

Racismo y clase

■ Alex Callinicos

El marxismo revolucionario considera el racismo como un producto del capitalismo que sirve para reproducir el sistema social mediante la división de la clase trabajadora.

Por lo tanto, en última instancia, sólo podrá ser abolido mediante una revolución socialista llevada a cabo por una clase trabajadora unida, una clase trabajadora en la que negros y blancos luchen juntos contra el enemigo común.

Una publicación de

marx21.net

✉ info@marx21.net

🏠 marx21.net

📘 marx21.net

🐦 marx21net

📍 marx21



Racismo y clase

■ Alex Callinicos

Racismo y clase

Alex Callinicos

■ *Racismo y clase* apareció en inglés como el artículo “Race and class” publicado en *International Socialism 2* : 55, verano de 1992, pp. 3-39. Alex Callinicos es militante destacado del Socialist Workers Party, organización hermana en Gran Bretaña de Marx21, y autor prolífico sobre teoría marxista.

1. Introducción.....	1
2. El marxismo: ¿una tradición europea?	2
3. ¿De dónde viene el racismo?	3
4. La esclavitud y el desarrollo del capitalismo.....	6
5. El racismo en el capitalismo contemporáneo	9
6. Trabajadores negros y blancos.....	12
7. Comunidad y clase	15
8. Los Angeles: No motín de razas, sino rebelión de clase.....	16
9. Racismo y lucha de clases	18
10. Revolución socialista y liberación negra.....	21
Notas	23

Nota de Marx21

Como explica el autor en su introducción a la obra, “El racismo sigue siendo una de las características principales de las sociedades capitalistas avanzadas. Está institucionalizado en la discriminación sistemática que experimentan los negros en el trabajo, la vivienda y el sistema educativo, y en el acoso que sufren a manos de la policía y de las autoridades de inmigración.” Los 25 años que han pasado desde su publicación no han cambiado esta situación fundamentalmente. Si cabe, en muchos sentidos el racismo es ahora un problema más grave que entonces, sobre todo en la forma de la islamofobia.

Lo que sí ha avanzado es el lenguaje. Una traducción realizada hoy sería diferente, con lenguaje más inclusivo. Lo publicamos tal cual, a falta de recursos humanos para hacer la revisión necesaria. Alguna frase mal sonante no cambia el argumento básico, acerca de la relación entre el racismo y el capitalismo, y la necesidad, en última instancia, de combatir el capitalismo, a la vez de luchar contra el racismo aquí y ahora.

Nota del autor

Debido a la forma en que el racismo se infiltra en el lenguaje cotidiano, cuando se escribe sobre el tema de la raza hay que escoger cuidadosamente las palabras que se van a utilizar.

En este libro utilizaré el término “negro” para referirme a todos aquellos que sufren la opresión racial debido a su color. Como dejó bien claro el movimiento Black Power de los años 60, la negritud no es un concepto biológico o cultural, sino un concepto político. Sin embargo, la utilización del término varía de un país a otro. Así, en los Estados Unidos el término “negro” es utilizado casi exclusivamente para referirse a la gente afroamericana, mientras que en Gran Bretaña se aplica indistintamente a la gente africana, afrocaribeña y asiática.

En todo caso, hay que destacar que el análisis que aquí ofrecemos de la condición de los negros es pertinente, en general, para otros grupos racialmente oprimidos, tales como la gente hispana en los Estados Unidos, la gente magrebí o gitana en el Estado español y la gente turca en Alemania.

1. Introducción

El racismo sigue siendo una de las características principales de las sociedades capitalistas avanzadas. Está institucionalizado en la discriminación sistemática que experimentan los negros en el trabajo, la vivienda y el sistema educativo, y en el acoso que sufren a manos de la policía y de las autoridades de inmigración. Los negros también son víctimas de la violencia racista, como demuestran los asesinatos en años recientes de Rolan Adams, Rohit Duggal y Stephen Lawrence en el sudeste de Londres, y de Michael Griffiths y Yusuf Hawkins en Nueva York.

