

Rearmando la memoria: El primer debate socialista acerca de nuestros afroamericanos

Ricardo Melgar Bao

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA
MÉXICO DF, MÉXICO
melgarr@gmail.com

Resumen

El movimiento contemporáneo de los afrodescendientes en el continente ha recuperado el momento colonial del desarraigo, la trata y la opresión esclavista, así como el impacto abolicionista liberal. Igualmente rescata sus tradiciones culturales y de resistencia. Sin embargo, desconoce el papel cumplido por el marxismo en la potenciación de sus luchas. Por ello, se analiza en el seno de la Internacional Comunista, la construcción y trayectoria del debate sobre la cuestión negra en América Latina, así como su articulación con las formas de organización y de lucha de las comunidades de afrodescendientes entre los años 1919 a 1934.

Palabras claves: Marxismo, afrodescendientes, raza, nación negra.

Reconstructing our memory: The first socialist debate regarding our Afro-Americans

Abstract

The contemporaneous movement of the Afroamerican people in the continent has recovered the colonial treatments of uprooting, commerce, and oppression of the slaves, while they emphasize the social impacts of the liberal abolitionism. Also, they recover their cultural traditions and resistance actions, but they do not recognize the contributions of the Marxism in their social fights. Because of that, in this paper I study the origin and development of the debate about the Latin American black people at the International Communist organization, and its relationships with the resistance actions of the Afroamerican communities from 1919 to 1934.

Key words: Marxism, Afroamerican, race, black nation.

Recibido: 17-04-2007 / Aceptado: 06-06-2007

Introducción

Rearmar la memoria sobre la cuestión negra en América Latina supone, en primer lugar, descentrarnos de la hegemonía del discurso liberal abolicionista de la esclavitud, con la finalidad de presentar la articulación marxista con las demandas y luchas modernas de los afrodescendientes durante los años que van desde 1919 hasta 1934. En ese tiempo, fue la izquierda la que impulsó nuevos debates sobre la identidad negra, la opresión y el racismo; la que apoyó las reivindicaciones y luchas de los trabajadores negros; la que colocó en la agenda política la controversial tesis de la autodeterminación de la nación negra. El rescatar críticamente a los protagonistas de esos años con sus ideas, prácticas y proyectos, resulta una tarea digna de ser tomada en cuenta. Máxime cuando los tópicos abordados en esos años siguen guardando líneas de continuidad, transfiguración y ruptura con las actuales demandas contemporáneas del movimiento de los afrodescendientes.

Las actuales banderas políticas de dichas comunidades distan de contentarse con medidas antidiscriminatorias y antirracistas o con la apertura de espacios y subsidios para sus actividades culturales, en la medida en que aspiran a una refundación del Estado. Y en esta demanda fuerte, convergen con los movimientos indígenas. El Estado etnocrático o Estado Nación, al negar la diversidad etnocultural realmente existente, impone la visión y política criolla y/o mestiza integracionista y homogeneizante que conculca sus derechos.

Unas y otras demandas reaparecen en diversos países. Citemos dos de ellos para dar cuenta de su actualidad. En Colombia, a contracorriente de la guerra interna, se ha celebrado la Primera Conferencia Nacional Afro colombiana, en Bogotá (noviembre de 2006), en el marco de los 150 años de la abolición legal de la esclavitud, del oncenio de la Constitución que reconoce la diversidad étnica y cultural y de los nueve años de la vigencia de la Ley 70 de 1093 (Ley de Comunidades Negras). En el Perú, el movimiento afroperuano, tras su 1er Encuentro de Comunidades Negras (1992) y la celebración del Primer Congreso Nacional Afroperuano (2004), libran una nueva lucha contra el régimen neoconservador de Alan García, el cual además de degradar la institución estatal que pretendía velar por sus intereses, desatiende y confronta los programas comunitarios, tanto de las poblaciones de afrodescendientes del Pacífico, como de los indígenas en la zona andina.

1.- El legado colonial: la configuración del archipiélago negro

La dominación colonial y neocolonial insertó en las dos Américas una población desarraigada del África para fines de expoliación mercantil (esclavista y semiesclavista). Fue concentrada principalmente en las plantaciones agrícolas costeñas del Atlántico (Brasil, Estados Unidos, América Central y el Caribe) y, en menor medida, en las zonas ribereñas del Pacífico (Colombia, Ecuador y Perú), dejando sus marcas etnoculturales hasta el presente, bajo diferentes lógicas económicas y órdenes sociales y políticos. Así, hoy su localización territorial mantiene casi los mismos radios de asentamiento étnico del sistema colonial, aunque con un nuevo y creciente patrón de segmentación.

La dominación metropolitana y criolla supo utilizar con cierta habilidad las fronteras étnicas y raciales de la fuerza de trabajo colonizada para escindirla y fraccionarla, evitando así su convergencia en la resistencia al régimen de explotación y opresión, al que, con rasgos particulares, estaban sometidos. La resistencia de los africanos y de sus descendientes asumió formas diversas: rebeliones, cimarronaje y conformación de palenques.

El primer rasgo que diferenció a los africanos y afrodescendientes de los nativos indígenas radicó en que los segundos mantuvieron en alguna medida mayor cohesión e identidad étnica comunitaria, a pesar de las imposiciones económicas, políticas, lingüísticas y culturales de los proyectos de dominación. En cambio, la población negra desarraigada del África y sometida a un régimen de esclavitud, tardó en generar diversos polos de rearticulación étnico-cultural en resistencia. Resentían la ofensiva colonial etnocida y esclavista que anteponía la opresiva homogeneidad del color a sus particularismos étnicos, clánicos, de linaje y de pertinencia lingüística, al mismo tiempo que les inculcaba dolorosamente la ideología de la sumisión, la cultura del esclavo. Hubo variantes de este proceso, según las tradiciones metropolitanas (española, inglesa, holandesa, francesa y portuguesa), que modelaron a las minorías criollas dominantes en sus relaciones con sus sujetos de expoliación y dominación en plantaciones, obrajes y espacios domésticos.

El tercer rasgo que marcó a los africanos y descendientes se expresó en un acentuado faccionalismo étnico, el cual atravesó a sus agrupamientos religiosos, festivos y laborales, pero también a sus actos de resistencia, rebelión y protesta. Sus reivindicaciones, sus patrones de lucha y sus ideologías, por la práctica manipuladora colonial de friccionar a unos contra otros, fueron nubladas por los particularismos de sus modos

de vida, frustrando o frenando la convergencia en la lucha contra la misma fuente de opresión. De otro lado, el ascendente proceso de mulatización aparecía en su contradictoriedad como una vía singularizada hacia la libertad, pero también como base clientelar del poder colonial y criollo-oligárquico.

