

La pionera mirada etnosociológica emancipatoria de W. E. B. Du Bois en *Las almas del pueblo negro*

The pioneering emancipatory ethnosociological perspective of W. E. B. Du Bois in *The Souls of Black Folk*

LORENZO CACHÓN RODRÍGUEZ

Universidad Complutense de Madrid. Madrid. España.

lcachonr@ucm.es

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4091-7967>

Cómo citar este artículo/Citation: Cachón Rodríguez, Lorenzo. (2025). La pionera mirada etnosociológica emancipatoria de W. E. B. Du Bois en *Las almas del pueblo negro*, Revista Internacional de Sociología 83 (1): e267. <https://doi.org/10.3989/ris.2025.83.1.1390>

Copyright: © 2025 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Recibido: 05/05/2024. **Aceptado:** 27/09/2024. **Publicado:** 28/03/2025

RESUMEN

El artículo comienza recordando la importancia de las aportaciones sociológicas pioneras de W.E.B. Du Bois y la relevancia para la sociología de *Las almas del pueblo negro*, publicado en 1903. Caracteriza a continuación su obra como una sociología pública que posteriormente hará de Du Bois un “intelectual orgánico” del movimiento por la liberación del pueblo negro en el sentido gramsciano; luego muestra que el ejercicio sociológico de *Las almas del pueblo negro* se puede calificar como una etnosociología emancipatoria construida metodológicamente desde el punto de vista de un grupo subordinado al que el mismo Du Bois pertenecía. La última parte del artículo expone una síntesis del análisis que Du Bois presenta en *Las almas del pueblo negro* sobre el “cinturón negro” del Sur de Estados Unidos como resultado de su estudio etnosociológico desde la perspectiva de la sociología pública. Las conclusiones permiten sintetizar estas aportaciones de *Las almas del pueblo negro* que son de actualidad un siglo después.

PALABRAS CLAVE:

sociología pública, etnosociología, intelectual orgánico, personas afroamericanas, Estados Unidos.

ABSTRACT

The article begins by recalling the importance of the pioneering sociological contributions of W.E.B. Du Bois and the relevance for sociology of *The Souls of Black Folk*, published in 1903. He then characterizes his work as a public sociology that would later make Du Bois an “organic intellectual” of the liberation movement of black people in the Gramscian sense; then shows that the sociological exercise of *The Souls of Black Folk* can be classified as emancipatory ethnosociology methodologically constructed from the standpoint of a subordinate group to which Du Bois himself belonged. The last part of the article presents a synthesis of the analysis that Du Bois presents in this book about the “black belt” of the South of the United States as a result of the ethnosociological study of it from the perspective of public sociology. The conclusions allow us to synthesize these contributions from *The Souls*, which are relevant today, more than a century later.

KEYWORDS:

Public sociology, Ethnosociology, Organic intellectual, African Americans, United States.

INTRODUCCIÓN

Hasta los años ochenta del pasado siglo, la obra del sociólogo afroamericano William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963) y sus aportaciones pioneras a la sociología habían quedado relegadas a ciertos círculos académicos afroamericanos y de activistas antirracistas y anticolonialistas. Sin embargo, ya antes de su muerte, la víspera de la Marcha sobre Washington por el empleo y la libertad de 1963, distintos autores comenzaron a reivindicar tanto su vida (Rudwick 1960; Broderick 1959), como su obra sociológica (Rudwick 1957). Una reivindicación que seguiría después de su muerte (Green y Driver 1976 y 1978; Rudwick 1974). Pero todavía a finales de los años ochenta existía un clamoroso silencio en torno a Du Bois en la sociología, a pesar de libros fundamentales como los de Rampersad (1976) y Marable (1986). La publicación de la biografía de Du Bois en dos volúmenes (sendos premios Pulitzer) por parte de Lewis (1993 y 2000) mostró ya el reconocimiento público de su figura, y la apreciación por su obra se comprobó con la reedición de todos sus libros en Oxford University Press en 2007. En la actualidad, su obra filosófica, histórica, sociológica y literaria es objeto de numerosos estudios académicos; y su figura, tras años de vilipendio y de persecución, especialmente durante el macartismo, es objeto de reconocimientos académicos y públicos.

En el campo de la sociología, la recuperación de la obra de Du Bois ha venido de la mano de varios autores y autoras que han reivindicado su inclusión dentro del “canon” sociológico. Entre ellos, y desde perspectivas distintas, hay que señalar los trabajos recogidos por Zuckerman (2004), que lo muestran como un teórico clásico de la sociología; Rabaka (2010), que denuncia el “apartheid epistémico” que sufrió Du Bois; Morris (2015) y Wright II (2016), que reclaman el reconocimiento de la “Escuela Du Bois-Atlanta” como la primera escuela americana de sociología; o Itzigsohn y Brown (2020), que presentan las aportaciones de Du Bois a la “modernidad racializada”. *The Philadelphia Negro* (Du Bois [1899] 2007), los estudios anuales que Du Bois llevó a cabo en la Universidad de Atlanta entre 1898 y 1913, y la treintena de artículos que había publicado antes de 1903 constituyen un cuerpo sociológico sin parangón en Estados Unidos en aquella época (Wortham 2013; Morris 2015; Hunter 2015; Wright II 2016).

Pero el libro que hizo de Du Bois una celebridad, en aquel momento básicamente entre la comunidad culta afroamericana, y que le convirtió en el pensador afroamericano más influyente en la primera mitad del siglo XX, fue *The Souls of Black Folk* (*Las almas del pueblo negro*), publicado en 1903. Este libro, convertido en un clásico del pensamiento (Cachón 2023), ha dejado su huella en el pensamiento y el activismo afroamericano más influyente, desde Martin Luther King Jr. a Malcom X, James Baldwin o en la *Critical Race Theory*. Pero llama la atención que *Las almas del pueblo negro* (en adelante, *Las almas*) sea “un texto que la mayoría de los sociólogos no aceptan” (Itzigsohn y Brown 2015: 29) como parte de su campo. Hay algunas razones para ello porque, a diferencia de *The Philadelphia Negro*, *Las almas* no se presenta como un texto formalmente académico, sino, se podría decir, como un libro de activismo antirracista científicamente fundamentado.

Hay que recordar que, cuando Weber leyó *Las almas* en 1904, lo calificó de “libro espléndido” en carta dirigida a Du Bois en marzo de 1905 (Aptheker 1976: 106) y quiso publicarlo en alemán con una introducción firmada por él mismo. En otro lugar (Cachón 2024) se ha señalado que, a pesar de las diferencias tan notables de perspectiva entre ambos y de que estuvieran en desacuerdo en cuestiones fundamentales (sociológicas y políticas), Weber supo apreciar muchos aspectos de *Las almas*, unos por la resonancia que tuvo que percibir sobre su propio trabajo (cuando estaba terminando la segunda parte de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*) y otros al comprender la novedad radical que suponía *Las almas*: por la nueva filosofía política que formula Du Bois, y por el análisis sociológico e histórico que Du Bois hace del “problema negro” en *Las almas*, un análisis al servicio de la lucha por la igualdad del pueblo negro y hecho desde la perspectiva de las personas que forman parte de él.

En este artículo, analizaremos la sociología pública de Du Bois, que permitirá calificarlo posteriormente como “intelectual orgánico” del movimiento por la liberación de las personas afroamericanas; a continuación, se examina el tipo de práctica sociológica que Du Bois lleva a cabo en *Las almas*, calificable como etnosociología emancipatoria construida desde el punto de vista de las personas subalternas que constituyen el *pueblo negro*. En el tercer epígrafe, se expondrá una síntesis de la argumentación de Du Bois en (sobre todo) tres de los capítulos centrales de *Las almas*, en que analiza la estructura social del “cinturón negro” de Estados Unidos para desvelar el proceso de construcción social de la *raza negra* a finales del siglo XIX. Las conclusiones permitirán sintetizar esta interpretación de la obra de Du Bois, señalar otros campos en los que *Las almas* introduce aportaciones sociológicas novedosas a principios del siglo XX que siguen siendo de interés y la relevancia que tiene en la actualidad la sociología duboisiana¹.

1. DE LA SOCIOLOGÍA PÚBLICA DE LAS ALMAS AL DU BOIS “INTELECTUAL ORGÁNICO”

En la *Presidential Address* de la Asociación Americana de Sociología de 2004, Burawoy expuso sus once tesis sobre la “sociología pública”. Analizando las sociologías públicas americanas, señala que “la sociología pública lleva a la sociología a una conversación con los públicos (...) Los candidatos obvios son W.E.B. Du Bois (1903), *The Souls of Black Folk*, Gunnar Myrdal (1994), *An American Dilemma*, David Riesman (1950), *The Lonely Crowd* y Robert Bellah *et al.* (1985), *Habits of the Heart*. ¿Qué tienen todos estos libros en común? Están escritos por sociólogos, se leen más allá de la academia y se convierten en el vehículo de una discusión pública sobre la naturaleza de la sociedad estadounidense: la naturaleza de sus valores, la brecha entre su promesa y su realidad, su malestar, sus tendencias” (Burawoy 2005: 7). Distingue Burawoy entre la “tradicional sociología pública” y la “sociología pública orgánica”. “La mayor parte de la sociología pública es, de hecho, de tipo orgánico: sociólogos que trabajan con un movimiento sindical, asociaciones de vecinos, comunidades religiosas, grupos defensores de los derechos de los inmigrantes y organizaciones de derechos humanos” (ibid.: 7-8). Pero el compromiso de Du Bois con su “objeto” de investigación, la “cuestión negra”, va más allá de lo que tienen los otros autores citados con sus objetos de estudio o del que tiene la inmensa mayoría de las y los sociólogos que desarrollan una sociología pública “orgánica”. Porque mientras Myrdal, Riesman y Bellah practican una sociología pública “tradicional” que busca fomentar debates entre las élites, Du Bois, además de formar parte del grupo de pioneros fundadores de la sociología², elabora una sociología pública orgánica dirigida a las bases (Burawoy 2004: 1607) del grupo del que él mismo forma parte, el pueblo negro estadounidense.