Uno de los desarrollos chocantes de la política europea, desde las revoluciones del este de Europa en 1989, ha sido el resurgimiento del racismo, tanto bajo la forma no oficial de partidos fascistas y racistas que recientemente han sido capaces de lograr avances electorales significativos (sobre todo en Francia, Alemania y Bélgica) como bajo la forma oficial de intentos concertados de los gobiernos europeos de restringir aún más la inmigración, principalmente mediante ataques al derecho de asilo. Esa Comunidad Europea más unida en la que los políticos burgueses e incluso muchos socialistas tienen puestas sus esperanzas será una Europa Fortaleza, con las puertas firmemente cerradas a unas masas empobrecidas de un Tercer Mundo que la mayoría de estados ex-estalinistas parecen en camino de aumentar.

En cuanto a la sociedad capitalista más poderosa de la tierra, los Estados Unidos, un estudio reciente del académico Andrew Hacker sostiene que:

Los negros americanos son americanos, pero aún subsisten como extranjeros en la única

tierra que conocen. Puede que haya otros grupos que permanezcan también fuera de la corriente principal —algunas sectas religiosas, por ejemplo—, pero lo hacen voluntariamente. En cambio, los negros deben soportar una segregación que está muy lejos de haber sido elegida libremente. América puede ser considerada como dos naciones separadas. Claro que hay lugares donde las razas se mezclan. Sin embargo, en los aspectos más significativos, la separación es omnipresente y penetrante. En tanto que división social y humana, supera a todas las demás —incluso a la de género— en intensidad y subordinación.¹

La gran rebelión de Los Angeles de abril de 1992 —cuyos ecos se dejaron sentir en otras ciudades americanas tan diversas como San Francisco, Las Vegas y Atlanta— demostró que raza y clase, juntas, tienen el potencial de romper las estructuras de la sociedad norteamericana.

El simple hecho de que las opulentas democracias capitalistas sean sociedades profundamente racistas exige que tomemos medidas para desafiar y, de ser posible, abolir el racismo. Evidentemente, toda estrategia antirracista presupone un análisis de la naturaleza y de las causas del racismo. La visión liberal tradicional, aún muy influyente, trata al racismo ante todo como un problema de *actitudes*: el problema es que los blancos tienen prejuicios contra los negros. La solución obvia parecería ser el educar a los blancos para que se libren de dichos prejuicios; éste es el tipo de diagnóstico implícito en el programa Racism Awareness Training (RAT) que, desarrollado en los Estados Unidos durante los años 70, fue adoptado por un cierto número de ayuntamientos laboristas en Gran Bretaña durante los años 80.² Al mismo tiempo, el viejo objetivo liberal de integrar a las mayorías negras en sus sociedades “huéspedes” occidentales tendió a ser reemplazada por la idea del pluriculturalismo. Esto significaba concebir la sociedad como una colección de grupos étnicos, cada uno de ellos con su propia e irreductible cultura diferente; ahora el objetivo era un arreglo plural basado en un entendimiento mutuo de los diversos grupos de las culturas de los otros e implicaba, particularmente, que la mayoría blanca supiera apreciar el valor de las tradiciones no europeas.³

En contraste, los antirracistas más radicales ven al racismo no como una cuestión de ideas que la gente tiene en la cabeza, sino de *opresión*, de desigualdades sistemáticas en cuanto a poder y oportunidades en la vida derivadas de una estructura social explotadora; por lo tanto, la solución está en la lucha política, en la liberación de los negros de la opresión que se les inflinge. Pero dentro del campo radical hay diferencias cruciales de análisis y de estrategia. Los nacionalistas negros tienden a ver al racismo como un estado de cosas cuyos orígenes, estructura y dinámica, aunque conectados a los del modo capitalista de producción, no pueden ser reducidos a ellos; la liberación negra, concluyen los nacionalistas, sólo podrá ser

conseguida por los negros mismos, organizados independientemente de los blancos antirracistas. En cambio, los marxistas revolucionarios consideran al racismo como un producto del capitalismo que sirve para reproducir el sistema social mediante la división de la clase trabajadora; por lo tanto, sólo podrá ser abolido mediante una revolución socialista llevada a cabo por una clase trabajadora unida, una clase trabajadora en la que negros y blancos luchen juntos contra el explotador común.⁴

