marxista y práctica. Además, la problemática de la alienación debe ser el punto privilegiado de esta empresa.

Alexis está motivado por la idea de qué forma debe adoptar la filosofía en Haití. Intenta inscribir esta disciplina en un enfoque adaptado al caso haitiano. Exige leer a Marx con ojos críticos. Creo que Alexis sitúa los términos de la filosofía haitiana -por venir- en los debates marxianos. Esta ambición alexiana me empuja a hacer del pensamiento marxista haitiano una fuente para la filosofía contemporánea. Comprendo por qué los esfuerzos filosóficos, durante los últimos años, para aprehender lo real haitiano pasan por alto los verdaderos problemas de la identidad,

la intersección entre raza/clase y capitalismo/colonialismo, el eurocentrismo del pensamiento occidental y los efectos contrapuestos de la globalización del mercado capitalista. Son cuestiones que están en el centro de las contradicciones que llevaron a la fundación de la nación haitiana en 1804. Por ejemplo, el análisis de Gérard Pierre-Charles (1973) sobre la dictadura de Duvalier señala la imbricación de los regímenes absolutistas en los modos de producción que atraviesan la sociedad haitiana. Se hace imprescindible profundizar en la naturaleza de la formación social antes de pensar en los fallos de la política. ¿Qué puede hacer la filosofía occidental moderna<sup>17</sup> ante esta necesidad de captar las complejidades de sociedades precapitalistas?

El espíritu epistémico de René Depestre (1998) está en orden al proponer nuevas categorías en lugar de la alienación. Habla de un “proceso de disfraz ontológico de las humanidades”, de “asimilación cultural” y de “despersonalización del Ser” para significar lo que entiende por la alienación. Depestre defiende el doble carácter de la alienación negra. Propone considerar al proletario negro como un sujeto singular mucho más vulnerable a las explotaciones del sistema capitalista. Parte de la situación colonial para captar lo que caracteriza la alienación del negro. La alienación racial sigue siendo un ángulo relevante para Depestre, como lo es para en Alexis. Depestre y Alexis van más allá de los factores económicos de la alienación para abordar las cuestiones de color en las sociedades precapitalistas; influenciados por la negritud, forman parte de un rechazo al marxismo europeo se limita en gran medida a su pequeño mundo occidental.

La relevancia de los análisis de Depestre radica en la introducción del concepto de “zombificación” como complemento al de alienación.

**17** El filósofo haitiano Edelyn Dorismond, que considera la esclavitud como el crisol de las sociedades caribeñas, lo intenta. Considero que el propio capitalismo es el fundamento de estas sociedades, que siguen al servicio de este modo de producción. La diferencia no es menor. Véase su artículo “société post-esclavagiste et fondation politique. Le problème de l’institution du commun dans la société haïtienne”, (2019) que articula una crítica pertinente a la tradición de la filosofía política occidental moderna. Escribe: “La filosofía política moderna, en su forma de pensar la política por abstracción de la historia, las identidades, las memorias según un habitus teórico que finge la no inscripción temporal y espacial como garantía de verdad universal de los argumentos propuestos” (Dorismond, Edelyn, 2019).

Depestre subraya el tinte colonial de la categoría de zombificación sin adoptar un enfoque marxista al respecto. Un análisis marxista de la zombificación debe partir de dos elementos: la degradación del Ser y el hecho de trabajar para otros. La primera explica una pérdida de la esencia del sujeto que ya no puede realizar determinadas acciones. Ha perdido su subjetividad frente a un Otro que lo domina. El otro elemento se refiere a la explotación. Es la intención principal de cualquier proceso de zombificación. El “zombi” se hace realidad en un campo de trabajo que lo limita. Su realización no hace más que suprimir su existencia humana para ponerse al servicio de un existente consciente y activo. Estos dos elementos justifican el encuentro conceptual entre alienación y zombificación. También fundamentan la vertiente marxista de este fenómeno, que tiene su origen en las sociedades postcoloniales.