Esta escisión marcó tan profundamente a la estructura social y al imaginario social en el continente, que la propia izquierda marxista ligada a la Internacional Comunista (IC) tuvo tropiezos en su intento de incorporar a este sujeto social escindido en una estrategia de la revolución socialista. No le fue difícil a la IC entender que el “sujeto histórico” estaba excesivamente fragmentado y exhibía muchas cicatrices y contradicciones en su seno. Las ideologías del color, los prejuicios y sentimientos raciales y de casta, sedimentados en el imaginario social, entrababan la formación de movimientos nacional-revolucionarios.

La contradictoriedad propia a la segmentaridad de toda clase en proceso de formación al ritmo del desarrollo capitalista, afectó la elaboración y puesta en práctica de proyectos nacionales. La dificultad de la unidad político-cultural etno-clasista se expresaba en la dispersión popular regional. Las categorías de clase fabricaron una ideología formal de la homogeneidad social, una ficción política de la unidad de clase en el campo y la ciudad, análoga a la que postuló el liberalismo a través de la ciudadanía común, la patria y la igualdad jurídica. La traducción en políticas concretas de clase u de alianzas de clase reveló las fisuras de la retórica de la IC, forzando una revisión crítica de sus tesis. Resultaba obvio que las contradicciones de clase estaban enlazadas con las correspondientes a la diversidad etnocultural.

José Carlos Mariátegui, refiriéndose a algunos aspectos medulares de esta cuestión, sostuvo que:

Los elementos feudales o burgueses, en nuestros países, sienten por los indios, como por los negros y mulatos, el mismo desprecio que los imperialistas blancos. El sentimiento racial actúa en esta clase dominante en un sentido absolutamente favorable a la penetración imperialista. Entre el señor o el burgués criollo y sus peones de color, no hay nada en común. La solidaridad de clase se suma a la solidaridad de raza o de prejuicio, para hacer de las burguesías nacionales instrumentos dóciles del imperialismo yanqui o británico. Y este sentimiento se extiende a gran parte de las clases medias, que imitan a la aristocracia y a la burguesía en el desdén por la

plebe de color, aunque en su propio mestizaje sea demasiado evidente (Mariátegui, 1975).

Esta afirmación de Mariátegui, no sólo se expresaba en la dirección de reintegrar la unidad teórica y política de la cuestión negra en el horizonte de la revolución latinoamericana, sino además refrendaba que sus particularidades se distanciaban de los ejemplos asiáticos de la IC (India, China, Turquía), las cuales pretendían guiar a los movimientos revolucionarios y anticoloniales de los continentes periféricos.

2.- La raza negra y el paradigma orientalista

Es importante hacer notar que en la IC entre 1919 y 1923, además de ignorar el problema racial y étnico-nacional de América Latina, exhibía cierta ambigüedad en sus documentos en torno a las cuestiones negra e indígena. Lenin, poco antes de la fundación de la IC, comparó la opresión de los negros en los Estados Unidos con la de los siervos rusos bajo el zarismo; pero ya hacia 1920, abandonó su inicial reduccionismo de clase al asumir la tesis no menos polémica de la “nación negra”. Fue en el curso del desarrollo del III Congreso de la IC (1921) que la cuestión negra irrumpió a contracorriente del temario propuesto y aprobado. La Liga Socialista Internacional de Sudáfrica demandó al comité ejecutivo de la IC que “también preste atención a la cuestión negra y al movimiento proletario entre los negros como parte importante del problema oriental” (Melgar Bao, 1988).

De manera general, en los primeros manifiestos, lo negro y lo indígena no tuvieron expresa ubicación geográfica, utilizándose los nominativos continentales de población africana o latinoamericana. En varios casos, lo negro y lo indígena fueron denunciados como preconceptos racistas de filiación colonial. Por otro lado, para la IC, el uso de dichos términos fue laxo en sus alusiones a la complejidad del problema nacional y colonial. Diríamos que los volvieron semánticamente próximos al concepto sociológico de raza social, que subordinaba los referentes biológicos a la percepción cultural intraclasista e interclasista propia de un contexto colonial o semicolonial.

Para la IC, estos términos no tuvieron el mismo rango de generalidad. Para algunos, indígena fue sinónimo de colonizado y lo aplicaron indistintamente a los pueblos coloniales y semicoloniales de África, Asia y América Latina. Lo anterior lo muestra una resolución de la IC de mayo de 1922 acerca del Movimiento Nacionalista del Norte de

la África Francesa, casos de Argelia y Túnez (Degaras, 1975) y lo refrenda Ho Chi Minh (Nguyen Ai Quoc) el 25/5/1922 en “Algunas reflexiones sobre la cuestión colonial”, publicado en *L’Humanité* en Francia. Chi Minh señaló los límites ideológicos de lo indígena al darle visibilidad a la heterogeneidad lingüística y político-cultural que soslayaba este término. También subrayó la diversidad de expectativas de los “indígenas” frente al bolchevismo. Así, escribió:

Aunque los indígenas de todas las colonias sean igualmente oprimidos y explotados, su evolución intelectual, económica y política difiere grandemente. Entre el Anam y el Congo, la Martinica o la Nueva Caledonia no hay nada en que se parezcan, excepto la miseria (...) En todos los países colonizados, tanto en la vieja Indochina como en Dahomey, no se entiende lo que es la lucha de clases (Chi Minh, 1974).

En el IV Congreso de la IC (11/1922) se aprobó la *Tesis sobre la Cuestión Negra*, reconociendo que el problema negro era “una cuestión vital de la revolución mundial”. Al caracterizar al movimiento como racial y clasista, dejó fuera sus claves de identidad y cultura. Para la IC, los “pueblos coloniales” eran “pueblos de color”, objeto de explotación económica, dominación político-cultural y “opresión racial”. Por lo anterior, la igualdad racial se justificaba como fundamento de las reivindicaciones populares y antiimperialistas en Asia, África y América Latina. La situación colonial y las exigencias de los sistemas de coerción extraeconómica de la fuerza de trabajo nativa expresaban la raíz de la oposición entre las ideologías racistas y burguesas del color y la ideología roja acerca de la igualdad de razas y la unidad de la especie humana, independientemente de sus formas históricas alienantes. La lucha antirracista y aún su desviación, el racismo nativo, acompañaban el proceso revolucionario en los países coloniales y semicoloniales. Las ideologías lógicas de la inferiorización, la exclusión y el rechazo diferencialista del otro, se cruzaron históricamente en el imaginario social.