2. El marxismo: ¿una tradición europea?

La diferencia entre marxismo y nacionalismo negro no siempre está tan claramente definida. Muchos radicales negros se han visto influidos por versiones del marxismo (por lo general, combinaciones de estalinismo y marxismo académico occidental). Aprovechan los análisis marxistas del tráfico de esclavos y del imperialismo, y sostienen que el racismo contemporáneo beneficia económicamente al capitalismo. A veces, parecen tener una estrecha afinidad con el marxismo.⁵

Sin embargo, hay límites definidos en esta sobreposición de marxismo y nacionalismo negro. Los intelectuales nacionalistas negros tienden a ver al marxismo como una tradición europea, un sistema de pensamiento tan profundamente enraizado en la cultura europea que, sencillamente, es incapaz de identificarse con la condición de los negros y de expresar las aspiraciones de las masas negras oprimidas, tanto en el Tercer Mundo como en los países capitalistas avanzados.

Quizá quien haya explorado más sistemáticamente el conflicto resultante entre marxismo y nacionalismo negro sea Cedric Robinson, un intelectual americano asociado al Institute of Race Relations de Londres, en su libro *Black Marxism*. La tesis básica de Robinson es que el marxismo es, por el modo mismo en que ordena sus conceptos, una ideología eurocéntrica:

en la base, es decir, en su substrato epistemológico, el marxismo es una construcción occidental: una conceptualización de las cosas humanas y del desarrollo histórico que emerge de las experiencias históricas de los pueblos europeos mediatizadas, a su vez, por su civilización, sus órdenes sociales y sus culturas.

El marxismo, defiende Robinson, no es europeo sólo en sus orígenes sino también “en sus presupuestos analíticos, en sus perspectivas históricas, en su punto de vista”. Por lo tanto, ha fracasado al intentar confrontar una “idea recurrente” de la “civilización occidental”, es decir, el racismo y, particularmente, la manera en que “el racismo saturaría inevitablemente las estructuras sociales emergentes del capitalismo”. Así pues, los intelectuales radicales negros del siglo veinte —Robinson sigue el camino recorrido por tres de ellos, WEB Du Bois, CLR James y

Richard Wright— tienen que salir del marxismo y descubrir una tradición más antigua, “la resistencia persistente y siempre en evolución de los pueblos africanos a la opresión”, porque son ellos, y no “el proletariado europeo y sus aliados”, quienes constituyen la “negación” de la “sociedad capitalista”.⁶

El problema está en que la concepción que Robinson tiene de la tradición negra radical que contrapone al marxismo roza el misticismo. “La distinción de espacio político y de tiempo histórico se ha desmoronado, de manera que la construcción de una identidad negra colectiva baña los nacionalismos”, afirma, “Escondida bajo la Diáspora africana hay una identidad histórica única opuesta a la privación sistemáticamente impuesta por el capitalismo racial.” Robinson parece afirmar que todas las luchas de los negros contra la opresión, tanto en África como en el Nuevo Mundo, han servido para forjar una identidad compartida, pero cuando tiene que explicar la naturaleza de dicha identidad, Robinson se hunde aún más en lo oscuro, declarando, por ejemplo, que el “centro” de la tradición radical negra “se encontraba en las estructuras de la mente”, sea lo que sea lo que quiera decir con ello.⁷ Las diferencias reales entre formas de lucha —los intentos de los cimarrones de sobrevivir al margen de las colonias de esclavos del Nuevo Mundo, la revolución haitiana y otros levantamientos de esclavos, la resistencia de las políticas africanas a la expansión colonial europea, las grandes rebeliones urbanas de los negros americanos en los años 60, la lucha contra el apartheid, por no hablar de los conflictos reales entre los negros mismos, por ejemplo, entre partidarios del Congreso Nacional Africano y los de Inkatha en Sudáfrica—, todas se disuelven en una única y vaga “identidad” abstracta.