Quiero concluir este estudio con una perspectiva: otros textos póstumos de Marx pueden enriquecer el pensamiento marxista caribeño. Esto es sólo para decir que la vasta empresa de publicar las obras de Marx anuncia verdaderas relecturas capaces de enriquecer los “mil marxismos” existentes, y los que vendrán. El futuro conceptual de los marxismos caribeños debe pensarse desde la riqueza temática de las obras de Marx y Engels. La recepción de Marx en Haití sigue dependiendo de este ideal marxiano, sin caer en las trampas de la ortodoxia occidental. Al final de este estudio, entendemos mejor por qué es imposible imaginar los marxismos negros sin la publicación de *Los Manuscritos de 1844*, los *Grundrisse* y *La ideología alemana*. Estas obras póstumas, publicadas en los márgenes geográficos e intelectuales de la Alemania de la época siguen siendo beneficiosas para los intelectuales del Sur que desean leer su realidad desde Marx. Queda por ver qué tipo de uso es el adecuado para cada época. El florecimiento teórico de los marxismos caribeños aún no se ha perfeccionado, sobre todo porque la mitad de las obras de Marx siguen inéditas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alexis, Jacques Stephen. (1959). *Le marxisme, seul guide de la révolution haïtienne*, Paris/Port-au-Prince: Éditions Cresfed.
- Althusser, Louis. (1965). *Pour Marx*. Paris: Maspero.
- Anderson, Kevin B. (2015), *Marx aux antipodes*. Paris: Syllepse.
- Charles, Wagley. (1960). "Plantation americana: A culture Sphere". En: Rubin, Vera. (Ed.). *Caribbean Studies, A symposium*. Seattle: University of Washington Press.
- Combemele, Pascal. (2006). *Introduction à Marx*. Paris: La Découverte.
- Depestre, René. (1980). *Bonjour et adieu à la négritude*. Paris: Édition Laffont.
- Depestre, René. (1998). *Ainsi parle le fleuve noir*. Paris: Édition Paroles d'Aube.
- Fanon, Frantz. (2015). *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, textes réunis, introduits et présentés par Jean Khalfa et Robert Young. Paris: Éditions La Découverte.
- Fischbach, Franck. (2009). *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, alienation*. Paris: Éditions Vrin.
- Glissant, Édouard. (1981). *Le discours antillais*. Paris: Seuil.
- Marx, Karl. (1962), *Manuscrits de 1844* [1844]. Paris: Éditions Vrin.
- Marx, Karl. (1999). *Manifeste du parti communiste* (Avec Engels) [1848]. Paris: Éditions Flammarion.
- Marx, Karl. (2006). *Sur la question juive* [1844]. Paris: Éditions La Fabrique.
- Marx, Karl. (2009). *Le Capital*, tome 1, [1867]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Marx, Karl. (2011). *Introduction générale à la critique de l'économie politique* [1857]. Paris: Les Éditions Sociales.
- Marx, Karl. (2015). *Les grands hommes de l'exil*. Marseille: Agone.
- Pierre-Charles, Gérard. (1973). *Radiographie d'une dictature: Haïti et Duvalier*. Canada: Éditions Nouvelle Optique.
- Pierre-Charles, Gérard. (2005). *La pensée sociale et politique dans les Caraïbes*. Haïti: Fondation Gérard Pierre-Charles.
- Renault, Emmanuel. (2008). *Lire les manuscrits de 1844*. Paris: Presses Universitaires de France «Actuel Marx».
- Renault, Matthieu. (2015). *C.L.R. James: la vie révolutionnaire d'un «Platon noir»*. Paris: La Découverte.

Roumain, Jacques. (2003). *Œuvres complètes*, édition critique coordonnée par Léon-François Hoffmann. Nanterre, ALLCA/Paris: Ediciones Unesco («Archivos» 58).

Souffrant, Claude. (1978). *Une négritude socialiste*. Paris: l'Harmattan.



Boletín del Grupo de Trabajo  
**Herencias y perspectivas del marxismo**

Número **34** · Septiembre 2022