

Los afrodescendientes y sus organizaciones en ‘Nuestra América’: olvido y memoria de las banderas panafricanistas y racialistas¹

Ricardo Melgar Bao²

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 panafricanismo y el marxismo en la potenciación de sus luchas. Por ello, se rescata y analiza 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 y 1934.

Palabras clave: Panafricanismo, marxismo, afrodescendientes, Latino América, raza.

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 emphasizing the social impacts of the liberal abolitionism. Also, they recover their cultural traditions and

- 1 El autor agradece a la etnohistoriadora Perla Jaimes Navarro por su apoyo y sus valiosas sugerencias y comentarios.
- 2 Doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Investigador del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México. Investigador nacional. Editor de la revista en línea *Pacarina del Sur*; Revista Cultural de Pensamiento Crítico (<http://www.pacarinadelsur.com/>). Tiene publicaciones en libros y revistas especializadas; sobre este tema recientemente publicó, en coautoría, *Los combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana* (2007).

resistance actions, but they do not recognize the contributions of the Pan-africanism and the Marxism in their social fights. Because of that, in this paper I recover and analyze the origin and development of the debate about the Latin American black people, and its relationships with the resistance actions of the Afroamerican communities from 1919 to 1934.

Key words: *Pan-africanism, Marxism, Afroamerican, Latin America, race.*

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 las propuestas marxistas sobre la cuestión negra, las cuales competían con los movimientos panafricanistas del afroamericano William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) y del jamaquino Marcus Garvey (1887-1940) que habían logrado echar raíces en varios países de la región entre los años 1919 y 1934; aunque la recepción caribeña del panafricanismo atravesó por desiguales procesos de radicalización contra las formas de expoliación, opresión y discriminación racista de las élites tradicionales de poder y las fuerzas neocoloniales (norteamericana y británica).

Durante el periodo de entreguerras la izquierda impulsó nuevos debates sobre la identidad negra, la opresión y el racismo; apoyó las reivindicaciones y luchas de los trabajadores negros y colocó en la agenda política la controverial tesis de la autodeterminación de la nación negra. Rescatar críticamente a los protagonistas de esos años con sus ideas, prácticas y proyectos resulta una tarea digna de ser tomada en cuenta. En esa dirección hemos recuperado imágenes de tres de sus protagonistas: Dos Santos del Brasil, Junco de Cuba y Borjas del Perú. Este artículo tiene plena actualidad si consideramos que los tópicos abordados en esas décadas siguen guardando líneas de continuidad, transfiguración y ruptura con las actuales demandas contemporáneas del movimiento de los afrodescendientes.

Las actuales banderas políticas y etnicistas 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 convergen con los movimientos indígenas, a pesar de añejos desencuentros y nuevos disensos. La Conferencia Regional en Santiago de Chile contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y formas de intolerancia, en diciembre de 2000, legitimó el prisma gracias al cual los afrodescendientes, más allá de sus particularismos aproximan su drama al que viven las poblaciones amerindias y otras pequeñas minorías migrantes.

El onegeísmo afrocontinental se ha decantado y comienza a mostrar sus dos rostros, pero serán los actores colectivos los que definan a través del debate, sus prácticas y sus proyectos autonomistas sus propias contradicciones. Las redes transfronterizas se han multiplicado durante las dos últimas décadas, como lo atestiguan la red de Organizaciones Negras Centroamericanas (ONECA), las Organizaciones Mundo Afro (OMA) en el Cono Sur, la Red de Mujeres Afrocaribeñas, la Red “Afroamérica XXI” y la “Alianza Continental de los Pueblos Afrodescendientes”.

El año 2011, decretado año mundial de los afrodescendientes por la Organización de las Naciones Unidas, ha sido cuestionado por lo que tiene de simulación retórica en el mundo y en particular en nuestro continente. El II Congreso Internacional África Occidente, organizado por la Fundación Europea para la Cooperación Norte-Sur (FECONS) ha dado su respaldo al gobierno hondureño para que sea el principal anfitrión del Primer Congreso Mundial de Afrodescendientes, sin importar su grado de legitimidad.