Esa es también la orientación de las aportaciones de varias sociólogas pioneras americanas relacionadas con Du Bois como fueron Anna Julia Cooper (1858-1964), Ida B. Wells-Barnett (1862-1931) o Jane Addams (1860-1935). Cooper y Wells-Barnett fueron, además, iniciadoras de la sociología (y el movimiento) feminista afroamericano (Madoo y Niebrugge 2006). El libro de Cooper ([1892] 1988), *A Voice from the South*, y los trabajos de Wells-Barnett ([1892] 2012) sobre/contra los linchamientos fueron textos fundacionales. Y, como señalan Itzigsohn y Brown (2020: 12), de ambas aprendió Du Bois, “aunque probablemente no lo suficiente”.³

1 Deseo agradecer las aportaciones de los tres evaluadores anónimos de este artículo que han ayudado a mejorar el texto, en especial por la necesidad de especificar la perspectiva del “punto de vista (*standpoint*) subalterno” que adopta Du Bois.

2 Burawoy recuerda que los pioneros de la sociología veían la ciencia naciente como una sociología pública y, entre ellos, cita a Du Bois y a la socióloga Jane Addams (con la que Du Bois también está relacionado desde su estudio *The Philadelphia Negro*): “En sus inicios, la sociología (...) buscaba orden en los fragmentos rotos de la modernidad, tratando de salvar la promesa del progreso. Así, Karl Marx recuperó el socialismo de la alienación; Emile Durkheim redimió la solidaridad orgánica de la anomia y el egoísmo; Max Weber, a pesar de las premoniciones de ‘una noche polar de oscuridad helada’, pudo descubrir la libertad en la racionalización y extraer significado del desencanto. A este lado del Atlántico, W. E. B. Du Bois fue pionero del panafricanismo como reacción al racismo y al imperialismo, mientras Jane Addams intentaba arrebatar la paz y el internacionalismo de las fauces de la guerra” (2005: 5).

3 Por ejemplo, la influencia de la intelectual y activista Cooper se deja ver *Las almas del pueblo negro* pero no ha sido suficientemente destacada (Shaw 2013; Saton-Taiwo 2004) y Du Bois, ni en ese ni en otros momentos, muestra el reconocimiento que Cooper merece (Washington 1988). El papel de Cooper es fundacional (y muy temprano) en el enfoque de la interseccionalidad (Crenshaw 1989; Marable y Mullings 2000). Por su parte, Wells-Barnett fue la única mujer en la

Para Du Bois, “la erudición académica estaba al servicio de la emancipación, lo que para él significaba acabar con la línea de color, el racismo y el colonialismo” (ibid.: 208); y esa “sociología emancipadora” hace que siempre “reformule el conocimiento que genera a través de su investigación y lo traduzca para audiencias no profesionales” (ibid.: 209). En *Las almas* formula “una filosofía política emancipadora” (Cachón 2024) para la “autorrealización” de las personas afroamericanas dirigiéndose a una audiencia no profesional, al “estimado lector” (Du Bois [1903] 2020: 7), al “Dios lector” al que pide “escucha mi grito; no permitas que este libro mío caiga en lo estéril del desierto de este mundo. Que le broten, gentil lector, de sus hojas pensamientos vigorosos y acciones sensatas para recoger la maravillosa cosecha” (ibid.: 245).

Para comprender este inicio del parteaguas en la vida de Du Bois, hay que retroceder a su estancia en la universidad de Berlín. La noche de su 25 cumpleaños escribió: “Estos son mis planes: hacerme un nombre en las ciencias (sociales), hacerme un nombre en la literatura, y así ayudar a mejorar a mi raza” (Lewis 1993: 135). Como ha señalado Williamson (1984: 408), “es posible que en 1893 Du Bois se viera a sí mismo potencialmente como uno de los hombres-históricos-mundiales de Hegel, un Mesías negro que guiaría a su pueblo hacia la salvación”. Así se puede entrever en sus autobiografías (Du Bois 1919, 1940, 1944, 1962) (es muy significativo que su autobiografía de 1940 se subtitle “An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept”). En 1903, con solo 35 años, ya se había hecho un nombre en las ciencias sociales, hasta el punto de que era el académico afroamericano de referencia porque, además de dos libros (su tesis doctoral en Harvard sobre *The Suppression of the African Slave Trade in the United States of America* en 1896 y *The Philadelphia Negro* en 1899), había publicado una treintena de artículos en diversas revistas académicas; entre ellos “The study of the Negro Problem” (en 1896), “The conservation of the races” (1897), el estudio sobre las condiciones de los negros en Farmville, Virginia (1897) y “Striving of the Negro people” (1897), cuya versión revisada es el primer capítulo de *Las almas*. A esto había que añadir la “Georgia Negro Exhibit” que Du Bois llevó en la Exposición Universal de París de 1900 (y que fue reconocida con una medalla de oro) y en la que presentó 363 fotografías de personas negras de Georgia (Smith 2004) y sesenta posters de gráficos en color. Allí aparece por primera vez una de sus frases más citadas: “El problema del siglo veinte es el problema de la línea de color”. Luego la repetiría cuando asistió en Londres a la primera Conferencia Panafricana. La doble presentación de París de 1900 puede considerarse como el “primer trabajo documentado que ahora podemos llamar sociología pública” (Itzigsohn y Brown 2020: 135). Toda esta fecunda producción académica en torno a la “cuestión negra” y su actividad en el espacio público para “ayudar a mejorar a (su) raza” había hecho de Du Bois una figura de primera importancia.

Pero con la aparición *Las almas* comienza un proceso nuevo. Como se ha señalado en otro lugar (Cachón 2023), nueve de los catorce capítulos del libro se habían publicado con anterioridad en ocho artículos en diversas revistas. Pero al recogerlos en forma de libro, Du Bois se dirige de modo más directo a un lector fuera de la academia y del mundo experto; ahora intenta expresamente que su discurso emancipador llegue a una amplia “masa” de personas negras formalmente libres tras la Proclamación de Emancipación por parte del presidente Lincoln en 1863 y la aprobación de la Decimotercera Enmienda en 1865, para que a través de la autorrealización se organicen como “pueblo”. Es simbólico que un crítico contemporáneo señalara que *Las almas* era la “la biblia política de la raza negra” americana (Ferris 1913). Con *Las almas*, el académico activista pasó a convertirse de modo muy claro en un intelectual público que podría ser calificado como un gramsciano “intelectual orgánico”.

Para Gramsci (1977: 392), “el modo de ser del nuevo intelectual no puede ya consistir en la elocuencia, motor exterior y momentáneo de los afectos y las pasiones, sino en el mezclarse activo en la vida práctica, como constructor, organizador, ‘persuasor permanente’”. Si Du Bois se había ido mezclando en la vida práctica incluso desde antes de terminar sus estudios universitarios, su papel como “persuasor

creación de la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) y, como Du Bois y Cooper, desarrolló una “relación sinérgica entre sus ideas y el activismo que dio forma a las estrategias que ella misma siguió y las que defendió para los demás. Su activismo estaba conformado por sus ideas” (Collins 2002: 17).

permanente” es manifiesto en *Las almas*. Poco después adoptará el papel de “constructor” y “organizador” con la puesta en marcha del Movimiento Niágara en 1905 y luego en la creación y despliegue de la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) en 1910, la organización más importante entre las personas afroamericanas durante más de medio siglo. Como director de publicaciones e investigación y editor de la revista de la NAACP, *Crisis*, Du Bois dejó la universidad y la vida académica (a la que solo volverá en 1933) y paso a ser *el* intelectual orgánico por excelencia del movimiento por la igualdad de las personas negras americanas⁴.

Parfraseando la síntesis que Macciocchi (1974: 201) hace del pensamiento gramsciano respecto al intelectual orgánico, se puede decir de Du Bois que emprende y promueve la “reforma intelectual y moral” que eleva toda la masa de la población negra a la condición de intelectual, rompiendo la antigua subordinación del pueblo negro a la cultura tradicional blanca y reconciliándolo con su cultura negra propia. Es un proceso de construcción de “hegemonía” porque “tiene que ver con la habilidad de un grupo para sacar a la luz las posibilidades históricas de un momento determinado que, en cambio, permanecen ocultas para la ideología dominante” (Rendueles 2023: 189). Para valorar esa lucha por la emancipación que Du Bois estimula en *Las almas*, no hay que olvidar la explotación y segregación racial a que se veían sometidas las personas afroamericanas en ese comienzo de siglo y la lucha del supremacismo blanco por mantener la hegemonía ideológica, política y social. En ese contexto, el sociólogo Du Bois es un radical que no solo pretende “mejorar (su) raza” como escribe en Berlín, sino que pretende “transformar” radicalmente sus condiciones de vida, acabar con la segregación y conseguir la emancipación de todos los hombres y mujeres afroamericanos y su igualdad respecto a los blancos. El Du Bois joven, que todavía no es el marxista heterodoxo de su madurez (Robinson 2020), ya se aplica a cumplir el mandato de Marx en las tesis sobre Feuerbach: “los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo”. Al menos desde *Las almas*, el sociólogo Du Bois, “maestro de la propaganda” de la protesta negra (Rudwick 1969), se dedica a transformar radicalmente el mundo racista del supremacismo blanco americano, entre otras, con las armas que le proporciona la sociología.

