

THE SOULS OF BLACK FOLK Y EL ARTE DE LA FUGA DE W. E. B. DU BOIS

The Souls of Black Folk and the art of fugue
by W. E. B. Du Bois

LORENZO CACHÓN RODRÍGUEZ

Universidad Complutense de Madrid

lcachonr@ucm.es

Cómo citar/Citation

Cachón Rodríguez, L. (2023).

The Souls of Black Folk y el arte de la fuga de W. E. B. Du Bois.

Revista de Estudios Políticos, 202, 77-103.

doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.202.03>

Resumen

The Souls of Black Folk de W. E. B. Du Bois es un libro bien conocido en Estados Unidos, tanto dentro como fuera de la academia. Este artículo examina el contexto histórico en que apareció, contexto marcado por la segregación racial y por las huellas de la esclavitud. A continuación, se expone el sentido del libro, proponiendo su lectura como una especie de «arte de la fuga» en torno a un tema: las luchas del pueblo negro por conseguir la libertad y la igualdad respecto a los blancos. Se analizan a continuación las variantes del tema en los catorce capítulos del libro y se muestra cómo aparece formulado un nuevo lenguaje que será la base del movimiento de los derechos civiles de los años sesenta del siglo xx y algunas partes del discurso «Tengo un sueño», de Martin Luther King Jr.

Palabras clave

W. E. B. Du Bois; canon sociológico; sociología clásica; teoría racial crítica; estudios africanos; intelectual público; antirracismo; doble conciencia; velo.

Abstract

120 years ago, it was published *The Souls of Black Folk* by W. E. B. Du Bois. It is a well-known book in the United States both inside and outside of academia. This article examines the historical context in which it appeared, a context marked by

racial segregation and traces of slavery; then the meaning of the book is exposed, proposing that it be read as a kind of «the art of the fugue» around a theme: the struggles of black folk to achieve freedom and equality with respect to whites. The variants of the theme in the fourteen chapters of the book are analyzed below and it is shown how a new language appears that will be the basis of the civil rights movement of the sixties of the twentieth century and also some parts of the speech «I have a dream» by Martin Luther King Jr.

Keywords

W. E. B. Du Bois; sociological canon; classical sociology; critical race theory; african studies; public intellectual; antiracism; double consciousness; veil.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN. II. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA APARICIÓN DE *THE SOULS OF BLACK FOLK*. III. *THE SOULS OF BLACK FOLK* COMO EL ARTE DE LA FUGA. IV. LAS CATORCE FUGAS DE SOULS. V. CODA: Y SOULS SE CONVIRTIÓ EN UN LIBRO CLÁSICO DEL PENSAMIENTO. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN

En 2013 se cumplen ciento veinte años de la publicación de *The Souls of Black Folk* de W. E. B. Du Bois. El libro se convirtió desde su aparición en un clásico para el activismo por la justicia racial y la literatura antirracista y panafricana, y por ello forma parte del canon del pensamiento universal¹. Las listas que catalogan ese canon son todas muy discutibles. Pero puede decirse que se alcanza esa canonización si suscita consenso en las más significativas. Y eso ocurre con *Souls*. Esa posición se ha ido consolidando en el tiempo. El impacto de *Souls* puede verse en la mejor literatura afroamericana, desde *Native son*, de Richard Wright (publicado en 1940); *Invisible man*, de Ralph Ellison (1952); *Go tell it on the mountains*, de James Balwin (1953); *Song of Salomon*, de Toni Morrison (1977); *Homegoing*, de Yaa Gyasi (2016), o *The love songs of W. E. B. Du Bois*, de Honorée F. Jeffers (2021). Su impacto en el campo de los *black studies* es tan notable que para Rojas (2007: 201) es «el único libro que tiene claramente un estatus canónico indiscutido». En 2003, en el centenario de su aparición, se habían publicado en Estados Unidos más de cien ediciones distintas de *Souls* (Shaw, 2013). Ese año se publicaron varios libros que analizaban su actualidad; desde entonces, algunas revistas académicas le han dedicado monográficos (*Philosophia Africana*, 2004; *CR: The New Centennial Review*, 2015; *Ethnic and Racial Studies*, 2016 y 2017; *British Journal of Sociology*, 2017; o *International Journal of the Classical Tradition*, 2019). Su influencia académica ha sido y sigue siendo enorme.

Du Bois también debería ser incluido en el canon de la sociología como ha propuesto, entre otros, Burawoy (2022) en respuesta al cuestionamiento del canon clásico que hizo Connell (1997), mostrando el diálogo implícito que Du

¹ Debo agradecer a las profesoras Katharina Ivanyi (Universidad de Viena), Elena Casado y Amparo Lasen (Universidad Complutense de Madrid) su apoyo durante la preparación de este artículo. Y quiero dedicarlo a la memoria de la profesora Helena Béjar.

Bois ha mantenido en su obra con Durkheim, Weber y Marx, diálogo donde *The Souls of Black Folk* juega un papel crucial (Morris, 2015; McAuley, 2019).

Sin embargo, se trata de un libro poco conocido fuera de Estados Unidos. Solo en 2001 se tradujo al español: lo hizo la Fundación Fernando Ortiz (La Habana, Cuba) con el título de *Las almas del pueblo negro*. En 2020 fue publicado con el mismo título en Capitán Swing de Madrid². Solo en 2003 se cumplió el deseo de Max Weber de ver el libro en alemán y fue publicado como *Die Seelen der Schwarzen* por la editorial Orange Press. En francés tuvo una edición en 1958 en *Présence Africaine* con el título *Ames noires: Essais et nouvelles*; en 2004 fue publicado como *Les âmes du peuple noir* en la editorial Rue d'Ulm y en 2007 fue reeditado en Éditions La Découverte. Solo en 2007 ha sido traducido al italiano con el título *Le anime del popolo nero*, en Le Lettere. Y ya en 2023 la editorial Hacer ha publicado una edición en catalán con el título *Les ànimes del poble negre*.

Ese contraste entre la importancia del libro y su tardía traducción a estos idiomas merece alguna reflexión. Sobre todo porque es notorio que las

² La edición cubana de *Las almas del pueblo negro*, con prólogo de Miguel Barnet, traduce el texto original de 1903 sin señalar los cambios introducidos por el autor en 1953; esta edición está agotada. La edición española, con traducción de Héctor Arnau, reproduce también el texto de 1903, pero en las notas señala ocho de los diez cambios introducidos en 1953; esta edición amputa un elemento del libro original que es fundamental para la comprensión del texto. Du Bois incluye un pentagrama de un espiritual negro al principio de cada capítulo. En la edición española no se incluyen esos pentagramas (ni los del último capítulo), lo que sí se hace en la edición cubana. Solo en algunas pocas ediciones (baratas) del libro en inglés se comete una amputación semejante. En ambas traducciones hay cuestiones criticables porque desvirtúan el contenido del libro. Es de especial relevancia el hecho de traducir las palabras inglesas *negro* y *nigger* al español como «negro»; esa traducción vale para la primera, pero no para la «palabra n» (como se conoce en Estados Unidos a la racista palabra *nigger*, que Du Bois reproduce intencionadamente más de diez veces) y que podría traducirse como «negrata». La edición cubana traduce alguna de las frases más célebres del libro con excesiva fantasía. Y la edición española, además de algunas omisiones y cambios, se ha permitido licencias que desvirtúan el sentido de algunas frases. En este artículo utilizaré la versión española, pero cuando lo considere necesario modificaré la traducción basándome en la edición americana (Du Bois, 1999 [1903]).

Hay que recordar que en 1995, dos profesores de filología inglesa, Ana María Manzananas y Jesús Benito Sánchez, tradujeron dos capítulos de *Souls* y lo publicaron en una edición bilingüe con el título *Las almas del pueblo negro (Selección)*, en la Universidad de León. Este año 2023, en el 120 aniversario de la publicación de *Las almas*, la editorial Hacer de Barcelona ha publicado el libro en catalán con el título *Les ànimes del poble negre*, con una excelente traducción de Joan Quesada.

producciones del pensamiento estadounidense son rápidamente acogidas en nuestro mundo académico y editorial. Por eso cabe preguntarse cómo *Souls* ha tardado tanto en llegar a nosotros. Es posible que ese hecho desvele la falta de conocimiento profundo de las luchas de los afroamericanos y el peso del eurocentrismo que elude la reflexión sobre el colonialismo y su significado en el desarrollo del capitalismo y la cultura occidental. Se puede invertir la pregunta que hace Bessonnet (2007) sobre por qué debemos leer a Du Bois ahora y cuestionarnos cómo es posible que no lo hayamos leído antes.

Su autor, William Edward Burghardt (W. E. B.) Du Bois, acababa de cumplir 35 años cuando publicó *Souls* y este libro hizo de él una figura fundamental de la lucha por la justicia racial y social en el siglo xx. Nació en 1868, cinco años después de la Proclamación de la Emancipación de los esclavos, y murió en 1963, la víspera de la marcha sobre Washington en la que Martin Luther King Jr. clamó «he tenido un sueño». Antes de la intervención de King, los organizadores de la marcha anunciaron la muerte de Du Bois en Ghana y pidieron a la multitud que leyera *Las almas del pueblo negro* (para recordar la biografía de Du Bois puede consultarse, además de las dos autobiografías de Du Bois, las biografías de Lewis [1993] y Appiah [2014]). Algunos lo señalan como el líder más influyente entre los negros en el siglo xx. Como dice Marable (1986: viii),

solo Frederick Douglass y Martin Luther King Jr. igualaron el papel de Du Bois en el movimiento social por los derechos civiles en Estados Unidos. Pero, en otros aspectos, las diversas actividades de Du Bois durante casi un siglo dejaron un legado mayor. Du Bois fue el padre del «panafricanismo» y el teórico central de la independencia africana; el principal científico social, educador, crítico y periodista político de la América negra durante dos generaciones; y una figura importante de los movimientos internacionales por la paz y el socialismo.