Un sector destacado de los cominternistas asumió el concepto de raza, cribado por el evolucionismo y el positivismo, como una categoría de análisis para abordar la cuestión negra e indígena complicando su posicionamiento, ya que:

El giro en virtud del cual se opera el paso de la raza al racismo no excluye evidentemente el estudio de las relaciones existentes entre grupos definidos por la raza; si exige, en cambio, que se afirme, sin ambigüedades, el carácter subjetivo, construido social e

históricamente, del recurso a este concepto, que remite al discurso y a la conciencia de los actores y no al análisis sociológico (Wieviorka, 1992).

En la resolución de la cuestión nacional y colonial emergió el papel protagónico del factor raza. El marxismo se apropiaba de un referente positivista para fundamentar la unidad política antiimperialista, eje aglutinante multiétnico, multirracial y policlasista capaz de abolir la opresión racial. Por ello, la resolución del IV Congreso de la IC señalaba:

La lucha internacional de la raza negra es una lucha contra el capitalismo y el imperialismo. En base a esta lucha debe organizarse el movimiento negro: en América, como centro de cultura negra y centro de cristalización de la protesta de los negros; en África, como reserva de mano de obra para el desarrollo del capitalismo; en América Central (Costa Rica, Guatemala, Colombia, Nicaragua y las demás repúblicas “independientes” donde predomina el imperialismo norteamericano), en Puerto Rico, en Haití, en Santo Domingo y en las demás islas del Caribe, donde los malos tratos infligidos a los negros por los invasores norteamericanos provocaron las protestas de los negros conscientes y de los obreros blancos revolucionarios. En África del Sur y en el Congo, la creciente industrialización de la población negra originó diversas formas de sublevación. En África Oriental, la reciente penetración del capital mundial impulsa a la población indígena a resistir activamente al imperialismo (...)

La Internacional Comunista debe señalar al pueblo negro que no es el único que sufre la opresión del capitalismo y del imperialismo (...) todos los comunistas deben aplicar especialmente al problema negro las “Tesis sobre la cuestión colonia” (IC, 1973).

Estas declaraciones de la IC sobre la cuestión negra respondían además a una necesidad de contrarrestar a las corrientes africanistas lideradas por el jamaiquino Marcus Garvey y por el norteamericano William E. B. Dubois. La audiencia de la denominada Internacional Negra no se constreñía a las Antillas y EE.UU., sino que impactaba a la población negra del Caribe, e incluso a las nacientes vanguardias intelectuales africanas.¹ En los hechos funcionó como una especie de Internacional Negra o, como más propiamente la han llamado Kohn y Sokolsky (1968), como un movimiento sionista negro.

Garvey le dio un barniz cristiano a sus símbolos, análogo al construido por el panislamismo radical en Oriente. Su Cristo y Virgen negra reforzaron el perfil mesiánico del movimiento y dotaron de connotaciones religiosas a sus consignas de “África para los africanos” y “Renacimiento de la Raza Negra”. Creó organismos como: la Legión Africana Universal, las Enfermeras de la Cruz Negra Universal, el Cuerpo Motorizado Africano Universal y la empresa naviera Línea Estrella Negra (Ibíd.,). Entre sus adherentes iniciales se constata la presencia de los más tarde importantes líderes africanos Kwame Nkrumah y Jomo Kenyatta.

Por su lado, William E. B. Dubois, fundador de la Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color, se diferenció del garveyismo al promover en 1919 en París, con el respaldo de Clemenceau, el II Congreso Panafricano, resucitando una iniciativa de Silvester Williams, la cual no fue más allá de un Congreso Panafricano en Londres hacia 1900, y que ahora Dubois reivindicaba como antecedente para ganar legitimidad ante la Internacional Negra de Garvey.

El Congreso Panafricano propuso principios no reñidos con el neocolonialismo, pero sí con las viejas prácticas de dominación y explotación imperial. Estos eran: 1. Tierra, derecho de propiedad y usufructo nativo. 2. Capital, regulación de las inversiones para preservar la fuerza de trabajo y evitar la extinción de los recursos naturales no renovables. 3. Educación, derecho a aprender a leer y escribir en su propia lengua y a calificarse técnica y culturalmente vía educación pública y gratuita. 4. El Estado, coparticipación en el gobierno colonial y en los de carácter local y tribal “según los antiguos usos”, en la perspectiva de que gradualmente África sea gobernada por el consenso de los africanos. Consideraban estos panafricanistas la supervisión de la Sociedad de las Naciones, aproximándolos a las directivas de la II Internacional frente al régimen de Mandatos y la Oficina Internacional del Trabajo, en aras de una reforma de la legislación laboral y mejores condiciones de trabajo y bienestar social.²

Al III Congreso Panafricano de 1921 (Londres, Bruselas) asistieron 130 delegados, de los cuales 41 procedían de África, 35 de los EE.UU., y los restantes venían de las Antillas, el Caribe y Europa. Suscribieron un documento titulado *Declaración al Mundo*, de nítido tenor liberal. En esencia, reclamaban la igualdad racial para los negros. Es de destacar que fue un haitiano el vocero de esta demanda ante la Sociedad de las Naciones (Conteras Granguillhome, 1981).

El movimiento panafricano de Dubois se diluyó con el Congreso de Nueva York de 1927, enfrentado por los ataques racistas y las denuncias de Garvey sobre el carácter pequeño burgués de su proyecto. La corrosiva campaña garveyista hizo eco de los embates aun más agresivos de las secciones de la IC, dados los vínculos de Dubois con los gobiernos metropolitanos y sus coincidencias con la II Internacional. Por su lado, el movimiento de Garvey no tuvo mejor suerte; en 1925 éste no sólo sufrió encarcelamiento, sino que además padeció más de una escisión que debilitó a su movimiento y proyecto (Ibíd.,32).

