

Descolonizando la revolución con C.L.R. James, o ¿qué hacer con el eurocentrismo? *

Matthieu Renault **

Pasaría el tiempo, caerían los viejos imperios y nuevos tomarían su lugar, las relaciones entre países y las relaciones entre clases tendrían que cambiar, antes de que yo descubriera que no es la calidad de los bienes y los servicios lo que importa, sino el movimiento; no dónde estás o lo que tienes, sino de dónde vienes, adónde vas y la velocidad a la cual te diriges allí.¹

Podría decirse que esta declaración de *Beyond a Boundary* (1963), el clásico libro de C.L.R. James sobre el críquet, resume la trayectoria biográfica de su autor. Como muchas otras distinguidas figuras de las colonias, especialmente del Caribe, James fue un intelectual diaspórico, en constante movimiento, de los márgenes al centro de los imperios y de vuelta, viajando por las rutas del Atlántico negro, de un polo al otro: las Indias Occidentales, Europa, Estados Unidos y África. Además, la cita precedente también resume el pensamiento de James, con su continuo énfasis en el “movimiento”, como lo ejemplifica la metáfora musical a la que recurre en su *Notes on Dialectics*, de 1948, en referencia a Lenin: “He creído por mucho tiempo que un gran revolucionario es un gran artista, y que desarrolla ideas, programas, etc. como Beethoven desarrolla un movimiento”.²

La principal preocupación de la práctica teórica y política de James es el *movimiento de las masas* y el *movimiento de la historia*, que para él son una y la misma cosa. Los grandes episodios revolucionarios (la Revolución Inglesa, la Revolución Francesa, la Revolución Rusa), en cuanto clímax de la lucha de clases, hacen que la historia se mueva. A este respecto, la historia de las incesantes luchas panafricanas, que James comenzó a estudiar en su seminal trabajo sobre la Revolución Haitiana, *Los*

* Originalmente publicado como "Decolonizing Revolution with C.L.R. James or, What is to be done with Eurocentrism?" *Radical Philosophy*, N° 199, sept/oct 2016, pp. 35-45. Traducción de Rodrigo Zamorano Muñoz. Los editores del presente *dossier* agradecen la gentileza del profesor Renault por autorizar la traducción de este artículo.

** Maître de conférences en la Universidad de París 8, Vincennes-Saint-Denis. Es autor de *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*. París, Éditions Amsterdam, 2011; *L'Amérique de John Locke: L'expansion coloniale de la philosophie européenne*. París, Éditions Amsterdam, 2014, y de *C.L.R. James: La vie révolutionnaire d'un "Platon noir"*. París, La Découverte, 2016.

¹ James, C.L.R. *Beyond a Boundary*. Londres, Yellow Jersey Press, 2005 [1963], p. 149.

² James, C.L.R. *Notes on Dialectics: Hegel, Marx, Lenin*. Westport CT, Lawrence Hill, 1980 [1948], p. 153.

jacobinos negros (1938),³ es una parte integral de la historia mundial-universal, y de ninguna manera algo que se encuentra separado de ella. James, sin embargo, fue siempre muy cuidadoso de no subordinar estas presuntas luchas de las “minorías menores” a las luchas de las “mayorías mayores” de las masas proletarias de los países occidentales. Lo que hizo fue repensar radicalmente las relaciones entre la “revolución mundial” socialista y la liberación de las “naciones oprimidas”; las convergencias y divergencias, pasadas y presentes, entre las luchas por la emancipación “en el centro” y las revueltas anticoloniales/antiracistas “en los márgenes”; y las complejas conexiones y desconexiones entre la historia de Occidente y la historia de las sociedades no europeas en un contexto imperialista global.

Entender a James implica así romper con el doble supuesto espontáneo según el cual su principal intervención teórica en el campo de la teoría y la historiografía de las revoluciones consistió en, por una parte, importar “desde fuera” problemas anticoloniales/antiracistas al pensamiento marxista, concebido como inherentemente confinado a las fronteras del mundo occidental blanco, y, por otra parte, en injertar perspectivas marxistas-socialistas en las luchas y las reclamaciones panafricanas, consideradas como naturalmente tendientes hacia el particularismo del nacionalismo negro. En términos positivos, entender a James implica analizar las variaciones que introdujo en el pensamiento marxista “desde dentro” con el fin de incorporar las historias desatendidas y las batallas presentes en las que pueblos negros estaban involucrados. James no intentó, como lo plantearían los intelectuales postcoloniales, provincializar el marxismo, sino más bien, en los términos de Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra*, “modificarlo” con el fin de *desprovincializar el mundo no europeo*. James se esforzó en redibujar la geografía de las luchas por la emancipación, o, para ponerlo de un modo distinto, en *descolonizar la revolución* en cuanto concepto y objeto de la investigación histórica.

En 1980, *The Times* llamó a James “el Platón negro de nuestra generación”. Parece en principio una designación muy inexacta, no solo porque James fue un severo crítico de Platón, en cuanto el arquetipo del “intelectual”, cuyas reflexiones están invariablemente basadas en la premisa de que las masas son incapaces de gobernarse a sí mismas, sino también porque este apodo, en el cual la comparación apunta al más alto halago, reproduce la idea colonial-paternalista de que los súbditos del imperio están condenados a cumplir con el modelo ofrecido por sus “mayores” blancos, y de que no pueden pensar en nada mejor que ser “copias de color” de los principales productos intelectuales occidentales. Con respecto a James, sin embargo, “Platón negro” tiene el mérito de resaltar una ambivalencia constitutiva, que no debiera ser pasada por alto y condenada, como si se tratara un mero subproducto (negativo) de su educación británica-imperial en Trinidad: el resultado de un desafortunado, pero inconsciente, residuo de eurocentrismo. De hecho, a pesar de que James estableció a las masas colonizadas-racializadas (que habían sido sistemáticamente excluidas de las narrativas europeas) como sujetos de la historia, también insistió en el hecho de que su propio pensamiento no era otra cosa que el fruto de una genealogía puramente occidental marcada por las más clásicas figuras

³ James, C.L.R. *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*, trad. Ramón García. Madrid, Turner-FCE, 2003 [1938].

(de Aristóteles a Rousseau, Hegel, Marx y otros) de una tradición intelectual y política que tenía sus raíces en la Antigua Grecia, y solo en la cual, nos guste o no, James se sentía “en casa”. No cabe duda de que James creía que las siguientes palabras que usó para describir a Kwame Nkrumah, el líder de Ghana, se aplicaban incluso mejor a sí mismo como caribeño occidentalizado:

Pudo liderar a la gente porque su árbol genealógico se encuentra no entre la flora africana, sino porque él es la bella flor de un jardín completamente distinto: las experiencias políticas y los esfuerzos teóricos de la civilización occidental.⁴

Ignorar este tipo de declaraciones, que son recurrentes en los escritos de James, nos impediría captar la naturaleza, el alcance y los límites de su desplazamiento de las nociones (europeas) de revolución. Ya que hay en el pensamiento de James una irresuelta pero muy productiva tensión entre una perspectiva sobre la emancipación que mantiene la idea de la necesaria precedencia de la revolución en Occidente y una concepción descentrada de la independencia y el “vanguardismo” de las luchas negras y anticoloniales. A este respecto, “Platón negro” debiera considerarse como el nombre no de un individuo, sino más bien de un problema, o incluso de una paradoja: la paradoja de lo que podemos llamar provisoriamente el (consciente) antieurocentrismo eurocéntrico de James.