Este artículo examinará el contexto histórico en que apareció *Souls* a principio del siglo xx, y se desbrozará la manera de abordar la cuestión racial que *Souls* introduce y que será un instrumento de liberación de los afroamericanos, mostrando como en las catorce «fugas» de *Souls* ya aparece anunciado el poderoso mensaje del discurso «Tengo un sueño» del Dr. King sesenta años después.

II. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA APARICIÓN DE *THE SOULS OF BLACK FOLK*

Cuando se publicó *Souls*, Estados Unidos vivía en plena época de la segregación racial, que se puso en marcha en el Sur al finalizar el período de la *reconstrucción* como consecuencia del llamado Compromiso de 1877, aquel

pacto entre los republicanos (sobre todo del Norte) y los demócratas (sobre todo del Sur), por el cual estos aceptaron que el republicano Rutherford B. Hayes fuera presidente a cambio de que las tropas de la Unión se retiraran de los estados del Sur y estos recobraran la autonomía que habían perdido tras la derrota de la Confederación en la Guerra Civil. Se terminaba así la llamada Reconstrucción, que había ayudado a mejorar las condiciones de vida y la integración política de los negros. Durante la Reconstrucción se habían aprobado tres enmiendas fundamentales de la Constitución americana: la decimotercera, ratificada en 1865, que prohibía la esclavitud; la decimocuarta, ratificada en 1868, que definía la ciudadanía y reconocía la igualdad ante la ley, y la decimoquinta, ratificada en 1870, que consolidaba el derecho de voto de todos los ciudadanos varones. Con el fin de la Reconstrucción, comenzó «la extraña carrera de Jim Crow» (Woodward, 1955): los estados del Sur comenzaron a aprobar leyes para limitar los derechos civiles y políticos de los negros y para implantar la segregación racial. Aunque la decimocuarta enmienda garantizaba «igual protección», en 1896 el Tribunal Supremo con la sentencia *Plessy v Ferguson* consolidó *legalmente* la segregación al aceptar el lema «separados, pero iguales». Este sistema de exclusión de los negros solo comenzó a desmontarse un siglo después con la sentencia del Tribunal Supremo *Brown v Board of Education* (1954) y con las leyes de derechos civiles (de 1964 y 1968) y de derecho de voto (1965).

Para limitar el acceso de los negros al derecho de voto muchos estados del Sur introdujeron cláusulas restrictivas que en la práctica les impedían ejercer ese derecho: cláusulas como la exigencia de saber leer o tener un abuelo que hubiera tenido derecho al voto (imposible para todas las personas antes esclavizadas). Con ello, los negros dejaron de poder votar y desaparecieron como cargos públicos, dos logros que habían alcanzado tras la guerra civil.

Otro instrumento para imponer la supremacía blanca de esta época fue la violencia racial. En 1866 varios excomandantes confederados crearon el Ku Klux Klan; la violencia que este (y otros grupos supremacistas) ejerció tuvo distintas manifestaciones, desde matanzas colectivas de negros a linchamientos. Entre las primeras se pueden recordar las de Colfax, Luisiana, en 1873, y la de Tulsa, Oklahoma, en 1921. Entre 1882 y 1968 hubo 3446 linchamientos de negros en Estados Unidos, la mayoría en los estados del Sur. Toda esta violencia racial buscaba restaurar la jerarquía social y la supremacía de los blancos por medio del terror (Equal Justice Initiative, 2020).

El período del Jim Crow fue acompañado con una contrarreconstrucción cultural: la generación de un relato nuevo y heroico, una auténtica mitología sobre la guerra civil, la esclavitud y el «way of life» del Sur segregado (Cachón, 2021). Y ese nuevo relato vino acompañado de estereotipos y discursos denigrantes de los negros. Los primeros fueron fomentados, paradójicamente, por

una novela escrita por una abolicionista blanca del Norte, Harriet Beecher Stowe, que publicó *La cabaña del tío Tom* en 1852. Esta novela tan sentimental fue un gran superventas y muchos vieron en ella un ataque a la esclavitud, como era la intención de su autora. Pero a la vez la novela extendió una serie de estereotipos sobre los negros que se asentaron en las mentes tanto del Sur como del Norte: comenzando por la pasiva y resignada actitud del tío Tom; el *moreno feliz* representado por el perezoso Sam; la cariñosa *mammy* negra, o las jóvenes mulatas de piel clara como objetos sexuales encarnados en varios personajes de la novela.

Cuando se publicó *Souls*, el discurso racista contra los negros era extremadamente agresivo y estaba muy extendido. Lo resumía en 1892 Ida B. Wells-Barnett en su manifiesto contra los linchamientos titulado «Southern Horrors»: «Todas las noticias sobre los negros nos marcan como una raza de asesinos, ladrones y fieras lujuriosas». Un superventas de la época editado en 1900 fue el libro de Charles Carroll titulado *Mystery solved: The negro a beast*. Ibram K. Kendi (2018: viii) resume lo que suponía esta *bestialización* de los negros: «La mayoría estaba de acuerdo en que las bestias no tenían alma. Una bestia podía ser vendida como esclava. Una bestia debe ser segregada y linchada. Una bestia no puede dejar de violar y matar [...]. El negro es una bestia». Esta *bestialización* de los negros estaba tan extendida que en 1901 aparece *The American negro* de William H. Thomas. Du Bois (1901) calificó el libro de «síntoma siniestro». El birracial Thomas (es decir, entonces formalmente negro) luchaba por ser aceptado por los blancos y por eso arremetió brutalmente contra los negros. La lista de defectos que les atribuye es ilimitada: los negros son un «tipo de humanidad intrínsecamente inferior», son retrasados mentales, bestias inmorales, «prácticamente incapaces de discernir entre el bien y el mal». No es de extrañar que el libro encantara a los supremacistas blancos; pero tampoco que los negros consideraran a Thomas como el «judas negro» (Smith, 2000).

Pero los libros más influyentes para crear opinión pública (o para consolidar estereotipos) no fueron ensayos, sino algunas novelas que alcanzaron un enorme éxito. Y, por encima de todas, *The Leopard's Spots* de Thomas Dixon Jr., publicada en 1902 (justo el año antes de la aparición de *Souls*) y que fue un super ventas inmediato. Dixon publicó luego una secuela con el título *The clansman* (1905), que fue la base de la (racista) película *The Birth of a Nation*, de D. W. Griffith, en 1915. *The Leopard's Spots* sintetizaba, amplificaba y difundía los peores estereotipos de la mentalidad radical del supremacismo blanco de la época. Tan influyente fue este libro que Williamson (1984: 140-141) afirma que «Dixon probablemente hizo más para conformar las vidas de los modernos estadounidenses que algunos presidentes [...]. Fue muy efectivo porque [...] presentaba con precisión lo que la gran mayoría de la gente instintiva y apasionadamente estaba segura de que era cierto».

Du Bois tiene la difícil tarea de levantar un discurso alternativo frente a y contra esa ideología supremacista blanca. Ese es el objetivo de *Souls*, y ese es el *milieu* en que tiene que hacerlo. Pero también ha de enfrentarse a otra ideología que era dominante entre los líderes negros más influyentes: la aceptación de la segregación racial y la renuncia a la lucha por la igualdad a cambio de mejoras económicas graduales. Cuando se publica *Souls*, la figura más influyente entre los ciudadanos negros era Booker T. Washington. En 1895 murió Frederick Douglass y tuvo lugar un cambio significativo en el liderazgo intelectual de los negros en Estados Unidos porque ese mismo año Washington pronunció el discurso conocido como el «Compromiso de Atlanta», donde explicita una filosofía que marcará época y hará de su autor un líder (casi) indiscutido entre los negros y muy estimado entre los líderes blancos tanto del Norte como del Sur. Washington defendía que el «compromiso» al que debía aspirarse era que, a cambio de que los negros aceptaran la segregación racial, las restricciones al sufragio y no exigieran igualdad social, los gobernantes blancos del Sur permitirían que los negros progresaran económicamente. En 1901, Washington había publicado su autobiografía titulada *Up from Slavery*. El poder e influencia de Washington era enorme y no hay que olvidarlo al leer el capítulo crítico que Du Bois le dedica en *Souls* y donde cuestiona de modo radical toda esta filosofía. El sueño de Washington terminó en 1921, cuando se produjo el pogromo de Tulsa, Oklahoma, ciudad conocida como Black Wall Street por el éxito económico que los negros habían alcanzado en ella. Pero en 1903, cuando se publica *Souls*, sus ideas eran la base de la estrategia de la mayor parte de los líderes negros.

III. *THE SOULS OF BLACK FOLK* COMO «EL ARTE DE LA FUGA»

El 18 de abril de 1903 apareció publicado *The Souls of Black Folk* en la editorial A.C. McClurg and Company de Chicago con el subtítulo *Essays and sketches*. Cuando la editorial le propuso que recogiera en un libro algunos de los más de treinta ensayos que había publicado hasta entonces y que estaban teniendo un gran impacto, la primera reacción de Du Bois fue dubitativa porque no creía que una recopilación de ensayos fuera a tener buena acogida. Pero lo pensó mejor y comenzó a perfilar un libro que ha dejado una huella histórica.