3.- La controversia cominternista

La IC logró abrir una pequeña base en el movimiento negro, no sin ciertas y evidentes oposiciones como la Sección Sudafricana, que postulaba un socialismo blanco, o de ciertos sectores del PC de EE.UU., así como de algunas secciones europeas impregnadas de prejuicios racistas. La IC, en su IV Congreso (junio-julio de 1924), puso en evidencia sus fisuras teóricas y políticas al abordar la cuestión negra. Ésta se trató en el marco del problema nacional y colonial. Los delegados norteamericanos, Fort-Whiteman (a) Jackson y Amter, libraron agria polémica con los delegados europeos, quienes pretendían dar a la cuestión negra un tratamiento formal de cuestión colonial. En su intervención, Jackson puso énfasis en la dimensión psico-cultural de la cuestión negra en EE.UU. Así afirmó:

El problema negro les presenta a los comunistas un problema psicológico especial. A los negros se les combate, no como clase, sino como raza. Hasta la burguesía negra, que vive en la holgura, sufre persecuciones; se han desarrollado una cultura y una psicología particulares de los negros. Las ideas de Marx apenas se hallan difundidas entre los negros, porque ni los socialistas ni aun los comunistas han reconocido aun que se los debe abordar de una manera especial. Los periódicos que convienen al cerebro de los blancos no convienen al de los negros. Los mismos discursos, la misma propaganda, las mismas publicaciones, no son suficientes. El negro no siente enemistad alguna contra el comunismo, sino que quiere saber de qué modo satisfará éste sus necesidades particulares.

En febrero de 1924 se llevó a efecto un congreso en el que los negros de todas las clases estaban representados. Lo dominaron los negros

pequeño burgueses, pero los comunistas pudieron introducir algunas ideas clasistas en su programa. (IC,1975)

Amter, por su lado, señaló que la falta de interés por la cuestión negra se debe a que algunos líderes asumían la defensa de los privilegios de la aristocracia obrera metropolitana, por el temor de perder sus privilegios. Criticó a Mann por su versión unilateral del problema negro en África del Sur. Finalmente manifestó:

¿Qué debemos pedir para los negros? Ellos mismos deben formular sus reivindicaciones (...)

Los negros del África y de América deben vincularse entre sí mediante la propaganda. La dirección intelectual se encuentra en Nueva York y todo el movimiento podría ser dirigido por la prensa de Estados Unido (*Ibíd.*, p .301).

El V Congreso, al carecer de consenso, desistió de sacar una resolución al respecto. La delegación latinoamericana no intervino sobre dicho problema. Sin embargo, dos hechos fueron marcados por su influencia: el primero, la política de frente único con el garveyismo promovida por Jackson durante el desarrollo del I Congreso de Trabajadores Negros (Chicago, 22/10/1925), el cual llevó a la escisión del Partido Obrero. El segundo, la Universidad Comunista de Trabajadores del Oriente en Moscú, quien, a fines de 1925, decidió abrir sus puertas a cinco comunistas negros. Ellos, cuatro norteamericanos y un africano, se entrevistaron con Stalin, quien les manifestó que los negros en Estados Unidos conformaban “una minoría nacional con algunas características de una nación” (Carr,1984).

En 1927, con motivo del I Congreso Nacional Africano, el dahomeyano Marc Kojo Toralou Houenou, el senegalés Lenine Senghor, el dirigente panafricanista de Trinidad Georges Padmore, los representantes de la Unión Patriótica de Haití y de la Liga de los Derechos del Hombre de Haití (Carlos Deambroisis Martín y Andrew Almazán, respectivamente), y el delegado garveyista del Congreso Obrero de Negros de EE.UU., Ricardo B. Moore, participaron activamente en el Congreso Antiimperialista de Bruselas.

Gumde, Padmore y Senghor mantuvieron un acercamiento a la IC, siendo interrumpido, quebrado o debilitado por la línea izquierdizante del VI Congreso (1928). Gumede viajó a la URSS y fue muy bien recibido, pero en 1928, al fundar la Liga de los Derechos Africanos y

postular la tesis de la igualdad racial a contracorriente de la consigna de la IC de la “República Africana de los Trabajadores”, rompió todo vínculo. Padmore, que frecuentaba al guyanés Thomas Griffith (Ras Makonnen), vinculado tempranamente a la ISR en Hamburgo, tenía a su favor haber denunciando al panafricanismo como un movimiento “pequeño burgués” en 1924, sumándose al trabajo antiimperialista. En 1927 asistió a los preparativos del Congreso Antiimperialista de Bruselas y, con la ayuda de Münzemberg, editó el periódico *El Trabajador Negro*, el cual operaba como vocero del Comité Sindical de Obreros Negros. En 1929 asistió al II Congreso Antiimperialista en Francfort. Senghor, por su lado, mantuvo estrechos vínculos con la Liga Antiimperialista hasta su muerte, acaecida pocos meses después del Congreso. En la resolución sobre la cuestión negra aprobada en dicha reunión se denunciaba y demandaba:

Más de tres mil haitianos han sido asesinados por los marinos de Estados Unidos; un gran número ha sido movilizado para la construcción de rutas militares; se les ha despojado de sus tierras y de sus libertades; fueron aprisionados y torturados como todos los que se atrevieron a escribir o hablar para reclamar la libertad nacional. En las colonias del Caribe, los pueblos negros han sido sometidos a variadas formas de imperialismo; son reducidos de modo permanente al servilismo y a la miseria. En la América Latina, excepto Cuba, los negros no sufren el yugo de ninguna opresión especial (En Panamá la intervención yanqui ha trasplantado las costumbres bárbaras de los Estados Unidos contra los negros, que es el mismo origen de las desigualdades sociales de Cuba)...

“Pedimos la plena y absoluta independencia política para las repúblicas de Haití, Cuba, Santo Domingo y los pueblos de Puerto Rico y las Islas Vírgenes. Pedimos la retirada inmediata de las tropas imperialistas enviadas a aquellos países. Deseamos, igualmente, obtener para las colonias del Caribe la autonomía gubernamental (Perosn, 1977).

Con motivo del IV Congreso de la ISR (1928), participó un delegado de Guadalupe al lado de la delegación caribeña y sudamericana, aprobándose la creación de un Comité Internacional de Obreros Negros para impulsar el trabajo de organización sindical y política, así como un congreso mundial de obreros negros. Su primer logro fue en Cuba, al

formarse la Unión de Obreros Antillanos, la cual pretendió irradiar hacia los países donde había afluencia de mano de obra procedente principalmente de Haití y Jamaica. (El Libertador, 1927, 1 de junio).