El interés de examinar dicha paradoja en más profundidad no es indicar, retrospectivamente, las supuestas fallas de un eminente pensador panafricano ya fallecido a la luz de los “avances” postcoloniales-decoloniales, sino más bien analizar, *retroactivamente*, la crítica postcolonial del eurocentrismo y sus calles sin salida, y contribuir, ojalá, a su renovación. Ya que, dadas las persistentes resistencias a cualquier cuestionamiento de los “universales occidentales”, dicha crítica sigue siendo necesaria ahora más que nunca, pero no debiese ser considerada un fin en sí mismo, como suele pasar, sino que tiene que probar una y otra vez que es esencial para la construcción de una teoría de la emancipación verdaderamente global.

Los contenidos de la civilización

Desde su infancia hasta su muerte, James siempre se vio y se sintió a sí mismo como británico, un “negro británico.”⁵ “Era británico. Conocía mejor el modo de vida británico, no solo en los hechos históricos sino en las respuestas instintivas”.⁶ De modo más general, le gustaba repetir que tenía una “formación [estrictamente] occidental”:

Es en la historia y la filosofía de Europa occidental que he obtenido mi comprensión no solo de la civilización de Europa occidental, sino de la importancia de los países subdesarrollados. Y esa es aún mi

⁴ James, C.L.R. *Nkrumah and the Ghana Revolution*. Londres, Allison & Busby, 1977, p. 62.

⁵ James, C.L.R. “18 octubre 1939”. Anna Grimshaw (ed.). *Special Delivery: The Letters of C.L.R. James to Constance Webb, 1939-1948*. Oxford, Blackwell, 1996, p. 59.

⁶ James, *Beyond a Boundary*, *Op. cit.* p. 201.

perspectiva.⁷

Las nociones de “civilización occidental” y “civilización europea” se encuentran por doquier en los escritos de James y muy a menudo son sinónimos de “civilización mundial”, “civilización moderna”, o incluso “civilización” *per se*. El lector que busque en la obra de James reflexiones “proto-postcoloniales” sobre las diferencias *irreductibles, en plural*, entre historias políticas y culturales estará probablemente muy decepcionado. En más de una forma, James creía que el destino del mundo no occidental era ser occidentalizado.

Tal aproximación occidentalocéntrica explica en parte por qué James, después de todo, mantiene la existencia de una *línea divisoria* (en una historia que progresa) entre las revoluciones en Europa y Estados Unidos, por una parte, y las luchas por la emancipación en los países coloniales o semicoloniales, por otra. A partir de la década de 1940, defendió férreamente la idea de que la noción bolchevique, trotskista incluso, de “partido de vanguardia” se había agotado y que debía dar paso al principio de la *autoemancipación* de los obreros. Es claro, sin embargo, que para él dichas posiciones en pro de la autonomía se aplicaban antes que nada a Occidente, no al “resto”. Cuando escribe sobre la lucha de Ghana por la independencia, James alaba el trabajo organizacional hecho por Nkrumah como líder del Partido de la Convención del Pueblo, un típico partido de vanguardia: “Lo que estaba haciendo era establecer los lineamientos por medio de los cuales la nación entera podría dar a los que hasta ese momento eran sus incipientes esfuerzos formas concretas, hacerla completamente consciente de sí misma”.⁸ No hay contradicción aquí para James, quien explícitamente declara que, mientras que en los “países avanzados” el partido tradicional [está] obsoleto y, de hecho, [es] reaccionario”, en los “países subdesarrollados” el partido de vanguardia sigue siendo (¿hasta cuándo?) relevante.⁹ Es cierto que también propone que en Ghana, como en cualquier genuina revolución, fue la gente la que lideró: ella “model[ó] la perspectiva y la voluntad” de Nkrumah y le mostró el camino.¹⁰ Pero el hecho sigue siendo que, para James, fue necesario que los más profundos deseos y aspiraciones de las masas de Ghana encontraran expresión en las palabras y acciones de un “gran hombre”. Cuando finalmente rompe con Nkrumah, se vuelve a otro estadista africano: el tanzano Julius Nyerere, quien, a su vez, por sí mismo encarna las esperanzas de todo un continente. Para James, los pueblos africanos, a diferencia de las masas obreras occidentales, aún tienen que ser *representados* por destacados líderes individuales, comparables con las grandes figuras políticas de la historia europea, pero de una historia *pasada*, que terminó con Lenin.

A diferencia de otros marxistas-socialistas no europeos, tales como M.N. Roy de India y Mirsaid Sultan-Galiev de Tartaristán, en Rusia, James nunca sintió la necesidad de cuestionar el supuesto “ortodoxo” según el cual la revolución socialista

⁷ James, C.L.R. “Discovering Literature in Trinidad. The 1930s” [1969]. *Spheres of Existence: Selected Writings*, Londres, Allison & Busby, 1980, p. 237.

⁸ James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *Op. cit.*, p. 86.

⁹ James, C.L.R. *Party Politics in the West Indies*. San Juan, Vedic Enterprises, 1962, pp. 14, 69.

¹⁰ James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *Op. cit.*, pp. 102, 109.

ocurriría *primero* en Occidente antes de expandirse al resto del mundo. Esto es claro en *World Revolution: The Rise and Fall of the Third International*, su libro de 1937, donde aborda el mundo colonial solo de manera marginal, en la medida en que la explotación de sus recursos naturales y humanos es un factor fundamental en el conflicto entre las potencias capitalistas de Europa. El “viejo continente” sigue siendo la fuente y el centro de la iniciativa revolucionaria:

Podremos ver bien, especialmente después de la ruina y la destrucción universales de la próxima guerra, un movimiento revolucionario que, comenzando en una de las grandes ciudades europeas, en el transcurso de unos pocos cortos meses barrerá fuera del poder a la burguesía imperialista, no solo en cada país de Europa, sino en India, en China, en Egipto y en Sudáfrica.¹¹

En 1960, durante una serie de conferencias en Trinidad, en la víspera de la independencia, James todavía sostiene que, aunque “el paso del colonialismo [...] proporciona municiones para el colapso de [...] los estados imperialistas”, no hay duda sobre el hecho de que “la oposición básica debe venir del proletariado de los países avanzados”.¹²

Desoccidentalizando Occidente

Ahora bien, esta es solamente la mitad de la historia: el hecho de que James sostenga una perspectiva occidental no significa que glorifique la civilización occidental mundial. Acerca de su primera estadía en Inglaterra en la década de 1930, dice veinte años después: “No había alcanzado a estar en Europa dos años antes de que llegara a la conclusión de que la civilización europea, como entonces existía, estaba condenada”.¹³ En sus escritos James habla incesantemente de la “crisis”, de la “decadencia” y de la “caída” de la civilización occidental, e incluso de su muerte: “La sociedad oficial no está en decadencia. Como civilización, como cultura y como moral ya está muerta”.¹⁴ Aún si esta crítica de la civilización occidental en cuanto civilización capitalista-burguesa tiene raíces en Marx y Engels, especialmente en *El manifiesto comunista*, la principal referencia de James aquí es *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, libro que descubrió mientras estaba en Inglaterra y que tuvo una tremenda influencia en él, comparable a la de *Historia de la Revolución Rusa* de Trotsky. Como Trotsky, Spengler poseía un “fuerte sentido del movimiento histórico,

¹¹ James, C.L.R. *World Revolution, 1917-1936: The Rise and Fall of the Third International*. Londres, Secker & Warburg, 1937, pp. 36-37.