Sin embargo, el reto planteado por Robinson y sus compañeros de ideas persiste. ¿Puede la tradición marxista clásica de Marx y Engels, Lenin y Trotsky, dar un análisis del racismo capaz de proporcionar las bases de una estrategia efectiva para la liberación de los negros? Este pequeño libro es un intento de responder a este reto.

Lo que intentaré demostrar es que el racismo es un fenómeno moderno. Frecuentemente se afirma que el racismo es tan viejo como la naturaleza humana, cosa que implica que no podemos librarnos de él. Al contrario, el racismo tal y como lo conocemos actualmente fue desarrollado por vez primera durante los siglos dieciséis y diecisiete a fin de justificar el uso sistemático de fuerza de trabajo esclava africana en las grandes plantaciones del Nuevo Mundo que fueron vitales para la emergencia del capitalismo como sistema mundial. Es decir, el racismo se constituyó como parte del proceso mediante el cual el capitalismo devino el sistema social y económico dominante. Sus avatares posteriores han estado estrechamente ligados a los del capitalismo.

Así, el racismo actual es resultado de las divisiones fomentadas entre diferentes

grupos de trabajadores cuya competencia en el mercado laboral se ve intensificada por el hecho de que, frecuentemente, provienen de diferentes partes del mundo y se ven reunidos dentro de las fronteras de un mismo estado por el insaciable apetito de fuerza de trabajo del capital. Por lo tanto, el racismo sirve para enfrentar a los trabajadores y para evitar que se enfrenten de forma efectiva contra los jefes que les explotan a todos, con independencia de su color u origen nacional.

De este análisis podemos extraer dos conclusiones políticas muy importantes. La primera, que el racismo opera contra los intereses de *todos* los trabajadores, tanto blancos como negros. Una clase trabajadora dividida perjudica incluso a aquellos obreros que no son víctimas directas del racismo. Por lo tanto, un componente central de toda estrategia antirracista debe ser lograr que los trabajadores blancos identifiquen sus intereses con los de los trabajadores negros que sufren la opresión racial. Por lo tanto, los nacionalistas negros se equivocan cuando rechazan a la clase trabajadora blanca en tanto que chusma irremediablemente racista. La segunda, que el objetivo de la lucha antirracista debe ser la liberación de los oprimidos como parte de una batalla más amplia contra el capitalismo mismo. El racismo ha crecido con el capitalismo y contribuye a mantenerlo; por lo tanto, su abolición dependerá de una revolución socialista que rompa las estructuras materiales a las que se halla ligado.

Este análisis del racismo se basa en la clase como punto de partida: el racismo apuntala la dominación de la clase capitalista, y sólo podrá ser derrotado por una clase trabajadora unida. Se hacen muchas objeciones a este análisis. Por ejemplo, ¿acaso no es cierto que el racismo beneficia a los trabajadores blancos? ¿Acaso la mayoría de negros no constituyen una subclase que les excluye del mundo laboral dominado por los blancos? ¿No sobrevivirá el racismo a una revolución socialista? En las páginas que siguen nos ocuparemos de éstas y otras cuestiones. Mi objetivo, sin embargo, no es tanto ofrecer una respuesta definitiva a cada pregunta sino demostrar que el marxismo proporciona el mejor método de entender el racismo y luchar contra él.

3. ¿De dónde viene el racismo?