No nos engañemos, todo indica que se viene fraguando un escenario y un proyecto de inspiración neocolonial apoyado por su red onegeista de africanos y de afrodescendientes. La principal motivación de estos gobiernos e instituciones tiene que ver con los crecientes flujos migratorios que vienen incrementando el potencial de conflicto transfronterizo. Las banderas del derecho de fuga, es decir, del derecho de los migrantes a la no integración en los países receptores va ganando adhesiones y preocupan a la Unión Europea y a los Estados Unidos.

Hemos sido testigos presenciales en 2006 y en 2010 de los desencuentros entre los afrodescendientes procedentes de nuestra región y los de origen africano en la ciudad de Madrid. Al decir de un líder africano, los

migrantes latinoamericanos son más reacios a participar de una organización o red solidaria con los africanos, aunque estima que hay síntomas positivos de reorientación en algunos sectores, entre los colombianos en particular.

En agosto de 2012 se celebró la Primera Cumbre Mundial de Afrodescendientes en La Ceiba, Honduras, la cual pareció estar cooptada por las entidades oficiales de las potencias, ofreciéndoles un nuevo discurso, inscrito en su declaración, y nuevos y edulcorados programas de control social y etnocultural.³ Los vínculos entre la Organización de Desarrollo Étnico Comunitario (ODECO) de Honduras y la USAID son públicos. La presencia de Global Rights, ONG que sirve de pantalla a la USAID en el continente africano, ocasiona voces disidentes y alternativas en los foros internacionales o regionales de las más legítimas organizaciones de afrodescendientes de Nuestra América Mundo.

El Movimiento Cultural Saya Afroboliviana, como otros emergidos en el seno de los países de la región, suscitan nuevas líneas de investigación histórica con la finalidad de dar cuenta de que poseen una larga tradición de resistencia, que hubo un proceso de recepción de sus demandas e identidad por parte de las izquierdas en su lucha contra el estado oligárquico y pos oligárquico. El estado etnocrático o Estado-nación, bajo su fase oligárquica y pos oligárquica, negó bajo diversos argumentos ideológicos la diversidad etnocultural realmente existente e impuso la visión y política criolla y/o mestiza integracionista y homogeneizante que conculcaba los derechos de los afrodescendientes y de los amerindios.

Unas y otras demandas de los afrodescendientes han reaparecido en diversos países, algunas bajo el paraguas protector del gobierno, así por ejemplo, la Red de Afrodescendientes de Venezuela desarrolla un papel activo dentro de las filas del chavismo, aunque dista de ser representativa. En general, el nivel de cohesión identitaria supra local afrodescendiente en la región sigue siendo muy débil, su construcción retórica descansa principalmente en la propaganda oficial, las agencias de turismo cultural, las ONG y en menor medida en las organizaciones de resistencia local o regional.

3 Ver <http://odecohn.blogspot.mx/2012/05/odeco-plataforma-cumbre-mundial-de.html>

Revisemos a grandes trazos algunos datos de tres países que dan cuenta de su actualidad y pertinencia, más allá de sus carencias. En Colombia, a contracorriente de la guerra interna, se celebró la Primera Conferencia Nacional Afrocolombiana, 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 1993 (Ley de Comunidades Negras). Preocupa en la actualidad que el Movimiento Nacional Cimarrón reciba apoyos especiales de la USAID, mientras por otro lado, bajo el gobierno de Santos persista el acoso de los paramilitares hacia las poblaciones de afrodescendientes y sus lideresas femeninas (Sexta Tulia Pérez y Blanca Rebolledo) en el área de Curvaradó del departamento de Chocó, en complicidad con la Brigada 17 del ejército. Este hecho, pone en tela de juicio la eficacia de la nueva ley prometida por el presidente Santos para atender la marginación de la población afrodescendiente. No es un caso aislado, AFRODES y medio centenar de organizaciones que trabajan o representan a los afrocolombianos recibieron algo más que amenazas de muerte; seis líderes comunitarios fueron asesinados por paramilitares entre los meses de mayo y octubre de 2010.