4.- La cuestión negra

El debate sobre la cuestión negra en la I Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (1929) merece un análisis particular. Días antes, el delegado cubano Sandalio Junco, a nombre del Subcomité Sindical del Caribe, en el Congreso fundacional de la Confederación Sindical Latino Americana (CSLA) celebrada en Montevideo, presentó la ponencia *El Problema de la Raza Negra y el Movimiento Proletario*. Recordó que era la primera vez que se trataba este problema y que su abordamiento tenía especial importancia para el futuro de la CSLA, si se tenía en cuenta que: “La negra y la indígena son dos razas igualmente oprimidas y humilladas por el capitalismo y los dos grandes sectores que han formado el grueso del proletariado continental” (CSLA, 1929).

Junco, luego de hacer unas referencias históricas sobre el tráfico mercantil y la explotación esclavista de los negros africanos traídos a las dos Américas, precisó los contornos demográficos y geográficos de la cuestión negra, para que la CSLA y cada sección adherente asumieran y elaborasen sus planes de trabajo y lucha:

La raza negra domina totalmente en número, sobre el resto de la población en Haití, La Martinica, Guadalupe, Barbados, Jamaica y otras islas donde la población indígena fue extinguida, aniquilada a sangre y fuego, por los conquistadores. En Cuba y Santo Domingo, donde los indios fueron aniquilados del mismo modo, la raza negra tiene también hondas raíces y un enorme porcentaje en la población. Después, en la América Central, hay grandes porcentajes, que cada día crecen más con la moderna traída de negros de Haití, Jamaica y otras islas antillanas. En Guatemala son 40,000 según me ha manifestado el compañero delegado de ese país y en grandes proporciones los hay en El Salvador, Honduras, Costa Rica y Panamá.

Luego, en Venezuela, Brasil, Perú, Ecuador y Colombia hay cientos de miles y hasta en Argentina y el Uruguay, según hemos visto personalmente ahora, hay una considerable cantidad de negros que aun admitiendo que están en mucho mejores condiciones sociales y políticas que en los países del norte, conservan mucho de sus tradiciones y hasta sus centros y sociedades propias de negros, lo que indica que el problema tiene allí también sectores comprendidos en él.

Y en los Estados Unidos –que fue uno de los mayores centros de comercio de esclavos– hay 12 millones de negros (*Ibíd.*, p.162).

El cubano denunció “la situación de inferioridad y opresión” de que eran objeto los negros en lo económico, político y cultural en EE.UU. y en América Latina. Recordó que durante la huelga inquilinaria de Panamá, en 1925, la guardia nacional salió a reprimir, bajo la voz de orden “a matar negros”. Señaló también que los reducidos sectores negros de la pequeña burguesía profesional y de la burocracia gubernamental eran utilizados como factor diversivo para contener las reivindicaciones del movimiento negro en Cuba y EE.UU. En otros casos, como sucede en este último país, algunos negros eran objeto de corrupción y mercenarismo en favor de la burguesía yanqui. Denunció también el enganche de mano de obra negra haitiana y jamaíquina para reducir la tasa salarial o como contingente rompehuelgas, como se dio en Guatemala. Desenmascaró una nueva fase y modalidad de tráfico de fuerza de trabajo negra, en favor de los enclaves agrícolas yanquis en el Caribe, que:

...moviliza y transporta en la condición de verdaderos esclavos a cientos de miles y millones de obreros y campesinos negros de Haití, Jamaica y otras islas antillanas para sus –famosas como el infierno de Dante– plantaciones de café, bananos, etcétera, de América Central. Poderosas compañías de navegación yanqui, en combinación y satisfaciendo las demandas de la United Fruit Co., de la Cuyamel Fruit y otras compañías semejantes que tienen sus explotaciones y posesiones en la América Central y todo el Caribe, van y arrancan de las islas antillanas a los negros jamaíquinos, haitianos, etcétera, los que transportan en masa a Cuba misma y a los otros países donde los necesitan aquellas empresas para explotarlos (*Ibíd.*, pp.165-166).

Al decir de Junco, había que romper con los prejuicios racistas en el seno del movimiento revolucionario, de la especie de que los negros carecen de tradición y voluntad revolucionaria. Recordó que la defensa del pueblo negro como sujeto revolucionario tiene su más alta expresión en la secular lucha de los haitianos por su independencia. Sandalio Junco rescató, del abordamiento de Mariátegui sobre la cuestión indígena, la analogía para dilucidar la cuestión negra. Así afirmó:

No se trata de un problema solamente racial y meramente administrativo y filantrópico (...)

Debemos ir y demostrarles que como clase y como raza oprimida económica, social y políticamente, de un extremo a otro del Continente, tanto por todos los imperialistas como por las burguesías criollas -que cuentan incluso con la complicidad de cierto negros enriquecidos que les hacen el juego-, ellos no conseguirán su plena y efectiva liberación más que entrando en el terreno de la lucha abierta por sus reivindicaciones inmediatas y políticas contra el imperialismo y contra todos los explotadores, sean del color y del origen que sean. Es decir, debemos demostrarles que su puesto está a la par del de todo el proletariado continental y mundial que lucha por su liberación y por la liberación real de todos los pueblos y razas oprimidas de la tierra. Debemos demostrarles que como proletarios y como raza sólo un nuevo régimen proletario -como el de Rusia- sabrá darles la libertad y la liberación social integral (*Ibíd.*, p. 173).

Aunque Junco no encontró un factor unificador, ya que la heterogeneidad de ocupaciones y actividades económicas hacían más complejas las reivindicaciones del movimiento negro, sí planteó algunas tareas que fueron recogidas en el punto 8 de la resolución del congreso de la CSLA referida a la cuestión negra. Entre ellas destacaron la propaganda y organización de los inmigrantes negros jamaquinos y haitianos; igual salario e igual jornada sin discriminación de tipo racial; libertad de empleo; igualdad de los derechos políticos y sociales; abolición de leyes y costumbres de carácter racista; desenmascaramiento del sionismo negro (*Ibíd.*, pp.179-180).