¹² James, C.L.R. *Modern Politics*. Oakland CA, PM Press, 2013 [1960], p. 97.

¹³ James, C.L.R. *Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live In*. Hanover NH y Londres, University Press of New England, 2001 [1953], p. 154.

¹⁴ James, C.L.R. Grace Lee Boggs and Cornelius Castoriadis, *Facing Reality* [1958], Detroit MI, Bewick, 1974, p. 10.

de la relación entre diferentes periodos históricos y entre diferentes clases”.¹⁵

El profundo interés de James por Spengler, el teórico “pesimista” de la revolución conservadora alemana, puede parecer sorprendente en un principio. Sin embargo, como Karl Korsch recalca en “The World Historians: From Turgot to Toynbee” (1942) -un ensayo que tempranamente apuntó a la relación poder-saber entre la expansión colonial y la escritura histórica-, *La decadencia de Occidente* marcó el retorno de la idea de la *historia universal-mundial* en una era de extrema división en el trabajo historiográfico, paralela a la creciente división del trabajo. Más aún, Spengler cuestionó la vieja noción de la historia mundial reducida más o menos deliberadamente a la historia de Europa.¹⁶ Korsch no fue el único marxista occidental que leyó a Spengler cuidadosamente. También fue el caso de Adorno, quien en 1928 escribió:

Los impotentes que, cumpliendo las órdenes de Spengler, son dejados de lado y aniquilados por la historia encarnan negativamente en la negatividad de esta cultura lo que promete, aunque sea débilmente, quebrar el dictado de la misma y acabar con el horror del pasado. En esta oposición está la única esperanza de que el destino y el poder no tengan la última palabra.¹⁷

En el trabajo de Adorno, sin embargo, la utopía (concreta) nacida en medio de la decadencia pronto cedería ante “una pura contemplación de la caída”.¹⁸ James, por su parte, nunca abandonó la perspectiva “optimista” de una revolución venidera. Indicando que él “nunca aceptó la decadencia que Spengler pregonaba”,¹⁹ a saber, una decadencia necesaria y orgánica, se esforzó por traducir las ideas de *La decadencia de Occidente* al lenguaje del materialismo histórico.²⁰ Las lecturas de James están en línea con otro marxista no europeo del siglo veinte, José Carlos Mariátegui, quien escribió en 1924:

Spengler anuncia la decadencia total de Occidente. . . . Trotsky constata únicamente la crisis de la cultura burguesa, el tramonto de la sociedad capitalista. Esta cultura, esta sociedad, envejecidas, hastiadas, desaparecen; una nueva cultura, una nueva sociedad

¹⁵ James, C.L.R. “Autobiography 1932–1938”. Columbia University Libraries, Archival Collections, C.L.R. James Papers, “Subseries II.1 : Full-length works, 1948-1980s, Undated”, p. 10.

¹⁶ Korsch, Karl. “The World Historians: From Turgot to Toynbee”. *Partisan Review*. Vol. 9, No. 5, 1942, pp. 354-371.

¹⁷ Adorno, Theodor W. “Spengler tras la decadencia” [1928]. *Crítica de la cultura y la sociedad* I, trad. Jorge Navarro Pérez. Madrid, Akal, 2008, p. 62.

¹⁸ Traverso, Enzo. *L’Histoire comme champ de bataille. Interpréter les violences du XXe siècle*. París, La Découverte, 2012, p. 246.

¹⁹ James, C.L.R. citado en Robert A. Hill, “Afterword”. C.L.R. James, *American Civilization*, Anna Grimshaw y Keith Hart (eds.). Oxford, Blackwell, 1993, p. 297.

²⁰ Véase James, C.L.R. “Trotsky’s Place in History” [1940]. *C.L.R. James and Revolutionary Marxism: Selected Writings of C.L.R. James, 1939-1949*, Scott McLemee y Paul Le Blanc (eds.). Atlantic Highlands NJ, Humanities Press, 1994, p. 121.

emergen de su entraña.²¹

Para James, tal como para Mariátegui, la revolución socialista es el fin del fin de la decadencia, un nuevo comienzo radical de la historia de la civilización (occidental). James juzga inevitable la occidentalización de lo no-occidental y, así, presupone una reinención genuina del sentido y el ser de “Occidente” mismo.

Como sucede con otros pensadores anticoloniales no europeos, tales como Fanon leyendo a Freud y Jung, o el filósofo vietnamita Trần Đức Thảo leyendo la *Krisis* de Husserl, la apropiación por parte de James de la crítica intra-europea de la civilización de Spengler no es una mera repetición; es un desplazamiento radical que la escinde de su matriz imperialista europea. Reinventar Occidente implica liberarlo de sí mismo, y esto no puede ser el trabajo *solo* de Occidente. James muestra que la salida de la crisis de la civilización occidental depende no solo del éxito de los movimientos revolucionarios en Europa y Estados Unidos, sino que también, y en estrecha relación con ellos, de las múltiples luchas por la emancipación lideradas por pueblos no europeos, que en general, y erróneamente, son considerados como *esencialmente* ajenos a esta misma civilización. Al final de la década de 1950, James recomienda que aquellos preocupados por “el futuro de un mundo en decadencia” giren sus ojos hacia Ghana, donde se pueden observar las semillas de un futuro no solamente de África, sino que de la civilización mundial.²² Antes de eso, en *Los jacobinos negros*, James había mostrado que la trágica lucha de los esclavos de Santo Domingo, que resultó en la independencia de Haití en 1804, no fue un mero “apéndice” de la Revolución Francesa, únicamente relativa a las pequeñas y periféricas islas caribeñas, sino que un evento histórico-mundial que consiguió, aunque al costo de una sangrienta guerra, la universalización concreta de los ideales de la Ilustración que muchos revolucionarios europeos todavía consideraban reservados a la personas blancas.

A través de los escritos de James, su noción eurocéntrica de la revolución mundial es compensada por una concepción descentrada o, mejor, policéntrica de las luchas por la emancipación. Una vez más, en *Los jacobinos negros* muestra que, a pesar de que la revolución esclava de Santo Domingo estuvo condicionada por el levantamiento *anterior* de los “jacobinos blancos” franceses y “fue parte de la revolución francesa”,²³ las relaciones entre estas dos revoluciones, separadas por un océano, no siguieron un patrón difusionista del centro (la metrópolis) a la periferia (la colonia), sino más bien un patrón de conexión y combinación no jerárquica entre luchas que estaban íntimamente *entrelazadas* a la vez que eran *independientes* entre sí. Como Edward Said señala en *Cultura e imperialismo*, en la narrativa de James “[l]os sucesos en Francia y en Haití se entrelazan y hacen referencia unos a otros como

²¹ Mariátegui, José Carlos. “Trotsky” [1924]. *La escena contemporánea*. Lima, Amauta, 1964, p. 94.

²² James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *Op. cit.*, p. 91.