El libro lo forman catorce capítulos, nueve de los cuales se habían publicado previamente como artículos entre 1897 y 1902. Son los capítulos 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9 y 10. Du Bois selecciona ocho artículos ya publicados, pero uno de ellos lo desglosa en dos capítulos, el 7 y el 8. Todos los textos fueron reescritos para su inclusión en el libro. Podría pensarse que el libro tiene una

estructura fragmentaria por ser —inicialmente— una recopilación de ensayos, pero hay una serie de elementos que dotan a *Souls* de una fuerte unidad: la selección de textos que hace Du Bois entre el numeroso material que ya había publicado; la reescritura de los ocho artículos para su inclusión como nueve capítulos; el mismo hecho de denominarlos «capítulos», algo en lo que el autor insiste en el prólogo; los cinco nuevos textos que aparecen en el libro (el capítulo 5 y los cuatro últimos), y el hecho de titular todos los capítulos comenzando (en inglés) con «Of», como hacen los veintinueve artículos de fe religiosa de la Iglesia de Inglaterra (Dorrien, 2015). Pero hay otro elemento fundamental que Du Bois introduce en el libro, de apariencia formal pero que refleja toda la dialéctica con la que el autor juega a lo largo del libro y que sirve para resaltar esa unidad: la inclusión al principio de cada capítulo de una poesía de un gran escritor, casi todos de la literatura occidental (Byron, Schiller, Browning, Moody, etc.) o de la Biblia, seguida de un pentagrama con música de un espiritual negro, pero (intencionadamente) sin incluir la letra del mismo. Estos espirituales van anticipando el capítulo final del libro dedicado al estudio de los «cantos (negros) de aflicción» y, a la vez, estas respuestas antifonales negras a los versos que les anteceden ponen en marcha una conversación entre ambos en términos de igualdad (Sundquist, 1993: 493). Por todo ello Stepto (1979: 52), puede escribir que *Souls* es «no solo un texto ensamblado, sino también un texto orquestado», y Gates (2007: xiii) concluye que «a pesar de su estructura fragmentaria, las dispares partes del libro contribuyen al sentido de un todo, como los movimientos de una sinfonía»

Pero más que de movimientos de una sinfonía, *Souls* puede verse como una «fuga» musical. Moore (1981: 44) explica que la forma musical «fuga» «se limita a una sola idea central [que] contiene la esencia de la música. No solo establece un modelo rítmico y tonal, sino que también define el espíritu de toda la composición». Esta definición refleja muy bien el espíritu y la forma de *Souls*. Pero se puede decir más. Sin duda, Du Bois se familiarizó con la música de Johann Sebastian Bach durante sus primeras semanas en Alemania en 1892, ya que estuvo estudiando alemán y cultura alemana en Eisenach, el pueblo de nacimiento de Bach. Él mismo confiesa que Eisenach había comenzado a modificar «profundamente mi visión de la vida» (Lewis, 1993: 129). Desde principios del siglo XIX había venido produciéndose un renacimiento por Bach y su obra. Cuando Du Bois llegó a la dinámica Eisenach, en Turingia, el interés por Bach alcanzaba su punto máximo y se estaba ultimando la publicación de sus obras completas (BWV) (McKay, 1999). Solo unos años después se abría allí la Bach House como el primer museo del mundo dedicado a Bach. En su inmersión en la cultura alemana en Eisenach pudo Du Bois escuchar *El arte de la fuga* (BWV 1080), con sus catorce fugas, tantas como los capítulos de *Souls*. En el libro de Du Bois, el primer capítulo define la idea central del

conjunto y marca el tono que luego va apareciendo en distintas variaciones en los sucesivos capítulos, donde se van enfrentando a su contratema, y termina con el *stretto* musical del último capítulo sobre los cantos espirituales de aflicción, *stretto* que da sentido a la afirmación de Baker (1987: 58-68), que define *Souls* como un «libro de canto».

Tal es el sentido de unidad estética del libro que Carroll (2005) ha señalado la posibilidad de que Du Bois modelara *Souls* sobre la idea de «arte total» (*Gesamtkunstwerk*) de Richard Wagner. Si Wagner estaba interesado en crear una forma de arte que reflejara y potenciara una cultura (nacional) alemana unida, Du Bois se lo plantea para la cultura (nacional) afroamericana y su contribución a la cultura estadounidense. Hay que recordar que ya el título introduce la noción *folk* (pueblo). En ese sentido, es significativo que en el penúltimo capítulo, «On de Coming of John», el John negro sea expulsado de una representación del *Lohengrin* de Wagner y que al final del capítulo Du Bois cite, adaptándolo, un verso del libreto. Stepto (1979: 55) señala incluso el final «wagneriano» del primer Capítulo de *Souls*: «La libertad, tanto tiempo anhelada, todavía la buscamos; la libertad en cuerpo y alma, la libertad para trabajar y para pensar, la libertad para amar y albergar ambiciones. Trabajo, Cultura, Libertad [...]» (Du Bois, 2020 [1903]: 19-20). Pero se podría incluso decir que las últimas palabras de *Souls* (y otras muchas partes del libro) tienen ese mismo tono: «[...] entonces, pronto, en su mejor momento, Estados Unidos rasgará el Velo y los prisioneros quedarán libres [...] libres [...] libres [...] y entonces el viajero se apresta para la travesía, vuelve su rostro hacia la mañana y sigue su camino» (*ibid.*: 243-244; trad. corr.). Esta pasión wagneriana de un negro como Du Bois (o de un judío como Theodor Herzl) es lo que hace que se le pueda incluir dentro de la tradición del «wagnerismo» (Ross, 2020).

Souls tiene una estructura compleja porque Du Bois combina estudios (y capítulos y argumentos) filosóficos, históricos y sociológicos, sobre todo, pero también económicos, políticos, culturales y musicológicos; además de una pieza literaria (profundamente sociohistórica y con gran peso filosófico). Esta composición ha hecho que a ciertos historiadores, *Souls* les parezca demasiado literario para considerarlo histórico; para algunos sociólogos, es demasiado lírico para ser sociológico; para algún filósofo, demasiado sociológico e histórico para ser filosófico (Rabaka, 2010). En aquella época, Du Bois estaba convencido de que el racismo era fruto de la ignorancia y que la razón, las ciencias sociales y la investigación académica podían contribuir de modo decisivo a la erradicación los prejuicios raciales y así contribuir a la igualdad racial. Desde esos fundamentos, Du Bois escribe el libro apasionadamente. Y lo hace con muchas entradas autobiográficas porque Du Bois se veía a sí mismo como una encarnación de los problemas raciales de los negros. Como queda claro en

el subtítulo que pone a su segundo ensayo autobiográfico en 1940, «An essay toward an autobiography of a race concept». Pero en *Souls* lo dice al principio con palabras bíblicas (Génesis, 2:23): «Quien esto escribe es hueso de sus huesos y carne de su carne con los que viven dentro del Velo» (*ibid.*: 8; trad. propia). Por eso, Zamir (1995) ha señalado que «*Souls* es una especie de *Bildungsbiographie* que combina autobiografía con historia colectiva y con comentarios culturales». Eso es lo que le exigían a Du Bois los retos que planteaba la segregación racial y el brutal discurso racista contra los negros: «Escribir sobre el genio, la humanidad y el destino envidiable de su raza con tanta pasión, elocuencia y penetración que las afirmaciones de inferioridad de los afroamericanos se tambalearán» (Lewis, 1993: 277). Si la historia y la sociología, ciencias sociales en la que él es un pionero en Estados Unidos (Morris, 2015), le proporcionan la estructura argumental, la prosa poética que utiliza está llena de metáforas y narrativas inspiradas en la Biblia y la mitología clásica.

El resultado es un libro calificado de «la biblia de la raza negra» (lo dice Ferris ya en 1913 y ha sido muy repetido), que entre los intelectuales negros se convirtió en una especie de «libro sagrado» (Rampersad), «un testamento profético» (Kenan), «una obra de arte» (Shaw), «una de las pocas obras impresionables de la cultura americana» (Sundquist).

En plena época del Jim Crow y de la *bestialización* de los negros, *Souls* redefine

los términos de una interacción de trescientos años entre negros y blancos e influyó en la psicología cultural y política de los pueblos afrodescendientes en todo el hemisferio occidental, así como en el continente africano. Fue uno de esos eventos que dividen la historia en un antes y un después [...]. Fue un manifiesto electrizante, que movilizó a un pueblo en una lucha amarga y prolongada para ganar un lugar en la historia» (Lewis, 1993: 277).

Y *Souls* proporciona a los negros el lenguaje que necesitan en las luchas por la justicia racial. Cuando Du Bois escribe en el capítulo 5 que «cuando (el negro) llegue a pensar, a desear y actuar por sí mismo —y que nadie sueñe que ese día no llegará—, entonces el papel que desempeñará no será el producto de una sabiduría repentina, sino de palabras y pensamientos que habrá aprendido a balbucir durante la infancia de su raza» (Du Bois, 2020 [1903]: 82; trad. corr.). Eso es lo que *Souls* pone a disposición del pueblo negro: palabras y pensamientos, un vocabulario y un argumentario para reconstruir una identidad colectiva del «pueblo» (*folk/volk*) negro, en el sentido de una «nación».