No podemos analizar aquí la “gran decisión”, como el mismo Du Bois (1919: 10) la califica, de abandonar la academia en 1910 para convertirse en el editor de la influyente revista *Crisis* (durante décadas, la revista más leída entre las personas afroamericanas), en ideólogo y activista de la NAACP, y en impulsor del Panafricanismo. En ese momento se pregunta: “¿Qué iba a hacer con todos mis sueños, estudios y enseñanzas en esta feroz lucha?” (*ibid.*). Él mismo lo explica en su *Autobiografía* (Du Bois 1962: 221-222) (cito cambiando el orden de las frases): “Para mí era un axioma que el mundo quería aprender la verdad y si la verdad se buscara con precisión incluso aproximada y devoción minuciosa, el mundo apoyaría con gusto el esfuerzo”, pero “en el momento en que mis estudios eran más exitosos (...) dos consideraciones irrumpieron en mi trabajo y finalmente lo perturbaron: primero, uno no podía ser un científico tranquilo, sereno y distante mientras los negros estaban siendo linchados y asesinados y estaban hambrientos; en segundo lugar, no había una demanda tan definida de trabajo científico como el que yo estaba haciendo”. La experiencia de la muerte de su primer hijo, el linchamiento de Sam Hose cerca de la casa de Du Bois (ambos en 1899) y las revueltas contra la comunidad negra de Atlanta en 1906 son parte de lo primero que él señala; entre lo segundo hay que recordar las dificultades que Du Bois tenía para financiar sus investigaciones y para ser reconocido en las universidades blancas. Sin embargo, “su fe en el poder de mejora que proporciona el conocimiento nunca se disipó, sino que buscó lo que prometía ser la estrategia más efectiva de un periodismo militante informado por principios no comprometidos y científicos” (Lewis 2000: 374). Y a partir de ese momento, “la propaganda y la acción social, no la investigación, se convirtieron para él en el instrumento para la reforma social. El Du Bois sociólogo se había convertido en el Du Bois ‘ideólogo de la protesta social’” (Smith y Killian 1974:195).

4 Habría que añadir que Du Bois había creado con otras y otros cuarenta líderes intelectuales negros, entre ellos Anna J. Cooper, la American Negro Academy (1897) y que luego puso en marcha varias revistas de divulgación que tuvieron una vida efímera, *Moon* (1905-1906) y *Horizon* (1907-1910). Más adelante, seguirán otras varias iniciativas relevantes de su actividad como sociólogo público, además de diversas obras literarias (novelas, poesías, teatro).

Robert Park fue la némesis de Du Bois en la sociología de su tiempo (Bulmer 2017). No solo porque a Park no le importara la reforma social, sino porque, según Burgess, explícitamente desaconsejaba a sus estudiantes implicarse en protestas sociales: “Park les decía rotundamente que el mundo estaba lleno de cruzados (y probablemente pensaba en Du Bois al decir esto). Su papel, en cambio, debía ser el de un científico tranquilo e imparcial que investigara las relaciones raciales con la misma objetividad y desapego con el que el zoólogo disecciona el insecto de la patata” (citado en Smith y Killian 1974). La contraposición se acentúa si se recuerda que el compromiso político y social de Du Bois generó escuela entre las y los primeros sociólogos afroamericanos y fijó una pauta: “los sociólogos negros no eran solo eruditos. Participaron en protestas sociales y políticas contra el trato a los negros (...). Ser un sociólogo negro también implicaba actividad cívica” (Janowitz 1974: xv).

Y es que Du Bois forma parte de un grupo de intelectuales que, a partir de su vivencia como personas afroamericanas y de sus experiencias personales y comunitarias, entienden que su actividad académica es una parte de su compromiso con su pueblo y que, además, participan en la creación de organizaciones para encauzar la lucha por la igualdad. La experiencia personal de Du Bois se ha recordado más arriba y en otros lugares (Cachón 2023 y 2024), Como ejemplo de lo dicho, se puede recordar el caso de Ida Wells-Barnett: nacida en esclavitud durante la Guerra Civil, lucha contra la segregación racial del Jim Crow y el linchamiento de un amigo suyo hace de ella una activista contra los linchamientos de personas afroamericanas; publica y organiza movimientos, esa es su forma de convertirse en una intelectual orgánica. Así, crea la National Association of Colored Women’s Club para luchar por los derechos civiles y el sufragio de las mujeres, y luego la Liga Antilynching, además de formar parte de la dirección de la NAACP. En otros casos, el compromiso no se manifiesta tanto en el aspecto orgánico, pero sí en la larga tradición de radicalismo afroamericano (Robison 2020), en cuyos orígenes se puede situar a Du Bois, y que llega hasta la Critical Race Theory (Crenshaw et al. 1995) y a la sociología duboisina en nuestros días.

En uno de sus últimos discursos, Martin Luther King hizo un homenaje a Du Bois que refleja la comprensión de su papel como intelectual orgánico (papel en el que se puede decir que King sucede a Du Bois). Según King (1968), Du Bois “no se contentaba con lanzar invectivas para liberarse emocionalmente y luego retirarse a una satisfacción pasiva y engreída. La historia le había enseñado que no basta con que la gente esté enojada: la tarea suprema es organizar y unir a la gente para que la ira se convierta en una fuerza transformadora. Nunca fue posible saber dónde terminaba el Du Bois erudito y dónde comenzaba el Du Bois organizador. Las dos cualidades en él eran una fuerza única y unificada”.

2. LAS ALMAS DEL PUEBLO NEGRO, UNA ETNOSOCIOLOGÍA EMANCIPADORA

Desde una perspectiva europea (cabría decir eurocéntrica), la concepción de la etnosociología de Bourdieu ha sido muy influyente e inspiradora para la transformación de la práctica sociológica; en ella, la inmersión en su campo de estudio va más allá de la observación participante y alcanza lo que Bourdieu (2003: 281) ha llamado ‘objetivación participante’: “la conducta de un etnólogo que se sumerge en un universo social extraño para observar una actividad, un ritual o una ceremonia mientras, idealmente, participa en él”. Además, lo hace con una intención y lo debe hacer con un deber. Para Bourdieu (2000, citado en Wacquant 2004: 388). “el etnosociólogo es una especie de intelectual orgánico de la humanidad que, como agente colectivo, puede contribuir a desnaturalizar y desfatalizar la existencia poniendo su competencia al servicio de un universalismo arraigado en la comprensión de los particularismos”. El mismo Bourdieu, en su temprano estudio sociológico sobre *Travail et travailleurs en Algérie*, señala el deber: “lo que podemos exigir con todo rigor al antropólogo es que se esfuerce por devolver a otras personas el significado de sus conductas, de las cuales el sistema colonial (...) los ha desposeído” (Bourdieu 1963: 259).

Mas de medio siglo antes de Bourdieu, Du Bois se sumerge en el segregado Sur americano para estudiar las condiciones de vida y lucha de las personas afroamericanas. Y no lo hace como un “*car-window sociologist*”, un “sociólogo que realiza los estudios desde la ventana de su coche (...) que pretende comprender y conocer el Sur dedicándole unas horas de ocio distendido en un viaje de vacaciones”

(Du Bois [1903] 2020: 147), porque un “observador casual que visita el Sur (...) apenas llega a recibir noticia alguna sobre el problema de todos los problemas - el problema negro” (ibid.: 170). Du Bois era consciente de que su infancia con un origen social humilde había transcurrido en el Norte, de que era un hombre extremadamente culto, la élite de los que el mismo Du Bois llamaba los “*talented tenth*”, y de que era un académico y de que todo eso le diferenciaba de la mayoría de las personas afroamericanas del Sur. Pero lo fundamental es que él era parte de ese pueblo negro al que estudia y al que alienta en la lucha por la emancipación y la igualdad. En *Las almas* lo dice de modo inequívoco y con rotundidad al final del prólogo usando, para darle más fuerza ante quienes le lean, una referencia del Génesis (2.23): “quien habla aquí es hueso de sus huesos y carne de su carne de los que viven dentro del Velo” (Du Bois [1903] 2020: 8; traducción corregida). Además, escribe desde su vivencia (y sus experiencias) propia y, por eso, introduce a lo largo del libro numerosas referencias personales y varias veces dice “he sido testigo”. Ya se ha señalado que su autobiografía de 1940, *Dusk of Dawn*, se subtitula *An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*. Du Bois no solo es parte del pueblo negro, sino que aspira a liderarlo (como se ha puesto de manifiesto en el epígrafe anterior); y así lo hará incluso formalmente cuando se incorpore a la dirección de la NAACP y edite mensualmente (entre 1910 y 1934) la revista *Crisis*, convirtiéndose así en el intelectual orgánico (por excelencia durante varias décadas) de su pueblo.