²³ James, C.L.R. “Lectures on the Black Jacobins” [1971]. *Small Axe*. N° 8, septiembre 2000, p. 76.

voces en una fuga musical”.²⁴ Lo ocurrido en el pasado es incluso más cierto para el presente de James, donde “no es posible dividir la lucha colonial y la lucha metropolitana en compartimentos separados” y donde “la revolución africana (como proceso) no necesita ya ser vista como suplementaria o subordinada a la revolución de Europa Occidental”.²⁵ Lo que tiene que ser pensado y reforzado es tanto la autonomía como la complementariedad de las luchas socialista y panafricana:

Tal relación mutua entre países avanzados y subdesarrollados está más allá de la presuntuosa osificación de la mentalidad oficial. Solo su remoción permitirá que fluyan las corrientes contenidas, y *que fluyan en ambos sentidos*.²⁶

Esta ley de combinación y mutuo refuerzo de las luchas autónomas se ilustra mejor en las reflexiones de James sobre la “cuestión negra” en Estados Unidos. La lucha de los afroamericanos, plantea, es parte de la historia transnacional-transatlántica de las revueltas panafricanas: “La historia revolucionaria negra es rica, inspiradora y desconocida [...] El único lugar donde los negros no se rebelaron es en las páginas de los historiadores capitalistas”.²⁷ Ahora bien, esta historia pasada echa luz sobre las batallas presentes al revelar que la precondition de la participación futura de los movimientos afroamericanos en la revolución socialista es la preservación de su autonomía de las organizaciones marxistas, lo que significa “la continua profundización y ampliación de sus luchas de masas independientes”:²⁸ “nuestra posición teórica, nuestro análisis de la situación entre la gente negra -lo que están *pensando*- se basa en lo que la gente negra ha estado *haciendo*”,²⁹ no en las cabezas de marxistas iluminados, y predominantemente blancos.

Traducir el marxismo

Estas perspectivas historiográficas y políticas están conceptualmente encarnadas en la noción de traducción de James, quien estaba profundamente consciente de las diferencias entre los diversos tiempos y espacios donde se aplicaba el análisis marxista, y de la consiguiente necesidad de repensar y renovar constantemente la teoría y la práctica revolucionaria. En 1944, propuso que “para bolchevizar los Estados Unidos es necesario americanizar el bolchevismo”. Como

²⁴ Said, Edward W. *Cultura e imperialismo*, trad. Nora Catelli. Barcelona, Anagrama, 2004 [1993], p. 432.

²⁵ James, C.L.R. 20 marzo 1957, “Letters on Politics”. *The C.L.R. James Reader*, Anna Grimshaw (ed.), Oxford, Blackwell, 1992, p. 269.

²⁶ James, et al., *Facing Reality*, *Op. cit.*, p. 82; énfasis añadido.

²⁷ James, C.L.R. (J.R. Johnson), “Revolution and the Negro.” *The New Internationalist*. N°5, diciembre 1939, p. 339.

²⁸ James, C.L.R. “The Historical Development of the Negro in the United States” [1943]. *C.L.R. James on the “Negro Question”*, Scott Mc Lemee (ed.). Jackson, University Press of Mississippi, 1996, p. 77.

²⁹ James, C.L.R. (J. Meyer), “The Revolutionary Answer to the Negro Problem in US”. *Fourth Internationalist*. Vol. 9, No. 8, pp. 243-244.

otros antes y después de él, James plantea la cuestión de nacionalizar el marxismo, ya que “cada gran revolución es una revolución nacional, en la medida en que representa no solo los intereses históricos sino también los intereses inmediatos de la nación y es reconocida como tal”. El mejor ejemplo histórico de dicha nacionalización es, según él, el trabajo de “el más grande internacionalista de la época”: Lenin, quien, especialmente en *El desarrollo del capitalismo en Rusia*, “tradujo] el marxismo a términos rusos para el pueblo ruso”. Esto es precisamente lo que debe hacerse en Estados Unidos:

Cada principio y práctica del bolchevismo necesita ser traducida a términos estadounidenses. El materialismo histórico, el análisis económico marxiano, el rol del partido, [...] cada uno de estos elementos puede ser enseñado, desarrollado, demostrado en el desarrollo económico, social y político estadounidense.³⁰

Los marxistas estadounidenses tienen que romper con el enfoque eurocéntrico que permanece ciego al hecho de que “los clásicos del marxismo son europeos en origen y en contenido... Estos libros, en cuanto punto de partida, son ajenos al obrero promedio estadounidense”.³¹

Para James, traducir el marxismo no es solo una cuestión de práctica; es también una cuestión teórica. No está dirigido solo a los “simples obreros”: “los miembros del partido, desde los más altos a los más bajos también lo necesitan”. Precisamente porque “[l]os principios [del marxismo] tienen aplicación universal”, es que cada quien tiene que “desentraña[rlos] para sí mismo de sus propios entornos conocidos y de su pasado histórico”.³² Americanizar el bolchevismo implica sumergir al marxismo en la historia de Estados Unidos y repetir, por decirlo así, al otro lado del Atlántico, el monumental trabajo hecho en el siglo XIX por Marx y Engels sobre la historia de Europa. La universalidad aquí se concibe como el producto del proceso mismo de traducción como universalización. De forma similar a Gramsci en los *Cuadernos de la cárcel*, James sostiene el paradójico doble punto de vista de que el marxismo es tanto un metalenguaje universal que permite la traducción mutua de lenguajes no- y/o pre-marxistas específicos, como un cuerpo de conocimientos y prácticas que debiese ser él mismo traducido de lenguaje a lenguaje y de nación a nación.

Debe repararse aquí en que no es en referencia al Caribe o África, sino a Estados Unidos, que James percibió por primera vez la necesidad de *provincializar Europa*. La traducción por la que abogaba sigue siendo una traducción entre dos “lenguajes”, historias y culturas occidentales. Esta experiencia “original” de descentramiento, sin embargo, está íntimamente relacionada a su experiencia de infancia como súbdito del Imperio Británico en Trinidad:

Desde el primer hasta el último día de mi estadía en los Estados

³⁰ James, C.L.R. “The Americanization of Bolshevism” [1944]. *C.L.R. James on Revolutionary Organization*, Martin Glaberman (ed.). Jackson, University Press of Mississippi, 1999, p. 23.

³¹ *Ibíd.*, 18-19.

³² *Ibíd.*, 20.

Unidos, jamás cometí el error que tantos otros, por lo demás inteligentes, europeos hacían de tratar de adaptar aquel país a los estándares europeos. Quizás por una razón -*por mi pasado colonial*- siempre lo tomé por lo que era, y no por lo que pensaba que debía ser.³³

En muchos aspectos, James ya concebía a Estados Unidos como una *sociedad postcolonial*, profundamente marcada por una ruptura fundacional no solo política sino también “mental” con el dominio británico-europeo, así como también por el legado (colonial) de la esclavitud del Nuevo Mundo. Para él, comprender el auge del imperialismo estadounidense posterior a la Primera Guerra Mundial y luchar contra él implicaba primero *descolonizar las (pre)nociones europeas de “la civilización estadounidense”*. Esto hace del eurocentrismo de James algo mucho más complejo de lo que parecía en un principio, en la medida en que sugiere que las raíces del llamado a la “descolonización de la mente” se encontrarían en el largo proceso de *desplazamiento interno y des-europeización*, que estableció a Estados Unidos -este “país del futuro”, en palabras de Hegel- como centro hegemónico de Occidente.