El racismo es una novedad histórica, característica de las sociedades capitalistas modernas. Esta definición es el centro del análisis marxista sobre el racismo; del mismo modo, también es negada por muchos nacionalistas negros. Cedric Robinson, por ejemplo, afirma que el racismo no es capitalista sino que es un fenómeno esencialmente europeo: “El racismo insinuó no sólo estructuras sociales, formas de propiedad y modos de producción medievales, feudales y capitalistas, sino también los valores y las tradiciones mismos de la conciencia mediante los cuales los pueblos de esas épocas llegaron a entender sus mundos y sus

experiencias”.⁸ Asimismo, el estudioso americano negro Manning Marable afirma que “el racismo y el patriarcado son ambos *pre-capitalistas* por lo que se refiere a su origen social e ideológico.”⁹ La implicación de esto es que el racismo sobreviviría al derrocamiento del capitalismo y que, en consecuencia, para erradicarlo es necesario un movimiento negro independiente.

Para percibir por qué este punto de vista es erróneo antes debemos considerar la naturaleza del racismo. El racismo aparece cuando un grupo de personas es discriminado por características consideradas inherentes a ellas en tanto que grupo. Frecuentemente, el racismo se ve asociado con diferencias en el color de la piel de opresores y oprimidos, pero ésta no es una condición necesaria del racismo. En Gran Bretaña, los irlandeses, a pesar de ser tan blancos como los “nativos”, fueron discriminados, especialmente durante el siglo XIX. El antisemitismo moderno es otro caso de racismo no basado en las diferencias de color. En un sentido las diferencias de color no son condición suficiente para la existencia del racismo. Cuando se las involucra, es como parte de todo un complejo de características -por ejemplo, inteligencia inferior, pereza, sexualidad hiperactiva, en el caso de los estereotipos tradicionales occidentales referidos a los africanos- que son imputadas al grupo oprimido y que sirven para justificar que se le oprima. Más que las mismas diferencias físicas, lo que es importante es la idea de un conjunto sistemático de diferencias entre opresor y oprimido, conjunto del que forman parte las diferencias físicas.

Lo que confunde toda la cuestión es que la ideología racista clásica tiende a resaltar las supuestas diferencias físicas entre grupos de personas. La versión de la ideología racista más articulada teóricamente es aquella que Peter Fryer llama la “pseudo-científica mitología de la raza” que floreció en Gran Bretaña (y, ciertamente, en el resto del mundo capitalista desarrollado) a lo largo de un siglo, hasta los años 1940. Sostenía que la humanidad se hallaba dividida en razas, cada una basada en características biológicas distintivas, y que el dominio del mundo por parte del imperialismo occidental reflejaba la superioridad inherente de las razas blancas sobre todas las demás en un proceso de selección natural.¹⁰

Pero la idea de razas biológicamente distintas no tiene ninguna base científica:

De toda la variación genética conocida a partir de enzimas y otras proteínas, cuando ha sido posible contar realmente la frecuencia de las diferentes formas de variación de los genes y llegar a una estimación objetiva de la variación genética, ha resultado que el 85 por ciento se produce entre individuos de la misma población local, la misma tribu o la misma nación; otro 8 por ciento se da entre tribus o naciones dentro de una “raza” principal; y el 7 por ciento restante se produce entre “razas” principales. Esto quiere decir que la variación genética entre un español y otro, o entre un masai y otro, es el 85 por

ciento de toda la variación genética humana, mientras que sólo un 15 por ciento es responsable de dividir a la gente en grupos... Todo uso de las categorías raciales debe hallar su justificación en otras fuentes que la biología. Una característica notable de la evolución y la historia humanas ha sido un grado muy pequeño de divergencia entre poblaciones geográficas, en comparación con las variaciones genéticas entre individuos.¹¹

Las diferencias raciales son *inventadas*: es decir, emergen como parte de una relación histórica específica de opresión a fin de justificar la existencia de dicha relación. Entonces, ¿cuál es la peculiaridad histórica del racismo en tanto que forma de opresión? En primer lugar, está el hecho de que las características que justifican la discriminación son consideradas *inherentes* a los grupos oprimidos. Una víctima del racismo no puede cambiar y, al hacerlo, evitar la opresión; los negros, por ejemplo, no pueden cambiar de color. Esto presenta una diferencia importante entre, por ejemplo, la opresión religiosa y la racial porque una persona perseguida por razones religiosas siempre tiene la opción de cambiar de fe.