Frente a la sociología especulativa dominante en la disciplina naciente en Estados Unidos a finales del XIX, en línea con Comte y Spencer (Smith y Killian 1974), Du Bois había desplegado en *The Philadelphia Negro* una disciplina de hechos investigados empíricamente con “nuestras rudimentarias mediciones sociales” (Du Bois [1903] 2020: 155). Para llevar a cabo esa investigación, se había embarcado en una sociología empírica pionera siguiendo las enseñanzas recibidas de Schmoller en Berlín. Pero, en los trabajos que recoge en *Las almas*, desborda ese planteamiento porque esa metodología no le permitía abordar la dimensión existencial de la negritud, la “línea de color” que marca la vida de las personas negras. La metodología de *The Philadelphia Negro* no le permitía responder a la pregunta con la que empieza *Las almas*, una pregunta referida a su pueblo y, por tanto, también a él mismo: “Entre el otro mundo y yo siempre se alza una pregunta sin formular (...) ¿Qué se siente cuando se es un problema?” (ibid.: 11).

La aproximación metodológica de *The Philadelphia Negro* no era suficiente para indagar la experiencia vital de la población afroamericana, porque lo que Du Bois busca en *Las almas* no es solo comprender la experiencia histórica de las personas afroamericanas, sino transmitir “cómo la conciencia es un producto de fuerzas y procesos históricos (... y), cualquier esfuerzo por comprender a un grupo de personas requiere comprender cómo la historia ha incidido y moldeado su capacidad para visualizarse y expresarse a sí mismos, su situación social y las formas en que las personas externas al grupo (en este caso los estadounidenses blancos) han afectado estos procesos” (Young 2006: 52). Para ello, necesita desplegar un método nuevo que le permita afrontar las dimensiones subjetivas de la “línea de color”. El tipo de inmersión en el campo como método sociológico que utiliza Du Bois se aleja del de Bourdieu. Con su teoría de la “doble conciencia” que expone en el primer (y fundamental) capítulo de *Las almas* (cuya versión original es de agosto de 1897 y, por tanto, escrito durante los últimos meses en los que trabajaba en *The Philadelphia Negro*), Du Bois adopta como piedra metodológica clave un peculiar *punto de vista*, el de los negros -como él mismo- como un grupo subalterno. “La teoría del punto de vista (*standpoint*) se basa en la idea sociológica de que nuestra posición social y nuestra experiencia condicionan, aunque no determinan, lo que podemos ver del mundo y cómo lo vemos. La sociología de Du Bois no era una sociología neutral, sino una sociología que privilegiaba el punto de vista subalterno al teorizar la modernidad racializada, con el objetivo expreso de dismantelar aquellas estructuras de expresión raciales y coloniales que él criticaba” (Itzigsohn y Brown 2020: 203-204). Uno de los elementos de la “doble conciencia” es el hecho de que “el negro (...) nacido con un velo (está) dotado de una segunda visión en este mundo americano” (Du Bois [1903] 2020: 13). Esa “segunda visión es la capacidad potencial de los excluidos racialmente de ver el mundo más allá del velo” (Itzigsohn y Brown 2020: 42). Pero no es una capacidad que se tenga espontáneamente, sino que han de desarrollarla. Por ejemplo, como le ocurre al negro John que, según cuenta Du Bois en el único texto de ficción incluido en *Las almas*, titulado “El regreso de John”

(que es, además, su primer texto de ficción, pero no será el último), sale de su pueblo segregado del Sur para estudiar en el Norte y, cuando vuelve, “miraba por primera vez a su alrededor, inteligente, inquisitivo, y se sorprendía de haber visto tan poco antes. Empezó a apercibirse lentamente, casi por primera vez, de la existencia del Velo que se extendía entre el mundo blanco y él; por primera vez advertía ahora la opresión que anteriormente no le había parecido tal, diferencias que en otro tiempo resultaban naturales (...)” (Du Bois, 1903] 2020: 217-218).

La etnosociología que despliega para elaborar los distintos capítulos de *Las almas* tiene una intención: desnaturalizar y desfatalizar la existencia de la persona negra americana; y así contribuirá a cumplir con un deber que se ha autoimpuesto: buscar la completa emancipación e igualdad del pueblo negro. Deber del que era muy consciente cuando escribió, en su veinticinco cumpleaños en Berlín, que debía “mejorar la situación de mi raza”. Es, por tanto, una etnosociología emancipadora.

El etnosociólogo Du Bois desarrolla toda la potencia de esta “segunda visión” que le permite romper el velo con que el supremacismo blanco somete a las personas negras en Estados Unidos y que “solo le permite verse a sí mismo a través de lo que le revela el otro mundo (blanco)” (ibid.: 13). Y lo hace estudiando “con la honestidad y el cuidado que merece, la situación del negro de hoy” sin suponer que lo sabemos todo (ibid.:132), para ayudar a comprender “cuáles son las relaciones verdaderas entre blancos y negros en el Sur” (ibid.: 156). Para ello se sumerge en Georgia, en el condado de Dougherty, y en Alexandria, Tennessee, donde había sido maestro en dos veranos en una escuela de niños negros. Y se sumerge en su propio dolor por la muerte de su hijo y por la de su amigo Alexander Crummell y en la pasión que le producen las canciones de aflicción afroamericanas. Distintas formas de inmersión etnosociológica emancipatoria que se reflejan en los 14 capítulos de *Las almas*.

Frente al hecho de que *Las almas* sea una antología de textos (nueve publicados con anterioridad y cinco nuevos), hay que leer el libro como una (sola) fuga que va mostrando variaciones del tema principal enunciado en el capítulo primero (Cachón 2023), en que se formula la teoría de la *doble conciencia*. La visión más seguida en el análisis de *Las almas* es la propuesta por Rampersad (1993), que agrupa los capítulos en tres bloques: las luchas históricas de las personas negras (capítulos 1-3), las luchas sociales (capítulos 4-9) y las luchas espirituales (capítulos 10-14). Esta división tripartita ha sido muy seguida por la academia, aunque a veces cambiando los argumentos que justifican su carácter tripartito. Pero no sin críticas, como la que hace Rabaka (2010: 133) sugiriendo que esa división va contra la “transdisciplinaria mordaz” que tiene un libro como *Las almas*, en que hay textos que se pueden calificar de filosóficos, históricos, sociológicos (en sentido tradicional) o musicológicos. Hasta hay un capítulo literario, “De la vuelta de John”. Por eso, más que entrar en la discusión transdisciplinar (que en gran medida Du Bois supera con *Las almas*), si se quiere hacer una lectura sociológica de *Las almas*, un posible orden de lectura de los capítulos, siguiendo la recomendación de Cortázar al inicio de *Rayuela*, podría ser el siguiente:

1. Historia y sociología: el capítulo segundo (“Del alba de la libertad”), en que muestra los efectos de la Reconstrucción (y el papel del The Freedmen’s Bureau) tras la Guerra Civil y el inicio de la segregación racial.
2. Estructura social de la comunidad negra en el Sur: los capítulos octavo, noveno y séptimo (“De la búsqueda del vellocino de oro”, “De los hijos del amo y del siervo” y “Del cinturón negro”), en que analiza la estructura productiva centrada en el algodón, las condiciones de vida de la población afroamericana, la estructura de clases de la comunidad negra y las características de las relaciones residenciales, económicas, políticas y en la vida cotidiana.
3. La educación: los capítulos cuarto, quinto, y sexto (“Del significado del progreso”, “De las alas de Atalanta” y “De la educación de los hombres negros”), en los que pone de manifiesto la importancia que la educación tiene para la emancipación de las personas afroamericanas.

4. La religión: el capítulo décimo (“De la fe de los antepasados”), en que resalta el importante papel que las iglesias negras han jugado en distintas etapas históricas de la vida de las personas afroamericanas.
5. La política: los capítulos tercero y duodécimo (“Del señor Booker T. Washington y otros” y “De Alexander Crummell”), en que analiza las distintas políticas (y liderazgos) para la emancipación de las personas negras criticando a Washington y alabando a Crummell.
6. Enunciación de una política emancipadora (y la aparición de los sujetos políticos): los capítulos primero, undécimo, trigésimo y cuatrigésimo (“De nuestras luchas espirituales”, “De la muerte del primogénito”, “Del regreso de John” y “De los cantos de aflicción”), en que anuncia la teoría de la doble conciencia (el velo, la dualidad, la segunda visión) y una filosofía política emancipadora para el pueblo negro americano.

En el epígrafe siguiente, se presenta un sucinto análisis de la estructura social del cinturón negro en Georgia que permite ver cómo plasma el resultado de su mirada etnosociológica para hacer comprender la construcción social racial del Sur americano a finales del XIX. Se dejará hablar a los textos de Du Bois, aunque reordenando sus argumentaciones.

3. LA ESTRUCTURA SOCIAL DEL CINTURÓN NEGRO

Du Bois analiza la estructura social del llamado ‘cinturón negro’ estadounidense en los capítulos séptimo, octavo y noveno de *Las almas*, centrándose en Georgia y, dentro de ese Estado, en el condado de Dougherty. Porque Georgia “representa el corazón del problema negro: el corazón de esos nueve millones de hombres que son la oscura herencia norteamericana de la esclavitud y la trata de esclavos” (Du Bois 1903] 2020: 110). Y si “el problema del siglo XX es la barrera de color” (ibid.: 23), comprender las relaciones entre personas blancas y negras en el Sur de Estados Unidos es especialmente relevante. Y en ello se embarca Du Bois.

Comienza recordando que el condado de Dougherty y el conjunto de Georgia son el centro del “reino del algodón”, ante cuyo cetro se inclina el mundo; un “vellocino de oro” de gran belleza al que dedica poéticas palabras. Pero la base que sostiene esta belleza blanca del algodón y toda su riqueza es “el negro”, porque sobre él reposa todo el proceso productivo: si antes de la Guerra Civil, en 1860, el condado de Dougherty contaba con 6000 esclavos, en 1890 vivían 10 000 personas afroamericanas (formalmente libres) y 2000 blancos, y en Georgia eran un millón, más que en ningún otro estado de la Unión.

