

# Panafricanismo afrocaribeño en George Padmore y C.L.R. James. Insumos para ampliar la genealogía de la teoría descolonial<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n35.03>

ROBERTO ALMANZA-HERNÁNDEZ<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-9089-468X>

*Universidad del Magdalena, Colombia*

ralmanza@unimagdalena.edu.co

Cómo citar este artículo: Almanza-Hernández, R. (2020). Panafricanismo afrocaribeño en George Padmore y C.L.R. James. Insumos para ampliar la genealogía de la teoría descolonial. *Tabula Rasa*, 35, 59-87. <https://doi.org/10.25058/20112742.n35.03>

Recibido: 19 de noviembre de 2019

Aceptado: 24 de abril de 2020

## *Resumen:*

En este artículo analizo la política y el pensamiento radical de los trinitenses George Padmore y C.L.R. James en el contexto del movimiento panafricanista, desde la primera mitad del siglo XX, hasta el Sexto Congreso Panafricano celebrado en Dar es Salaam en Tanzania. El objetivo principal de estas líneas es visibilizar a otras figuras afrocaribeñas radicales que contribuyeron a forjar un sentido de unidad y solidaridad entre los racializados y explotados por los imperios coloniales capitalistas, con el fin de ampliar el archivo del pensamiento descolonial, en tanto figuras fundacionales que su política estuvo signada por un talante anticolonial, antiimperial y anticapitalista. El presente trabajo, intenta contribuir a socavar el racismo epistémico que persiste sobre el radicalismo negro afrocaribe y su desconocimiento en la tradición del pensamiento crítico latinoamericano.

*Palabras clave:* panafricanismo, afrocaribe, política radical, teoría descolonial, George Padmore, C.L.R. James.

<sup>1</sup> En este artículo se presentan los resultados parciales de la investigación realizada para la tesis doctoral titulada «La orilla de Caliban: inscripciones de la filosofía afrocaribe del siglo XX», la cual fue financiada por la Beca Doctoral del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (Conacyt), la Universidad del Magdalena, Colombia y del proyecto ConneCaribbean auspiciado por la Unión Europea.

<sup>2</sup> (C) Doctor en Estudios Latinoamericanos UNAM.



**2014 - Alegría por los aires**  
*Xochilan Rojas*

## **Afro-Caribbean Panafricanism in George Padmore and C. L. R. James. Inputs Toward Widening the Decolonial Theory**

### *Abstract:*

This article analyses the politics and radical thinking of Trinidadians George Padmore and C. L. R. James within the context of the Pan-Africanist movement, from the first half of the 20<sup>th</sup> century to the Sixth Pan African Congress held in Dar es Salaam, Tanzania. Its main purpose is to make known other radical Afro-Caribbean figures who helped to forge a sense of unity and solidarity between those racialized and exploited by colonial capitalist empires. This in turn intends to widen the archive of decolonial thinking, as these foundational figures practiced a politics marked by an anticolonial, anti-empire, and anti-capitalist drive. The present study intends to help undermine epistemic racism persisting in Afro-Caribbean black radicalism and unawareness of it in the tradition of the Latin American critical thinking.

*Keywords:* Pan-Africanism, Afro Caribbean, radical politics, decolonial theory.

## **Pan-africanismo afro-caribenho em George Padmore e C.L.R. James. Elementos para acrescentar a genealogia da teoria decolonial**

### *Resumo:*

Esse artigo analisa a política e o pensamento radical de George Padmore e C.L.R. de Trindade e Tobago. James no contexto do movimento pan-africanista desde a primeira metade do século XX até o Sexto Congresso Pan-africano celebrado em Dar es Salaam em Tanzânia. O objetivo principal desse texto é visibilizar outras figuras afro-caribenhas radicais que contribuíram a construir um sentido de unidade e solidariedade entre os racializados e explorados pelos impérios coloniais capitalistas, no intuito de ampliar o arquivo do pensamento decolonial enquanto enquanto figuras fundacionais cuja política esteve marcada por um caráter anticolonial, anti-imperialista e anticapitalista. O presente artigo tenta contribuir a remover o racismo epistêmico que persiste sobre o radicalismo negro afro-caribe e seu desconhecimento na tradição do pensamento crítico da América Latina.

*Palabras-chave:* pan-africanismo, afro-caribe, política radical, teoria decolonial.

## Los muertos vivos y la emergencia de una política radical

Anthony Bogues señala que un hecho que marca la forma de existencia de los pueblos caribeños es encarnar: «la profunda paradoja humana de lo que el poeta Nicolás Guillen llama *los muertos vivos*»<sup>3</sup> (2008, p.170, traducción propia). Bogues es preciso en señalar que los *muertos vivos* no deben entenderse desde la noción de *nuda vida* de Giorgio Agamben<sup>4</sup>. Dado que los *muertos vivos* es un trauma

<sup>3</sup> Fragmento del poema *Vine en un barco negro*:

«Tendido a Menéndez veo.

Fijo, tenso.

Borbota el pulmón abierto.

Quema el pecho.

Sus ojos ven, están viendo.

Vive el muerto» (Guillen, 1984, p.213).

<sup>4</sup> Para Bogues los *muertos vivos* no pueden equipararse a la *vida desnuda* de Agamben, dado que ésta última hace referencia a un dispositivo de exclusiones de masas humanas del sistema político, pero siendo parte fundamental de la lógica del poder soberano. Mientras los *muertos vivos* deben entenderse como un trauma creado y una paradoja (2008).

creado y una paradoja que surge cuando un ser humano es arrojado a un estado de muerte social y civil, pero con voz y habla, «los dos requerimientos críticos de cualquier política» (2008, p.170). Los *muertos vivos* no son los *zombis* del vudú, ni la caricatura que hace de ellos el mundo del espectáculo y del entretenimiento occidental. A diferencia del *zombi*, los *muertos vivos* tienen voluntad y agencia expresa. El *zombi* es el deseo del colonizador del esclavo

sumiso y carente de arrojo. Este deseo del colono es captado por el escritor haitiano René Depestre en las siguientes líneas: «a los descendientes de los africanos se les pedía que perdieran la memoria de su pasado, que liquidaran su imaginación y su identidad para poder zombificar radicalmente su conciencia y su sensibilidad» (1981, p.18). Por su parte Orlando Patterson (1982) piensa en la esclavitud como un sustituto a la muerte en la guerra.

La condición de esclavitud no absolvió ni borró la posibilidad de muerte. La esclavitud no era un perdón; fue curiosamente, un intercambio condicional. La ejecución fue suspendida solo mientras el esclavo consintiera su impotencia. El amo era esencialmente un extorsionador. Lo que compró o adquirió fue la vida del esclavo, y las restricciones sobre la capacidad del amo para destruir a su esclavo no socavaron su afirmación sobre esa vida. Debido a que el esclavo no tenía una existencia socialmente reconocida fuera de su amo, se convirtió en una no persona social. (1982, p.5, traducción propia)

El esclavo deviene objeto, una mercancía que en la modernidad colonial capitalista produce mercancías. Siguiendo a Mbembe, es un ser despojado en tres registros: de su comunidad, su cuerpo y su estatus político (2011). Este despojo en estos tres ámbitos en el que pareciese imponerse una dominación absoluta, es interpretado por Patterson como una *muerte social* (1982). La figura del *muerto vivo* propuesta por Bogues resulta sugerente para entender el *mundo de muerte* que habita el esclavizado y su descendencia, desde el momento en que es arrancado

de su comunidad y secuestrado. El barco negrero es el primer espacio de ese *mundo de muerte*, que después dará paso a la plantación. Maldonado-Torres llama el *mundo de muerte colonial* al límite ético de la realidad humana, donde la violencia y la guerra son la regla y no la excepción, generando un estado delirante habitado por un exceso de anomalía (2008).

El negro esclavizado fue lanzado a un mundo problemático para su existencia plena: al *mundo-problema de la colonialidad*. Sin embargo, esto no fue un obstáculo inquebrantable para que los *muertos vivientes* desearan ser libres y lucharan por la igualdad en el horizonte de lo humano, desarrollando pensamientos y prácticas para re-existir y crear formas de libertad en este mundo adverso y deshumanizante. Como lo ha mostrado Neil Roberts: «la agencia existe antes y durante el encuentro dialéctico de un esclavo con las etapas de liberación y libertad. La agencia es temporalmente fluida debido al imaginario político que subyace en las mentes de los esclavos y los libres» (2015, p.15, traducción propia). No obstante, esta agencia no es captada por las teorías modernas de la libertad, puesto que pierden de vista el acto de la fuga y, por este hecho, no logran percibir la conexión entre agencia y libertad. Siguiendo a Roberts la filosofía del *cimarronaje* proporciona elementos heurísticos para radicalizar la vertiente radical negra, haciendo énfasis en las experiencias de los *muertos vivientes*, los cuales son fundamentales para las transformaciones radicales y la emergencia de la *zona del no-ser de los calibanes, cuerpos monstruos o muertos vivientes*. Roberts sostiene que: «los actos de *cimarronaje* en sus diferentes tipos, y la investigación de los espacios liminales y transicionales de escape de esclavos entre polos de imaginación política, ejemplifican esto» (2015, p.219, traducción propia, cursivas agregadas). Desde la propuesta de Roberts, la tesis de *la muerte social del esclavo* de Orlando Patterson producto de la impotencia, deshonor y alienación natal (1982), se encuentra más cerca de la zombificación, bajo el supuesto estado de incapacidad de acción del esclavizado<sup>5</sup>.