Así pues, para los miembros de la “raza” subordinada no hay escapatoria de la opresión racial. Esta forma de opresión es específica de las sociedades capitalistas. Hay que distinguirla de una característica omnipresente en las sociedades precapitalistas, es decir, el prejuicio contra los forasteros. Antes de la llegada del capitalismo industrial, la mayoría de las personas eran campesinos que vivían en pequeñas comunidades rurales. La falta de comunicaciones significaba que el contacto con todo aquello que se encontrara fuera de un corto radio era raro. Frecuentemente, el resultado era una participación intensa, incluso sofocante, en las vidas de los demás miembros de la comunidad campesina, combinada con una ignorancia y una suspicacia profundas ante los forasteros. Lo que el sociólogo Zygmunt Bauman llama “heterofobia” (resentimiento hacia la diferencia) no es lo mismo que el racismo moderno: “En un mundo que alardea de una capacidad sin precedentes de mejorar las condiciones humanas mediante la reorganización de los asuntos humanos sobre bases racionales, el racismo manifiesta la convicción de que ciertas categorías de seres humanos no podrán ser incorporadas al orden racional por más esfuerzos que se hagan.”¹²

Al contrario de lo que sostienen Robinson y Marable, lo que es notable de las sociedades esclavistas y feudales de la Europa precapitalista es la ausencia de ideologías y prácticas que excluyeran y subordinaran a un grupo particular, en base a su inferioridad inherente. Las sociedades esclavistas de la Grecia y la Roma clásicas no parecen haberse apoyado en el racismo para justificar el uso en masa de esclavos que proporcionaran a las clases dirigentes los excedentes de producción necesarios. El historiador norteamericano negro Frank M. Snowden Jr. escribe: “Entre los griegos y los romanos, las relaciones sociales [entre negros y blancos] no

dieron lugar a los prejuicios de color de determinadas sociedades occidentales posteriores. Ni los griegos ni los romanos desarrollaron ninguna teoría sobre la superioridad blanca.”¹³ En la antigüedad clásica, el ejemplo más notable de ausencia de racismo basado en el color nos lo proporciona el emperador romano Septimius Severus (193-211 d.C), que casi seguro era negro. Una de las principales características del dominio romano fue su esfuerzo por incorporar en las aristocracias locales a las clases dominantes imperiales, compartiendo una cultura que fusionaba las tradiciones griega y romana.

Otro caso nos lo proporciona el celebrado libro de Martin Bernal, *Black Athena*. Este libro tuvo un impacto enorme entre los radicales negros, porque intenta demostrar que la Grecia clásica -que aún ahora ocupa una posición sacrosanta en la cultura occidental, en tanto que cuna de la civilización europea- fue el vástago de las sociedades más avanzadas de África y Asia. Que se demostrara que la tesis histórica de Bernal es cierta significaría un buen golpe contra el racismo occidental. Sin embargo, su tesis presenta determinadas dificultades en las que no es necesario que nos detengamos ahora.¹⁴ Un punto que tiene una importancia directa es el hecho de que Bernal se vea a sí mismo reviviendo lo que llama el “Modelo Antiguo”, según el cual la cultura griega fue el resultado de las colonizaciones llevadas a cabo desde Egipto y Fenicia (la costa de lo que hoy son Siria y Líbano). Bernal defiende que esta teoría fue postergada sólo a finales del siglo XVIII como resultado de la ascensión del racismo.