Solo posteriormente James extenderá estas intuiciones teóricas y estratégicas a las luchas por la emancipación en África y el Caribe. Sobre la lucha por la independencia de Ghana, escribe:

Nkrumah no creó. No tuvo que hacerlo. Lo que hizo fue tomar todo lo que había absorbido durante sus años en Europa y en Estados Unidos y traducirlo a los términos de la Costa del Oro y la lucha por la libertad de África, pero sin jamás degradarlo o emascularlo.³⁴

De vuelta en Trinidad a fines de la década de 1950, James sintió un profundo interés por la cultura popular caribeña, del críquet al calipso y el carnaval. Tal énfasis es parte de su esfuerzo de “trasponer temas ampliamente socialistas a un idioma nativo”;³⁵ en otras palabras, *nacionalizarlos-traducirlos* para las masas de las Indias Occidentales. Para James, cuyos pensamientos aquí se hacen eco de la noción de Gramsci de lo nacional-popular, la construcción de la conciencia caribeña es el prerrequisito de la lucha por el socialismo. Nuevamente está preocupado de no meramente oponer lo “nacional” y lo “internacional”, sino de pensar su dialéctica, que llevaría finalmente a su síntesis. Si bien alabó a la por entonces nueva generación de escritores caribeños (George Lamming, Wilson Harris, V.S. Naipaul y otros), criticó a estos autores por escribir para una audiencia extranjera (británica). Debían inspirarse en los escritores decimonónicos rusos, que finalmente probaron que “el artista universal es universal porque es por sobre todas las cosas nacional”.³⁶ Aunque

³³ James, C.L.R. Citado en Anna Grimshaw y Keith Hart, “American Civilization: An Introduction”. *American Civilization, Op. cit.*, p. 13; énfasis añadido.

³⁴ James, *Nkrumah and the Ghana Revolution, Op. cit.*

³⁵ Worcester, Kent. *C.L.R. James. A Political Biography*. Albany, State University of New York Press, 1996, p. 154.

³⁶ James, C.L.R. “The Artist in the Caribbean” [1959]. *The Future in the Present: Selected Writings*. Londres, Allison & Busby, 1977, p. 185.

arraigado en una coyuntura global que ha pasado luego de traer su cuota de desilusión, la concepción de James de las traducciones inter-nacionales de teorías y prácticas políticas aún sigue siendo relevante para pensar la construcción de lo que Merleau-Ponty alguna vez llamó un “universal lateral”, que opuso al “universal ‘en saledizo’” y que concibió como nada menos que la intersección de una serie infinita de perspectivas en una única palabra común.³⁷

Un mundo en miniatura

La propia perspectiva de James, sin embargo, no fue puramente occidental: fue una peculiar perspectiva *caribeña-occidental*, que eludió la separación entre Europa y el mundo no-europeo. James escribió en 1964:

Los territorios caribeños tienen una significación universal mucho más allá de su tamaño y su peso social. Parecen ser una muestra de la civilización occidental puesta bajo un microscopio para la investigación científica de los predicados y las perspectivas fundamentales de esa misma civilización.³⁸

El pueblo caribeño, completamente compuesto de “expatriados”, es un “pueblo internacional”,³⁹ que forma “un microcosmos de la civilización mundial”.⁴⁰

Este tropo de la miniatura, que en *Beyond a Boundary* es redoblado por el punto de vista metonímico de James sobre el rol que el juego de críquet ha cumplido en la construcción de la historia de las sociedades caribeñas, estaba ya funcionando en *Los jacobinos negros*, donde James estableció las plantaciones de esclavos del Nuevo Mundo como un prototipo “a escala” de las industrias capitalistas de los siglos siguientes: “Pero sus condiciones de vida y de trabajo, hacinados por centenares en las inmensas factorías azucareras que se extendían por la Llanura del Norte, los aproximaban a un proletariado moderno más que a cualquier otro grupo de trabajadores de la época”.⁴¹ En el siglo XVIII, los antepasados de las masas revolucionarias obreras del siglo XX se encontraban no en Europa sino mucho más lejos, en las colonias de esclavos del Caribe y Norteamérica, donde las relaciones de producción prefiguraron el futuro de las luchas de clases a escala global. Desde esta perspectiva, la Revolución Haitiana aparece como un ensayo general de la Revolución Rusa, y *Los jacobinos negros* como una suerte de prefacio a *Historia de la Revolución*

³⁷ Merleau-Ponty, Maurice. “De Mauss a Claude Lévi-Strauss” [1959]. *Signos*, Caridad Martínez y Gabriel Oliver (trads.). Barcelona, Seix Barral, 1964, p. 145. Véase también Souleymane Bachir Diagne, “On the Postcolonial and the Universal?”. *Rue Descartes*. Vol. 78, N° 2, 2013, pp. 7-18, www.cairn.info/revue-rue-descartes-2013-2-page-7.htm.

³⁸ James, C.L.R. “Parties, Politics and Economics in the Caribbean” [1964]. *Spheres of Existence*, *Op. cit.*, p. 154.

³⁹ James, C.L.R. “A National Purpose for Caribbean Peoples” [1964]. *At the Rendez-Vous of Victory: Selected Writings*. Londres, Allison & Busby, 1984, p. 143.

⁴⁰ James, C.L.R. citado en Paul Buhle, *The Artist as Revolutionary*. Londres y Nueva York, Verso, 1998, p. 3.

⁴¹ James, *Los jacobinos negros*, *Op. cit.*, p. 91.

Rusa de Trotsky. El Caribe es así una miniatura de la “civilización mundial” primero que todo porque ha sido un laboratorio del capitalismo, como James de forma clara lo plantea posteriormente:

las islas [caribeñas] han sido un epítome del desarrollo capitalista... Es como si en estas islas la historia hubiese concentrado en forma de noticia sensacionalista la historia de cuatro siglos de civilización capitalista.⁴²

De forma análoga, en *Mariners, Renegades, and Castaways*, su libro sobre Melville, James hace del *Pequod*, el barco ballenero de *Moby Dick*, el arquetipo de las fábricas capitalistas decimonónicas. Melville, que llamó a los miembros de la tripulación “hombres manufacturados”, retrató “la conversión del barco en una fábrica”: “Esto es en realidad la industria moderna”.⁴³ De acuerdo con lo que la pesca ballenera era en la época, y con lo que Estados Unidos mismo era para Melville -a saber, una (no-)nación, una sociedad mundial esencialmente compuesta de minorías-, la tripulación está hecha de “gente común” proveniente de todas partes del mundo, el Occidente y el no-Occidente, que ya están involucrados en una lucha común contra la barbarie encarnada en el Capitán Ahab, él mismo el verdadero antepasado ficcional de Hitler y Stalin. Esta sociedad flotante contiene todas las tensiones y contradicciones de la civilización moderna y prefigura su terrible futuro: “El viaje del *Pequod* es el viaje de la civilización moderna buscando su destino”. Esta predicción ha sido confirmada: Melville, según James, “vio el futuro”. La única esperanza yace ahora en la alianza revolucionaria entre las masas obreras y las personas colonizadas-racializadas, que son los genuinos descendientes de la tripulación del *Pequod*. Estableciendo un paralelo, a la distancia de un siglo entre el *Pequod* y la Isla Ellis -donde había sido encarcelado luego de su arresto por el Servicio de Inmigración y Naturalización estadounidense-, James escribe: “La isla, como el *Pequod* de Melville, es una miniatura de todas las naciones del mundo y de todos los sectores de la sociedad”.⁴⁴

El tropo de la miniatura de James es así el medio de *una concepción original del tiempo histórico*, surgido tanto de su trabajo historiográfico como de su crítica literaria, y de acuerdo con el cual el futuro de la civilización se desoculta a sí mismo, con antelación, lejos del centro de esta misma civilización, ya sea en las remotas colonias o en alta mar. Para James, el *futuro anterior* es el tiempo fundamental de la comprensión histórica.