El prólogo de *Souls* comienza así: «En este libro subyacen muchas cuestiones que, estudiadas con paciencia, pueden mostrar el extraño significado de

ser negro aquí en los albores del siglo xx. Dicho significado no deja de tener interés para usted, estimado lector, porque el problema del siglo xx es el problema de la barrera de color» (*ibid.*: 7). Esta referencia al «color line», a la división de la humanidad por el color de su piel, es una formulación metafórica del racismo estructural que Du Bois había hecho por primera vez en su intervención en el Congreso Panafricano celebrado en Londres en 1900 (Du Bois, 1900), y es la frase más citada de *Souls* y de Du Bois. Esta contundente afirmación es de una «perspicacia extraordinaria» (Shaw, 2013: 11) porque no dice que sea «el problema negro» ni que solo lo vaya a ser en Estados Unidos. Du Bois está pronosticando en 1900, una década antes de la Primera Guerra Mundial, que «la línea de color» será el problema mundial del siglo xx, anticipando el movimiento panafricanista y las revoluciones anticoloniales del tercer mundo y su interpretación de la Gran Guerra como una expresión de las luchas colonialistas entre los países europeos (Du Bois, 1920). Está señalando también la raíz de los problemas que va a abordar en el libro porque el «color line» marca las condiciones materiales de segregación en que viven los negros en América y la explotación de todos los no blancos dominados por el imperialismo en el mundo. Pero, para comprender *Souls*, hay que señalar que la consecuencia *más mortal* que tiene la «color line» es *espiritual*, porque podría hacer que el pueblo negro dejara de esforzarse y de luchar y que con ello perdiera su alma. Para preservar su alma, Du Bois aboga por mantener la lucha del pueblo negro por «el trabajo, la cultura y la libertad» (Shaw, 2018).

IV. LAS CATORCE FUGAS DE SOULS

Souls comienza con el capítulo titulado «Of Our Spiritual Striving», originalmente publicado en la revista *Atlantic Monthly* en agosto de 1897 con el título «Striving of the Negro People». Es el capítulo más filosófico del libro y que marca el tono que seguirá en las fugas siguientes. En él presenta dos metáforas como conceptos claves para comprender los problemas que afrontan «las almas» de los negros con el racismo: el «velo» y la «doble conciencia», pero señalando que son «nuestras» luchas, también las de Du Bois personalmente. Ya desde el principio el autor deja claro que está hablando de «las almas del pueblo negro» y también de la suya porque él también forma parte de ese pueblo: porque reiteradamente recuerda historias autobiográficas y porque él se está proponiendo ya como nuevo líder para su pueblo. Du Bois escribe en el capítulo 6: «El progreso, en cuestiones humanas, aparece muy a menudo como un asunto más de arrastre que de empuje; nace del hombre excepcional [...]» (Du Bois 2020 [1903]: 97). Du Bois se ve a sí mismo como ese «hombre excepcional», ese Moisés negro que

puede guiar a su pueblo hacia la «Tierra Prometida» (expresión esta con la que cierra el capítulo 6).

El capítulo arranca con la fórmula «Entre el otro mundo y yo», retomada por Richard Wright en 1935 para su poema «Between the World and me» contra los linchamientos, y por Ta-Nehisi Coates en su ensayo *Between the Word and me* de 2015. «Entre el otro mundo y yo se alza una pregunta sin formular: [...] ¿Qué se siente cuando se es un problema?» (*ibid.*: 11) Esta conciencia de «ser un problema» a Du Bois le surgió «como una revelación» el día en que una compañera (blanca) de la escuela de su pueblo natal en Great Barrington, Massachussets, le rechazó una tarjeta de invitación; entonces descubrió que era «diferente», que «me encontraba separado de su mundo por un enorme velo» (*ibid.*: 12). Es el «velo» que marca la «línea de color», que desdibuja o ciega a los blancos despreocupados y no les deja ver (o hace que no deseen ver) la humanidad, la historia y la cultura de los no blancos que están en la otra parte del velo. La metáfora conceptual del «velo», con raíces bíblicas, pero también en la cultura africana, prefigura el discurso de la invisibilidad de los negros que Ralph Ellison elaborará en su clásica novela *Invisible man* en 1952 y se ha convertido en uno de los tropos clásicos de la literatura y el ensayo de los afroamericanos. Invisibilidad contra la que se sublevará Toni Morrison (1989) al construir sus personajes desde la perspectiva específica de su raza negra.

La teoría del velo está interconectada con la de la «línea de color», pero no se confunden. Du Bois usa la metáfora del velo para explicar las maneras en que una construcción social invisible como es la «la línea de color», es decir el racismo estructural, se hace muy visible cuando se observa desde la perspectiva «velada» de los negros en un mundo dominado por la supremacía blanca. Por decirlo de modo radical con Rabaka (2010: 134), «la teoría del velo de Du Bois es esencialmente un tropo que simboliza sociológicamente la hipervisibilidad blanca y la hiperinvisibilidad negra, la humanidad blanca y la infrahumanidad negra en un mundo colonial capitalista supremacista blanco». Y este autor señala adecuadamente que «los argumentos de Du Bois sobre el velo y la línea de color son sociológicamente significativos porque representan algunos de los primeros esfuerzos de un sociólogo para articular una teoría social crítica de la opresión, la explotación y la violencia racial» (*ibid.*: 135).

El segundo concepto metafórico, la «doble conciencia», que es otra de las referencias más frecuentes de Du Bois tanto en la literatura científica como en el activismo racial, tiene dos fuentes de inspiración que estaban de actualidad en su tiempo: el romanticismo europeo y la naciente psicología. La influencia del primero puede verse, por ejemplo, a través de Goethe, uno de los autores favoritos de Du Bois, que dice en *Fausto*: «En mi cuerpo habitan *dos almas* que separar quisiera: la una, apegada a la vida, se coge con todas sus fuerzas a este

mundo que no quiere soltar; la otra, huyendo de la noche que la rodea, se abre camino a través de los espacios donde habitan nuestros antepasados» (Goethe 1808: 42; cursivas añadidas). La otra fuente del concepto viene de las aportaciones de la psicología y de la medicina de aquella época. William James, que había sido mentor de Du Bois en la Universidad de Harvard y del que él se declara «un devoto seguidor», había publicado en 1890 *The Principles of Psychology*, donde puso las bases de la psicología moderna; James no utiliza la expresión «doble conciencia», pero habla de «alternatives selves» y de «primary and secondary consciousness». El uso que hizo Du Bois del concepto de doble conciencia en fecha tan temprana fue

provocador e inesperado [...] (porque) en los Estados Unidos que se industrializaban rápidamente a finales del diecinueve, había un hambre real, especialmente en la clase media, por un renacimiento de lo espiritual; hubo incluso [...] un renovado interés en todo Occidente por la concepción romántica de la naturaleza humana y la posibilidad humana, incluido ese sentido positivo de alienación [...] (y en ese contexto) la doble conciencia y la colección de alusiones románticas en las que se ubicaba, ayudó a dar una definición al sentido positivo de la distinción africana y afroamericana que Du Bois estaba tratando de desarrollar, y a ofrecer una especie de alternativa «africana» al materialismo estadounidense con la que muchos lectores educados podrían simpatizar (Bruce 1992: 236, 240).

Du Bois introduce el concepto «doble conciencia» en dos densos párrafos de «Of Our Spiritual Striving» (cursivas añadidas):

[...] el negro es una suerte de séptimo hijo nacido con un velo y dotado de una doble visión (*second-sight*) en este mundo americano: un mundo que no le atribuye una verdadera autoconciencia (*self-consciousness*), sino que solo le permite verse a sí mismo a través de lo que revela el otro mundo. Es una sensación peculiar, esta *doble conciencia* (*double-consciousness*), esta sensación de mirarse siempre a uno mismo a través de los ojos de los otros, de medir la propia alma con el baremo de un mundo que (te) observa con divertido desdén y con lástima. Uno siempre siente esta dualidad (*twoness*), *americano, negro; dos almas; dos formas de pensar; dos luchas irreconciliables; dos ideales antagónicos en un cuerpo oscuro* [...]. La historia del negro americano es la historia de esta lucha, de este anhelo por alcanzar una madurez consciente, por *fundir este doble ser en uno mejor y más verdadero*. En esa fusión no desea que se pierda ninguna de sus antiguas naturalezas. El negro americano no africanizaría a América, puesto que América tiene mucho que enseñar al mundo y a África. No blanquearía su alma negra en una oleada de americanismo blanco, puesto que sabe que *la sangre negra tiene un*

mensaje para el mundo. Simplemente desea hacer posible que un hombre sea a la vez negro y americano, sin que le insulten ni le escupan sus semejantes, sin que le cierren en la cara bruscamente las puertas de la Oportunidad (Du Bois 2020 [1903]: 13; trad. corr.).

Du Bois usa el concepto con una variedad de connotaciones para dar a entender al «amable lector» la tragedia que el racismo, la «línea de color», plantea a los negros en Estados Unidos en la época del Jim Crow, de lo que «se siente cuando se es un problema». La «doble conciencia» le permite a Du Bois sortear el dilema que le plantea la idea de distinción entre grupos humanos porque ahí la distinción no implica inferioridad (ni inferiorización de los otros). Como apunta Bruce (1992: 342), «en ausencia de cualquier tipo de idea adecuada de relativismo cultural (en aquel tiempo), la idea de la doble conciencia permitió a Du Bois hablar sobre un modo de pensamiento africano y lo que ahora llamaríamos un conflicto cultural entre lo africano y lo americano de una manera muy parecida a la que se hizo posible con la noción de relativismo».