En Bolivia, bajo el régimen de Evo Morales, a las comunidades de afrodescendientes de los Yungas, se vienen sumando otros pequeños grupos poblacionales. Jorge Medina, su representante parlamentario, y fundador del Centro Afroboliviano para el Desarrollo Integral y Comunitario (CADIC), ha dejado huella indeleble de la presencia de su comunidad en la nueva Constitución de la República, cuyo artículo 32 dice a la letra: “El pueblo afroboliviano goza, en todo lo que corresponda, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en la Constitución para las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos”. Medina es sindicado como un exponente del neogarveyismo andino.

En el Perú, el movimiento afroperuano, tras su 1er Encuentro de Comunidades Negras (1992) y la celebración del Primer Congreso Nacional Afroperuano (2004), libró una nueva lucha contra el régimen neoconservador de Alan García, por haber degradado la institución estatal que pretendía velar por sus intereses, desatender y confrontar los programas comunitarios,

tanto de las poblaciones de afrodescendientes del Pacífico como de los indígenas en la zona andina. El trato discriminatorio del gobierno hacia las localidades con significativa presencia de afrodescendientes de las provincias de Pisco, Ica, *Chincha*, Cañete en la costa sur peruana, tras sufrir los estragos del terremoto de 7.9 grados Richter del 15 de agosto de 2007, sufrieron también la apropiación de los recursos brindados por la ayuda humanitaria internacional por parte de una burocracia gubernamental racista y corrupta.

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 costeanas 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, entre las rebeliones, el cimarronaje y la conformación de palenques.

El primer rasgo que diferenció a los africanos y afrodescendientes de los nativos indígenas radica 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, de clan, de linaje y de pertenencia 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 explotación y dominación en plantaciones, obrajes y espacios domésticos.

Otro rasgo 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 segmentación 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 o alianzas de clase reveló las fisuras en 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: 27).

Esta afirmación 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.

La raza negra y el paradigma orientalista

Es importante hacer notar que 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: 221-223).

En 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. Esto lo demuestra una resolución de la IC de mayo de 1922 acerca del Movimiento Nacionalista del Norte de la África Francesa, casos de Argelia y Túnez (Degras, 1975: 374-376) y lo refrenda Ho Chi Minh (Nguyen Ai Quoc) el 25 de mayo de 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: 52).

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, independiente 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 ideologizadas 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; sí 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: 92).

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 anti-imperialista, 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 de El 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 Sud 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 colonial” (IC, 1973: 249).

Estas declaraciones de la IC sobre la cuestión negra respondían además a una necesidad de contrarrestar a las corrientes africanistas lideradas por el jamaquino Marcus Garvey y por el sociólogo afroamericano William E. B. Du Bois. La audiencia de la denominada Internacional Negra no se constreñía a las Antillas y EE.UU., sino que impactaba a la población afrodescendiente de todo el Caribe, e incluso a las nacientes vanguardias intelectuales africanas.⁴ La Universal Negro Improvement Association (UNIA) ha comenzado a ser examinada por su gravitación antillana y latinoamericana.

4 Marcus Garvey fundó en Jamaica en 1914 la Asociación para el Progreso de Los Negros, entidad que alrededor de 1920 irradió su influencia hacia EE.UU. 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 y Sokolsky, 1968).

En una entrevista publicada en el periódico *El Heraldo de Cuba* con motivo de su visita a La Habana en 1921 Garvey declaró:

[...] Cada negro puede ser ciudadano del país donde haya nacido o que haya escogido. Sin embargo, preveo la edificación de un gran Estado en África el cual, actuando en concordancia con las grandes naciones, hará que la raza negra sea tan respetable como las demás. [...] Los negros cubanos se beneficiarán con la edificación de ese Estado africano, pues cuando éste exista serán considerados y respetados como descendientes de este país poderoso que tiene la fuerza para protegerlos (Lewis, 1988: 77-78).

En 1926 las delegaciones de la UNIA en el continente fueron significativas, más en unos países que en otros: 52 en Cuba, 47 en Panamá, 30 en Trinidad, 23 en Costa Rica, 8 en Honduras, 8 en Belice (ex Honduras británica), 7 en Jamaica, 6 en Colombia, 5 en Guatemala, 5 en Nicaragua, 5 en República Dominicana, 4 en México y 1 en Venezuela (Izard, 2009: 69-70).