Bajo estas ideas, se concibe al esclavizado racializado como un *no-agente* en un mundo antinegro. Así entendido, la libertad solo puede ser otorgada. Nunca puede ser producto de un acto racional del esclavizado. En esta línea de argumentación, las

<sup>5</sup> Un argumento actualizado de esta tesis la encontramos en las teorías afropesimistas que ven la negrura en términos de *muerte social*, como un problema ontológico desplazándolo a un plano de autosuficiencia donde niega la posibilidad de pensarlo relacionado con otros fenómenos sociales (Gordon, 2018).

resistencias y rebeliones resultan menores frente a la emancipación normativa y la manumisión concedida por el amo. En su lugar, el autor de *Freedom as Marronage* pone énfasis en la agencia de los esclavizados. Roberts distingue

dos tipos de *cimarronaje*: el *pequeño cimarronaje*, entendido como actos fugitivos individuales y el *gran cimarronaje*, como una práctica colectiva, materializadas en las comunidades autónomas aisladas y al margen del orden esclavista. Del mismo modo, caracteriza otras dos formas de *cimarronaje* para distinguir diferentes formas

de fuga y otro concepto de libertad: el *soberano* que emerge verticalmente de una entidad soberana, como un líder que legisla para las masas; y el *sociogénico* que se construye horizontalmente por las masas desde abajo (2015). Roberts toma distancia de la *muerte social* de Patterson al poner énfasis en la interpretación de la psicología del esclavizado para dar cuenta de la subjetividad política y de la imaginación radical que emerge de esta condición donde: «la libertad que se construye en la fuga» (2015) constituye el germen del radicalismo negro.

Hablar de radicalismo negro nos remite inmediatamente Cedric J. Robinson y a su iluminador libro *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition* (2000). En esta obra, Robinson argumenta que los primeros brotes de revueltas en el Nuevo Mundo protagonizadas por los esclavizados africanos, fueron motivadas por su rechazo a la esclavitud y a la racialización, más que a una crítica a la sociedad occidental. En este primer momento, la preocupación de los esclavizados se centraba en salvaguardar su pasado, más que en transformar radicalmente la sociedad occidental y la destrucción del capitalismo emergente. Un segundo momento que identifica Robinson se da con la consolidación del colonialismo y la formalización de la mano de obra negra esclavizada, con los cimarrones y negros insurrectos que, manifestarán una crítica a Occidente y al orden colonial, abandonando la idea de reconstruir la vida social africana en el Nuevo Mundo (Kelley, 2000). En este tránsito hacia una crítica a Occidente, en tanto civilización, se inscribe parte de la tradición radical negra afrocaribe que, en el siglo XX, parte de ella, se convertirá en referente indispensable de las teorías decoloniales como: Aimé Césaire y Frantz Fanon (Grosfoguel, 2018).

De acuerdo con Robinson, el despliegue del sistema colonial, permitió paulatinamente el ascenso de una burguesía nativa, que surge bajo las sombras del pensamiento europeo, destinada a contribuir a la reproducción del sistema colonial capitalista como aliados de segundo orden. Esta burguesía vivió en carne propia el racismo anti-negro y la instrumentalización cínica en el mantenimiento de un sistema que reproducía su condición de inferioridad frente al colonizador. Robinson sostiene que es a partir de la búsqueda de un lugar social propio, de una suerte de disyuntiva, que emerge esta *intelligentsia*. Este aprieto consistía, en que esta burguesía radical, por un lado, rechazaba a la sociedad dominante blanca, dada su oposición a tratarlos bajo criterios de igualdad y respeto; y por el otro, no se encontraba representada ni identificada completamente con las masas populares.

Pese a la enorme contribución de Robinson, el radicalismo negro afrocaribe detenta matices que complejizan el espectro y exigen una mayor historización. Por un lado, la idea de burguesía no se ajustaría fielmente para analizar figuras caribeñas como: Frantz Fanon, Aimé Césaire, George Padmore o Walter Rodney. Y, por otro lado, resulta necesario matizar y contextualizar las tensiones y cercanías con las masas populares de los radicales negros en el Caribe. De ahí que

el término radicalismo negro propuesto por Robinson tendrá aquí una dimensión más abarcadora, centrada en los que plantearon una crítica a Occidente, en tanto civilización. Este trabajo apunta a visibilizar a otras figuras afrocaribeñas radicales que contribuyeron a forjar un sentido de unidad y solidaridad entre los racializados, oprimidos y explotados por los imperios coloniales capitalistas, con el fin de ampliar el archivo, de la genealogía del pensamiento descolonial, en tanto figuras fundacionales que su política estuvo signada por un talante anticolonial, antiimperial y anticapitalista. El presente trabajo, intenta contribuir a socavar el racismo epistémico que persiste sobre el radicalismo negro afrocaribe y su desconocimiento en la tradición del pensamiento crítico latinoamericano (Grosfoguel, 2018).

Sobre el radicalismo negro cabe decir que es una tradición moderna, porque emerge de las entrañas de la modernidad capitalista como una respuesta revolucionaria enfocada en la liberación de los seres que fueron arrojados como fuerza de trabajo esclava, imaginados como carentes del peso ontológico necesario para tomar en serio su humanidad y su descendencia. Como ha señalado el mismo Roberts, la filosofía emanada alrededor de la práctica del *cimarronaje* proporciona elementos para complejizar nuestra lectura de la tradición radical negra en general (2015) y agregaré, de los muertos vivientes del Caribe. De ahí que invite a una «radicalización de la tradición radical negra», que resalte las vidas y los aprendizajes de los esclavizados y subhumanizados por la modernidad, dado que en ellos encuentran elementos fundamentales que ayudan a conectar el pasado y el futuro para las transformaciones revolucionarias y las poéticas liberadoras.

Robin Kelley (2018) ha subrayado, en esta misma dirección, recientemente que, si algo nos ha enseñado la tradición negra radical, es que todas las acciones por muy pequeñas que fuesen, surgieron de un análisis crítico y del pensamiento colectivo de una diversidad asombrosa de personas que combinaron la acción (estrategias y tácticas) con la batalla de ideas, cuestionando categorías y conceptos encumbrados en su lucha de cómo imaginar y construir la liberación. En sus palabras: «sus luchas por la libertad implicaron una lucha interna sobre el significado de la libertad» (2018, p.195, traducción propia).

### **El radicalismo negro caribeño como praxis de la Relación**

Para el radicalismo negro del siglo XX, el rol cumplido por las figuras de origen caribeño fue fundamental. Para estos pensadores y activistas, la descolonización era un proyecto internacional, de ahí su papel en la política anticolonial y antiimperialista que desencadenó en los procesos de liberación en el Caribe y África (Bogues, 2009). Para Rupert Lewis la tradición radical del Caribe se caracterizó por ser una expresión intelectual y política que trascendía las fronteras geográficas y lingüísticas. Fueron esfuerzos aunados para obtener la libertad y construir los proyectos nacionales en

la etapa poscolonial, guiados por el cuestionamiento existencial de lo que significa ser *humano*. En palabras de Lewis, el radicalismo negro intenta responder: «lo que significa ser humano para los pueblos que han sido definidos como cualquier cosa menos humana», y concluye que, «más que una filosofía se requiere de una práctica» (2018, p.64, traducción propia). Aquí resulta tentador volver al acto de fuga de los cimarrones, desde la lectura de Edouard Glissant, quien ve en la fuga un determinante en la actitud y los reflejos de los caribeños. Una actitud existencial de huida de los cerramientos, de las clausuras o los cercos intelectuales. Para el filósofo y poeta de Martinica, el cimarronaje sembró en el afrocaribeño, *una búsqueda apasionada de solidaridad*. Glissant (1981) se remite a la plantación para encontrar el porqué de esta actitud y sostiene que el recuerdo de la plantación motiva a los intelectuales afrocaribeños a comprometerse con el mundo de *los condenados de la tierra*, más allá de su tierra natal.

El siglo XX se caracterizó, precisamente, por esta fluidez cosmopolita de la intelectualidad afrocaribeña, desde una identidad rizomática y un pensamiento producto de esta experiencia, siempre pensando *con-el-mundo* o con el *mundo-todo* en los términos de Glissant, desde sus realidades concretas: el jamaicano Marcus Garvey con los negros de Estados Unidos en particular y con el mundo negro en general, el martiniqués Aimé Césaire con la negritud del mundo, el también martiniqués Frantz Fanon desde Argelia y con todos los *condenados de la tierra*, el trinitense George Padmore como asesor de Kwame Nkrumah en Ghana, el guyanés Walter Rodney pensando desde Tanzania, Jamaica y Guyana con los cuerpos sub-humanizados del capitalismo global, el trinitense Stokely Carmichael primer ministro honorario de las Panteras Negras y asesor del presidente Ahmed Sekou Touré en Guinea y, desde otras coordenadas, Manuel Zapata Olivella, Arturo Schomburg, Claudia Jones y Amy Ashwood Garvey, por mencionar los más notables. Cabe señalar que esta fluidez cosmopolita no necesariamente implica un desplazamiento físico, en algunos casos, este cosmopolitismo se expresa como una actitud de pensar desde su lugar *con-el-mundo*. Reflexionando un caso concreto, Maldonado-Torres acuña el término *conciencia cosmopolita decolonial* para dar cuenta del internacionalismo revolucionario fanoniano desde su idea de nación:

Nacionalismo para Fanon consiste más bien en la formulación de un futuro conjunto por gente que se siente afín. La nación debe ser un vehículo para la humanización, lo que quiere decir que debe caracterizarse por establecer la transcendencia positiva como dimensión fundamental de lo humano. (2007, p.163)

Para Glissant los afrocaribeños que han subjetivado la creolización, tipo de mixtura donde reina lo imprevisible, suelen poner su atención hacia otros horizontes, como entregándose a un recurso dilatorio de solidaridad en otras



geografías, dada la incapacidad de resolver los problemas en sus lugares de origen (2002). En este último aspecto de la tesis glissantiana sostendremos, que más que un acto de incapacidad, esta tendencia a la *Relación*<sup>6</sup> que se expresa en acciones de solidaridad, obedecen, en primer lugar, a su convicción de que hacen parte de un imaginario de comunidad que trasciende los límites ficcionales de los Estados-nación modernos, y que comparten con esta comunidad extendida en África y su diáspora, una experiencia existencial e histórica, de gloria, sufrimiento, lucha y liberación. En segundo lugar, se encuentra un fenómeno que Glissant llama *lugares comunes* y que aquí llamaremos *lugares comunes de la liberación*. Por *lugares comunes*, el filósofo de la *Relación* entiende: «lugares en los que una idea sobre el mundo descubre una idea sobre el mundo». Los *lugares comunes de la liberación*, en este sentido, incluyen e incorporan las ideas sobre *lo humano y la libertad* que formularon los afrocaribeños y que encontraron resonancia en otros contextos, donde la lucha era similar o más urgente.