Y si William James había especulado con que la cura real de dos conciencias alternativas era que se unieran en un «nuevo *self*», Du Bois sigue sus pasos y sugiere una especie de resolución para la doble conciencia de los negros estadounidenses, entre su yo «africano» y su yo «americano»: «Fundir este doble ser en uno mejor y más verdadero» porque el pueblo negro «tiene un mensaje para el mundo. Simplemente desea hacer posible que un hombre sea a la vez negro y americano»; porque, añadirá en el párrafo siguiente, «esta es [...] la finalidad de su lucha: ser un trabajador más (*co-worker*) en el reino de la cultura [...]» (*ibid.*).

Este es el mensaje que Du Bois tiene para el mundo. Esta es la respuesta que él da y que quiere que el pueblo negro americano dé a la pregunta de qué se siente al ser un problema. Du Bois lo hace con claridad, contundencia, brevedad y con un lenguaje completamente nuevo a principio del siglo xx. Además, lo hace de tal manera que la idea que presenta de la «doble conciencia» de los afroamericanos es un adelanto de la noción de la fragmentación del ser, una condición definitoria de la modernidad. Y este es una de las razones por las que *Souls* sigue hablando a los lectores contemporáneos: porque el texto de Du Bois hace que «la particularidad del negro se convierta en una metáfora, en un aspecto universal de la condición humana» (Gates, 1999: x).

Este primer capítulo de *Souls*, marca el tono filosófico (y musical) del libro y cumple el papel de introducción general. Lo cierra anunciando que el resto de los capítulos son variaciones de la fuga inicial: «Y ahora permita que lo que he descrito brevemente [...] vuelva a contarlos de distintas maneras en las páginas siguientes [...] de forma que los hombres puedan escuchar la lucha

que anida en las almas del pueblo negro» (Du Bois 2020 [1903]: 20; trad. corr.). Esta última frase bien pudiera verse como un título alternativo del libro: «Las luchas en las almas del pueblo negro». Pero el libro podría haberse titulado «Las luchas por las almas del pueblo negro» (sobre todo si nos atenemos al contenido del capítulo 3). Así se pueden comprender los siguientes capítulos, las trece fugas, que culminan con «Los cantos de aflicción».

Para el capítulo segundo, Du Bois examina la situación de los negros en los estados del Sur en los años que siguieron a la Guerra Civil y, en especial, el papel crucial que desempeñó la Oficina de Libertos (*The Freeman's Bureau*). La inclusión de este texto muestra la importancia que Du Bois daba a este período histórico, al que volverá años después con su libro *Black Reconstruction in America* (Du Bois, 1935) y cuyos innovadores planteamientos se apuntan en este capítulo. La Oficina de Libertos fue para Du Bois «uno de los intentos más singulares e interesantes que haya realizado jamás una gran nación para tratar de resolver graves problemas raciales y de condición social» (*ibid.*: 22), que llegó a ser de hecho «un gobierno de millones de hombres; y no hombres corrientes, sino hombres negros castrados por un sistema de esclavitud durante cientos de años» (*ibid.*: 29; trad. corr.) y que tuvo que actuar en un contexto extraordinariamente complejo, hostil y en un muy corto período de tiempo. Du Bois hace un repaso y un balance de la historia de la Oficina, destacando, entre otras, sus funciones como una agencia de empleo *avant la lettre* para la puesta en marcha de un sistema de trabajo (formalmente) libre, y como creadora de una red de escuelas públicas gratuitas. Pero sin ocultar los problemas que dejó sin resolver y que provocaron que, con el fin de la Reconstrucción en 1877, comenzara el Jim Crow, un período en que «el negro no es libre» porque le convirtieron en «una casta servil segregada» (*ibid.*: 44; trad. rev.).

Du Bois estuvo dudando si entregaba el capítulo tercero al editor. Y, sin embargo, ese capítulo fue el que tuvo consecuencias inmediatas para la comunidad negra. Se titula «Of Mr. Booker T. Washington and Others». Comienza recordando que «sin duda alguna, lo más notable en la historia del negro norteamericano a partir de 1876 es el salto a la fama del señor Booker T. Washington» (*ibid.*: 47). El liderazgo de Washington entre la comunidad negra se consolidó con el discurso de 1895 conocido como el Compromiso de Atlanta y se mantendrá al menos hasta 1910. En *Souls* Du Bois califica a Washington como «el más distinguido sureño desde Jefferson Davis (el presidente de la Confederación)» (*ibid.*: 48) y «el único portavoz reconocido de sus diez millones de hermanos» (*ibid.*: 49), pero le hace una crítica que califica de sincera, cortés y constructiva. Du Bois tenía admiración y respeto por Washington; lo que no podía aceptar era su programa y la crítica que le hace en *Souls* resulta demoledora. Du Bois desvela el supuesto que subyace tras el Compromiso de Atlanta: «El señor Washington representa en el pensamiento

negro la vieja actitud de adaptación y sumisión [...] prácticamente acepta la presunta inferioridad de las razas negras» (*ibid.*: 56; trad. corr.) Y pone de manifiesto las tres consecuencias más graves de sus planteamientos: «1. La usurpación (*disfranchisement*) de los derechos civiles de los negros. 2. La creación legal de un estatus distintivo de inferioridad civil para el negro. 3. La constante supresión de la ayuda para la educación superior del negro» (*ibid.*: 57). Por ello, «los negros deben insistir sin cesar [...] en que el sufragio es una necesidad para el hombre moderno, que la discriminación racial es un barbarismo, y que los niños negros necesitan educación al igual que los blancos.» (*ibid.*: 60; trad. corr.). Ya lo había dicho antes: «Trabajo, cultura, Libertad, todo esto nos hace falta, no por separado sino de forma conjunta, no sucesivamente sino al mismo tiempo, para que se desarrollen y apoyen mutuamente y pugnen por alcanzar ese inmenso ideal que surge ante el pueblo negro: el ideal de la fraternidad humana» (*ibid.*: 20).

Pero en *Souls* hay otra crítica profunda al planteamiento de Washington. En distintos pasajes del libro Du Bois deja claro su visión sobre la esclavitud, radicalmente distinta de la que Washington había reflejado en un libro publicado dos años antes, *Up from Slavery*. Como Rampersad (1989) ha puesto de manifiesto, Washington mantiene una notable ambigüedad respecto a la esclavitud, rompiendo con la narrativa dominante sobre la esclavitud de antes e inmediatamente después de la guerra civil. Aunque expresa su antipatía por esclavitud («Yo condeno la institución de la esclavitud», dice al inicio de *Up from Slavery*), Washington muestra una patente ambigüedad sobre la misma: para él, el día de la Emancipación los blancos estaban enfadados no porque perdieran una valiosa propiedad (y el control sobre los negros esclavizados), sino «por separarse de aquellos a quienes habían criado y que en muchos sentidos estaban muy próximos a ellos» (Washington, 1901: 39); resalta los beneficios (sic) que la esclavitud tuvo para los Negros: «El hombre negro obtuvo de la esclavitud casi tanto como el hombre blanco» (*ibid.*, 37), y manifiesta gran fe en la Providencia que «usa a menudo a los hombres e instituciones para lograr un propósito» (*ibid.*: 37).

En *Souls* la esclavitud tiene un papel central y es representada en términos opuestos a *Up from Slavery*. Du Bois (2020 [1903]: 35), habla de «la maldad de la esclavitud» y para él, como dice Rampersad (1989: 302), «la esclavitud había sido una forma de potencia extraordinaria —y principalmente destructiva. Sin embargo, por destructiva que fuera, la esclavitud no había destruido todos los aspectos principales del carácter y la psicología africanos [...]; el núcleo africano había sobrevivido. Pero también había sobrevivido la esclavitud». Un argumento central en Du Bois es la persistencia de la esclavitud después de la Emancipación: por los efectos que ha tenido sobre el alma negra y por las nuevas formas que adopta. Du Bois señala que la esclavitud no está

muerta del todo porque «el hombre libre no ha encontrado todavía en la libertad la tierra prometida» (Du Bois, 2020 [1902]: 15), «el negro no es libre» (*ibid.*: 44), por eso habla de «segunda esclavitud» (*ibid.*: 19), de «esclavitud industrial» (*ibid.*: 60), o de «semiesclavitud» (*id.*), sin caer en la demagogia de identificar estas nuevas formas de neoesclavitud que comenzaron al final de la Reconstrucción con la esclavitud anterior a la Emancipación. Pero sí apoyando que, como confirma ya a mediados de siglo Woodward (1951: 212), «Cuando se completaron, los nuevos códigos de supremacía blanca eran mucho más complejos que los códigos de esclavos anteriores a la guerra [...] y, en todo caso, eran más fuertes y más rígidos».

Los capítulos 4 al 9 desvelan, a través de la mirada sociológica de Du Bois y de su trabajo de observación y estudio sobre el terreno, algunos de los rasgos más relevantes de las condiciones de vida y de trabajo de los negros en el Sur y de los desafíos que tenían que afrontar a principios del siglo xx. En el capítulo 4, «Of the Meaning of Progress», narra de modo vívido su experiencia de dos años como maestro durante los veranos en una escuelita rural en un apartado valle de Tennessee. Allí pudo ver de primera mano, y lo describe con nombres y apellidos de muchos de sus alumnos y de sus familias, lo que es «la visión del Velo que pendía entre nosotros y la Oportunidad» (*ibid.*: 71-72). La figura de Josie encarna esa tragedia del Jim Crow en que el «velo» bloquea las oportunidades. Porque cuando Du Bois vuelve diez años después a visitar la pequeña comunidad, descubre que Josie, aquella joven de veinte años con «cierta elegancia, la sombra de un heroísmo moral casi inconsciente que hubiera dado toda su vida a los demás, por hacer más inclusiva, más profunda, más plena la vida de los suyos y la suya propia» (*ibid.*: 67; trad. corr.), ha muerto. El Jim Crow y la pobreza no le habían dado ninguna oportunidad.