Para los románticos de los siglos XVIII y XIX, era sencillamente intolerable que Grecia, considerada no sólo como epítome de Europa sino como su misma cuna, hubiera sido el resultado de una mezcla de europeos nativos y colonizadores africanos y semitas. Por lo tanto, se tenía que abolir el Modelo Antiguo y reemplazarlo por algo más aceptable.¹⁵

Como reitera constantemente Bernal, el “Modelo Antiguo” fue el punto de vista convencional entre los griegos en las épocas clásica y helénica.¹⁶ La fuente principal la encontramos en las *Historias* de Herodoto, que se proponían explicar las Guerras Persas y el principio del siglo V a.C. mediante la exploración de las relaciones de los griegos con Asia y África. A pesar de que el clímax del libro esté dedicado a las luchas entre las ciudades-estado griegas y el Imperio Persa, Herodoto insiste constantemente en la dependencia de los griegos con relación a las influencias africanas y asiáticas. Por ejemplo, afirma que la religión griega tuvo sus orígenes en Egipto: el respeto que siente por esta civilización mucho más antigua es evidente.¹⁷ Una actitud similar marca la forma en que Herodoto trata a la misma Persia. Como dice Arnoldo Momigliano: “Herodoto respeta a los persas y les considera capaces de pensar como los griegos... su pensamiento está dedicado, básicamente, al entendimiento mutuo entre griegos y persas”.¹⁸ Tanto si el Modelo

Antiguo ofrece, como mantiene Bernal, un registro exacto de los orígenes de la Grecia clásica como si no, la creencia expresada por Herodoto de la deuda histórica de los griegos con respecto a sus vecinos africanos y asiáticos es una indicación de la ausencia de toda ideología de exclusividad racial y de superioridad en los tiempos antiguos.

En las sociedades feudales que emergieron en Europa occidental después de la caída de Roma, las clases dirigentes se identificaron como seguidoras de una religión particular, el Cristianismo. La Europa feudal se concebía a sí misma como la Cristiandad, en guerra con los seguidores de la fe rival, el Islam. Judith Herrin observa:

Quando el mundo antiguo se desmoronó, la característica que identificaría al universo fue la fe, no el dominio imperial; aquello que los cristianos llamaron *oikoumene* i los musulmanes *Dar al Islam*. La religión había fusionado lo político, lo social y lo cultural en sistemas completos en si mismos, separados por las diferencias de fe.¹⁹

El mundo mediterráneo (y sus extensiones en Europa Central y del norte y en Asia Central) se vio así polarizado entre dos religiones rivales, el Islam y la Cristiandad, con conflictos que se prolongarían durante diez siglos, desde la conquista por los árabes de la mayor parte del imperio romano de oriente poco después de la muerte de Mahoma, el fundador del Islam, en el año 632, hasta el segundo Sitio de Viena en 1683. Pero a pesar de la ferocidad de esta lucha, no se trataba de una lucha racial. Se producían conversiones de una a otra fe. Durante las Cruzadas, frecuentemente los líderes cristianos y musulmanes establecieron alianzas y, en el momento más álgido de la amenaza otomana contra la cristiandad, en el siglo XVI, el rey de Francia apoyó al sultán turco en la guerra contra los Habsburgo, que reinaban en España, como medio de debilitar al peligroso rival europeo.

Los seguidores de otros credos que no fueran el dominante eran muchas veces discriminados o perseguidos de diversas formas: en el caso de la cristiandad medieval, el ejemplo más notable nos lo proporcionen quizá las matanzas generalizadas de judíos en épocas de la Primera Cruzada, a finales del siglo XI, y el exterminio de los cátaros del Languedoc a principios del siglo XIII. Pero la persecución religiosa de este tipo no fue lo mismo que la opresión racial. Quizá el caso que mejor demuestre este punto sea el de los judíos. La concepción de lo que Hannah Arendt llama “la asunción de un antisemitismo eterno”, según la cual “los estallidos no requieren una explicación especial porque son consecuencia natural de un problema eterno”, está bastante extendida.²⁰ Según este punto de vista, el Holocausto no es más que el caso más reciente de 2.000 años de antisemitismo.