Finalmente, la fascinación que, a partir de la década de 1950, James siente por la Antigua Grecia como un modelo de democracia directa es inseparable de una fascinación por la forma de gobierno de la ciudad-estado, encarnada en Atenas, ese “mundo en pequeño”⁴⁵ cuya población total “podría caber en... una docena de canchas de fútbol en Inglaterra”, y que produjo un “conjunto de genios [más] diverso,

⁴² James, C.L.R. “On the Negro in the Caribbean by Eric Williams” [1942], *C.L.R. James on the Negro Question*, *Op. cit.*, pp. 117–118.

⁴³ James, *Mariners, Renegades, and Castaways*, *Op. cit.*, pp. 8, 44.

⁴⁴ *Ibíd.*, 3, 19, 40.

⁴⁵ James, “The Artist in the Caribbean”, *Op. cit.*, p. 187.

abarcador y brillante” que los enormes centros metropolitanos modernos.⁴⁶ En sus conferencias de 1960 en Trinidad, James también alabó los logros de las ciudades-estado que florecieron en Italia y en Flandes durante la Edad Media.⁴⁷ Y no es coincidencia, según James, que Rousseau, el pensador moderno de la democracia radical, fuese de Ginebra, “lo más cercano en Europa, estructuralmente, a las ciudades-estado de Grecia”.⁴⁸ James establece entonces un paralelo fascinante entre la situación topográfica, demográfica y lingüística de las Indias Occidentales a mediados del siglo XX y la de los archipiélagos de Grecia más de dos mil años antes. Ambos fueron y siguen siendo territorios divididos en una multitud de pequeñas islas y áreas costeras, donde la población es poca, donde hay relaciones cercanas entre la ciudad y el campo, que han llegado a compartir un único idioma. James sugiere así, de un modo muy idiosincrático, que el Caribe podría ser el centro de un *recomienzo histórico* de la civilización mundial. Y sin embargo, por potente que sea, tal descentramiento es profundamente ambivalente, no solo porque James nada dice de la naturaleza intrínsecamente imperial de la Antigua Grecia, sino también porque, al regresar al (pretendido) origen de la civilización occidental, reproduce el antiguo supuesto de que Europa, incluso desterritorializada, transplantada a otro lugar, es la única fuente de la cual una cultura y una historia de valor universal podrían emerger.

Contra-eurocentrismo: el “privilegio del atraso”

Estamos llegando ya al centro de “la paradoja de James”, a saber, su noción de la historia. El eurocentrismo de James es más aparente en su difundido y aparentemente incuestionado uso del binario atraso/progreso. Incluso si en sus escritos la palabra “atraso” casi está privada de cualquier sentido antropológico que pudiera hacerla sinónima de “primitivo”, y se limita a su sentido (marxiano) económico y político, el hecho sigue siendo que tal división fue la piedra de toque del historicismo, un marco evolucionista de razonamiento histórico de acuerdo con el cual los pueblos no europeos están siempre “rezagados”, y están así condenados a seguir *paso por paso* los estadios que las sociedades europeas atravesaron antes que ellos. Como es bien sabido, el historicismo ha sido uno de los blancos principales de los estudios subalternos y postcoloniales, y al parecer James no se escapa de la crítica.

Sin embargo, a la vez que conserva sus términos, James subvierte la distinción atraso/progreso y la concepción lineal-homogénea del tiempo histórico en la que dicha distinción descansa. En *Los jacobinos negros* se inspira en la “ley del desarrollo desigual y combinado” de Trotsky y, presumiblemente, en las reflexiones de Lenin sobre la economía mundial y el “desarrollo desigual” en *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. Como Alexander Anievas y Kerem Nişancioğlu han sugerido recientemente, “es por medio de la idea de ‘combinación’ que Trotsky ofrece una comprensión multilinear, no por estadios, del desarrollo, que explícitamente rechaza las dicotomías esencializadas y externamente relacionadas de lo precapitalista y lo

⁴⁶ James, C.L.R. *Every Cook Can Govern: A Study in Democracy in Ancient Greece, its Meaning for Today* [1956], en *A New Notion: Two Works*. Oakland CA, PM Press, 2010, p. 144.

⁴⁷ James, *Modern Politics*, *Op. cit.*, pp. 23-26.

⁴⁸ James, “A National Purpose for Caribbean Peoples”, *Op. cit.*, p. 144.

capitalista”.⁴⁹ Según James, la ley del desarrollo desigual y combinado se aplicaba perfectamente al caso de Haití en el siglo XVIII como laboratorio del capitalismo moderno y como sociedad gobernada por relaciones sociales amo-esclavo altamente atrasadas. Ahora, como Trotsky propuso en referencia a Rusia, “los países atrasados vense obligados a avanzar a saltos”.⁵⁰ Es exactamente lo que sucedió en Haití, donde, en unos pocos años, las masas de esclavos negros dieron un enorme salto que, al revertir el atraso en su opuesto, las ubicaron en la vanguardia misma de las fuerzas revolucionarias en una escala global. En palabras de James en la década de 1950:

La base teórica [de *Los jacobinos negros*] es que en un periodo de cambio revolucionario a escala mundial, tal como aquel de 1789-1815 y el de nuestra época que comenzó en 1917, la crisis revolucionaria alza a los pueblos atrasados por sobre siglos y los proyecta al frente mismo del movimiento del presente.⁵¹

En sus reflexiones sobre la “cuestión negra”, James sigue los pasos de Trotsky, quien, tan temprano como en 1933, declaró: “Los rusos fueron los negros de Europa. Es muy posible que los negros procedan por medio de la autodeterminación a la dictadura del proletariado en un par de pasos agigantados, por delante del gran bloque de obreros blancos. Ellos serán entonces la vanguardia”.⁵² Incluso en su *Notes on Dialectics*, un libro donde, sobre la base de una relectura de la filosofía de Hegel, treinta años después de Lenin, se esfuerza por romper definitivamente con la herencia de Trotsky, James sigue en deuda con él cuando formula lo que ahora llama la *ley de la compensación histórica*: su importancia es que, al actualizar una reacción atrasada, la proyecta al futuro, y el atraso es transformado, haciendo del atraso mismo la dinámica de transición al vanguardismo, su opuesto.

Pero el logro de James aquí es romper todos los lazos entre la noción de Trotsky del “privilegio del atraso histórico” y su idea del liderazgo necesario de una “pequeña” clase obrera avanzada. Además, James propone, sorprendentemente, que la ley de la compensación histórica se habría aplicado previamente a la “[p]olíticamente atrasada Francia” del siglo XVIII, lo que produjo la Revolución Francesa, así como también a la “[e]conómica y políticamente atrasada Alemania” del siglo XIX, lo que “produjo la filosofía clásica y el marxismo”.⁵³

James adhiere así a un esquema teórico originalmente diseñado para pensar la revolución en la periferia del Occidente capitalista, en Rusia, concebida como semicolonias de Europa Occidental, y, aún más que Trotsky -quien desde fines de la década de 1920 había tendido a interpretar “la historia completa de la humanidad” a

⁴⁹ Anievas, Alexander y Nişancioğlu, Kerem. *How the West Came to Rule: The Geopolitical Origins of Capitalism*. Londres, Pluto Press, 2015, p. 39.

⁵⁰ Trotsky, Leon. *Historia de la revolución rusa I*. México, Juan Pablos Editor, 1972 [1932], p. 9.

⁵¹ James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *Op. cit.*, p. 66.

⁵² Trotsky, Leon. *On Black Nationalism and Self-Determination*. Nueva York, Pathfinder Press, 1978, p. 30.