### La orilla caribeña del panafricanismo

Como lo ha expresado Rhoda Reddock, el panafricanismo fue un horizonte determinante en el pensamiento afrocaribeño del siglo XX (2014). África fue un imán y un faro ideológico que interpeló a la gran mayoría de intelectuales afrocaribeños que tuvieron un impacto intelectual y político más allá del Caribe. Ahora bien, a estas manifestaciones notables a lo largo del siglo XX, las antecedieron acontecimientos y figuras afrocaribeñas que proporcionaron los cimientos del panafricanismo. De ahí que sea indispensable pensar la Revolución Haitiana como un suceso panafricanista por sus implicaciones geopolíticas. Figuras como Toussaint Louverture, Jean-Jacques Dessalines e intelectuales como Jean Louis Vastey en Haití, desarrollaron posturas anticoloniales, antirracistas y antiesclavistas, soportados en una solidaridad negra internacionalista.

En esta dirección, como un precursor del movimiento pan-nacionalista negro, se encuentra el jamaicano John Brown Russwurm (1799-1851), a quien se le suele marginar del archivo del panafricanismo como uno de sus pioneros. De acuerdo con Winston James, a Brown Russwurm, pese a haber nacido en Jamaica

<sup>6</sup> «Las culturas occidentales sostienen que el absoluto es el absoluto del ser y que la condición de existencia del ser en su carácter absoluto. Sin embargo, ya en los presocráticos, el pensamiento predominante es el del ser en relación, no como absoluto, sino como relación con lo distinto, relación con el mundo, relación con el cosmos. Eso está en el pensamiento presocrático, al que hoy se suele retornar. Cuando, desde una óptica mucho más laica, los ecologistas luchan por sus ideas, qué es lo que afirman, pues que “si matas el río, el árbol, el aire, la tierra, estás matando al hombre”. Establecen una red de relaciones entre el ser humano y su entorno. Lo que yo digo es que la noción de ser y de ser absoluto está vinculada con la noción de identidad de *raíz única* y de identidad exclusiva, y que, si somos capaces de concebir una identidad rizoma, es decir, una raíz a la búsqueda de otras raíces, entonces lo que cobra relevancia no es tanto un presunto absoluto de cada raíz, sino el modo, la manera en que entra en contacto con otras raíces, esto es, la *Relación*». (Glissant, 2002, p.32)

y a sostener un compromiso con el Caribe, no se le recuerda en las islas, ni ocupa un lugar en la historia jamaicana. Fue un profundo admirador de la Revolución Haitiana, a la cual le dedicó numerosos escritos. Russwurm también reflexionó sobre la diáspora africana, la república estadounidense, los afroamericanos y fue un crítico feroz de la supremacía blanca (James, 2010).

El reverendo Edward Wilmot Blyden (1832-1912) también es una figura clave en el despliegue de las ideas panafricanas. Nacido en Saint Thomas, antigua colonia danesa, hoy conocida como parte de las Islas Vírgenes de los Estados Unidos. Blyden fue un escritor, activista y pastor presbiteriano ordenado en Liberia. Vivió unos años en Venezuela, Estados Unidos y Liberia donde culmina sus estudios de teología y se desempeña como profesor universitario. En 1862 Blyden retorna a Estados Unidos como diplomático del *American Colonization Society* en el marco del proyecto de retorno de afroamericanos a África. En la arena política Blyden fue candidato a la presidencia de Liberia en 1885 (Henry, 2009; Arriaga & Maerk, 2004).

Blyden publicó dos obras por las cuales es recordado como una de las fuentes primigenias del nacionalismo negro, *The Negro in the Ancient History* de 1869, *Christianity, Islam and Negro* de 1887. Esta última es, quizás, su trabajo más importante e influyente políticamente; en esta obra analiza las consecuencias de la racialización producto de la cristianización y la asimilación del islam en los pueblos africanos. Blyden analizó las transformaciones ontológicas que adquirieron la gran diversidad de pueblos africanos producto de la colonización cristiana. Dentro de los preceptos de la cosmogonía cristiana estos pueblos fueron despojados de sus etnicidades concretas y diversas para ser solo negros. Como resultado de este reduccionismo radical de sus singularidades culturales, erigido desde la cosmovisión cristiana se edificó la racialización y subhumanización del africano (Henry, 2009). Blyden, como predicador presbiteriano, difundió su tesis en Estados Unidos sobre la necesidad del retorno de los negros americanos a su continente de «origen». En este orden consideraba indispensable el papel del afroamericano en la descolonización del continente africano, dado su papel determinante en la independencia estadounidense (Arriaga & Maerk, 2004). A pesar de su crítica al cristianismo y sus efectos racializantes sobre el negro africano, Blyden no desechó la noción de providencia, la cual le fue instrumental para sustentar el destino redentor de la diáspora africana en su retorno a África (Henry, 2009).

Pero será otro afrocaribeño, el trinitense, abogado y escritor, Henry Sylvester Williams (1868-1911), quien dará vida al término *panafricanismo*. Hijo de padres de Barbados, de procedencia modesta, Sylvester Williams fue maestro de primaria en Trinidad, abogado del *Gray's Inn* de Londres, fue el primer negro que ejerció

la abogacía en Gran Bretaña, creó la *Asociación Africana* que convocó la primera Conferencia Panafricana en Londres en julio de 1900, de la cual fue secretario y redactor de las memorias. Fue la primera persona negra en hablar ante la Cámara de los Comunes del Reino Unido y uno de los primeros negros en ejercer como abogado en Sudáfrica (González & Lord, 2014).

La conferencia de Londres fue la primera reunión de escala internacional en convocar y reunir a personas de origen africano y de ascendencia africana (Adi & Sherwood, 2003). A Sylvester Williams curiosamente, tampoco se le ha reconocido su papel como pionero en la historia del panafricanismo. Marika Sherwood sugiere que este «olvido» se debe, en parte, a que W.E.B. Du Bois nunca le dio el lugar central que Williams merecía como protagonista en aquellos primeros años en que el movimiento panafricanista emergía con el siglo XX. Du Bois escasamente reconoció que llegó al movimiento, gracias a la primera conferencia celebrada en Londres, organizada, en sus palabras, por «un desconocido y poco calificado Williams» (2011, p.xv).

Situado en un lugar controversial en la historia del panafricanismo, se encuentra Marcus Garvey, nacido en la ciudad portuaria de St. Ann's Bay en Jamaica el 17 de agosto de 1887, de padres descendientes de esclavos africanos. Garvey fue el líder negro más importante de la primera mitad del siglo XX. Sus conocimientos sobre la situación del negro y su experiencia vivida en el Caribe, América Central, Europa y los Estados Unidos, aunado a su carisma como orador, lo ayudaron a construir un proyecto de alcance global que agrupaba tanto a los africanos como a su diáspora, a través de una organización que pretendía representar los reclamos y aspiraciones de autodeterminación, justicia y libertad de todos los africanos (Lewis, 1989). Marcus Garvey, fue el gran aprendiz de imprenta del Caribe, que lideró una de las organizaciones negras más grandes que se tenga conocimiento, con más de 5 millones de miembros en 50 países. *The Universal Negro Improvement Association* lanzada en Jamaica en 1914 (UNIA, siglas en inglés), fue una organización que se desarrolló en paralelo al panafricanismo formal de la conferencia celebrada en Londres en 1900 y los primeros congresos panafricanos de la primera mitad del siglo XX, como una alternativa radical que aspiraba a un retorno físico a África sin la ayuda de las naciones imperiales, quienes precisamente, fueron las culpables de la fragmentación artificiosa del continente africano. El proyecto de Garvey consistía en la creación de una nación negra transnacional con África como epicentro, con una economía negra e independiente que fuera de la mano con una educación que enalteciera la cultura y la historia negra a través de escuelas y centros de enseñanza superior (González & Lord, 2014). El movimiento de Garvey se caracterizó por su arraigo popular y por emplear una estrategia heterogénea de comunicación que conectaba eficazmente con la gente

negra a partir de publicaciones impresas, reuniones y comunicación cara a cara. Su periódico oficial *The Negro World*<sup>7</sup> editado desde Nueva York circuló en los centros imperiales y en sus áreas de influencia colonial a través de marineros.

Por su filosofía y política centrada en el continente africano suele pensarse a Garvey como uno de los padres fundadores del panafricanismo. Sin embargo, pese a que su actividad se llevó a cabo simultáneamente a la etapa temprana del movimiento, fue rechazado vergonzosamente por figuras como W. E. B. Dubois y George Padmore en las primeras décadas del siglo XX. Pese a estas posturas reticentes en la disputa ideológica del momento, hoy se le reconoce a Garvey su contribución al panafricanismo del siglo XX y al nacionalismo africano (Lewis, 2011).

### **Panafricanismo radical afrocaribeño: C.L.R. James y George Padmore**

En la historia del panafricanismo del siglo, entendido como una expresión ideológica y un movimiento negro, dos figuras de la isla caribeña de Trinidad, tienen un lugar destacado: C.L.R. James *el gran erudito del Caribe* y George Padmore *el padre de la emancipación africana*. De ellos podemos decir que fueron radicales anticoloniales y antimperialistas que, desde sus diferentes experiencias de vida, fueron interpelados por el marxismo, las convulsiones revolucionarias del siglo XX y por la convicción de que era posible la vida, más allá del mundo estructurado por los imperios coloniales (Bogues, 2009). James y Padmore hacen parte de la tradición de *herejes* descrita por Bogues que, siguiendo los rasgos característicos de la tradición radical negra, compartían: la convicción de que la política occidental era necesaria pero insuficiente para la liberación negra; la coherencia en el acto de armonizar el pensamiento y la práctica política y; por último, la sensibilidad y vocación cosmopolita para pensar y actuar en diversos escenarios donde se manifestara la injusticia frente a las masas negras (James, 2015).