En los hechos el proyecto de Garvey de la UNIA funcionó como una especie de Internacional Negra o, como más propiamente la han llamado Kohn y Sokolsky (1968), como un movimiento sionista negro. Su prédica asumió tonos anticolonialistas y generó reacciones gubernamentales diversas. Tras los episodios de rebeldía garveyista en Trinidad y Belice en 1919, se prohibió la circulación de *The Negro World* en dichas posesiones británicas así como en Barbados y la Guayana bajo dominio inglés. En 1929 fue prohibida su lectura y distribución en Cuba. Escuelas de redención garveyista fueron fundadas en Puerto Limón (Costa Rica) y en Colón (Panamá) (Izard, 2009: 86, 90).

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 (Izard, 2009). 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. Du Bois, fundador de la Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color, se diferenciò 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 Du Bois 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 expoliación 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 la 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.⁵ En 1920 nuestro líder panafricanista condenó duramente los excesos racistas de la ocupación norteamericana en Haití (Aptheker y Du Bois, 1988: XVIII).

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

5 Este congreso logró aglutinar a 57 delegados que en la mayoría de los casos procedían de EE.UU. y las Antillas, aunque cabe subrayar el hecho de que 12 delegados procedían de 9 países. Según Du Bois, la delegación africana habría sido amplia si a muchos de sus integrantes no les hubiesen denegado las visas. Ni Du Bois 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" (Kohn y Sokolsky, 1968: 155; ver también Contreras Granguillhome, 1971).



Sandalio Junco, retratado por David Alfaro Siqueiros, 1929.

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 (Contreras Granguillhome, 1981: 30-32).

En 1926 el interés crítico de Du Bois hacia los modelos alternativos de sociedad y estado lo llevó a recorrer la URSS durante seis semanas, poco después el desencuentro de posiciones con la Internacional

Comunista devendría en lucha frontal. El movimiento panafricano de Du Bois 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 aún más agresivos de las secciones de la IC, dados los vínculos de Du Bois 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). En 1933, impartió un curso de verano en la Universidad de Atlanta, provocadoramente titulado “Karl Marx y el Negro” (Du Bois y Aptheker, 1988: XVIII).

Du Bois mantuvo una constante correspondencia con intelectuales cubanos de la época, entre ellos destacó Fernando Ortiz, con quien trataba temas relacionados con la intervención de Estados Unidos en la isla, así como la llamada cuestión negra y el racismo (Field Levander, 2006: 159). El año de 1944 visitó Cuba y Haití, donde dictó algunas conferencias.

La controversia cominternista

La Internacional Comunista (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. En su IV Congreso (junio-julio de 1924) la IC 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 una 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. y 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 aún 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: 288, 301).

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 Unidos (IC, 1975: 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 que, 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: 369).

En 1927, el dahomeyano Marc Kojo Toralou Houenou, el sudafricano Josiah T. Gumede, 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 Deambrois 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 Anti-imperialista de Bruselas. Su contribución a la aprobación de una resolución acerca de la cuestión negra fue decisiva abogándose a favor de la organización y coordinación del movimiento negro en su lucha por la emancipación, contra el imperialismo expoliador y opresor y sus excrecencias racistas. Reza uno de los párrafos:

For the Republic of Haiti, Cuba, Santo Domingo and for the peoples of Porto Rico and Virgins Islands, we must demand complete political and economic independence and the immediate withdrawal of all imperialist troops. For the other Carib[b]ean Colonies, we must likewise demand and obtain self-government. The Confederation of the British West Indies should be achieved and the Union of all these peoples accomplished (International Congress Against Colonial Oppression and Imperialism, 1927).

Gumede, 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 denunciado al panafricanismo como un movimiento “pequeño burgués” en 1924, sumándose al trabajo anti-imperialista. En 1927 asistió a los preparativos del Congreso Anti-imperialista 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 Anti-imperialista en Francfort.

Senghor, por su lado, mantuvo estrechos vínculos con la Liga Anti-imperialista 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 (Person, 1977: 607-626).

Con motivo del IV Congreso de la Internacional Sindical Roja (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*, 1 de junio de 1927).