Du Bois ofrece siempre una perspectiva histórica en sus estudios sociológicos. Y así, recuerda la historia del pueblo indio *creek* defendiendo sus tierras en Dougherty, y que luego llegaron los esclavos negros y el “sonido metálico de los pies encadenados de quienes marchaban desde Virginia y Carolina del Norte hacia Georgia” hasta convertir la zona “quizá en el mayor reino esclavista que haya conocido jamás el mundo moderno”, donde 150 *nouveaux riches* que vivían en la opulencia explotaban a unos 6000 negros: “todo este oropel, sobre muchos sufrimientos y muchos gemidos”. Como le dijo un afroamericano a Du Bois: “Esta tierra era un infierno”. Y era conocida como el “Egipto de la Confederación” (ibid.: 120). Egipto como granero, y Egipto como cárcel.

“La región es rica, aunque el pueblo es pobre” y su proceso de acumulación de riqueza no se basaba ya en la esclavitud. A finales del XIX, “el eje central del Cinturón Negro es la deuda; no el crédito comercial, sino la deuda en el sentido de imposibilidad ininterrumpida por parte del grueso de la población de hacer que los ingresos cubran los gastos. Esta es la herencia directa que recibió el Sur de la infortunada economía del régimen esclavista; pero la emancipación de los esclavos la acentuó y la llevó hasta la crisis” (ibid.: 133). En distintos lugares, analiza esta centralidad de la deuda para explicar la nueva estructura social del Sur tras el fin de la esclavitud. Al ir bajando el precio del algodón “poco a poco los dueños de las tierras abandonaron sus plantaciones y se inauguró el reino de los comerciantes. El comerciante del Cinturón Negro es una institución curiosa: parte banquero, parte dueño de tierras, parte contratista y parte déspota” (ibid.: 140).

El comerciante-prestamista ha sustituido al hacendado-esclavista. No es de extrañar que el comerciante sea “el hombre más próspero de la región. Con tanta habilidad y cuidado ha atado legalmente al arrendatario que a menudo el hombre negro solo ha podido escoger entre la indigencia y el delito; se entiende que ha de ‘renunciar’ a toda exención de inembargabilidad de su hogar en el contrato; y no puede tocar su propia cosecha hipotecada (...). Cuando el cultivo está creciendo, el comerciante lo vigila como un halcón; tan pronto como está listo para el mercado, toma posesión de él, lo vende, paga el arriendo al dueño de la tierra, resta su cuenta en concepto de suministros y si, como sucede a veces, queda algo, lo entrega al siervo negro para la celebración de la Navidad” (ibid.: 141-142).

La antigua esclavitud es sustituida por la nueva “esclavitud de la deuda” (ibid.: 143), el “pañó mortuorio de la deuda” (ibid.: 123). Este proceso produce una “servidumbre moderna” (ibid.: 145), una “servidumbre por deudas” (ibid.: 146), en la que las personas negras están sometidos al patronazgo del comerciante blanco. El componente servil viene acentuado por las limitaciones a la movilidad de las personas negras con deudas que introducían la legislaciones de muchos Estados, y que los aproximaban a la condición de los siervos de la gleba medievales. Por eso, desde 1880 habían aumentado las migraciones a las ciudades escapando de la servidumbre de la deuda.

Este sistema producía entre la población afroamericana una “falta de incentivo para trabajar” (ibid.: 147): razonablemente, porque “les cuesta entender por qué deberían esforzarse especialmente en mejorar la tierra del hombre blanco, o en engordar a su mulo, o en ahorrar su maíz” (ibid.: 148). El descorazonado afroamericano Luke le dice a Du Bois “¿Por qué razón habría de luchar?” (ibid.: 124). “Los amos y los hijos de los amos nunca han sido capaces de comprender por qué (los negros) (...) parecen malhumorados, insatisfechos y apáticos, cuando sus progenitores eran felices y se mostraban resignados y fieles. ‘¡Caramba! Ustedes los negros lo pasan mejor que yo’, le decía un perplejo comerciante de Albany (la capital del condado) a su cliente negro. ‘Sí -replicó este-, *iguá* que tus puercos’” (ibid.: 148).

Du Bois describe con gran precisión las pésimas condiciones de las viviendas de las familias negras. La inmensa mayoría de las 1500 familias negras del condado vivían en casas con una o dos habitaciones. Las viviendas “son cualquier cosa menos hogares” (ibid.: 134). El problema del hacinamiento era dramático: “las cabañas están repletas de gente, atestadas” (ibid.: 135) (y señala la única ventaja del campesinado afroamericano sobre los que viven hacinados en la ciudad: pasa la mayor parte del tiempo al aire libre). Y presenta cuatro razones que explican la situación, entre ellas el absurdo económico de que “la clase de los propietarios aún no han llegado a darse cuenta de que resulta una inversión comercial muy rentable elevar el nivel de vida de la mano de obra mediante métodos sensatos”, y que con las condiciones de vida que sufren las familias negras “hay pocos incentivos para lograr que el trabajador se convierta en un mejor agricultor” (ibid.: 135).

Además, pone de manifiesto el fenómeno de la segregación espacial: “en general, es posible trazar en el mapa de casi cualquier comunidad sureña una línea física entre los miembros de la raza blanca y la de color (...). Esta segregación por color es, en gran medida, independiente de la habitual agrupación natural por niveles sociales que se da en todas las comunidades” (ibid.: 157-158).

Una de las muchas muestras de la mirada etnosociológica de Du Bois son las referencias a “la cerca” que rodea las propiedades donde se asientan las (grandes) viviendas, por contraste con el “país de los sin cerca” en que habitan las familias negras. La “magnificencia desnuda” de las viejas casonas rodeadas de una cerca que recuerdan el viejo poderío le llevan a Du Bois a decir que “nunca antes fui tan consciente del lugar que tiene la cerca en la civilización. Este es el País de los Sin Cercas, donde se agazapan a ambos lados muchas cabañas de una habitación, tristes y sucias. Aquí yace el problema negro en toda su mugre, en toda su penuria descarnada; aquí las cercas no existen” (ibid.: 119). Claro que puede ser también la que marca el territorio de un edificio oficial, como “la alta cerca pintada con cal de ‘La Estacada’, que es como se le llama a la prisión del condado. Los blancos dicen que siempre está llena de delincuentes negros; los negros dicen que solo se encarcela a los jóvenes de color y no porque sean culpables, sino porque el Estado necesita delincuentes para aumentar sus ingresos mediante el trabajo forzado de estos” (ibid.: 122).

Las almas presenta un análisis de las familias negras bajo el legado de la esclavitud, la “esclavitud de la deuda” y el hacinamiento habitacional: “Tanto el sistema de trabajo como el tamaño de las casas tienden a romper los grupos familiares: los hijos adultos se marchan a servir de jornaleros contratados o emigran a la ciudad, y las hermanas pasan al servicio doméstico, por lo que nos encontramos muchas familias con gran cantidad de críos y muchas parejas recién casadas, pero comparativamente pocas familias con hijos e hijas en desarrollo o en edad adulta” (ibid.: 136). Pero el hecho más relevante es la postergación de los matrimonios por “la dificultad para ganar lo suficiente como para ser capaces de desarrollar y mantener una familia” y eso, dice Du Bois, tan preocupado siempre por la rectitud moral, conduce a la “inmoralidad sexual”: cuya más importante manifestación no es la prostitución ni la ilegitimidad, sino “la plaga de las relaciones sexuales tiene que ver con la facilidad para casarse y la facilidad para separarse (...) obvia herencia de la esclavitud”. Dos siglos de esclavitud destrozando las familias negras “no ha sido erradicada en treinta años” (ibid. :137).

Una de las grandes aportaciones de Du Bois es el acento que pone en la diversidad de “el negro americano” como una manera de luchar contra el estereotipo racial dominante. En varios pasajes de *Las almas*, desvela la estructura social diferenciada de “el negro”, un proceso de “diferenciación de los niveles sociales” entre las personas afroamericanas que comenzó con la “revolución económica y social” (ibid.: 166) que supuso la emancipación en 1863. Algunas veces, presenta una descripción de la composición ocupacional en términos de clases sociales y otras alude a la dinámica de las relaciones de clase dentro del grupo afroamericano.

Antes de entrar en la estructura de clases propiamente dicha, Du Bois analiza dos aspectos clave: en primer lugar, que “entre esta gente no existe una clase dedicada a la vida ociosa” (ibid.: 139), entendiendo aquí por ‘vida ociosa’ lo que hoy llamamos población (económicamente) inactiva; frente a la mitad de la población blanca que viven en esa situación “ociosa”, “entre los negros, el 96% trabaja denodadamente: nadie dispone de tiempo de ocio para convertir una cabaña desnuda y triste en un hogar; no hay ancianos que se sienten junto al fuego a transmitir las tradiciones del pasado; hay pocas infancias felices y despreocupadas y menos aún juventudes soñadoras”. En segundo lugar, que “más del 88% -hombres, mujeres y niños- son trabajadores rurales” (ibid.: 138).