⁵³ James, *Notes on Dialectics*, *Op. cit.*, p. 136.

la luz de la ley del desarrollo desigual y combinado,⁵⁴ la establece como una ley universal de la historia mundial, que es así radicalmente descentrada, con la excepción deviniendo la norma, *los márgenes deviniendo el centro*.

Esto es especialmente cierto de los márgenes coloniales, como James muestra en *Nkrumah and the Ghana Revolution*: “Ghana toma desde el comienzo su lugar en la vanguardia misma de mediados del siglo XX”. Los términos del “mito colonial” -el mito del atraso inherente de los colonizados- deben ser revertidos:

La historia de la Revolución de Ghana es un tratado para la época, y no un episodio en la historia de la atrasada África. [...] El atrasado, el bárbaro, el políticamente ignorante se sentaba en la oficina colonial y en la administración colonial.

La Ghana colonial, propone James, realmente estaba atrasada, pero, por medio de la compensación histórica, este “mismo atraso movilizó a la gente para la potente auto-propulsión hacia adelante”.⁵⁵

Como la Revolución Cubana un poco después, la lucha por la descolonización en Ghana probó la futilidad y la falsedad de la “idea de atraso” según la cual los países atrasados “deben hacerse avanzar en estadios progresivos” con la ayuda de los países capitalistas avanzados, y según la cual les tomará siglos dar alcance a Occidente.⁵⁶ En resumen, más que deconstruir los supuestos eurocéntricos-historicistas, como esperarían de él los expertos postcolonialistas, James se los apropia, los subvierte y, finalmente, *los vuelve contra las relaciones de poder (coloniales) que ayudan a legitimar*. En vez de ser un “antieurocentrismo eurocéntrico”, como lo llamamos en nuestra introducción, el enfoque de James podría definirse mejor (positivamente) como *contraeurocentrismo*.

El hecho de que James nunca viera la necesidad de descartar el “atraso” y otras categorías eurocéntricas debiese entonces no solo considerarse negativamente, como si, después de todo, él hubiese permanecido “mentalmente” preso en aquello que combatía en los campos de batalla político e historiográfico; en otras palabras, como si nunca hubiese logrado la *descolonización de su propia mente*. Para él, el historicismo no era una invención puramente ideológica de la que uno podía librarse “simplemente” removiendo los obstáculos psíquicos heredados de la historia colonial. Era el resultado de siglos de dominación que habían establecido el “atraso” de los países coloniales como la condición real de posibilidad de la acumulación capitalista para el beneficio exclusivo de los centros imperiales. A través de la historia moderna, el imperialismo nunca ha dejado de producir *materialmente* las condiciones mismas de verdad del historicismo, que no podían ser deshechas/deconstruidas, salvo por medio de victoriosas luchas “físicas” por la emancipación.

En adelante, la estrategia teórica de James no fue postular, a la “manera postcolonial”, la existencia de diferencias irreductibles entre historias y modos de

⁵⁴ Thatcher, Ian D. “Uneven and Combined Development”. *Revolutionary Russia*. Vol. 4, No. 2, 1991, p. 237.

⁵⁵ James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *Op. cit.*, pp. 47, 49, 61, 86.

⁵⁶ *Ibid.*, 121; Facing Reality Publishing Committee [C.L.R. James, Martin Glaberman, William Gorman and George Rawick]. *The Gathering Forces*. Detroit MI, Facing Reality, 1967, p. 49.

historicidad occidentales y no-occidentales, sino más bien desafiar al historicismo *en su propio terreno* al romper la identidad entre historia mundial e historia occidental y al revelar la pluralidad de sujetos y lugares geográficos de los alzamientos revolucionarios, así como también las conexiones a menudo inesperadas entre luchas a través de tiempos y siglos y a través de espacios distantes, de Grecia al Caribe y Francia, de Rusia a África y a los Estados Unidos negros. En particular, en los escritos de James, el ejemplo de la Rusia prerrevolucionaria, europea pero también atrasada, como los países (semi)coloniales, viene a jugar el rol de *operador de conversión/traduccion* entre luchas por la emancipación en Occidente y el no-Occidente. Lo mismo se aplica al Caribe -occidental, pero a la vez atrasado y en su gran mayoría negro-, así como también a los Estados Unidos negros, que James concibe como *interfaces* entre los movimientos revolucionarios en Europa y las luchas anticoloniales en África. A este respecto, James sentó las bases de una *geohistoria global de las revoluciones* que sigue esperando mayores desarrollos.

Lo que separa el pensamiento de James de los enfoques postcoloniales posteriores es su constante confianza en una noción de la filosofía de la historia ahora a menudo descartada como teleológica y/o eurocéntrica.

Repensar la filosofía de la historia (mundial)

En un artículo crítico sobre los historiadores afroamericanos congregados en torno al *Journal of Negro History*, James declaró que “los hechos históricos [...] tienen que ser organizados a la luz de una filosofía de la historia”, más precisamente “de una filosofía de la historia correcta”, ya que “quien escribe, lo sepa o no, está usando una filosofía de la historia”.⁵⁷ Para James, la filosofía de la historia “correcta” era el materialismo dialéctico, porque expresa el punto de vista de las masas obreras y populares, y no sentía sino admiración por la “escuela histórica francesa de la Revolución francesa” que, de Jules Michelet a los historiadores marxistas como Daniel Guérin y Georges Lefebvre, ha ubicado a la “gente común”, en vez de a sus supuestos líderes, en el centro mismo del escenario histórico.⁵⁸ Sorprendentemente, James finalmente encontró la mejor anticipación de dicha concepción de la auto-emancipación en la “filosofía de la historia y la necesidad” de Hegel.⁵⁹

Es importante entender que el Hegel de James aún es distinto al “Hegel postcolonial”, cuya filosofía (historicista) completó el confinamiento de los pueblos no europeos a una zona de infra-historia y, en el caso de África, su pura y simple exclusión de la historia. Para James, Hegel, el filósofo de la “anarquía lógica”,⁶⁰ es más bien quien reveló la ley fundamental del (auto)movimiento de la historia; una historia

⁵⁷ James, C.L.R. “Key Problems in the Study of Negro History” [1950]. *C.L.R. James on the “Negro Question”*, *Op. cit.*, pp. 125-129.

⁵⁸ James, C.L.R. “Bibliografía”. *Los jacobinos negros*, *Op. cit.*, pp. 364-366.

⁵⁹ James, C.L.R. (A.A.B.). “The Philosophy of History and Necessity: A Few Words with Professor Hook”. *The New Internationalist*. Vol. 9, N° 7, julio 1943, pp. 210-13; Vol. 9, N° 9, octubre 1943, pp. 273-7.