<sup>7</sup> «Editado en Harlem de 1918 a 1933. Este periódico desempeñó un papel movilizador fundamental en la promoción de la agitación nacionalista del Renacimiento de Harlem en contra del colonialismo y el imperialismo. Su alcance fue ampliado con la inclusión de las secciones en francés y español. Entre sus editores tenemos a T. Thomas Fortune, Jhon E. Bruce y William Ferris. También laboraron en el periódico escritores del Caribe como Eric Walrond, Claude McKay y el socialista jamaicano W.A. Domingo. Por espacio de varios años Amy Jacques Garvey participó en la edición de la página femenina y también escribía artículos distintivos sobre temas internacionales» (Lewis, 1989, p.56). Frente a la influencia de Marcus Garvey y la función que ejerció su periódico en muchos lugares de África, C.L.R. James expresó lo siguiente: «Como Kenyatta contó a este escritor cómo en 1921 los nacionalistas de Kenia, que no sabían leer, se reunían alrededor de un lector del periódico de Garvey, el *Negro World*, y escuchaban un artículo dos o tres veces. Después recorrían muchos caminos a través de los bosques, poniendo extremo cuidado en repetir lo memorizado a los africanos, hambrientos de alguna doctrina que los sacara de la conciencia servil en que vivían. El doctor Nkrumah, graduado en Historia y Filosofía en dos universidades estadounidenses, ha dicho explícitamente que de todos los escritores que lo educaron y ejercieron influencia sobre él, Marcus Garvey está en primer lugar» (James, 2017, p.40 traducción propia).

## El Padmore de la Internacional Comunista

La lucha de George Padmore fue tan intensa en la defensa del continente africano y del mejoramiento de las condiciones de vida de los negros donde se hallasen, que hoy se le suele recordar más como un africano que como caribeño. Esto resulta paradójico, dado que a mediados de los años cincuenta del siglo XX, era visto en la recién instaurada república de Ghana como un forastero por los detractores de Kwame Nkruma. Sin embargo, su trabajo infatigable por la liberación y la unidad del continente africano, luego de su repentina muerte el 23 de septiembre de 1959, se impuso, reconociéndosele como el padre de la emancipación africana.

George Padmore, la figura panafricana que conocemos hoy, fue un cosmopolita panafricanista negro. Fue el producto de su panafricanismo cultivado desde su infancia producto de su admiración a Edward Blyden, su experiencia colonial en Trinidad, su activismo en Estados Unidos nutrido de las luchas afroamericanas, su afiliación a la Internacional Comunista, su trabajo político en Alemania, Noruega, Francia, su intensa vida en Londres y su etapa como asesor político en Ghana, lo hicieron un personaje complejo y exuberante. Digo que Padmore fue un producto o un proyecto intelectual y político, porque no fue su nombre de pila. Su nombre, Christened Malcolm Nurse, fue la persona antes de convertirse en George Padmore, el nombre que adoptó cuando reconoció que su vida iba a estar al servicio de una lucha en la que se jugaba la vida. Padmore fue un intelectual y un gran agitador comprometido con la lucha negra, acompañando y asesorando acciones políticas. Era un hombre carismático, pero no lo desvelaban los protagonismos. Su función como intelectual, siempre tuvo un fundamento pedagógico, en los términos de Leslie James, «era mucho más forense y basado en informes», que un C.L.R. James (2015, p.11), aunque con cierto magnetismo e intuición teórica. Su conocimiento de los efectos degradantes del colonialismo en África y el Caribe y de las condiciones críticas de la diáspora negra en los centros imperiales, lo hicieron consciente de la necesidad de desarrollar estrategias para que la gente entendiera la complejidad de sus contextos de lucha, estuviese al tanto de las luchas que se libraban simultáneamente en otros lugares y se organizaran mejor para combatir el imperialismo. Padmore se unió al Partido Comunista estadounidense en 1927. Fue uno de los muchos intelectuales negros que fueron seducidos por la revolución bolchevique y la doctrina marxista leninista. Hay que decir que, por lo menos en el discurso, el marxismo siempre ha reconocido la necesidad de acabar con la esclavitud y el colonialismo, desde la misma fundación de la Internacional Comunista en Moscú en 1919, donde hacen explícito su compromiso con la liberación del continente africano y de su diáspora. «Al hacerlo, se convirtió, tal vez, en el único movimiento internacional dirigido por los blancos para adoptar una plataforma antirracista reconocida, y fue ciertamente el único dedicado formalmente a una transformación revolucionaria del orden político y racial global» (Adi, 2009, p.155, traducción propia).

Frente al capitalismo realmente existente: imperialista, colonial y racista, los negros radicales de la segunda década del siglo XX encontraron en el comunismo una alternativa realista de liberación. El manifiesto de la Comintern (Internacional Comunista), explícitamente hace un llamado a los «esclavos coloniales» del mundo a sumarse a la lucha a favor de la dictadura del proletariado que, desde su concepción, planteó que solo una acción coordinada de los colonizados contra el orden colonial, junto a la lucha frontal del proletariado, garantizaría su emancipación. Este llamado tuvo una significativa recepción en los negros en general y en los afrocaribeños en particular, radicados en Estados Unidos, como: Hubert Harrison, el demiurgo del Renacimiento de Harlem, el barbadense Richard B. Moore, el jamaicano Wilfred Domingo, editor fundador de *Negro World* de Garvey, el surinamés Otto Huiswood miembro fundador del Partido Comunista de América, el escritor Cyril Briggs nacido en la isla caribeña de Nieves y, tal vez, la figura más conocida de esta lista, el poeta de origen jamaicano Claude McKay (Adi, 2009).

En ese contexto afrocaribeño y negro de simpatía frente al marxismo, Padmore, ejerció el periodismo, como miembro activo del Partido Comunista, escribiendo para el *Daily Worker* de Nueva York y asumió como editor del periódico de línea comunista *Negro Champion* de Harlem. Asistió al segundo Congreso de la Liga contra el Imperialismo en 1929 en Frankfurt como representante del Partido Comunista de los Estados Unidos, y en dicha plataforma, es designado para hacer parte del Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros (ITUCNW siglas en inglés), que tendría a su cargo la organización de la conferencia de trabajadores negros que se realizaría en Hamburgo en julio de 1930. Dicha conferencia tuvo como objetivo, contribuir al liderazgo de este sector de la clase trabajadora en su lucha por la igualdad salarial y por romper las barreras raciales en los sindicatos. Esta conferencia también fue pensada para lograr articular a los negros trabajadores del Caribe y Suramérica a la organización, de acuerdo a lo estipulado en la reunión del comité ejecutivo del Comintern de 1929 (James, 2015).

Para su primer viaje a Moscú en 1929, Padmore era una figura reconocida en los círculos comunistas de Harlem. Pese a no hablar ruso, pero gracias a su intensa labor periodística y su notable rigurosidad se convirtió en un especialista en asuntos coloniales y raciales en África y el Caribe. Razón por la cual se le asigna la dirección de la Oficina de asuntos negros de la Internacional Sindical Roja (RILU siglas en inglés) y se convierte en el editor de su publicación mensual *The Negro Worker* de 1931 a 1933. Como resultado del congreso de Hamburgo, Padmore publica el libro *The Life and Struggles of Negro Toilers* (1931) en donde muestra la explotación de millones de negros en África, Estados Unidos y el Caribe, bajo la tesis de que la opresión es central para dilucidar el capitalismo. En este mismo año (1931), es arrestado en Hamburgo y deportado a Gran Bretaña con la llegada de los nazis al poder, llevando a cabo su labor como editor de *The Negro Worker* desde Londres, no exento del asedio policial.

*The Negro Worker* fue el gran instrumento de difusión del Comintern, que permitió a los negros de todo el mundo y a sus aliados tener información actualizada sobre las luchas que se estaban librando alrededor del mundo y la orientación política necesaria (comunista) para las transformaciones radicales, tomando como referente la hazaña de la Rusia soviética. Esta publicación tenía como objetivo fundamental mostrar la afinidad ideológica del Comintern con los explotados y oprimidos por el sistema capitalista en general y con la lucha anticolonial y antiimperialista negra en particular. Esta publicación, al igual que *Negro World* de Marcus Garvey fue declarada subversiva y, por tanto, prohibida por las autoridades coloniales en Trinidad y Tobago, Granada y San Vicente, aunque esto no impidió que la clase trabajadora de las petroleras mayoritariamente, accediera a ellas de manera clandestina (Teelucksingh, 2016). Padmore fue en su etapa comunista, en palabras de Bill Schwarz: «el organizador de las masas negras de todo el mundo atlántico» (2004, p.135).

Aquí es importante explicitar que, Padmore, coherente con la doctrina comunista, en este periodo, creía que la única forma de erradicar todas las injusticias humanas era desterrando el capitalismo a través de la revolución proletaria. Esto quiere decir, que todas las opresiones (raciales, étnicas, de género, etc.), debían articularse en torno a la clase trabajadora de los países desarrollados. Este razonamiento trajo consigo una guerra frontal, y en ocasiones infame contra otros líderes negros que no gravitaban bajo la fórmula marxista, como W.E.B. Du Bois y Marcus Garvey.

Desde su perspectiva, los movimientos encabezados por estos líderes negros, eran un obstáculo para el proyecto revolucionario por sus posturas reformistas. Padmore fue el más mordaz enemigo del movimiento de Garvey. Mientras fue miembro del Comintern, llevó a cabo una campaña de desprestigio implacable tildándolo de antidemocrático, aristocrático y de «sionista negro» por su pretensión de retornar a África<sup>8</sup>. Como lo han señalado antes estudiosos de la vida y obra de Padmore (Lewis, 2009; Thompson, 2009), su cruzada contra al garveyismo fue de los más desafortunado de su práctica política.