Su análisis de la composición de clase de la población afroamericana, que anticipa la presentada por Bourdieu (1963: 382-389) en su estudio de la Cabília argelina, se basa sobre todo en la relación que tienen con la tierra. Diferencia las siguientes clases sociales: el grupo más bajo son un 10 % (“*submerged tenth*”) de jornaleros, jornaleras e indigentes que “carecen por completo de capital, incluso en el sentido limitado de alimento o dinero para sostenerse (...). Todo lo que aportan es su trabajo” (ibid.:149). Un 40 % son aparceros que trabajan la tierra por su cuenta y riesgo, que pagan su arriendo en algodón y se respaldan en hipotecas sobre la cosecha; sufren la esclavitud de la deuda y arriendos abusivos y el resultado es funesto: “abuso y abandono del suelo, deterioro del carácter de los trabajadores agrícolas y un sentimiento generalizado de injusticia” (ibid.: 150). El tercer grupo incluye juntos a semiaparceros (un 18 %) y asalariados (un 22 %), porque ambos reciben pagas monetarias por su labor. Y, por último, quedan otros dos grupos que constituyen el “*upper tenth of the land*”: un 5 % de arrendatarios y otro 6 % de propietarios. Los arrendatarios pagan unas cuotas monetarias fijas y tienen libertad para escoger sus cosechas. Por su parte, el número de propietarios negros y la extensión de sus propiedades iban aumentando, pero este capital acumulado era muy dependiente de las fluctuaciones del mercado algodonero; por eso, los califica como “una clase transitoria, que se ve mermada continuamente por aquellos que retroceden a la clase de los arrendatarios o aparceros e incrementada por los recién llegados procedentes de las clases más bajas” (ibid.: 152). Los procesos de movilidad social ascendente y descendente están ligados en gran medida a los precios del algodón.

En el capítulo VIII, “De los hijos del amo y el siervo”, analiza las clases desde un punto de vista relacional. Ahí señala que “las relaciones económicas: los métodos mediante los cuales los individuos cooperan para ganarse el sustento, para la satisfacción mutua de los deseos y para la producción de riqueza” es “lo más importante de nuestra época” (ibid.: 156). Una época que Du Bois compara con la Inglaterra de principios del siglo XIX, en la cual la aristocracia ha dejado paso a la burguesía industrial:

“Los caballeros sureños han perdido a la fuerza, por su propia petulancia, el cetro imperial que ostentaban en 1865 (...) dicho mando ha pasado a manos de hombres que han venido a encargarse de la explotación industrial del nuevo Sur: los hijos de blancos pobres enardecidos por una nueva sed de riquezas y de poder, yanquis ahorrativos y avariciosos (...). Y estos capitanes de la industria apenas muestran ningún tipo de emoción por los labriegos en sí, ni amor ni odio, ni compasión ni cariño; es una fría cuestión de dólares y dividendos. Con un sistema de esta índole, todos los trabajadores están condenados a sufrir” (ibid.: 160). En ese capitalismo industrial naciente en Estados Unidos, “ni siquiera los trabajadores blancos tienen (...) la suficiente capacidad económica para enfrentarse a las poderosas embestidas del capital organizado. Incluso ellos han de enfrentarse ahora a largas jornadas de trabajo, jornales bajos, trabajo infantil y a la desprotección ante la usura y la estafa” (ibid.; traducción corregida). Pero en el caso de las personas negras, que salieron de 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), al factor clase se une el factor racial con dos componentes: el “prejuicio racial” que oscila desde la desconfianza hasta el odio violento, y “la depauperada herencia económica que la esclavitud otorgó a los libertos” (ibid.: 160).

El análisis del voto de la población afroamericana, una cuestión crucial para Du Bois (Cachón 2024), ocupa páginas que oscilan entre la sociología política y un programa emancipatorio, con ciertas dosis de elitismo. El argumento comienza con la necesidad de un liderazgo fuerte para que se puedan superar las “indiscutibles debilidades y los patentes defectos del pueblo negro” (ibid.: 165) tras el final de la Reconstrucción y la imposición del Jim Crow: “Reconozco abiertamente que es posible, y a veces preferible, que un pueblo en parte no desarrollado sea gobernado, por su propio bien, por las personas más destacadas de entre sus prójimos, por sus conciudadanos mejor preparados, hasta el momento en que aquel pueda comenzar a librar solo las batallas del mundo” (ibid.: 166). Se necesitan líderes “capacitados, lúcidos, influyentes, hombres formados en institutos de enseñanza superior, adalides negros de la industria y misioneros de la cultura; hombres que comprendan y conozcan en profundidad la civilización moderna y puedan hacerse cargo de las comunidades negras para desarrollarlas y adiestrarlas mediante la instrucción y el ejemplo, la empatía y el instinto y los ideales de una raza común” (ibid.: 162). Para que esos líderes sean eficaces, “deben detentar cierto poder, deben estar respaldados por la opinión pública de dichas comunidades” y ese poder y legitimidad solo se consiguen por medio del derecho de voto que reivindica en igualdad de condiciones que los blancos y que es el arma “más eficaz en el mundo moderno” (ibid.: 162). Tras hacer un breve repaso de la evolución del derecho de voto, pone de relieve que “la perpetuidad de las instituciones republicanas en este continente depende de la purificación de la papeleta electoral, de la preparación cívica de los votantes y de la elevación del voto al plano de un deber solemne” (ibid.: 164) para la ciudadanía. Y critica las leyes de privación de derechos civiles que se implementaban en el Sur porque lo que buscan realmente es “la eliminación del hombre negro de la política” (ibid.: 165).

Y entonces, tras afirmar que “la situación política del negro en el Sur está estrechamente relacionada con la cuestión del delito entre los negros” (ibid.: 166), hace una síntesis del proceso de construcción social de la delincuencia entre las personas afroamericanas tras el fin de la esclavitud que permite hablar de Du Bois como pionero de la criminología (Gabbidon 2001). Comienza reconociendo que los delitos cometidos por las personas afroamericanas se han incrementado en los últimos treinta años y que ha aparecido en los barrios bajos de grandes ciudades una nueva delincuencia. Para explicar estos hechos, destaca dos cosas: “1) que la emancipación tuvo como inevitable resultado el aumento del delito y de los delincuentes y 2) que el sistema policial del Sur se concibió sobre todo para controlar a los esclavos” (ibid.: 166). Ese sistema policial “estaba organizado para ocuparse solo de los negros y asumía, tácitamente, que cada hombre blanco era ipso facto miembro de esa policía”; un sistema en el que contrastaba la “excesiva clemencia” con las personas blancas y la “severidad excesiva” con las negras. Un sistema que, como “el Sur estaba convencido de la imposibilidad del trabajo libre negro”, utilizó “los tribunales como medio para volver a esclavizar a los negros. No se trataba, pues, de una cuestión delictiva, sino más bien de una cuestión de color, que llevaba a la condena del hombre negro ante casi cualquier acusación. Por lo tanto, los negros llegaron a considerar los tribunales como instrumentos de injusticia y opresión, y a los sancionados por

ellos como mártires y víctimas” (ibid.: 167-168). Así, una parte fundamental del mercado de trabajo durante muchos años después de la Guerra Civil fueron las “cuadrillas de presidiarios negros (...) de libertos encadenados” (ibid.: 124). Du Bois expone que es “entonces, cuando apareció realmente el delincuente negro y en lugar de robos de menor cuantía y vagabundeos comenzamos a tener asaltos en la vía pública, robos con allanamiento de morada, homicidios y violaciones”. Mientras las personas negras desconfiaban radicalmente del sistema judicial y comenzaron a considerar al delincuente condenado “más un crucificado que un ahorcado”, las personas blancas “se olvidaban de la ley, de la razón y de la decencia”. El Du Bois sociólogo concluye: “tal situación propende a incrementar el delito, y, de hecho, eso es lo que ocurrió”. A lo que el Du Bois reformador social añade: “El principal problema en cualquier comunidad azotada por el delito no es el castigo de los delincuentes, sino la prevención para evitar que los jóvenes se eduquen en el delito”. Y defiende que “las escuelas públicas pueden convertirse en el principal medio -aparte de los hogares- para formar ciudadanos decentes y respetuosos” (ibid.: 168).

Pero al etnosociólogo Du Bois no se le escapa que al análisis de todas estas características de la nueva estructura social del Sur de Estados Unidos le falta algo. Es necesario describir la “atmósfera de la región”, que es la clave para poder comprender esa sociedad sureña: “aún queda por dilucidar una parte esencial que resulta difícil de describir o precisar en términos fácilmente comprensibles para una persona no familiarizada con el asunto. Se trata de la atmósfera de la región, del modo de pensar y de sentir, de las mil y una pequeñas acciones de las que se compone la vida. En cualquier comunidad o nación, estas pequeñas cosas son las más difíciles de definir para una cabal comprensión y, sin embargo, son esenciales para una concepción clara de la vida colectiva en su totalidad” (ibid.: 169). Especialmente porque en ese Sur “las almas humanas han padecido durante una generación, más allá de las presiones y las penurias, toda una suerte de sentimientos exaltados a menudo contradictorios y un desorden espiritual tan complejo como jamás ha experimentado ningún pueblo a lo largo de la historia (...) El foco de este disturbio espiritual siempre ha emanado de los millones de libertos negros y sus hijos” (ibid.: 170) y el resultado es la construcción de una “frontera racial”, la “segregación racial” entre personas blancas y negras.