La invisibilidad de cuadros políticos de dirección en los partidos de la izquierda latinoamericana de los años veinte, integrados al Comintern o en su periferia, merece ser interpelada. En el Brasil, destacó José Dos Santos, en las filas del Partido Comunista y en particular como dirigente de la Unión de Marineros y Portuarios de su país. En 1929 fue elegido integrante de la primera directiva de la Confederación Sindical Latinoamericana, tras celebrar su congreso en Montevideo con el aval de la Internacional Sindical Roja. En Cuba destacó Sandalio Junco⁶ en la dirección del Partido Comunista de Cuba, aunque a partir de 1930 adhirió a la Oposición Comunista. En el Perú, Fernando Borjas⁷ formó parte del núcleo fundador del Partido Socialista del Perú liderado por José Carlos Mariátegui.

6 Sandalio Junco Jovellanos Camellon, conocido también con los nombres de guerra de: Juárez, Saturnino Hernández y Saturnino Ortega, nació en Matanzas en 1894, Cuba. Dirigente del Sindicato de Panaderos en 1919. Detenido y procesado como comunista en 1925. Secretario General de la CNOC y responsable del departamento negro del Comité Central del Partido Comunista de Cuba a partir de 1927. Exiliado en México en 1928 se integró a las filas del Partido Comunista de ese país (Jeifets et al., 2004: 160-161).

7 Fernando Borjas, obrero, connotado dirigente de filiación anarcosindicalista, declamador en eventos sindicales. Al lado de Adalberto Fonkén, Julio Portocarrero y Nicolás Gutarra, impulsó una exitosa huelga general entre el 13 y 14 de enero de 1919 en demanda de la jornada de 8 horas de trabajo. Proyectó su labor de agitación entre los trabajadores rurales de Huacho por lo que fue detenido y encarcelado. Un sonado mítin de solidaridad exigiendo su libertad fue llevado a cabo en la ciudad de Lima el 1 de febrero del mismo año (Barcelli, 1979 II: 144). Posteriormente se integró al grupo socialista de Mariátegui y participó en la fundación del partido en la reunión clandestina del 7 de octubre de 1928, formando parte de su primer núcleo de dirección. Tras el deceso de Mariátegui en abril de 1930 y la participación del Partido Aprista Peruano liderado por Haya de la Torre en la campaña presidencial de 1931, se sumó a sus filas.

Siqueiros, el muralista mexicano, asistente a los congresos cominternistas latinoamericanos de Montevideo y Buenos Aires de 1929, realizó dos bocetos de las figuras de José Dos Santos y de Sandalio Junco que merecen ser reproducidas.

La cuestión negra

El debate sobre la cuestión negra en la I Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (1929) reclama 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 elaborasen sus planes de trabajo y lucha:

La raza negra domina totalmente en número sobre el resto de la población en Haití, La Martinica,



José Dos Santos. Dibujo de David Alfaro Siqueiros, 1929.

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 hondos 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 (CSLA, 1929: 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 para contener las reivindicaciones del movimiento negro en Cuba y EE.UU. En otros casos, como sucedía 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 jamaicana para reducir la tasa salarial o como contingente rompehuelgas que 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 jamaquinos, haitianos, etcétera, los que transportan en masa a Cuba misma y a los otros países donde los necesitan aquellas empresas para explotarlos (CSLA, 1929: 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. Rescató del abordamiento de Mariátegui sobre la cuestión indígena la analogía para dilucidar la cuestión negra:

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 (CSLA, 1929: 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 jamaiquinos 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 (CSLA, 1929: 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: 266).

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 semisiervos; 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 (Conferencia Comunista Latinoamericana, 1929: 272).



Fernando Borjas, 1924.

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 carecían de reivindicaciones sociales propias, salvo el interés en abolir la discriminación racial que de alguna manera les alcanzaba, siendo más sensibles a las reivindicaciones clasistas (Conferencia Comunista Latinoamericana, 1929: 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, como 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 perversa 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 (Conferencia Comunista Latinoamericana, 1929: 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 encajarse 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 (de especial importancia por el reciente debate de sus tesis iniciales en el seno del movimiento comunista latinoamericano). 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: 128).

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 Anti-imperialista en Frankfort (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 (Mariátegui, 1970: 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 explotación. Comprender los modelos blancos posibilita criticar sus ideologías de color así como los reactivos racismos 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, permiten 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 subretribuye (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: 217).