En su defensa, podemos decir que, en esta etapa, no era un conocedor profundo de la historia africana y que su absoluto convencimiento de la estrategia revolucionaria marxista le impidió ver con claridad la gran hazaña reivindicadora de las almas negras de Garvey. Con el giro en política internacional que empieza a tomar Moscú en reacción a la llegada al poder de los nazis en Alemania, se pone en

<sup>8</sup> Erróneamente describió el garveyismo como un movimiento de negros en las Américas que defendía el «retorno a África» y, por lo tanto, hacen de su movimiento sinónimo de «sionismo negro». Esto fue falso en la opinión de la viuda de Garvey, Amy Jacques Garvey, “Back to Africa” era la etiqueta que los enemigos de Garvey ponían en su movimiento. Entre esos enemigos estaban los comunistas con quienes Padmore compartía una identidad de puntos de vista. Pero el lema del movimiento de Garvey fue «África para los africanos en casa y en el extranjero» (Thompson 2009, p.136, traducción propia).

marcha una suspensión temporal de hostilidades frente a las naciones de Europa Occidental, con el fin de facilitar un bloque de naciones contra el fascismo. Esta directriz fue del total desagrado para Padmore, quien no concebía la suspensión de la política anticolonial y antimperialista, que desencadenó en la disolución de las organizaciones negras que Padmore había promovido. Como consecuencia de este giro del Comintern, Padmore renuncia a todos sus cargos en agosto de 1933 y es expulsado formalmente en febrero de 1934 (Schwarz, 2004). Pese a la ruptura con el Comintern, Padmore nunca dejó de ser un marxista leninista. Continuó siendo un radical fuertemente influenciado por la revolución bolchevique y por muchas de sus tesis. No obstante, esta ruptura representó un partearguas en la práctica política de Padmore. Se podría decir que, con su renuncia a Moscú, emerge un Padmore *hereje* que se abre al panafricanismo.

### **Padmore, el panafricano socialista**

Padmore, como intelectual militante comunista, tuvo que sortear las tensiones entre la línea de partido y su visión de la cuestión negra. Ya liberado de las directrices de Moscú, su política se hizo más sugerente, dado que pudo desplegar su praxis sin restricciones. Su experiencia concreta le hizo entender que el movimiento de liberación no debía ser un agregado subordinado de otra fuerza política. Por el contrario, debía construir sus organizaciones propias para desarrollar sus estrategias con absoluta autonomía. Es en esta etapa donde Padmore desarrolla su idea de panafricanismo, replanteando la estrategia política, pero manteniendo un encuadre conceptual marxista-leninista que intentó adaptar a su panafricanismo (Schwarz, 2004).

Padmore supo capitalizar su experiencia y trayectoria en el comunismo internacional al servicio de un proyecto internacionalista a favor de las independencias de África y el Caribe. Rupert Lewis sintetiza su estrategia de manera precisa: «conectó partidos y grupos políticos, personas influyentes, estudiantes africanos y caribeños exiliados en Inglaterra para ejercer presión sobre la Oficina Colonial y en el Partido laborista británico para desarrollar programas para la independencia» (2009, p.152, traducción propia). Estas acciones fueron desplegadas de manera paralela y complementaria a su descomunal labor periodística y la publicación de tres libros hasta 1949: *How Britain Rules Africa* (1936), *Africa and World Peace* (1937), *Africa Britain's Third Empire* (1949), dedicados a analizar el sistema colonial e imperial británico, develando su engranaje basado en explotación de los sujetos coloniales, la expropiación de sus territorios, la violencia naturalizada y el racismo anti-negro.

Aquí resulta importante insistir en este momento de inflexión y de emergencia del *lugar común para la liberación*. Con su dimisión al Comintern, la política de Padmore se inclina ideológicamente hacia el panafricanismo. Esto quiere



decir que, abandona el sectarismo partidista y su política empieza hacer más pragmática y contextual. Esto se aprecia claramente con el reencuentro con su amigo de infancia C.L.R. James, que da vida a los *Amigos Internacionales Africanos de Abisinia* (IAFA siglas en inglés) en 1935, bajo el liderazgo de este último. Esta organización aglutinó a activistas de diferentes posturas ideológicas, unidos en contra de la invasión de la Italia de Mussolini a Abisinia (hoy Etiopía), como: Amy Aswood Garvey, Chris Braithwaite, T. Ras Makonnen y Jomo Kenyatta, entre otros que, con la consumada invasión, se transformó en la *Oficina Internacional de Servicios Africanos* (IASB siglas en inglés) en cabeza de Padmore.

El objetivo de la Oficina era «luchar por las demandas de los africanos y otros pueblos coloniales por los derechos democráticos, las libertades civiles y la autodeterminación»; los europeos solo pueden convertirse en miembros asociados. La Mesa celebró reuniones públicas y demostraciones (por ejemplo, sobre las huelgas de 1937 en Trinidad), escribió cartas a la prensa, ayudó a las delegaciones de las colonias y presionó a los miembros del parlamento sobre cuestiones coloniales. En 1937, el IASB creó una organización general de todos los grupos negros en Gran Bretaña, la Federación Panafricana. (Adi, 2003, p.153-154, traducción propia)

Sobre la Oficina, podemos decir que, si bien era un órgano panafricanista en sus objetivos, no se limitaba a la cuestión negra. Su espectro de acción abarcaba a todos los sujetos coloniales explotados, oprimidos y racializados por los imperios europeos. Contaba con una editorial que produjo publicaciones como: *Africa and the World* y *African Sentinel* editadas por Wallace-Johnson y posteriormente *International African Opinion* editada por James y Makonnen bajo el lema «educar, cooperar, emancipar» (Adi, 2018). La Oficina se caracterizó por su carácter internacionalista, anticolonial y antiimperialista, prueba de ello fue su objetivo de trabajar articuladamente con otras organizaciones que compartían el mismo objetivo a favor de la causa africana tanto en el continente como fuera de él, haciendo explícito este objetivo a través de sus publicaciones, que enfatizaban en su propósito de estrechar los lazos entre los africanos donde quieran que se encontraran. El propio James reconoció la importancia de Padmore como presidente de la IASB, en sus palabras fue: «la creación caribeña más sorprendente de entreguerras. En ese período fue la única organización de su tipo que existió; de los siete miembros que constituían su comité, cinco eran caribeños, y dirigían la Oficina» (2017, p.41).

Es preciso anotar que el giro en la política de Padmore distante de la ortodoxia marxista que empieza a manifestarse desde 1935, toma su expresión más extrema en 1945, cuando aboga por una táctica proindependentista no violenta, descartando la violencia revolucionaria que antes defendía como el único medio realmente efectivo. Para Leslie James la llegada al poder del Partido Laborista

en 1945 fue un evento determinante que motivó un replanteamiento total de la estrategia. Padmore llega a esta formulación a partir del análisis de la opinión pública británica y de su forma de pensar, la cual consideraba fundamental para los objetivos de autodeterminación (2015). Este proceso de revisión de su política lo llevó a replantearse quienes eran realmente los aliados de su proyecto internacionalista negro. Es así que, los que fueron sus grandes enemigos políticos y «obstáculos» de la emancipación negra en su etapa comunista: Du Bois y Garvey, les reconocerá paulatinamente, su papel en la lucha panafricana. Con Du Bois trabajó en la realización del Quinto Congreso Pan-Africano de Manchester en 1945, acordando desde un principio que los representantes debían ser organizaciones de base y no las elites locales. Del congreso de Manchester, hay que decir que, fue el más radical, por no dar ningún margen a posturas paliativas frente al capitalismo y porque sirvió como preámbulo de la descolonización formal del continente africano, de la mano de líderes que estuvieron presentes como: Obafemi Awolowo, Jaja Wachuku, Hastings Banda, Jomo Kenyatta y Kwame Nkrumah (Adi, 2008). Como lo ha mostrado el panafricanista afroamericano Clair Drake, uno de los efectos que produjo el congreso en esta nueva generación de líderes políticos fue el frenesí de:

Volver a casa lo antes posible y ponerse a la cabeza de los movimientos de masa que ya se estaban gestando. Se estaban produciendo movimientos aquí y allá, en todo el continente africano que pedían un mayor grado de autogobierno y programas más humanos bajo el colonialismo. (Drake & Shepperson, 1986, p.42, traducción propia)

Aquí resulta ilustrador aludir a cómo estas luchas fueron el resultado de una práctica panafricana o de un actuar *en-Relación* que involucró a caribeños, afroamericanos y, por supuesto, africanos. Un buen ejemplo de esto fue el vínculo de C.L.R. James, Padmore y Kwame Nkrumah. James coincidió con Nkrumah en Harlem y forjaron una amistad cimentada en sus afinidades políticas. En 1945 Nkrumah decide establecerse en Londres y James no duda en recomendárselo a Padmore, y desde ese momento comienza a escribirse una historia entrañable de complicidad política hasta el final de la vida de Padmore. James regresa a Londres en 1953 y reanuda su añeja amistad con Padmore. La gran imagen que resume el resultado de estos encuentros intelectuales, políticos y afectivos, es la noche del 6 de marzo de 1957, en la ceremonia de nacimiento de la nación negra de Ghana (Schwarz, 2004).