En la Conferencia Comunista de Buenos Aires (1929), la ponencia Mariátegui-Pesce se constituyó en el eje sobre el que se debatió la cuestión negra. En ella señalaron que, si bien el colonialismo usó a los negros como puntal y sostén social de su dominación sobre las poblaciones indígenas principalmente de la región andina, el mismo proceso histórico que acompañó al desarrollo capitalista les abrió la posibilidad de otro quehacer histórico, liberador y anticolonial en el seno de un mismo movimiento revolucionario. La omisión de los casos del Caribe y del Brasil hizo más controvertida la propuesta, pensada en términos de países poliétnicos, en donde indígenas y negros aparecían como un proletariado o campesinado escindido, aunque diferente a la coexistencia y conflicto entre los obreros blancos y negros en EE.UU.

La raza negra, importada a la América Latina por los colonizadores para aumentar su poder sobre la raza indígena americana, llenó pasivamente su función colonialista. Explotada ella misma duramente, reforzó la opresión de la raza indígena por los conquistadores españoles.

Un mayor grado de mezcla, de familiaridad y de convivencia con éstos en las ciudades coloniales, la convirtió en auxiliar del dominio blanco, pese a cualquier ráfaga de humor turbulento o levantisco. El negro o mulato, en sus servicios de artesano o doméstico, compuso la plebe de que dispuso siempre más o menos incondicionalmente la casta feudal. Borrando entre los proletarios la frontera de la raza, la conciencia de clase eleva, moral, históricamente al negro. El sindicato significa ruptura definitiva de los hábitos serviles que mantienen, en cambio, en la condición de artesano o criado (Conferencia Comunista Latinoamericana, 1929).

Luego de precisar este rasgo histórico de la cuestión negra en relación a lo indígena, Mariátegui señaló otras diferencias: que los negros predominaban en Brasil, Cuba y las Antillas, mientras que los indígenas lo hacían en el área andina y mesoamericana; que los negros son asalariados principalmente de la industria, mientras que los indígenas son en su mayor parte campesinos siervos o semiservos; y, por último, que los negros tienen idioma y tradiciones culturales que los aglutinan étnicamente y a los indígenas los une su doble condición de explotados:

Los negros que son afines entre sí por la raza, la cultura y el idioma, el apego a la tierra común; los indios y negros que están en común y por igual en la base de la producción y que son en común y por igual objeto de la explotación más intensa, constituyen por estas múltiples razones, masas inmensas que, unidas a los proletarios y campesinos explotados, mestizos y blancos, tendrá necesariamente que insurgir revolucionariamente contra sus exiguas burguesías nacionales y el imperialismo monstruosamente parasitario, para arrollarlos irresistiblemente y cimentando la conciencia de clase, establecer en la América Latina, el gobierno de obreros y campesinos (*Ibíd.*, p. 272).

Este mosaico plurirracial y poliétnico de obreros y campesinos se complicaba con la presencia de la diversidad del mestizaje: cholos o ladinos y mulatos se encontraban diseminados entre todas las capas sociales, dejando, sin embargo, la hegemonía a la raza blanca en el seno de la burguesía y los terratenientes. Después de los indígenas y negros, constituían el principal contingente del proletariado. Los mestizos y

mulatos carecen de reivindicaciones sociales propias, salvo el interés en abolir la discriminación racial que de alguna manera les alcanza, siendo más sensibles a las reivindicaciones clasistas (*Ibid.*, p. 284-285).

El problema racial se diferenciaba así del problema nacional y su resolución, y era considerado determinante para desarrollar la alianza obrero-campesina, de todas las razas y nacionalidades, en cada país y en el continente. Sin lugar a dudas, la IC creyó encontrar en la cuestión de las razas un aspecto específico de la problemática revolucionaria continental. Tanto Peters, el delegado de la IJC, y Luis Humbert Droz, representante del comité ejecutivo de la IC, manifestaron la necesidad de diferenciar el problema de las razas del problema nacional y colonial. La importancia teórico-política del problema de las razas para la IC quedó palmariamente diferenciada en el balance del camarada Luis, cuando manifestó que era "...la primera vez que abordamos el problema de las razas en una Conferencia de la Internacional Comunista".

Cuando se hallaban en Moscú nuestros delegados de los partidos comunistas latinoamericanos, al discutirse los problemas de sus respectivos países, les hemos planteado siempre el problema de las razas, y de allí nuestro interés en documentarnos sobre sus características. Pero casi todos los compañeros, respondían a nuestras demandas con el argumento siempre repetido, de que en América Latina no habían conflictos de raza; negaban la existencia de tal problema, limitándose a replantear la cuestión de las razas como una simple cuestión social, y afirmando que en las repúblicas de América Latina, no existen los prejuicios raciales, que se manifiestan en Estados Unidos o en el sur de África. Los debates en el Congreso Sindical de Montevideo y, sobre todo, los de esta conferencia, han demostrado claramente, no sólo que existe en América Latina el problema de las razas, sino que es de una extrema complejidad: íntimamente ligado al problema social de la tierra, al pasado histórico de la América Latina, realizado a base de conquista violenta, de esclavitud y de servidumbre, al problema de los idiomas y de las diversas nacionalidades indígenas de las diferentes regiones, a la coexistencia de tres razas y de un número considerable de mestizos y de criollos, a la pérdida política del imperialismo que crea y fomenta rivalidades entre las razas para poderlas explotar mejor.

Existe, entonces el problema social, el nacional y el racial propiamente dicho (...)

... después de este debate, para todos los partidos se plantea claramente la cuestión; y si el VI Congreso de la Internacional Comunista no produjo una tesis sobre la cuestión de las razas, es porque, repito, los compañeros de Latinoamérica, afirmaban la no existencia de este problema (*Ibíd.*, pp. 310-311).

Es difícil saber cómo y cuándo el CEIC llegó a determinar la cuestión de las razas como un problema típico de la revolución latinoamericana. Lo que sí queda claro es que, para 1928, intuía que la complejidad de las relaciones sociales en el continente, en la perspectiva de la revolución, no podía encasillarse en los parámetros de la cuestión de Oriente, sinónimo de Colonial. El seguimiento de la cuestión de la raza fue complejo y pareció estar más referido a la cuestión negra en las dos Américas y el África, que a la cuestión indígena propiamente dicha. La raza ingresaba al discurso teórico y a la política marxista por la necesidad de confrontar las tesis socialdarwinistas y positivistas, así como brindar una alternativa frente al florecimiento del panafricanismo y del panindianismo.