«Of the Wings of Atalanta» es el capítulo siguiente. A partir del mito de la diosa griega Atalanta, Du Bois denuncia el materialismo que se ha extendido por el Sur de Estados Unidos tras la guerra civil, donde la «panacea de la riqueza» todo lo soluciona, relegando la verdad, la belleza y la bondad. Y denuncia que esos cambios de ideales se están produciendo también entre la comunidad negra, donde «se está creando la costumbre de interpretar el mundo en dólares» (*ibid.*: 83) (otra crítica implícita a los argumentos de Washington). La segunda parte del texto habla de una de las cien colinas de la ciudad de Atlanta, donde está la universidad en la que Du Bois es profesor. Y define la función de la universidad, que no puede ser «simplemente enseñar a ganarse el pan» (*ibid.*: 86), sino «buscar la Verdad, revelar las bellezas ocultas de la vida y aprender el buen vivir (*the good of living*)» (*ibid.*: 85); porque «la verdadera universidad tendrá siempre un propósito: no aprender a ganarse el sustento, sino conocer el fin y el objetivo de la vida, que es el sustento principal» (*id.*); «el

producto final de nuestra educación no ha de ser un psicólogo o un albañil sino un hombre» (*ibid.*: 88).

El texto aborda otra cuestión polémica que es necesario contextualizar. Ya en el capítulo 3 aparecen referencias a «las clases pensantes» (*ibid.*: 60) dentro de la comunidad negra. Es una referencia a la «décima parte con talento» (*talented tenth*) (*ibid.*: 105) de los que hablará en el capítulo 6. Unos meses después de la aparición de *Souls* publicó un artículo con el título «The Talented Tenth» en un libro titulado *The Negro Problem*. A este artículo volverá Du Bois de modo autocrítico en 1948. Al abordar el papel de la universidad en el texto sobre «Atalanta», Du Bois comenta dos errores de los creadores de las universidades negras en el Sur: uno fue crear «unos doce institutos de secundaria pobremente equipados y denominarlos impropriamente universidades» (*ibid.*: 86), rebajando así el nivel de las universidades, y el otro olvidar «la regla de la desigualdad: de los millones de jóvenes negros, algunos estaban preparados para recibir conocimientos y algunos para cavar [...] algunos poseían el talento y la capacidad para ser estudiantes universitarios y otros el talento y la habilidad para convertirse en herreros» (*ibid.*: 86). Este argumento se ha calificado de conservador y elitista, pero Shaw (2013) cree que era una proposición radical en su momento. Baste recordar que solo en 1984 el 10 % de una cohorte de afroamericanos logró graduarse en la universidad. Du Bois reconocerá en 1948 que quizá debía haber matizado su opinión sobre los *talented tenth* para insistir en el papel que se esperaba de ellos para el conjunto del pueblo negro. Pero en *Souls* ya les recuerda ese deber en varios momentos; por ejemplo, cuando señala la herencia que la esclavitud ha dejado en los negros, dice: «Mientras los mejores individuos de una comunidad no se sientan obligados moralmente a preocuparse por los miembros más desprotegidos de su grupo, protegiéndolos y preparándolos, estos quedarán a merced de timadores y truhanes» (*ibid.*: 161).

Esa misma idea se desarrolla en el capítulo «Of the Training of the Black Men». Ahí insiste en que el carácter y el talento son los únicos criterios que deberían tenerse en cuenta a la hora de acceder a la universidad. Du Bois defiende con fuerza a esa pequeña proporción de negros que han logrado salir de las universidades y de los que la mitad se han convertido en maestros de niños y niñas negros: «Al compararlos, como clase, con mis condiscípulos de Nueva Inglaterra y Europa, no dudo lo más mínimo en afirmar que en ningún lugar he conocido a hombres y mujeres con una disposición tan animosa, con una devoción tan profunda por su trabajo o una determinación tan consagrada al éxito a pesar de las amargas dificultades, como entre estos negros formados en instituciones de nivel superior» (*ibid.*: 103). Este grupo está lejos de alcanzar el peso que Du Bois defiende para, el menos, los *talented tenth*. Y ese grupo es el que hará posible una «cooperación amable con sus vecinos

blancos, hacia un futuro más inclusivo, más justo y más pleno» (*ibid.*: 107). El último párrafo del capítulo muestra la fuerza con que Du Bois se aferra a la, digamos, alta cultura, que no es patrimonio exclusivo de los blancos: «Me siento junto a Shakespeare [...]» (*ibid.*: 108) y con Balzac, Dumas, Aristóteles y Marco Aurelio. Y no nombra a Goethe o Schiller porque ya los ha citado unas páginas antes.

En los dos capítulos siguientes, Du Bois nos lleva consigo al Sur rural, al condado de Dougherty en Georgia. Es un viaje al «Cinturón Negro», al reino del (blanco) algodón. Du Bois explica el origen de esta concentración de negros en ciertas áreas de los estados del Sur conocidas como el «Black Belt»: «El Cinturón Negro no fue [...] un movimiento hacia campos de labranza con condiciones climáticas más agradables; fue sobre todo una concentración de la población negra con el fin de poder defenderse por sí mismos y asegurar la paz y la tranquilidad necesarias para el progreso económico» (*ibid.*: 146). En el capítulo séptimo, «Of the Black Belt», nos narra las condiciones de vida de los afroamericanos en el «corazón del problema negro». La crónica de su viaje le permite presentarnos las condiciones de vida y las vivencias de un mosaico de personas negras con las que se va cruzando en su camino a través del reino del algodón. Pocos afroamericanos disfrutaban de algún éxito económico por las condiciones de la aparcería: «Un paño mortuorio de deudas pende sobre esta hermosa tierra; los minoristas están endeudados con los mayoristas, los colonos con los minoristas, los arrendatarios les deben a los colonos y los trabajadores agrícolas viven aplastados por el peso de todos» (*ibid.*: 123). En el capítulo siguiente, «Of the Quest of Golden Fleece», Du Bois presenta un análisis de aspectos clave de estructura social del condado: las condiciones de las viviendas y el hacinamiento que se produce en las mismas; la vida familiar, con la postergación del establecimiento de parejas por las dificultades que enfrentan para sostener una familia y las dificultades de mantenerlas estables, herencia de las prácticas del esclavismo; la pobreza y la ignorancia que dominan entre los negros. Y la centralidad del algodón en la región («La moneda del Cinturón Negro es el algodón» (*ibid.*: 142) y la situación de la «esclavitud de la deuda» (*ibid.*: 143), que está en la base de la «servidumbre moderna» (*ibid.*: 145) y la falta de incentivos en que viven la mayor parte de los negros en el condado. La mayor parte, pero no todos. Porque Du Bois presenta una caracterización del mosaico social que componen grupos que van apareciendo entre los negros sureños, desde el «Sumerged Tenth» de los jornaleros sin tierra e indigentes al «Upper Ten» de los propietarios y los prestamistas. En medio queda un 80 % por ciento de semiaparcereros y de aparceros (endeudados).

Y si en el capítulo octavo ha hecho referencia a la situación objetiva de «los siervos y los amos», en el capítulo 9, bajo el título de «Of the Sons of the

Master and Man», Du Bois analiza las relaciones sociales en campos como el residencial, el económico, el político y en la vida cotidiana. En el económico Du Bois acentúa que el trabajador negro necesita ser ayudado para superar la herencia que le dejó la esclavitud: «Sin guía, sin capital, sin tierra, sin conocimientos, sin organización económica, y sin siquiera la escueta protección de la ley, el orden y la decencia» (*ibid.*: 159). En las relaciones políticas, además de insistir en el papel central que juega el derecho de voto, desvela las causas de la criminalidad de los negros, apunta elementos para corregirla y denuncia el papel que cumplen los tribunales para volver a esclavizar a los negros. Algo que recuerda las críticas actuales a la encarcelación masiva de afroamericanos en Estados Unidos (Alexander, 2010). Y en las relaciones sociales en la vida cotidiana Du Bois pone de manifiesto el sufrimiento que las «almas humanas» de los negros han sufrido en una generación entre la esperanza tras la Emancipación y la semiesclavitud del Jim Crow.

Con estas tensiones en el alma de los negros con que termina el capítulo 9, *Souls* llega a los últimos cinco capítulos. Como ha apuntado Shaw (2013: 26), cada uno de estos capítulos representa un «estudio de caso» sobre la lucha de los negros por la libertad. Gibson (1989: xxxii) ha señalado que «el significado de los capítulos finales de *Souls* [...] depende de la suposición de la existencia de la simpatía de su audiencia»; quizás se puede decir que eso es especialmente cierto en esos capítulos, porque el rompedor discurso que Du Bois presenta en todo el libro exige al lector una cierta simpatía: para ello utiliza numerosos recursos y citas de la Biblia (lo que sirve a aproximación con un numeroso público, negro y blanco), recurre con frecuencia a la mitología clásica (y no a la africana) y escribe en un lenguaje culto y lleno de cultismos. Pero los capítulos finales plantean otros desafíos al lector: se acentúa la intensidad emocional de las fugas.