Padmore fue un gran aliado y forjador de la llamada Revolución de Costa de Oro. Desde sus escritos antiimperialistas exaltó el movimiento liderado por Nkrumah, obrando también como asesor de este. En 1950 se le concede a Costa de Oro el autogobierno interno y en 1951 Nkrumah invita a Padmore a trabajar con él. En suelo africano, fue líder de asuntos de gobierno en Costa de Oro,

redactó una revisión de la constitución de Ghana y elaboró la política socialista de la nueva nación (James, 2015). Con Nkrumah acordó la redacción de un libro que debía ser la proclamación del horizonte revolucionario y nacionalista del continente africano en general y de la independencia de Costa de Oro en particular (Drake, 1986-1987). *Pan-Africanism or communism?* Fue entonces, la gran apuesta política de Padmore en complicidad con Nkrumah. Uno de los propósitos del libro fue dar a conocer la emergencia y auge de los movimientos políticos en la historia negra reciente, dando cuenta, especialmente del garveyismo y el panafricanismo, esbozando un panorama de la situación colonial y los movimientos de liberación negra contemporánea. Desde la introducción, Padmore hace explícito su proyecto *hereje*, mostrándose de acuerdo con la interpretación marxista de la historia, pero rechazando el marxismo dogmático que se mostraba como la solución, sin revisión ni matices, a todos los problemas que aquejaban a los africanos y la intransigencia comunista frente a los disensos que generaba su desconcertante línea de partido. Con la misma contundencia sostuvo que la generación actual de nacionalistas africanos tiene una deuda inconmensurable con el garveyismo y el panafricanismo de las primeras décadas del siglo XX, pero ninguna con el comunismo. Por el contrario, señaló como el Comintern en su sexto congreso en 1928, declaró como enemigo al movimiento de Garvey por no permitir que los comunistas blancos usaran su organización como plataforma de la política exterior soviética. En respuesta al sugestivo título de su libro, Padmore expresa:

Políticamente, el Pan-Africanismo busca la realización de un gobierno de africanos por africanos y para africanos, con respeto a las minorías raciales y religiosas que deseen vivir en África sobre la base de la igualdad con la mayoría negra. Económica y socialmente el Pan-Africanismo se adhiere al fundamental objetivo del Socialismo Democrático con el control estatal de la producción y distribución de los medios básicos. Finalmente, para el panafricanismo, la autodeterminación de los territorios dependientes es un requisito previo para la federación de estados autónomos sobre una base regional, lo que lleva finalmente a la creación de un Estados Unidos de África. (Padmore, 1956, p.21-22, traducción propia)

Con la independencia de Ghana en 1957 y Kwame Nkrumah como primer ministro, Padmore se convierte en asesor desde la Oficina de Asuntos Africanos, y por primera vez, cuenta con recursos significativos y respaldo institucional para materializar su visión de la liberación del continente africano. De 1957 al 59 Padmore tuvo el desafío de proyectar los pasos a seguir, concibiendo las independencias políticas nacionales como punto de partida irreductible para dar el salto cualitativo a la conformación de los Estados Unidos de África bajo el

socialismo. La oficina<sup>9</sup> de Padmore fue el centro de operaciones para la unidad panafricana formalmente establecida en el continente africano. Su objetivo consistía en ser un órgano de engranaje y apoyo a los pueblos africanos en sus luchas por la liberación y un medio de publicación de temas relevante para esta meta.

Padmore defendió la necesidad de un liderazgo de vanguardia y del nacionalismo anticolonial, como un momento necesario para las grandes transformaciones sociales, que daría paso a la unión de naciones (James, 2015). Era consciente que el fin del colonialismo era solo un punto de partida hacia la resolución de los problemas de la sociedad africana. Para Padmore la descolonización debía ir de la mano de la erradicación del capitalismo y de las relaciones imperiales, restaurando la idea de África como una unidad que desborda la sumatoria de fracciones territoriales producto del reparto europeo de África en la Conferencia de Berlín.

Su última etapa como ideólogo y figura cercana a Nkrumah no estuvo libre de controversias, su sesgo europeo evidenciado en su incompreensión del tribalismo africano es muestra de ello. Sin embargo, Padmore es recordado como una de las figuras clave del panafricanismo revolucionario y el padre de la emancipación africana. Sobre su muerte C.L.R. James expresó:

Cuando murió, en 1959, ocho países enviaron representantes a sus funerales, efectuados en Londres. Sus cenizas se enterraron en Ghana; y todos estuvieron de acuerdo en que en ese país de demostraciones políticas nunca hubo una semejante a las exequias de Padmore. Los campesinos de zonas remotas, de quienes pudiera pensarse que jamás habían oído su nombre, encontraron el camino a Accra para brindar tributo póstumo a este caribeño que había pasado toda su vida al servicio de ellos. (James, 2015, p.41 traducción propia)

### **C.L.R. James y la cuestión negra**

Si tuviésemos que escoger a una sola figura con la cual pudiésemos aproximarnos a los grandes debates y desafíos que enfrentaron los afrocaribeños en particular, y los negros en general en el siglo XX, sin duda escogeríamos a C.L.R. James. Nello, como solían llamarlo sus allegados, fue un hombre de letras, crítico deportivo, historiador y filósofo marxista que siguió con su pluma y activismo, los acontecimientos políticos

<sup>9</sup> La oficina de Padmore también participó en otras iniciativas para mejorar la reputación del nuevo Estado como líder de África. Asesoró sobre el intento de Accra de ser el sitio tanto para la nueva Comisión Económica de las Naciones Unidas para África como para ser anfitrión de la oficina regional de la Organización de Alimentos y Agricultura (FAO). También colaboró indirectamente con el Comité de Defensa de Kenia creado por el CPP, el TUC de Ghana y la Asociación Nacional de Organizaciones de Estudiantes Socialistas (NASSO siglas en inglés). El Comité recaudó fondos para la defensa de Tom Mboya y otros encarcelados en Kenia, e incluso trató de enviar un abogado ghanés a Kenia para ayudar con el caso de Mboya (James, 2015, p.169-170, traducción propia).

más importantes del siglo pasado, en lo que respecta a la lucha del proletariado y la liberación negra. Nació en Trinidad en 1901 de la unión de Elizabeth James y Robert Alexander, en el regazo de una familia de clase media modesta. Su padre fue un profesor de escuela y su madre una apasionada lectora, de quien heredó su pasión por los grandes clásicos de la literatura occidental.

A finales de 1938 James viaja a Estados Unidos invitado por el trotskista norteamericano J.P. Cannon con el objeto de impartir un ciclo conferencias sobre la situación europea. James pretendía regresar a Londres para el inicio de la temporada de cricket de 1939 pero el curso de los acontecimientos –el papel de Inglaterra en la Segunda Guerra Mundial– lo obligó a extender su estadía por quince años. En Estados Unidos se sumerge en los fundamentos filosóficos del marxismo, desplegando un tipo de marxismo original e independiente forjado en colaboración con la filósofa Raya Dunayevskaya (Montañez, 2018). A esta vertiente del Partido de los Trabajadores de Estados Unidos se llamó la *tendencia Johnson-Forest*, fusión de los apellidos de los seudónimos de James (J.R. Johnson) y de Dunayevskaya (Freddie Forest).

Desde la tribuna de la tendencia Johnson-Forest en Estados Unidos, James desarrolló una crítica al trotskismo desde un marxismo renovado que abarcó todo su periodo estadounidense, publicando tres grandes obras: *Notes on Dialectics* (1948); *Notes on American Civilization* (1950); y *State Capitalism and World Revolution* (1950). Si bien estos fueron los grandes frutos teóricos dentro del colectivo Johnson-Forest, es importante señalar que la tendencia también se involucró en la reflexión y estímulo de algunos segmentos de la sociedad estadounidense en el que identificaba una potencia revolucionaria que ampliaba los linderos del sujeto histórico revolucionario de aquel entonces, concretamente las reivindicaciones de las mujeres y las luchas de los negros. «La tendencia consideraba que estos movimientos tenían la fuerza revolucionaria viva que hacía añicos los debates eternos de los pensadores marxistas, enfrascados en sus pequeños círculos» (Montañez, 2018, p.159). Frente a las luchas negras en particular, James contaba con un trabajo político importante desplegado desde Londres con una perspectiva panafricana radical.

Desde su llegada a Estados Unidos en octubre de 1938, invitado por trotskistas con el fin impartir conferencias sobre la *situación europea* en diferentes ciudades de la nación norteamericana, James se percató de dos aspectos problemáticos del partido. El primero de ellos, que no contaba con una lectura rigurosa sobre la situación negra; y el segundo, la escasa militancia de este segmento de la población norteamericana en el partido (Dhondy, 2001). Identificados estos aspectos, James se comprometió con la problemática negra local, absorbiendo toda la información disponible sobre la historia de los negros, haciendo un especial énfasis en la obra de W.E.B. Dubois. Las publicaciones que derivaron de sus análisis en este aspecto, son conocidas como *The Negro Question*, publicadas en el boletín interno del

*Socialist Workers Party's* en junio de 1939<sup>10</sup>; en el semanario *Socialist Appeal* entre agosto de 1939 y mayo de 1940; y tres importantes obras: *Preliminar Notes on the Negro Question* (1939), *The Historical Development of the Negroes in American Society* (1943); y *The Revolutionary Answer to the Negro Problem in the United States* (1948). Scott McLemee registra de manera precisa este momento:

Su atención se había centrado principalmente en los movimientos coloniales del Caribe y África. Pero la condición y las demandas de los afroamericanos eran diferentes. Podría usar las mismas herramientas analíticas para enmarcar *la cuestión negra* en los Estados Unidos: el marxismo fue para James el marco a través del cual los movimientos sociales tenían que ser entendidos. Sin embargo, la teoría marxista había omitido por completo la historia y la cultura negras de sus concepciones de la sociedad moderna. James trató de reunir conceptos marxistas y la historia de los movimientos afroamericanos; cada uno debe estirarse para incorporar las ideas del otro. (1996, p.xvi, traducción propia, cursivas agregadas)