Esa es “la atmósfera de la región”: “asisten a iglesias separadas, viven en barrios separados, están estrictamente separados en todas las reuniones públicas, viajan separados y están comenzando a leer periódicos y libros diferentes (...) entre estos dos mundos casi no existe una participación conjunta en la vida intelectual ni tampoco un punto de transferencia donde los pensamientos y los sentimientos de una raza entren en contacto directo con los pensamientos y los sentimientos de la otra” (ibid.: 171-172). Dada “la tiranía de la opinión pública y la intolerancia de la crítica (...) tal situación es extremadamente difícil de corregir” y los “actos de comprensión y cooperación” (ibid.: 172-173) están bloqueados por la frontera racial de la segregación sureña. Estos “dos mundos separados” (ibid.: 97) que marcan la “atmósfera de la región” son lo que Williams (2009) ha llamado la “paradoja central del Sur”, a partir de la cual se conforman las condiciones de vida y las relaciones sociales y políticas de la población afroamericana y la población blanca en el cinturón negro y en el conjunto del Sur de Estados Unidos.

CONCLUSIONES

Si desde mediados del siglo XX se había venido recuperando la obra y la figura de W.E.B. Du Bois, el siglo XXI está asistiendo a su progresiva inclusión en el canon sociológico clásico. Sus trabajos, desde *The Philadelphia Negro* (1899) hasta *Las almas* (1903), constituyen un cuerpo sociológico sin parangón en Estados Unidos en aquella época. Todos ellos centrados en diferentes aspectos del “problema negro”.

Las almas del pueblo negro, convertido en un clásico del pensamiento desde su aparición en 1903, ha tenido una notable influencia en el pensamiento y el activismo afroamericano. Su impacto académico se deja ver todavía hoy, entre otros, en la corriente de pensamiento conocida como *Critical Race Theory*, en una escuela de pensamiento calificable como duboisiana. Sin embargo, *Las almas* no es visto comúnmente como un texto sociológico, porque desborda las barreras académicas formales tanto en su estructura como en sus contenidos históricos, filosóficos, musicológicos, incluso literarios.

Pero cabe hacer una lectura sociológica del mismo a partir del innovador punto de vista (*standpoint*) del que parte su práctica etnosociológica emancipatoria: la del punto de vista de las personas subordinadas negras, de las que él mismo forma parte, y en este artículo se ha propuesto un orden de lectura que muestra el análisis sociológico que proporciona a *Las almas* el fundamento científico para el activismo antirracista que encarna.

Cuando Max Weber leyó *Las almas* en 1904, encontró algunas resonancias con y para su trabajo sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fue capaz de obviar las diferencias fundamentales que había entre él y Du Bois en muchas cuestiones sociológicas y políticas para calificarlo como un “libro espléndido”. El artículo defiende que esa admiración de Weber deriva de la sociología pública que *Las almas* pone de manifiesto y del tipo de práctica etnosociológica emancipatoria que Du Bois desarrolla.

Burawoy (2005) incluye *Las almas* como ejemplo de sociología pública que “lleva a la sociología a una conversación con los públicos”. En *Las almas*, Du Bois se dirige expresamente a un lector fuera de la academia y del mundo experto, buscando que su discurso emancipador llegue a una amplia “masa” de afroamericanos y afroamericanas libres para que, a través de la “autorrealización” se organicen como “pueblo”. Que logra su objetivo, lo demuestra el hecho de que, como ya se ha recordado, un crítico contemporáneo señalara que *Las almas* se convirtió en “la biblia política de la raza negra” (Ferris 1913). Tras su publicación, el académico activista Du Bois pasó a convertirse en un intelectual público y acabaría transformándose en un intelectual orgánico en el sentido gramsciano de la expresión, con su papel en el Movimiento Niágara primero y su incorporación a la NAACP en 1910 como director de publicaciones e investigación y editor de la revista *Crisis* después. Du Bois pasó así a ser el ideólogo del movimiento por la liberación del pueblo afroamericano. Todo ello comienza con *Las almas* en 1903 (aunque algunos de sus capítulos hubieran sido publicados antes).

Si en su pionero trabajo sobre *The Philadelphia Negro* Du Bois había desplegado, contra la sociología dominante en la época, una disciplina de hechos investigados empíricamente, en *Las almas*, para abordar la dimensión existencial de la negritud, la “línea de color” que marca la vida de las personas afroamericanas como él y responder a la pregunta con la que comienza el primer capítulo: “Entre el otro mundo y yo siempre se alza una pregunta sin formular (...) ¿Qué se siente cuando se es un problema?”, Du Bois inaugura una práctica sociológica que hemos calificado de ‘etnosociología emancipadora’. Parte del punto de vista de que él mismo pertenece al pueblo negro americano al que estudia porque él es, como dice, “carne de su carne y hueso de sus huesos”. Escribe desde su vivencia y sus experiencias propias y comunitarias, desde una posición social como negro en un país dominado por el supremacismo blanco, que condiciona pero no determina cómo ve el mundo. Defendiendo, además, que este punto de vista subordinado es capaz de desarrollar una “segunda visión” que le permite desnaturalizar, desfatalizar y desenmascarar la situación de opresión y segregación en que viven las personas afroamericanas por parte del supremacismo blanco y sus instituciones, y ayudar así a la emancipación del pueblo negro.

En la tercera parte del artículo, se ha ofrecido una muestra del ejercicio etnosociológico que Du Bois lleva a cabo en *Las almas*, sintetizando su caracterización de la estructura social del cinturón negro americano. Una estructura que ya no pivota sobre la antigua esclavitud, sino sobre la “esclavitud de la deuda” que produce una nueva forma de “servidumbre moderna”, una “servidumbre por deudas”, en la que la población negra está sometida al patronazgo del comerciante-prestamista y que recuerda la condición de los siervos de la gleba medievales. Tras recordar la centralidad de la relación de las personas negras con la tierra y que entre ellos no existen clases ociosas, Du Bois presenta la estructura de clases de las personas negras del Sur. El análisis social de Du Bois, además de mostrar la segregación espacial y el hacinamiento y las pésimas condiciones habitacionales de las personas afroamericanas, se adentra en la sociología política mostrando la importancia del derecho de voto de las personas negras. Y luego presenta la emancipación de la esclavitud como el origen de la delincuencia entre las personas afroamericanas y el sistema policial y judicial que se creó para controlarlos como un nuevo medio para volver a “esclavizarlos”.

Pero al sociólogo público en que se está convirtiendo con la publicación de *Las almas*, al intelectual orgánico y al etnosociólogo Du Bois, no se le olvida presentar la “atmósfera de la región” que determina la vida de las personas según la “línea de color”, y que es la clave para poder comprender la estructura social del cinturón negro y de la sociedad sureña: la “frontera racial” creada por la “segregación racial”, por la existencia de “dos mundos separados” entre personas blancas y negras.

En *Las almas*, hay otras dimensiones de esa estructura social que no se han analizado en este artículo: la sociología histórica que despliega para mostrar cómo se ha llegado a la época de la “segregación racial”, tras el brusco fin de la Reconstrucción radical en 1877; la importancia crucial que tiene la educación para la emancipación (económica y política) de la población afroamericana; el papel que las iglesias negras han jugado en distintas etapas históricas; la crítica al liderazgo que entonces ejercía entre la comunidad Booker T. Washington y el papel de líderes alternativos como Alexander Crummell (o él mismo, ya que en *Las almas* Du Bois comienza a presentarse como un líder negro); o la enunciación de las bases para una política emancipadora para la población afroamericana y la aparición del pueblo negro como sujeto político.

McKee (1993) ha puesto de relieve que, todavía en los años cincuenta del siglo XX, la sociología estadounidense no había caído en la cuenta de que sus investigaciones y teorías no eran congruentes con el mundo de las relaciones raciales en que vivían y que, por eso, no fueron capaces de comprender el levantamiento que supuso el (moderno) movimiento de derechos civiles que tenía lugar ante sus ojos. Eso ocurría en parte porque asumía la creencia en la inferioridad (biológica al principio, cultural después) de las personas afroamericanas respecto a las blancas, producto del supremacismo blanco en la sociología. Muy distinto hubiera sido el desarrollo de la sociología estadounidense si se hubiera seguido, como señala Morris (2007), “el camino no tomado”, es decir, la senda abierta por Du Bois (y algo similar se podría decir de las pioneras aportaciones de Anna Julia Cooper, Ida Wells-Barnett o Jane Addams) con su obra (intelectual y activista) desde finales del siglo XIX: “Si las ideas de Du Bois hubieran guiado el campo, no habría habido necesidad de que la disciplina perdiera un siglo antes de ponerse al día con sus ideas” (Morris 2007: 505). La lectura de la obra de Du Bois por parte de la sociología en español, lectura que debe incluir *Las almas del pueblo negro* como un texto sociológico clásico, puede ayudar a acelerar la incorporación del racismo estructural y del colonialismo entre los instrumentos básicos para la comprensión de las realidades del capitalismo contemporáneo.

La aportaciones de lo que se puede llamar ‘sociología duboisiana’ en los últimos años se han multiplicado. Sus contribuciones deberían servir de estímulo para el cuestionamiento de algunos de los paradigmas dominantes dentro del campo de la sociología. Por ejemplo, desde el punto de vista metodológico, por el acento que pone en cuatro rasgos, que señalan Itzingshon y Brown (2020: 197-206), característicos de la sociología duboisiana: contextualización, relacionalidad, historicidad y adopción de un punto de vista (*standpoint*) subalterno. Todo ello debería contribuir a la reflexión crítica sobre algunos supuestos que subyacen, por ejemplo, en las categorías raciales que se utilizan comúnmente (Zuberi y Bonilla-Silva 2008).