Du Bois posa su doble mirada histórica y sociológica sobre las iglesias negras en el capítulo 10, «Of the Faith of the Fathers». Y recuerda que «un pueblo proscrito ha de tener un centro social, y para el pueblo negro el centro es la iglesia» (Du Bois. 2020 [1903]: 181-182; trad. corr.), que prácticamente todos los negros están afiliados a una iglesia, que la iglesia negra constituye un «microcosmos», y que «tales iglesias son realmente gobiernos de hombres» (*ibid.*: 181; trad. corr.). A continuación, hace un recorrido por las distintas etapas que ha ido pasando la iglesia de los negros desde que fueron arrancados de África. En ese proceso pone de relieve cómo fue cambiando la ética que emanaba de esa iglesia, desde la sumisión pasiva durante la esclavitud a la lucha por la libertad de los abolicionistas que vieron en la Emancipación la «llegada del Señor», hasta la situación contemporánea que caracteriza de modo insistente como una «doble vida [...] con sus pensamientos dobles, sus deberes dobles y sus clases sociales dobles, a la fuerza exige que nazcan palabras dobles

e ideales dobles, e incita a tomar una resolución hacia la simulación o hacia la sublevación, hacia la hipocresía o hacia el radicalismo» (*ibid.*: 188), la hipocresía del Sur frente al radicalismo del Norte, dos «tipos extremos de actitud ética» entre los que fluctúan, dice, los negros americanos.

El capítulo siguiente es una elegía por la muerte de su hijo Burghardt Gomer acontecida cuatro años antes, titulado «Of the Passing of the First Born». En este texto, Du Bois expone su alma como en ninguna otra parte del libro: es «una elegía casi clásica, en un lenguaje apasionado pero formal» sí, pero en ella el doliente central, «al ser un negro, no puede encontrar consuelo. Por tanto, es en verdad anticristiana, una amarga parodia de la elegía cristiana» (Ramperad, 1989: 120). La vida de su hijo fue, según Du Bois, «una vida perfecta, toda alegría y amor [...]. Nunca supo de la línea de color, pobrecito mío, y el velo, aunque le ensombrecía, todavía no había oscurecido la mitad de su sol» (Du Bois, 2020 [1903]: 197; trad. corr.). Luego grita dolorido: «Hiciste bien, hijo mío, dando ese paso adelante, antes de que el mundo tomara tu ambición por insolencia, convirtiera en inasequibles tus ideales y te enseñara a rebajarte y someterte» (*ibid.*: 198). Pero este no es el final porque habrá un día en que se levantará el velo y los prisioneros serán libres. Y, anticipando parte el «I have a dream» de Dr. King, *Souls* apunta el final de esa noche negra marcada por el velo porque llegará una mañana luminosa «en que los hombres no pregunten sobre el trabajador: “¿Es blanco?”, sino “¿puede trabajar?”. Una mañana en que los hombres no pregunten sobre los artistas: “¿Son negros?”, sino “¿saben hacerlo?”». Puede que tarde mucho en llegar esa mañana» (*ibid.*). Ese es el sueño de Du Bois.

«Of Alexander Crummell», el capítulo 12, es una celebración de las luchas por guiar las almas negras hacia la libertad de su admirado amigo, el reverendo episcopaliano Alexander Crummell, uno de más los más destacados oponentes de la teología supremacista blanca. Crummell había muerto cinco años poco después de haber fundado con Du Bois la American Negro Academy. Du Bois lamenta que los hombres conozcan tan poco a personas tan eminentes como Crummell: un sacerdote negro que tuvo que luchar en su vida con tres tentaciones: el odio, la desesperación, y la duda. Y a pesar de todos los obstáculos que el velo le puso en su camino, «hizo lo que tenía que hacer, con corrección, noblemente; aun así, me apena que estuviera tan solo en su trabajo, recibiendo tan poca simpatía humana» (*ibid.*: 211). «Humilde y fuerte, amable y resuelto. Se sometió a todos los escarnios y prejuicios, a todo odio y discriminación, con esa rara cortesía que es la coraza de las almas puras. Luchó [...] con esa justicia inquebrantable que es la espada de los justos» (*ibid.*: 210).

El capítulo 13 es un texto de ficción titulado «Of the Coming of John». Du Bois narra, con el hiperrealismo que caracteriza su obra literaria, la vida de

dos amigos de infancia, ambos de nombre John, uno blanco y otro negro. Sus destinos se cruzan varias veces a lo largo de la vida para mostrar el poder del velo en la asignación y negación de oportunidades y el poder del velo para hacer que el pueblo negro del Sur rural siga aceptando su sumisión. El John negro acaba matando al John blanco porque ha violado a su hermana y es linchado por un grupo de hombres blancos dirigidos por el juez del pueblo, que es el padre del John blanco. La lucha del John negro por la libertad, por la igualdad, termina de la peor manera posible. Cuando sale de su casa camino de su destino final, el John negro le dice a su madre: «Me voy para ser libre» (*ibid.*: 229). Él solo ve la libertad a través de su muerte. A esta dialéctica del John blanco y del John negro, el relato añade otra tragedia dentro de los negros. En «The Talented Tenth» Du Bois (1903/2003) escribía que «la raza negra, como todas las razas, va a ser salvada por sus hombres excepcionales» porque espera que esas personas negras más capacitadas serán capaces de liderar a su pueblo sin necesidad de depender de los blancos. Pero, como Holton (2010: 33) pone de relieve, «lo que Du Bois no aborda en este ensayo es cómo los líderes afroamericanos pueden relacionarse con éxito con las personas que intentan liderar, cómo pueden traducir las diferencias de clase, educación y experiencia entre ellos y las masas». Esta cuestión surge en «Of the Coming of John» y la respuesta es trágica porque cuando el John negro vuelve a su comunidad y habla frente a ellos en la iglesia local, «un angustioso silencio se apoderó de la multitud congregada. Pocos habían comprendido lo que había dicho, pues hablaba una lengua desconocida» (Du Bois 2020 [1903]: 223). ¿Tiene miedo Du Bois de que su nuevo lenguaje no sea entendido y compartido por su pueblo?

«Of the Sorrow Songs» es el capítulo final, la última «fuga» y la conclusión del libro. También puede ser considerado su «clave de bóveda» (Bessone, 2007: 288). Aquí el poema de la «alta cultura» con que introduce cada uno de los capítulos anteriores es un espiritual negro donde habla de «mi alma y tu alma». En este capítulo Du Bois presenta un estudio de los cantos de aflicción ligados las luchas de los negros por la libertad. A través de ellos, el dolor del alma negra se va mostrando en forma de esperanza, de fe en que llegará un día en el que se harán realidad la libertad y la justicia. Du Bois sigue la estela que ya había señalado Frederick Douglass (1845: 25) en una de sus autobiografías: «A veces he pensado que la mera audición de esas canciones haría más para impresionar algunas mentes (blancas) sobre el horrible carácter de la esclavitud que la lectura de volúmenes enteros de filosofía sobre la cuestión». Se hace difícil pensar que Du Bois, mientras redactaba este capítulo de *Souls*, no tuviera delante de sí el libro de su admirado Douglass abierto en las páginas donde habla varias veces de las almas de los negros y de sus cantos de aflicción. Tras la importancia que tuvieron los Fisk Jubilee Singers en la difusión de

estos espirituales negros fuera de las iglesias y de las comunidades negras con sus giras por América y Europa a finales del siglo XIX, a principios del XX habían aparecido dos recopilaciones de canciones de aflicción (Sundquist, 1993). Du Bois trabajó a partir de esas antologías para mostrar que «la canción popular negra —el rítmico grito del esclavo— se yergue hoy no solo como la única música norteamericana, sino como la más bella expresión de la experiencia humana nacida a este lado de los mares» (Du Bois, 2020 [1903]: 232). Son canciones que recogen el mensaje del esclavo al mundo: «Son la música de un pueblo infeliz, de los hijos de la derrota; revelan la muerte, el sufrimiento [...] y sordo anhelo hacia un mundo más verdadero» (*ibid.*: 234; trad. corr.). Du Bois las vincula con sus raíces culturales africanas, las contextualiza históricamente con el desarrollo de la cultura popular afroamericana y sitúa a esta dentro de la cultura estadounidense (Holton, 2010), llegando a afirmar que «no hay música americana más auténtica que las dulces e indómitas melodías del esclavo negro» (Du Bois, 2020 [1903]: 20). Así, como señala Sundquist (1993: 319), «Du Bois respondió, por un lado, a los críticos culturales y etnógrafos blancos que malinterpretaron [...] el valor de la cultura afroamericana, y por el otro al inadecuado liderazgo cultural negro». Las canciones de aflicción son uno de los regalos del pueblo negro a la cultura americana porque, poniendo en afirmación la pregunta retórica que se hace Du Bois, se puede decir que Estados Unidos no habría sido lo que es sin las aportaciones de su pueblo negro. «[...] cuando llegue la hora, Estados Unidos rasgará el velo y los prisioneros quedarán libres. Libres, libres [...] libres» (Du Bois, 2020 [1903]: 243), porque «a través de todo el dolor de los cantos de aflicción se respira una esperanza; una fe en la postrera justicia del mundo» (*ibid.*: 241; trad. corr.). Entonces, «en algún momento, en algún lugar, los hombres juzgarán a los hombres por sus almas y no por color de la piel» (*ibid.*: 242). Ese es el mensaje final y definitivo de *Souls*. Un mensaje que resonará a los pies de Lincoln al día siguiente de la muerte de Du Bois en tierra africana.