Mariátegui, en diciembre de 1929, completó su visión sobre el problema de las razas al dedicar un artículo preciso a la cuestión negra. Luego de seis meses de haberse llevado a cabo el debate de sus tesis iniciales en el seno del movimiento comunista latinoamericano, éste reviste especial importancia. En primer lugar, constata que los motivos negros han devenido en una moda de la literatura y música de Occidente, pero que la aprehensión ideológica y estética negrista no escapa a los límites de clase. Por lo anterior, consideró necesario un deslinde con los literatos cosmopolitas del tipo de Paul Morand, porque era evidente que:

...mientras que el auge del folklore negro en la música y en la literatura se nutre, en la sociedad burguesa, de un sentimiento de colonizadores amalgamado con la afición exotista de una cultura decadente, la atención que encuentra en los sectores revolucionarios y antiimperialistas de Europa y de América la cuestión de la raza negra, obedece a una verdadera corriente internacionalista. Porque, como lo observa Stefan Zweig, no hay que confundir cosmopolitismo e internacionalismo. El cosmopolitismo no excluye mínimamente los odios de pueblos y razas. Es, simplemente, el rasgo de un orden imperialista que ha acercado las distancias y multiplicado las comunicaciones, sin acercar ni coordinar íntimamente a las naciones (Mariátegui, 1970).

Consideraba Mariátegui que la civilización capitalista de Occidente, que ha enajenado en su beneficio la explotación de la fuerza de trabajo de todo el orbe, vivía una crisis sin precedentes a partir de la primera posguerra, al punto que había minado y empobrecido “la fantasía artística de los europeos (que) busca en los negros un rico filón para la industria literaria y artística.” Señalaba Mariátegui que a diferencia de la II Internacional, la cual fue fundamentalmente una Internacional de obreros blancos, la III Internacional había logrado integrar los intereses de los obreros y revolucionarios de todos los pueblos y de todas las razas. Suscribió la condena al sionismo negro de Garvey, que sancionó el II Congreso Mundial de la Liga Antiimperialista en Frankfurt (1929), explicándolo a partir:

...del sentimiento de la comunidad que nace y renace sin cesar entre los negros, provocado por una parte por la opresión general que sufren los negros a través de todo el mundo, y por otra del propósito de las clases negras poseedoras de utilizar este sentimiento a beneficio de sus fines económicos en su concurrencia comercial con los imperialismos (*Ibíd.*, pp. 129-130).

Es evidente que el problema de las razas es un legado de la situación colonial y de la configuración de los modelos blancos en las dos Américas, las cuales responden a las tradiciones metropolitanas, a sus respectivas leucologías y leucocracias, nacidas de las diferentes experiencias de contacto, dominio y expoliación. Comprender los modelos blancos posibilita criticar sus ideologías de color así como los reactivos racismo nativos.

Korinman y Ronai (1981) han señalado la correlación existente entre la situación colonial, mercantil y racista, aristas de un mismo proceso histórico social que se desarrolló a partir del siglo XVI, pero que sufrió una modificación sustantiva en la época del imperialismo. Así, afirman:

...únicamente la expropiación de las comunidades autóctonas, su integración en el circuito mercantil, permite la extensión planetaria del modo de producción capitalista.

La añadidura de una norma racial al sistema del salario permite una explotación intensiva, máxima, de la mano de obra colonizada. Los hombres de color pueden vender en adelante su fuerza de trabajo

(constituirse en valor de cambio), pero a un precio arbitrariamente reducible. Mercado de víctimas que tanto la concesión de una libertad (intercambio posible) como la norma racial subtribuye (intercambio aparente). Si bien la economía de la trata exigía una estricta polaridad blanco/no-blanco, la generalización de las relaciones mercantiles autoriza una extrema gradación. Para unos, el trabajo forzado; para los otros, las tareas de cuadros, el pequeño comercio, los puestos subalternos en la administración (Korinman y Ronai, 1981).

Es relevante, desde el punto de vista teórico y político, que la IC y particularmente José Carlos Mariátegui hayan atendido esta dimensión ideológica racial del régimen laboral. El ubicar en la sujeción mercantil de las comunidades y del desarrollo del trabajo asalariado, las raíces económicas que posibilitan la convergencia policlasista (obreros y campesinos), multiétnica y multirracial, deberá tener su correlato político, entre la educación y la práctica revolucionaria. A la política imperialista y burgués terrateniente que escinde y fracciona racial y étnicamente a negros, indios y mestizos, Mariátegui y Junco oponen la unidad en la lucha en torno a las reivindicaciones unitarias de la tierra y del trabajo asalariado, así como de la lucha por la igualdad racial contra toda costumbre, ideología y ley discriminatoria del modelo blanco. La relación contradictoria indio/negro que superpone o subvierte las relaciones, afinidades y lealtades de clase en el campo popular, a nivel más general expresa la reinversión de roles de las razas y etnias oprimidas, según cada situación y modo de opresión.

El caso de la devaluación política del negro, por su carácter aleatorio del poder colonial y criollo, en los países de mayorías indígenas en Sudamérica, se invierte en el caso de EE.UU. y de otros países en que hay mayorías negras.

Paradójicamente, los indios son reabsorbidos por el grupo blanco, es decir, libre, en el cual ocupan una franja. Esta derogación de la línea de color no se debe tanto a la anterioridad de su instalación en el territorio como al peligro de una alianza con los negros. La exterminación acentúa la marginación del tercio indio y restablece la polaridad. En África del Sur, entre 1924 y 1934, la minoría blanca juega la carta de los mestizos hindúes y asiáticos contra el peligro negro. Se los asimila a los negros, con algunos matices, en la posguerra, ante la presión de los “pequeños blancos”. La administración colonial, francesa o británica, tiene la

oposición: la “política de razas”, preconizada por Gallieni y el cabilismo, instauran un grupo tapón o de enlace entre la masa indígena y los colonos, mediante la atribución de privilegios (*Ibíd.*, p. 220).

El X Pleno del CEIC (7/1929) representó un viraje de la línea del VI Congreso contra el “bujarinismo”. Efectivamente, dicho Pleno, capitalizó la destitución de Bujarin y Humbert Droz, entre otros, en favor de la corriente estaliniana de Kuusinen, Manuïlski y Pianitski. La reformulación de la cuestión de las razas y del problema nacional, subsumió la primera en la segunda. Pianitski, por ejemplo, al tratar el caso de EE.UU acusó a Lovestone de “chovinismo blanco”, no sólo por la discriminación contra los comunistas negros, sino por no comprender que la resolución de la cuestión negra implica la autodeterminación de los negros del sur y la igualdad de derechos en el norte (*Communist International*, 1929).