⁶⁰ James, C.L.R. Carta no fechada [octubre 1945]. *Special Delivery: The Letters of C.L.R. James to Constance Webb, 1939-1948*, *Op. cit.*, p. 222.

mundial que, por necesidad, posee una dirección única, pero que no menos necesariamente está hecha de explosiones aparentemente irracionales, interrupciones brutales, saltos agigantados e incesantes flujos y contraflujos.⁶¹ En 1940, hablando del ascenso del fascismo como un producto de “la crisis del capitalismo decadente”, James escribe:

conmociones, catástrofes, inversiones y aniquilaciones súbitas, extendidas agonías, eventos imprevistos e impredecibles se siguen y se seguirán los unos a los otros con desconcertante rapidez. Mientras observamos la película de la historia parece que el operador se ha vuelto loco.⁶²

Para él, esto se aplicaba con mayor razón aún al proceso histórico del Caribe, que “consiste en una serie de descoordinados periodos de cambio puntuados por aceleraciones repentinas, saltos y catástrofes”, pero que sin embargo está gobernado por un “movimiento inherente [que] es claro y potente”.⁶³ Paradójicamente, entonces, es *con* Hegel, más que *contra* él, que James concibió, según las palabras de Sandro Mezzadra, una historia a “ritmo sincopado”, “rompiendo con la idea del progreso lineal imaginado por el curso principal de la filosofía moderna”.⁶⁴

La introducción de 1969 de James a la reedición de *West Indian Fables Explained* (1889), el libro de su compañero trinitense John Jacob Thomas, es significativa aquí: se trata de una virulenta crítica/deconstrucción de las declaraciones racistas y a favor del colonialismo del historiador británico Anthony Froude en *The English in the West Indies; or the Bow of Ulysses*. Describiendo el ensayo como una “cirugía precisa” y un “remedio necesario”, James alaba el “sentido histórico” y el “método histórico” de Thomas, y los opone a la “prisión histórica” en la que Froude permanecía atrapado. Al concebir la historia como gobernada por una “LEY controladora”, Thomas fue capaz de entender el rol jugado en la historia mundial por el pueblo caribeño, “un pueblo más que ningún otro modelado por la historia”.⁶⁵ El siguiente año, en *History, Fable and Myth in the Caribbean and Guianas*, el escritor guyanés Wilson Harris cuestionó la lectura de James al proponer que el ensayo de

⁶¹ James, C.L.R. “Dialectical Materialism and the Fate of Humanity” [1947]. *The C.L.R. James Reader, Op. cit.*, p. 164.

⁶² James, C.L.R. (J.R. Johnson), “Capitalist Society and the War”. *The New Internationalist*. C.L.R. Vol. 6, N.º. 6, julio 1940, pp. 114-128.

⁶³ James, C.L.R. “From Toussaint L’Ouverture to Fidel Castro” [1963], apéndice a *The Black Jacobins: Toussaint L’Ouverture and the San Domingo Revolution*, Nueva York, Vintage Books, 1989 [1938].

⁶⁴ Mezzadra, Sandro. “Temps historique et sémantique politique dans la critique postcoloniale”. *Multitudes*. N.º26, otoño 2006, p. 79.

⁶⁵ James, C.L.R. “The West Indian Intellectual”, Introducción a John Jacob Thomas. *Froudacity: West Indian Fables Explained*. Londres y Puerto España, New Beacon Books, 1969 [1889], pp. 26, 31, 32, 41, 46.

Thomas aún era un signo “del tipo de estasis histórica que ha afligido al Caribe”.⁶⁶ Esta disputa intelectual entre hombres que se respetaban profundamente el uno al otro revela la brecha entre la noción de la historia de James y aquella que estaba emergiendo entonces en el seno de la nueva crítica literaria caribeña, que pronto inspiraría la génesis de los estudios postcoloniales. Para James, en realidad, el principal desafío no es escapar de la “Musa de la historia” que, según Derek Walcott, entrapa al espíritu de resistencia en la lógica perversa de la historia imperial, sino “ubicarnos en la historia”.⁶⁷ Con el fin de lograr esto, es necesaria una concepción científica de la historia, ya que sin ella, plantea James, “cualquier cosa es lo que decidas hacer de ella, y casi automáticamente la historia se vuelve no solo un sinsentido[...] sino que usualmente una defensa de la propiedad y el privilegio”, es decir, precisamente lo que los historiadores colonialistas han hecho de ella.⁶⁸

En este período, James a menudo se refiere a W.E.B. Du Bois, especialmente a su libro *Black Reconstruction* (1935), que considera un ejemplo insuperable de historiografía marxista aplicada a las luchas negras. Du Bois, propone James, no fue “un hombre principalmente preocupado de lo negro” como algunos sugerirían, pero “estuvo siempre guiado por la necesidad de expandir y dejar en claro a las personas negras de qué manera estaban involucradas en la historia mundial”.⁶⁹ Y, al igual que James, estaba convencido de que solo un verdadero conocimiento científico podría liberar a la historia del yugo de la lógica racial-imperial. A pesar de haber lanzado una dura crítica de la producción institucional-disciplinaria blanca de conocimiento histórico y de su rol en la reproducción de las relaciones de poder raciales en los Estados Unidos, Du Bois escribió que

el objeto de escribir la historia de la Reconstrucción [...] es simplemente establecer la Verdad, sobre la cual lo Correcto pueda ser construido a futuro. Jamás tendremos una ciencia de la historia hasta que tengamos en nuestras facultades hombres que consideren la verdad como más importante que la defensa de la raza blanca.⁷⁰

Para Du Bois y James, desracializar-descolonizar el conocimiento histórico no significa rechazar su pretensión de ser *un discurso de verdad* [*a truth discourse*] al reconocer la existencia (postmoderna) de múltiples narrativas históricas en conflicto, sino, por el contrario, significa alcanzar sus promesas de conocimiento y objetividad aún latentes como promesas de justicia y emancipación. El principal problema para estos autores no fue deconstruir la narrativa maestra de la modernidad, sino

⁶⁶ Harris, Wilson. “History, Fable and Myth in the Caribbean and Guianas” [1970]. *Selected Essays of Wilson Harris: The Unfinished Genesis of the Imagination*. Andrew Bundy (ed.). Londres y Nueva York, Routledge, 1999, p. 147.

⁶⁷ Walcott, Derek. “The Muse of History” [1974]. *What the Twilight Says: Essays*. Nueva York, Farrar, Straus & Giroux, 1988, pp. 36-64.

⁶⁸ James, “The West Indian Intellectual”, *Op. cit.*, pp. 32, 45.

⁶⁹ James, “Lectures on the Black Jacobins”, *Op. cit.*, p. 86.

⁷⁰ Du Bois, W.E.B. *Black Reconstruction: An Essay Toward a History of the Part which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1935, p. 725.

reescribirla desde los márgenes. ¿Se quedaron por esta razón encerrados en una lógica eurocéntrica-imperial, o encontraron una forma más genuina, y en parte olvidada, de escapar de ella? Esta pregunta aún necesita una respuesta.

El trabajo de James nos invita a repensar los complejos nexos entre las luchas políticas-materiales de la descolonización y el largo proceso de descolonización de la mente y el conocimiento, al cuestionar tanto el supuesto de que las primeras son condiciones necesarias y suficientes para el segundo y, a la inversa, la idea de que sin una liberación psíquica-epistémica *previa* no puede haber verdadera emancipación social y política, sino solo un ensayo interminable de las relaciones de dependencia neo/postcolonial. Para ese fin, la crítica postcolonial del eurocentrismo debe ser renovada, ya que, aunque el eurocentrismo es sin duda un obstáculo para la génesis de las teorías globales de la emancipación, no es evidente que el *antieurocentrismo* sea la mejor manera de superarlo. Podría también ser el caso del *contraeurocentrismo* de James, pero este tiene el gran mérito de mostrarnos que la crítica del eurocentrismo debiera concebirse no solo como una actividad “negativa” de rastrear, deconstruir y condenar los supuestos y las tesis eurocéntricas, donde sea que estos se encuentren, sino también, de modo un tanto kantiano, como una investigación de los límites de la “comprensión eurocéntrica” del mundo.