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. 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 se 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 (Korinman y Ronai, 1981: 220).

El X Pleno del CEIC (7/1929) representó un viraje en 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, Manuiski 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: 384).

El derecho a la autodeterminación de los negros de “Black Belt” fue, además, una lucha antiterrateniente y anti-imperialista, 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 reflexión

¿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 aleatorio del análisis étnico-nacional, trabaron el desarrollo teórico marxista y suscitaron la aparición de racismos nativos sui géneris, 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 las presiones

controlistas y modeladoras de los organismos internacionales que apuestan a su despolitización, así como la emergida de los criterios reformistas y desarrollistas de las ONG. 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.

Bibliográficas

Archivo Biblioteca Isidro Fabela

1927 *Joint Resolution on the Negro Question, Presented to the International Congress Against Colonial Oppression and Imperialism in Brussels on the 13th of February*. México, D. F. IF/II.7-107, 00-02-1927.

Barcelli S., Agustín

1979 *Crónicas de las luchas obreras del Perú*. Tomo II, Lima: Cuadernos Sindicales.

Carr, E. H.

1984 *Historia de la Rusia Soviética. Bases de una economía planificada (1926-1929)*. 3ra. Parte, Madrid: Alianza Universidad, núm. 403.

Chi Minh, Ho

1974 *Selección de escritos políticos*. Buenos Aires: La Rosa Blindada.

Communist International

1929 *X plenum Ispolkoma Komintern*. [Moskva], Gos. izd-vo. *X Plenum del CEIC*.

Conferencia Comunista Latinoamericana

1929 *El movimiento revolucionario latinoamericano*. Buenos Aires: "La Correspondencia Sudamericana".

Contreras Granguillhome, Jesús

1971 *El Panafricanismo, evolución y perspectivas*. México: UNAM.

Confederación Sindical Latino Americana

1929 *Bajo la Bandera de la CSLA*. Montevideo: Imprenta La Linotipo, pp. 162-180.

Degras, Jane

1975 *Storia del Internazionalle Comunista, tomo I, 1919-1922*. Milán: Feltrinelli.

Du Bois, William Edward Burghardt; Aptheker, Herbert

1988 *Against racism: unpublished essays, papers, addresses, 1887-1961*. Amherst: University of Massachusetts Press.

El Libertador (diario de México)

1927 núm. 12. México, 1 de junio.

Field Levander, Caroline

2006 *Cradle of Liberty: Race, the child, and national belonging from Thomas Jefferson to W. E. B. Du Bois*. Durham: Duke University Press.

Internacional Comunista

1975 *V Congreso de la Internacional Comunista. Primera parte*. Buenos Aires.

1973 *Los Cuatro Primeros Congresos de la Internacional Comunista, II parte*. Buenos Aires: Pasado y Presente, núm. 74.

Izard Martínez, Gabriel

2009 “La Universal Negro Improvement Association de Marcus Garvey, un movimiento social panafricanista del primer tercio del siglo XX” en: Sánchez, Kim et al. *Actores, escenarios y representaciones en un mundo global*. México: Plaza y Valdés-UAEM.

Kohn, Hans; Sokolsky, Wallace

1968 *El Nacionalismo Africano en el siglo XX*. Buenos Aires: Paidós.

Korinman, Michael; Ronai, Maurice

1981 “El Modelo Blanco” en: Chatelet, François. *Historia de las Ideologías, tomo III*. México: Premiá Editores, pp. 217-220.

Jeifets, Lazar et al.

2004 *La Internacional Comunista y América Latina, 1919-1943. Diccionario Biográfico*. Moscú: Instituto de Latinoamérica de la Academia de las Ciencias.

Lewis, Rupert

1988 *Marcus Garvey. Paladín anticolonialista*. La Habana: Casa de las Américas.

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.

1975 *Ideología y Política*. Lima: Amauta.

Melgar Bao, Ricardo

1988 *El Movimiento Obrero Latinoamericano*. Madrid: Alianza Editorial.

Person, Yves

1977 "El Socialismo en Africa Negra" en: Drotz, Jacques. *Histoire général du socialisme, tomo III, 1919-1945*. Paris: Presses Universitarie de France.

Wieviorka, Michel

1992 *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.