Un acontecimiento importante que sirvió como preámbulo a la *cuestión negra* en James, fue su visita a León Trotski en Coyoacán, México, en calidad de miembro del *Partido Socialista de los Trabajadores* (SWP siglas en inglés) de Estados Unidos del 4 al 11 de abril de 1939. Trotsky estaba convencido de que la solución a la situación negra en Estados Unidos pasaba por la autodeterminación, pero consideraba que ésta vía era una decisión que la gente negra debía tomar de manera autónoma, sin embargo, el partido estaba en la obligación moral de darles su apoyo. James era crítico de esta tesis que hacía parte del programa del partido; por su condición de historiador y por su talante marxista, James no perdía de vista las condiciones históricas y materiales de los fenómenos que analizaba. Sobre estos fundamentos se entiende que tuviese la claridad de entender la especificidad de las luchas negras en diferentes contextos. Sabía que a diferencia de África y de las islas del Caribe –aun colonias–, la liberación no pasaba por la idea separatista. Expresa James: «El negro americano desea desesperadamente ser ciudadano americano. Dice: estoy aquí, en este país, desde el principio; soy yo quien hizo el trabajo en los primeros tiempos» (Guerin, 1968, p. 207). Para James la idea separatista representaba un retroceso

<sup>10</sup> Todas las columnas de James en *Socialist Appeal* bajo el seudónimo de J.R. Johnson, iban acompañadas de un sugerente epígrafe de Karl Marx: «El trabajo cuya piel es blanca no puede emanciparse allí donde se estigmatiza el trabajo de piel negra» (Marx, [1867]2017, p.369). Coherente con este postulado, consideraba que, en el caso estadounidense, era el proletariado la clase encargada de solucionar los problemas fundamentales de su sociedad. De ahí que cualquier diagnóstico sobre la situación negra debía pensarse en términos del despliegue de la lucha negra inscrita en una lucha general proletaria. Matthieu Renault, a propósito del marxismo de James, sostiene que éste no operaba como una suerte de fórmula infalible que se adaptada a todos los contextos sin sobresaltos. Por el contrario, James partía del conocimiento de las condiciones históricas a la luz de su marxismo. De ahí se entiende en este periodo la frase: «para bolchevizar América, es necesario americanizar el bolchevismo» (2018, p.2, traducción propia).

hacia un horizonte socialista, en su lugar, interpretando las aspiraciones de los negros estadounidenses, creía que la estrategia pasaba por una solidaridad de la clase trabajadora blanca con sus demandas. En *Preliminary Notes on the Negro Question* (1939), James sostuvo que los negros estadounidenses eran el segmento de la población con mayor potencial militante y revolucionario del país y que se encontraban preparados para responder al liderazgo militante. Sumado a estos dos elementos, James encontraba en ellos una sensibilidad y solidaridad internacionalista que se evidenciaba en su deseo de intervenir a favor de Etiopía frente a la invasión italiana, y en las organizaciones de apoyo a la lucha proletaria en las West Indies, conformadas por negros de origen jamaicano en Nueva York. En este documento James se pregunta por la posición que asumirá el partido frente a la población negra trabajadora y sugiere avanzar en tres aspectos: 1) la lucha por conquistar un lugar y por los derechos de los negros en los sindicatos; 2) la búsqueda de aumentar el número de militantes negros; 3) mantener una lucha contra el chovinismo blanco (1939, p.6).

Pero pese a este esfuerzo, que James consideraba un imperativo que debía realizar el partido encaminado al socialismo, consideraba que el grueso de los negros formaría, temprano que tarde, un movimiento independiente, dada su desconfianza histórica frente a los proyectos políticos liderados por blancos. En su entender, este movimiento, lograría que las masas negras adquirieran experiencia en el ejercicio político y conciencia de que la liberación negra iba de la mano de la destrucción del capitalismo. Bajo esta orientación, James entendía que la lucha negra por el derecho al voto, contra las rentas opresivas y contra la discriminación social, legal y escolar, era una responsabilidad y obligación de un eventual movimiento negro emergente. De ahí que considerara un error político esperar que una vanguardia blanca revolucionaria resolviera todas sus demandas. James vaticinaba y celebraba el advenimiento de este movimiento negro al que le auguraba un apoyo entusiasta de las masas negras, dado su hartazgo a la permanente subordinación frente a las organizaciones blancas. Mientras que el SWP debía ser franco e incondicional con esta organización, sin pretender que este se convirtiera en una cantera de reclutamiento del Partido Socialista. Con el congreso de los partidos comunistas afines a las ideas de Trotsky, celebrado el 3 de septiembre de 1938 en París –conocido como la Cuarta Internacional–, James encontró la plataforma internacionalista ideal donde el negro ocuparía un lugar central en la lucha hacia el socialismo; celebró como la más importante contribución teórica de la Cuarta Internacional, posicionar al negro en el lugar de la vanguardia en el movimiento revolucionario hacia el socialismo. «Son las masas de los desfavorecidos, los desheredados, los menos corrompidos por las ideas predominantes de una sociedad. Ellos, en la masa, son los más listos para luchar con mayor desesperación por el derrocamiento de cualquier sistema social» (James 22 agosto, 1939, traducción propia). James vería materializada, en parte,

sus predicciones en la segunda mitad de los sesentas con la irrupción del Black Power de la mano de Stokely Carmichael (Kwame Ture), expresando en 1967 en Londres, con la profunda esperanza en las masas que lo caracterizaba, lo siguiente:

En mi opinión y en la de muchos de mis amigos, nunca se ha levantado una voz más clara o más fuerte para el socialismo en los Estados Unidos. Es obvio que, para él (Carmichael), fundamentado como está y luchando por un futuro de libertad para el pueblo negro de los Estados Unidos, la sociedad socialista no es una esperanza, no lo que podemos esperar, sino una necesidad imperiosa. Lo que él o cualquier otro líder negro pueda decir mañana, no lo sé. Pero he seguido bastante de cerca la carrera de este joven, y los dejo con esta concepción filosófica muy profunda de la personalidad política. Está muy lejos, en una posición muy difícil, y estoy seguro de que hay personas en su propio campo que dudan de las posturas que está tomando, pero creo que su futuro y el futuro de las políticas que ahora defiende no dependen de él como individuo. Depende de las acciones y reacciones de quienes lo rodean y, en un grado sustancial, no solo de lo que ustedes que me están escuchando pueden esperar, sino también de lo que hacen. (1967, p.49, traducción propia)

### **Panfricanismo o la liberación jamesiana**

El proyecto de liberación jamesiana, como ya se ha sugerido, se encuentra inscrito en los marcos del proyecto radical de la revolución socialista a escala mundial, aunque de una forma singular. Dado su convencimiento de que la liberación negra debía transitar un camino de lucha internacionalista paralelo que, en algún momento, desembocaría en el socialismo (Bogues, 2011). Cabe recordar que en *A History Pan-African Revolt* (1938), James dio cuenta de las más importantes revueltas negras en el Caribe, África y Estados Unidos, en contra del colonialismo e imperialismo europeo, en momentos donde el discurso civilizatorio de la colonización y la sub-humanidad del negro hacían parte del relato oficial de los historiadores. Aquí James tomará como personaje central a las masas negras, subordinando a sus dirigentes, bajo la premisa que son las masas las únicas con la potencia necesaria para materializar las aspiraciones y las utopías de sus líderes (Kelly, 2012). En este marco de luchas, el Caribe ocupa un espacio preponderante para James: más allá de su fascinación estética por su riqueza cultural, estaba convencido que esta región, compuesta mayoritariamente por islas, ocupaba un lugar protagónico para desplegar una crítica al sistema mundial capitalista. Y así lo mostró en *Black Jacobins* (1938), donde osadamente planteó que fueron los esclavos de las plantaciones, en su condición de explotados, «los primeros proletarios trabajando con tecnología industrial en el sector más avanzado de la economía internacional de Europa» (Grimshaw, 1992, p.18, traducción propia).



Es justamente en esta obra y desde su artilugio *esclavos/proletarios*, donde James expresa que la raza se encontraba subordinada a la clase dentro del proyecto revolucionario. De ahí su famosa cita, que repetirá en muchos lugares: «en política la cuestión racial es subalterna a la cuestión de clase, y pensar el imperialismo en términos raciales es catastrófico. Pero subestimar el factor racial entendiéndolo como algo meramente incidental no es un error menos grave que considerarlo algo fundamental» (2003, p.263).

A sus 67 años, James regresa a Estados Unidos en el convulsionado año 68, por los académicos Gregory Rigsby y William Couch. Gracias a este último, logra obtener una visa que le permite desempeñarse como profesor de historia y literatura en el Federal City Collegue y en Howard University. En esta estancia James imparte conferencias tanto en Estados Unidos como en Canadá, creando grupos de estudio alrededor de los escritos de Marcus Garvey, George Padmore, Frantz Fanon, W.E.B. Du Bois, George Lamming, Richard Wright, Marx y Lenin (Bogues, 2011).

En el desarrollo de sus actividades académicas, James entabla relación con Courtland Cox un ex miembro del Comité Coordinador Estudiantil No Violento (SNCC siglas en inglés), con quien trabajará de la mano en la planeación del Sexto Congreso Panafricano. Cabe mencionar que el Primer Congreso Panafricano celebrado en el continente africano, fue el resultado de un deseo compartido por diversas organizaciones negras expuestas en varios eventos celebrados en años anteriores como: El Congreso Nacional del Poder Negro en Detroit en 1967, el Festival Cultural Panafricano en Argelia en 1969, la Conferencia Regional del Poder Negro celebrada en Bermudas en 1969 y el Congreso de Pueblos Africanos en Atlanta en 1970. Dentro de comité organizativo quedaron incluidas organizaciones radicales del Caribe, algunas de ellas, profundamente influenciadas por el pensamiento de James<sup>11</sup>. Como miembro y uno de los protagonistas del comité organizador del congreso, James lleva a cabo un ciclo de conferencias en África presentando la idea de un sexto congreso panafricano en 1974, extendiendo una invitación formal en la que describe los desafíos que enfrenta el continente africano en su etapa post-independencia. Señalando la distinción entre una independencia formal y una independencia socio-económica, recordando sus señalamientos en la Cuarta Internacional, donde advertía la diferencia sustantiva