El derecho a la autodeterminación de los negros de *Black Belt* fue, además, una lucha antiterrateniente y antiimperialista, la cual comprometía a la mayoría obrera y campesina de un total aproximado de 12 millones de negros residentes en la región sureña. El “Estado de *Black Belt*” propuesto por la IC carecía de consistencia. En el fondo no era muy distinto a las ideas panafricanistas en dicho país, salvo, claro está, su contenido político. La inserción de la cuestión negra en la problemática nacional y colonial resultaba menos coherente y atrayente para los afrodescendientes que para los africanos. La escisión del discurso marxista sobre la cuestión negra signó los debates de la Conferencia de Trabajadores Negros de Hamburgo (julio de 1930), presidida por el norteamericano Ford, y a donde concurrieron delegaciones de las Antillas, el Caribe y de algunos países africanos.

A manera de conclusión

¿Qué sentido tiene recuperar la memoria de estos debates de la izquierda cominternista en América Latina sobre la cuestión negra? Hoy en día, la connotación racial negra de la política sigue siendo una arista importante de la lucha de clases en las dos Américas y aún en la Unión Europea, la cual resiente las oleadas migratorias del África negra y de los afrodescendientes latinoamericanos.

Las ideologías del color que alimentaron y retroalimentan el legado colonial, el empirismo y el pragmatismo que recurrían a la rápida y espontánea percepción de la pigmentación de la piel como sustituto,

más que como un elemento aleatorio del análisis étnico-nacional, trabaron el desarrollo teórico marxista y suscitaron la aparición de sui géneris racismos nativos, como los que proponía Jackson (1924) para la cuestión negra. En la actualidad, los discursos identitarios de los afrodescendientes tienen un marcado acento culturalista, quizás porque resienten la presiones controladoras y modeladoras de los organismos internacionales que apuestan a su despolitización, así como la emergida de los criterios reformistas y desarrollistas de las ONGs. Repolitizar la memoria de los afrodescendientes obliga a una revisión crítica de los legados del liberalismo y del marxismo en sus tradiciones de resistencia, particularmente del segundo, tan borrado de su memoria.

Notas

¹ Marcus Garvey fundó en Jamaica en 1914 la Asociación para el Progreso de Los Negros, entidad que hacia 1920 irradió su influencia hacia EU y creó una poderosa filial en la ciudad de Nueva York. Publicó desde allí el periódico Negro *World*. Los objetivos de dicha organización eran: “Establecer una confraternidad universal entre la raza: promover el espíritu de orgullo y amor, educar a los renegados; proveer a los necesitados; contribuir a civilizar a las tribus atrasadas de África; favorecer el desarrollo de naciones y comunidades independientes; crear una nación central para la raza; establecer comisarios o agencias en los principales países y ciudades del mundo para la representación de todos los negros, promover un culto espiritual escrupuloso entre las tribus nativas de África; fundar universidades, academias y escuelas para la educación racial y la cultura del pueblo; trabajar para lograr mejores condiciones para los negros en todas partes.” (Kohn, Hans y Sokolsky, Wallace, 1968).

² Este congreso logró aglutinar a 57 delegados que en la mayoría de los casos procedían de EU y las Antillas, aunque cabe subrayar el hecho de que 12 delegados procedían de 9 países. Según Dubois, la delegación africana si hubiera sido más nutrida a muchos de sus integrantes no les hubiesen denegado las visas. Ni Dubois ni Clemenceau estaban interesados en auspiciar un proyecto subversivo en las colonias, como lo ratificaron las conclusiones y resoluciones. La apelación a la Sociedad de las Naciones de modificar la política discriminatoria contra los negros en África, Europa y las dos Américas fue compatible con su prédica “anticolonial” (*Ibid.*, p. 155; Véase también: Contreras Granguillhome, Jesús, 1971).

Referencias

- Carr, E.H., (1984). *Historia de la Rusia Soviética. Bases de una economía planificada (1926-1929), 3ra. Parte*. Madrid: Alianza editorial, n. 403, p. 369.
- Chi Minh, Ho (1974). *Selección de escritos políticos*. Buenos Aires: La Rosa Blindada, p.52.
- Communist International. (1929). *X plenum Ispolkoma Kominterna*. [Moskva]: Gos. izd-vo. *X Plenum del CEIC*
- Conferencia Comunista Latino Americana. (1929). *El movimiento revolucionario latinoamericano*. Buenos Aires: La Correspondencia Sudamericana. Pp. 266, 272,284 –285, 310- 311.
- Contreras, Jesús (1971). *El Panafricanismo, evolución y perspectivas*. México: UNAM, pp. 30-32.
- CSLA (1929). *Bajo la Bandera de la CSLA*. Montevideo: Imprenta La Linotipo, pp. 162, 165-166,173 175, 179-180.
- Degras, Jane (1975). *Storia del Internazionalle Comunista, tomo I, 1919-1922*. Milano: Feltrinelli, pp. 374-376.
- El Libertador* (México) 1927. N° 12. México, 1 de junio.
- IC (1975). *V Congreso de la Internacional Comunista. Primera parte*. Buenos Aires: p.p. 288, 301
- IC (1973). *Los Cuatro Primeros Congresos de la Internacional Comunista II parte*. Buenos Aires: Pasado y Presente, n.74, p. 249.
- Kohn, Hans y Sokolsky, Wallace (1968). *El Nacionalismo Africano en el siglo XX*. Buenos Aires: Paidós, p. 27.
- Korinman, Michael y Ronai, Maurice (1981). El Modelo Blanco en Francois Chatelet, *Historia de las Ideologías, tomo III*. México: Premiá Editores, p. 217. 220
- Mariátegui, José Carlos (1970). Occidente y el Problema de los Negros, en *Mundial* (Lima), 6/12/1929. Reproducido en *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial III*. (1970). Lima: Amauta, pp. 128-130
- Mariátegui, José Carlos (1975) *Ideología y Política*. Lima, Amauta, p. 27.
- Melgar Bao, Ricardo (1988). *El Movimiento Obrero Latinoamericano*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 221-223.
- Perosn, Yves (1977). El Socialismo en África Negra, en Jacques Drotz: *Histoire géineiral du socialisme. Tomo III, 1919-1945*. París: Pr. Univ. de France, pp. 607-626.
- Wieviorka, Michel (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós, p. 92