DECLARACIÓN DE CONFLICTOS DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Lorenzo Cachón Rodríguez: Conceptualización, investigación, redacción - borrador original, redacción - revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Aptheker, Herbert. 1976. *The Correspondence of W.E.B. Du Bois. Volumen I Selections 1877-1934*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Bourdieu, Pierre. 1963. *Travail et travailleurs en Algérie. Etude sociologique*. París: Mouton.
- Bourdieu, Pierre. 2000. "Entre amis". *Awal. Cahiers d'études berbères* 21: 5-10.
- Bourdieu, Pierre. 2003. "Participant Objectivation". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9(2): 281-294.
- Bulmer, Martin. 2017. "W.E.B. Du Bois and Robert Park". *British Journal of Sociology* 68 (1): 23-30.
- Broderick, Francis L. 1959. *W.E.B. Du Bois. Negro Leader in a Time of Crisis*. Stanford: Stanford University Press.
- Burawoy, Michael. 2004. "Public Sociologies: Contradictions, Dilemmas, and Possibilities". *Social Forces* 82(4): 1603-1618.
- Burawoy, Michael. 2005. "For Public Sociology". *American Sociological Review* 70(1): 2-28.
- Cachón, Lorenzo. 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.
- Cachón, Lorenzo. 2024. "Las almas del pueblo negro de Du Bois 120 años después: una filosofía política emancipadora". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 188: 39-54.
- Cooper, Anna J. [1892] 1988. *A voice from the south*. New York: Oxford University Press.
- Collins, Patricia H. 2002. "Introduction". Pp. 9-24 en *Ida B. Wells-Barnett, On Lynchings*, editado por Norm R. Allen. Amherst: Humanity Books.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum* 1: 139-167.
- Crenshaw, Kimberle, Neil Gotanda, Gary Peller y Kendall Thomas (eds). 1995. *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*. New York: New Press.
- Du Bois, W.E.B. [1899] 2007. *The Philadelphia Negro*. New York: Oxford University Press.
- Du Bois, W.E.B. [1903] 1999. *The Souls of Black Folk*. New York: Norton & Company.
- Du Bois, W.E.B. [1903] 2020. *Las almas del pueblo negro*. Madrid: Capitán Swing.
- Du Bois, W.E.B. [1919] 2007. "The Shadow of Years". Pp. 3-11 en *Darkwater. Voices from Within the Veil*. New York: Oxford University Press.
- Du Bois, W.E.B. [1940] 2007. *Dusk of Dawn. An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept*. New York: Oxford University Press.
- Du Bois, W.E.B. [1944] 1995. "My Evolving Program for Negro Freedom". *Clinical Sociological Review* 8(1): 27-57
- Du Bois, W.E.B. [1962] 2007. *The autobiography of W.E.B. Du Bois*. New York: Oxford University Press.
- Ferris, W. H. [1913] 1985. "The Souls of Black Folk: the book in its era" en *Critical Essays on W.E.B. Du Bois*, editado por William Andrews. Boston: Hall & Co.
- Gabbidon, Shaun L. 2001. "W.E.B. Du Bois: Pioneering American Criminologist". *Journal of Black Studies* 31(5): 581-599.
- Gramsci, Antonio. 1977. "La formación de los intelectuales". Pp. 388-396 en *Antología, Selección, Traducción y Notas de Manuel Sacristán*. México: Siglo XXI.
- Green, Dan S. y Edwin D. Driver. 1976. "W.E.B. Du Bois: A case Study in Sociology of Sociological Negation". *Phylon* 37(4): 308-333.
- Green, Dan S. y Edwin D. Driver (eds). 1978. *W.E.B. Du Bois on Sociology and the Black Community*. Chicago: University Chicago Press.
- Hunter, Marcus A. 2015. "W.E.B. Du Bois and Black Heterogeneity: How 'The Philadelphia Negro Shaped American Sociology'". *The American Sociologist* 46(2): 219-233.
- Itzigsohn, José y Karida L. Brown. 2015. "Sociology and the Theory of Double Consciousness. W.E.B. Du Bois's Phenomenology of Racialized Subjectivity". *Du Bois Review* 12(2): 231-242.
- Itzigsohn, José y Karida L. Brown. 2020. *The Sociology of W.E.B. Du Bois. Racialized Modernity and the Global Color Line*. New York: NYU Press.
- Janowitz, Morris. 1974. "Introduction". Pp. xi-xxii en *Black Sociologists: Historical and Contemporary Perspectives*, editado por James Blackwell y Morris Janowitz. Chicago: Chicago University Press.
- King, Martin Luther, Jr. [1968] 1970 "Honoring Dr. Du Bois". Special Collections and University Archives, University of Massachusetts Amherst Libraries. Consultado el 14 de abril de 2024 (<http://credo.library.umass.edu/view/full/mums312-b287-i008>)
- Lewis, David L. 1993. *W.E.B. DuBois: Biography of a Race: 1868-1919*. New York: Holt and Company.

- Lewis, David L. 2000. *W.E.B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century, 1919-1963*. New York: Holt and company.
- Macciocchi, Maria-Antonietta. 1974. *Gramsci y la revolución de Occidente*. México: Siglo XXI.
- McKee, James B. 1993. *Sociology and the Race Problem. The Failure of a Perspective*. Urbana: University of Illinois Press.
- Madoo, Patricia y Gillian Niebrugge. 2006. *The Women Founders: Sociology and Social Theory 1830-1930. A Text/Reader*. Long Grove: Waveland Press.
- Marable, Manning. 1986. *W.E.B. Du Bois, Black Radical Democrat*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Marable, Manning y Leith Mullings. 2000. *Let Nobody Turn Us Around. Voices of Resistance, Reform, and Renewal. An African American Anthology*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Morris, Aldon. 2007. "The sociology of race and W. E. B. Du Bois: the path not taken". Pp. 503-534 en *Sociology in America: A History*, editado por Craig Calhoun. Chicago, University of Chicago Press.
- Morris, Aldon. 2015. *The Scholar Denied: W.E.B. Du Bois and the Birth of American Sociology*. Berkeley: University California Press.
- Rabaka, Reiland. 2010. *Against epistemic apartheid: W.E.B. Du Bois and the disciplinary decadence of sociology*. Lanham: Lexington Books.
- Rampersad, Arnold. 1976. *The Art and the Imagination of W.E.B. Du Bois*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rampersad, Arnold. 1993. "Introduction". Pp. ix-xxxiii en *W.E.B. Du Bois, The Souls of Black Folk*. New York: Alfred Knopf.
- Rendueles, César. 2023. "La construcción de hegemonía en las democracias iliberales. Una reflexión sobre la noción de 'intelectual orgánico' en Gramsci". *Eidos* 39: 174-202.
- Robinson, Cedric J. 2020. *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill: University North Carolina.
- Rudwick, Elliot M. 1957. "W.E.B. Du Bois and the Atlanta University Studies on the Negro". *Journal of Negro Education* 26(4): 466-477.
- Rudwick, Elliot M. 1960. *W.E.B. Du Bois: A Study in Minority Group Leadership*. Philadelphia: University Pennsylvania Press.
- Rudwick, Elliott M. 1969. *W.E.B. Du Bois: Propagandist of the Negro Protest*. New York: Atheneum.
- Rudwick, Elliott M. 1974. "Du Bois as sociologist". Pp. 25-55 en *Black Sociologists: Historical and Contemporary Perspectives*, editado por James E. Blackwell y Morris Janowitz. Chicago: Chicago University Press.
- Saton-Taiwo, Sandra. 2004. "The Effect of Cooper's A Voice from the South on W. E. B. Du Bois's Souls and Black Flame Trilogy". *Philosophia Africana* 7 (2): 59-80.
- Shaw, Stephanie J. 2013. *W.E.B. Du Bois and the Souls of Black Folk*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Smith, Charles y Lewis Killian. 1974. "Black Sociologists and Social Protest". Pp. 191-228 en *Black Sociologists: Historical and Contemporary Perspectives*, editado por James E. Blackwell y Morris Janowitz. Chicago: Chicago University Press.
- Smith, Shawn M. 2004. *Photography of the Color Line: W.E.B. Du Bois, Race, and Visual Culture*. Durham: Duke University Press.
- Wacquant, Loïc. 2004. "Following Pierre Bourdieu into the field". *Ethnography* 5(4): 387-414.
- Washington, Mary H. 1988. "Introduction", Pp. xxvii-liii en Anna J. Cooper, *A voice from the south*. New York: Oxford University Press.
- Wells-Barnett, Ida B. [1892] 2012. "Horrores sureños: la ley Lynch en todas sus fases". Pp. 71-96 en *Feminismos negros. Una antología*, editado por Mercedes Jabardo. Madrid: Traficantes de sueños.
- Williams, Robert. 2009. "Paradoxes of the South in Du Bois's 'The Souls of Black Folk'". *The Mississippi quarterly* 62(1): 71-94.
- Wortham, Robert (ed). 2013. *The Sociological Souls of Black Folk. Essays by W.E.B. Du Bois*. Lanham: Lexington Books.
- Wright II, Earl. 2016. *The First American School of Sociology: W.E.B. Du Bois and the Atlanta Sociological Laboratory*. Burlington: Ashgate.
- Young, Alford. 2006. "The soul of The Philadelphia Negro and The Souls of Black Folk". Pp. 43-72 en *The Souls of W.E.B. Du Bois*, Alford Young et al. Boulder: Paradigm Publishers.
- Zuberi, Tukufu y Eduardo Bonilla-Silva (eds). 2008. *White Logic, White Methods. Racism and Methodology*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Zuckerman, Phil. (ed). 2004. *The Social Theory of W.E.B. Du Bois*. Thousand Oaks: Pine Forge Press.