<sup>11</sup> «Estas incluyen el movimiento de Liberación Afrocaribeña, liderado por el fallecido Tim Hector; The New Jewel Movement, dirigido por Maurice Bishop (quien, en 1979, fue líder de la Revolución de Granada); y ASCRIA, dirigida por Eusi Kwayana, quien más tarde desempeñará un papel principal en el desarrollo de la Alianza de Trabajadores, dirigida por Walter Rodney hasta su muerte. También estaba el Consejo Nacional de Acción Conjunta (NJAC, por sus siglas en inglés), el grupo que jugó un papel principal en la rebelión del poder negro de 1970 en Trinidad y Tobago. En Jamaica, había un grupo de revolucionarios que iban desde nacionalistas negros radicales hasta marxistas, algunos influenciados por las ideas políticas de James. Común a todas estas agrupaciones políticas, se encontraba su oposición explícita a la dirección política de los entonces gobernantes del Caribe de habla inglesa» (Bogues, 2011, p.495 traducción propia).

entre la nacionalización y el socialismo real (Buhle, 1988). Los objetivos del Sexto Congreso estaban centrados en la agricultura, la salud, la alimentación, las comunicaciones, la investigación, la cooperación científica y tecnológica, sumado al apoyo a los movimientos de liberación africana. Dicho de otro modo, el congreso se propuso tratar los temas centrales que le permitieran salir de la precariedad económica y de la subyugación neocolonial. En lo que respecta a sus fundamentos ideológicos, el Sexto Congreso privilegió la clase como tema central, por encima de la raza. Idea que James defendió vehementemente siempre, incluso frente a figuras que admiraba como Carmichael en 1967 en Londres. Sin embargo, James, pese a ser uno de los grandes ideólogos del Sexto Congreso Panafricano y de las suplicas de Julius Nyerere, decidió no asistir a la conferencia y, no conforme con ello, convocó públicamente a boicotearla por la negativa de los patrocinadores (Michael Manley, Forbes Burnham y Errol Barrow) de aceptar la participación de las organizaciones radicales del Caribe (Bogues, 2011).

A pesar del fracaso de sus esfuerzos puestos en el Sexto Congreso Panafricano, James nunca se detuvo, continuó escribiendo al calor de los acontecimientos mundiales, conectado a los movimientos radicales del Caribe, Norte América, África, y Europa, teniendo como epicentro su modesta casa en Londres. Hasta su último suspiro fue un marxista panafricano y un afrocaribeño volcado al encuentro con el *mundo todo*, que esperó ser sorprendido por la revolución de las masas oprimidas, *como un ladrón en la noche*.

## Referencias

- Adi, H. (2018). *Pan-Africanism. A History*. London: Bloomsbury Academic.
- Adi, H. (2009). The Negro Question. The Communist International and Black Liberation in the Interwar Years. *From Toussaint to Tupac. The Black International since the Age of Revolution* (pp. 155-175). Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Adi, H (2008). Pan-Africanism and communism: The Comintern, the 'Negro Question' and the First International Conference of Negro Workers, Hamburg 1930. *African and Black Diaspora: An International Journal*, 1(2), 237-254, <https://doi.org/10.1080/17528630802393711>
- Adi, H. & Sherwood, M. (2003). *Pan-African History. Political figures from Africa and the Diaspora since 1787*. London-New York: Routledge.
- Arriaga, J. & Maerk, J. (2004). Anticolonialismo y poscolonialismo en el pensamiento caribeño. I. Sánchez & R. Sosa (Eds.), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico* (pp. 138-161). México: Siglo XXI.

- Bogues, A (2011). C.L.R. James, Pan-Africanism and the black radical tradition. *Critical Arts*, 25(4), 484-499. <https://doi.org/10.1080/02560046.2011.639957>
- Bogues, A. (2009). Black Power, Decolonization, and Caribbean Politics: Walter Rodney and the Politics of the Groundings with My Brothers. *Boundary*, 2(39), 127-147.
- Bogues, A. (2008). Writing Caribbean Intellectual History. *Small Axe*, 12(2), 168-78.
- Buhle, P. (1988). *C.L.R. James the artist as revolutionary*. London: Verso.
- Drake, C. & Shepperson, G. (1986). The Fifth Pan-African Conference, 1945 and the All African People's Congress, 1958. *Contributions in Black Studies*, 8, 35-66.
- Depestre, R. (1981). Una ejemplar aventura de cimarroneo cultural. *El correo de la Unesco*. Año XXXIV, diciembre, 16-20.
- Dhondy, F. (2001). *C.L.R. James*. New York: Pantheon Books.
- González, D. & Lord, W. (2014). *Legado africano. Herencias, antillanidad, panafricanismo y reanudaciones*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Glissant, E. (1981). Una cultura criolla. *El correo de la Unesco*. Año XXXIV, diciembre, (pp. 32-37).
- Grimshaw, A. (1992). It became the Introduction. En A. Grimshaw (ed.). *The C.L.R. James Reader* (pp. 1-22). Oxford, UK: Blackwell.
- Glissant, É. (2002). *Introducción a una poética de lo diverso. Criollización en el Caribe y en las Américas*. Barcelona: Ediciones del Bronce.
- Gordon, L.R. (2018). Thoughts on two recent decades of studying race and racism. *Social Identities*, 24(1), 29-38. <https://doi.org/10.1080/13504630.2017.1314924>
- Grosfoguel, R. (2018). ¿Negros marxistas o marxismos negros?: una mirada descolonial. *Tabula Rasa*, 28, 11-22.
- Guerin, D. (1968). *La descolonización del negro americano*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Guillen, N. (1984). *Las grandes elegías y otros poemas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Henry, P. (2009). Blyden y Firmin. La filosofía afrocaribeña inglesa. En: E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino» (1300-2000). Historia, corrientes, temas, filósofos* (pp. 237-238). Iztapalapa: Crefal- Siglo XXI.
- James, C.L.R. (2017). De Toussaint L'Ouverture a Fidel Castro (*Los jacobinos negros*, 1962). En F. Valdés García. (Coord.), *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo*. [West Indies, Antillas Francesas y Antillas Holandesas] (pp. 35-58). Buenos Aires: Clacso.
- James, C.L.R. (2003). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. México: Fondo de Cultura Económica.

James, C.L.R. (1967). Black Power. En *Marxists.org*. <https://www.marxists.org/archive/james-clr/works/1967/black-power.htm>

James, C.L.R. (1939). The American Negro and the Proletarian Revolution. En *Socialist Appeal*, III(61), 1-3.

James, L. (2015). *George Padmore and Decolonization from Below. Pan-Africanism, the Cold War, and the End of Empire*. New York: Palgrave Macmillan.

James, W. (2010). *The Struggles of John Brown Russwurm. The Life and Writings of a Pan-Africanist Pioneer, 1799-1851*. New York and London: New York Press.

Kelley, R.D.G. (2018). Black radicalism. Introduction. *New perspectives on the black intellectual tradition*. En K. N. Blain, C. Cameron & A. D. Farmer (Eds.). Evanston: Northwestern University Press.

Kelley, R.D.G. (2012). Introduction. En C. L. R. James. *A History Pan-African Revolt* (pp. 1-33). Chicago: PM press.

Kelley, R. (2000). A poetics of anticolonialism. *Discourse on colonialism* (pp.29-78). New York: Montly review press.

Lewis, R. (2018). *Rupert Lewis and the black intellectual tradition*. Kingston: Ian Randle Publisher.

Lewis, R (2011). Marcus Garvey: the remapping of Africa and its diaspora. *Critical Arts*, 25:4, 473-483. <https://doi.org/10.1080/02560046.2011.639956>

Lewis, R. (2009). George Padmore: Forwards a Political Assessment. En F. Baptiste & R. Lewis (Eds.), *George Padmore. Pan-African Revolutionary* (pp.148-161). Kingston: Ian Randle Publisher.

Lewis, R. (1989). *Marcus Garvey paladín anticolonialista*. La Habana: Casa de las Américas.

Maldonado-Torres, N. (2008). *Against war. Views from the underside of modernity*. Durham: Duke University Press.

Maldonado-Torres, N. (2007). Frantz Fanon: filosofía poscontinental y cosmopolitismo decolonial. En O. Kozlarek (Coord.) *De la teoría crítica a una crítica plural de la modernidad* (pp. 147-171). Buenos Aires: Biblos.

Marx, K. ([1867] 2017). *El capital. Crítica de la economía política*. Libro primero. Madrid: Siglo XXI.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Barcelona: Editorial Melusina.

McLemee, S. (1996). Introduction. En S. McLemee (Ed.). *C.L.R. James on the Negro Question* (pp. xi-xxxvii). Jackson: University Press of Mississippi.

Montañez, D. (2018). El marxismo independiente de C.L.R. James. *Nómadas*, 48, 152-166.

- Padmore, G. (1956). *Pan-Africanism or Comunism. The Coming Struggle for Africa*. London: Dennis Dobson.
- Patterson, O. (1982). *Slavery Social and Death. A comparative Study*. Cambridge MA.: Harvard University Press.
- Roberts, N. (2015). *Freedom as marronage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Robinson, C. (2000). *Black marxism: the making of the Black radical tradition*. The Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Reddock, R. (2014). Radical Caribbean social thought: Race, class identity and the postcolonial nation. *Current Sociology*, 62(4), 1-19.
- Renault, M. (2018). C.L.R. James: hacia un materialismo postcolonial. *Marxismo Crítico*. <https://marxismocritico.com/2018/03/05/c-l-r-james-hacia-un-materialismo-postcolonial/>
- Schwarz, B. (2004). George Padmore. En B. Schwarz (Ed.), *West Indian intellectuals in Britain* (pp.132-152). Manchester: Manchester University Press.
- Sherwood, M. (2011). *Origins of Pan-Africanism. Henry Silvester Williams, Africa and the African Diaspora*. New York: Routledge.
- Teelucksingh, J. (2016). *Ideology, Politics, and Radicalism of the Afro-Caribbean*. London: Palgrave Macmillan.
- Thompson, V. (2009). George Padmore: Reconciling Two Phases of Contradictions. En F. Baptiste & R. Lewis (Eds.), *George Padmore. Pan-African Revolutionary* (pp.133-147). Kingston: Ian Randle Publisher.