V. CODA: Y SOULS SE CONVIRTIÓ EN UN LIBRO CLÁSICO DEL PENSAMIENTO

La aparición de *Las almas del pueblo negro* en 1903 marcó un antes y un después en la historia de los afroamericanos y en su pensamiento. Frente al discurso imperante del supremacismo blanco sobre la *bestialización* de los negros, *Souls* rescata la humanidad de las personas negras en términos de ciudadanos iguales a los blancos en cualidades y en derechos y para ello construye un argumento coherente que se apoya en numerosas ocasiones en pasajes bíblicos (hasta trece citas de la Biblia hace Du Bois en *Souls*). Los negros quieren ser

personas *libres* y ser reconocidos como tales y lucharan por ello con el nuevo lenguaje que les proporciona *Souls*. Pero también, frente a los argumentos *economicistas* de Booker T. Washington, quieren ser considerados como *iguales* no solo en el campo económico, sino también en el político. Y estos ciudadanos libres e iguales proporcionan a la sociedad americana los dones (específicos) del pueblo negro porque «¿habría sido Estados Unidos lo que es sin su pueblo negro?» (Du Bois, 2020 [1903]: 243). No es de extrañar que se haya podido decir de Du Bois, por toda su vida y su activismo académico, pero de modo especial por la aportación que supone *Souls*, que «es probablemente el mayor ejemplo de un intelectual negro en Estados Unidos» (Reed, 1998: 202).

Souls es el puente entre Frederick Douglass, tan admirado por Du Bois, y Martin Luther King Jr., que expresó su admiración por Du Bois (King, 1968). Y los catorce arcos de ese puente son los catorce capítulos del libro, las catorce fugas. Ahí hemos visto aparecer los argumentos de Douglass sobre la relevancia de los «cantos de aflicción» de los negros; ahí hemos visto formulada, sesenta años antes, la filosofía del movimiento de los derechos civiles del siglo xx, su música completa, y ahí hemos podido leer *avant la lettre* partes casi literales del discurso «Tengo un sueño» de King a los pies de la estatua de Lincoln en 1963.

Frederick Douglass alcanzó el liderazgo entre la comunidad negra durante y después de la guerra civil a través, sobre todo, de cientos de discursos que dio por toda la geografía americana; Martin Luther King Jr. lo conseguiría ya a mediados del siglo xx con la combinación de sus discursos y de la organización de movilizaciones por los derechos civiles; W. E. B. Du Bois consiguió el liderazgo de la comunidad afroamericana en Estados Unidos y de las comunidades negras en buena parte de África durante la primera mitad del siglo xx de un modo único y excepcional: a través de su palabra escrita y, sobre todo, de un libro: *The Souls of Black Folk*, un libro que forma parte del canon del pensamiento universal.

Bibliografía

- Appiah, K. A. (2014). *Lines of Descent: W. E. B. Du Bois and the Emergence of Identity*. Cambridge: Harvard University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.4159/9780674419346>.
- Baker, H. A. (1987). *Modernism and the Harlem Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press. Disponible en: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226156293.001.0001>.
- Bessone, M. (2007). Pourquoi lire Du Bois aujourd'hui en France? En W. E. B. Du Bois. *Les âmes du peuple noir* (pp. 5-10). Paris: La Découverte.
- Burawoy, M. (2022). ¿Por qué es clásica la teoría clásica? Teorizando el canon y canonizando a Du Bois. *Revista CS*, 37, 253-274. Disponible en: <https://doi.org/10.18046/recs.i37.5607>.

- Cachón, L. (2021). *No puedo respirar. Anatomía de la revuelta contra el racismo tras el linchamiento de George Floyd*. Barcelona: Hacer Editorial.
- Carroll, A. E. (2005). Du Bois and the Art Theory: The Souls of Black Folk as a «Total Work of Art». *Public Culture*, 17 (2), 235-254. Disponible en: <https://doi.org/10.1215/08992363-17-2-235>.
- Connell, R. (1997). Why is Classical Theory Classical? *American Journal of Sociology*, 102 (6), 1511-1557. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/231125>.
- Dorrien, G. (2015). *The New Abolition. W.E.B. Du Bois and the Black Social Gospel*. New Haven: Yale University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.12987/yale/9780300205602.001.0001>.
- Douglass, F. (2020) [1845]. *Narrative of the Life of Frederick Douglass. An American Slave*. New York: Barnes and Noble.
- Du Bois, W. E. B. (1901). The Storm and Stress in the Black World. *Dial*, 30, 262-264.
- (1999) [1903]. *The Souls of Black Folk*. New York: Norton and Company.
- (2003) [1903]. The Talented Tenth. En B. Washington *et al.* *The Negro Problem* (pp. 31-73). New York: Humanity Books.
- (2007) [1920]. *Darkwater: Voices from within the Veil*. New York: Oxford University Press.
- (2007) [1935]. *Black Reconstruction in America*. Harcourt: Brace and Company.
- (2007) [1940]. *Dusk of Dawn. An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*. New York: Oxford University Press.
- (2020) [1903]. *Las almas del pueblo negro*. Madrid: Capitán Swing.
- Equal Justice Initiative. (2020). *Lynching in America: Confronting the Legacy of Racial terror*. Montgomery, Alabama.
- Gates, H. L. Jr. (1999). Preface: A Century of Souls. En W. E. B. Du Bois. *The Souls of Black Folk* (pp. 7-10). New York: Norton and Company.
- (2007). The Black Letters on the Sign: W. E. B. Du Bois and the Canon. En W. E. B. Du Bois. *Darkwater* (pp. xi-xxiv). New York: Oxford University Press.
- Gibson, D. B. (1989). Introduction. En W. E. B. Du Bois. *The souls of Black Folk* (pp. 7-38). New York: Penguin.
- Goethe, J. W. (1969) [1808]. *Fausto*. Madrid: Espasa Calpe.
- Kendi, I. K. (2018). An Introduction to the Veil. En W. E. B. Du Bois. *The Souls of Black Folk* (pp. 7-22). New York: Penguin Books.
- King, M. L. Jr. (1970) [1968]. Honoring Dr. Du Bois. En W. E. B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives, University of Massachusetts Amherst Libraries. Disponible en: <https://tinyurl.com/ycyj73cs>.
- Lewis, D. L. (1993). *W. E. B. DuBois: biography of a race: 1868-1919*. New York: Holt and company.
- Marable, M. (1986). *W. E. B. Du Bois, Black radical democrat*. Boston: Twayne.
- McAuley, Ch. A. (2019). *The Spirit vs. the Souls: Weber, Du Bois and the Politics of Scholarship*. Notre Dame, Notre Dame Press.
- McKay, C. (1999). *The Bach reception in the 18th and 19th centuries*. Canada: Guelph University.
- Moore, D. (1981). *Guía de los estilos musicales*. Madrid: Taurus.

- Morris, A. (2015). *The Scholar Denied: W. E. B. DuBois and the Birth of American Sociology*. Oakland: University of California Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1525/9780520960480>.
- Morrison, T. (1989). Unspeakable Things Unspoken: The Afro-American Presence Literature. *Michigan Quarterly Review*, 28 (1), 1-34.
- Rabaka, R. (2010). *Against epistemic apartheid: W. E. B. Du Bois and the disciplinary decadence of sociology*. Lanham: Lexington Books.
- Rampersad, A. (1989). Slavery and the Literary Imagination: Du Bois's. *The Souls of Black Folk*. En D. McDowell y A. Rampersad, *Slavery and the Literary Imagination* (pp. 104-124). Baltimore: John Hopkins Press.
- Reed, D. (1998). W. E. B. Du Bois. 1868-1963. Writer, Scholar, Activist, Pan-Africanist. En J. C. Smith y N. Giovanni (eds). *The Complete Encyclopedia of African American History. Heroes and Heroines* (pp. 196-202). Canton: Visible Ink Press.
- Rojas, F. (2007). *From Black Power to Black Studies. How a Radical Social Movement Became an Academic Discipline*. Baltimore: The John Hopkins Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1353/book.140>.
- Ross, A. (2020). *Wagnerism. Art and Politics in the Shadow of Music*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Shaw, S. J. (2013). *W. E. B. Du Bois and the Souls of Black Folk*. Chapel Hill: University North Carolina Press. Disponible en: https://doi.org/10.5149/9781469609676_Shaw.
- Smith, J. D. (2000). *Black Judas: William Hannibal Thomas and the American Negro*. Athens: University of Georgia Press.
- Stepto, R. B. (1979). *From Behind the Veil: A Study in Afro-American Narrative*. Chicago: University of Illinois Press.
- Sundquist, E. J. (1993). *To Wake the Nations: Race in the Making of American Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Washington, B. T. (1945) [1901]. *Up from Slavery*. New York: Oxford University Press.
- Wells-Barnett, I. B. (2002) [1892]. Southern Horrors. En I. B. Wells-Barnett. *On Lynching* (pp. 25-54). New York: Humanity Books.
- Williamson, J. (1984). *The Crucible of Race: Black-White Relations in the American South since Emancipation*. New York: Oxford University Press.
- Woodward, C. V. (1955). *The Strange Career of Jim Crow*. New York: Oxford University Press.
- Zamir, S. (1995). *Dark voices: W. E. B. Du Bois and American thought, 1888-1903*. Chicago: University of Chicago Press.