Pero, como señala Zygmunt Bauman, mientras que en la Europa premoderna los judíos se hallaban en una posición particularmente vulnerable debido a su situación de marginados religiosos, ello “no impidió, en conjunto, que se acomodaran dentro del orden social prevalente... En una sociedad dividida en estados o castas, los judíos eran un estado o una casta más entre otras muchas. El judío individual se definía por la casta a la que pertenecía, y por los privilegios o cargas específicos de que dicha casta disfrutara o que debiera soportar. Pero lo mismo podríamos decir de cualquier otro miembro de la misma sociedad”.²¹ El antisemitismo moderno se desarrolló durante el siglo XIX, con el colapso de este orden jerárquico de estados como contrafondo, y trató a los judíos ya no como marginados religiosos sino como miembros de una raza biológicamente inferior. Fue la emergencia del antisemitismo racial lo que hizo concebible en términos ideológicos la “Solución Final” de los nazis. En palabras de Arendt: “los judíos habían podido escapar del judaísmo (la religión) mediante la conversión; pero de la naturaleza judía (la raza) no había escapatoria.”²²

A finales del siglo XIX, los judíos ya no eran una minoría religiosa, con su lugar —aunque subordinado y vulnerable— dentro del orden social prevalente. En las turbulentas, enfrentadas y polarizadas sociedades de la Europa moderna, se habían convertido en el chivo expiatorio de todos los antagonismos. Los judíos fueron etiquetados como resultado de una ideología racial que, como veremos, había sido construida como justificación del dominio europeo sobre el resto del mundo. El intento nazi de exterminarlos no fue, por lo tanto, la expresión más reciente de lo que un autor llamó “el odio más antiguo”, sino la consecuencia de profundas tensiones en el corazón del capitalismo moderno.

4. La esclavitud y el desarrollo del capitalismo

El racismo, como lo conocemos actualmente, se desarrolló durante una fase clave del desarrollo del capitalismo como el modo de producción dominante a escala mundial, con el establecimiento durante los siglos XVII y XVIII de las plantaciones coloniales en el Nuevo Mundo que utilizaban mano de obra esclava importada de África para producir bienes de consumo, tales como el tabaco y el azúcar, y materias primas, como el algodón, para los mercados mundiales. Peter Fryer ha seguido su desarrollo en Gran Bretaña: “El racismo emergió en la tradición oral de Barbados en el siglo XVII y cristalizó en la lengua escrita de Gran Bretaña en el siglo XVIII como la ideología de la *plantocracia*, la clase de los dueños de las plantaciones de azúcar y mercaderes de esclavos que dominó las colonias inglesas del Caribe.”²³ Edward Long, en su *Historia de Jamaica* (1774), nos ofrece la declaración de principios más influyente de esta ideología, pero ya en 1753, uno de los gigantes de la Ilustración del siglo XVIII, el gran filósofo escocés David Hume,

ya había declarado: “Tengo tendencia a considerar a los negros, y en general a todas las otras especies de hombres (porque hay cuatro o cinco tipos diferentes) como naturalmente inferiores a los blancos”.²⁴

El desarrollo de lo que Robin Blackburn llama “esclavitud sistémica” en las plantaciones de América del Norte y las Antillas, que necesitó de la importación de unos 6 millones de cautivos africanos sólo en el siglo XVIII, es uno de los mayores crímenes del capitalismo.²⁵ Sin embargo, una de las teorías más comunes es la de que fue la existencia previa del racismo lo que condujo a la explotación de los esclavos africanos. Eric Williams, en su clásico estudio sobre este tema, desafió esta interpretación: “La esclavitud no surgió del racismo; al contrario, el racismo fue la consecuencia de la esclavitud. La mano de obra forzosa en el Nuevo Mundo era marrón, blanca, negra y amarilla; católica, protestante y pagana”.²⁶

Efectivamente, las economías de plantación inicialmente utilizaron trabajo *blanco* forzoso bajo la forma de contratos de servidumbre por los que los siervos se comprometían a trabajar para un amo particular, en condiciones serviles, de tres a cinco años a cambio de un pasaje desde Europa. Según Blackburn:

más de la mitad de los emigrantes blancos a las colonias de América del Norte llegaron con contratos de servidumbre; las Antillas Francesas y Británicas también absorbieron millares de estos trabajadores obligados por contrato cuya compra salía más barata que la de los esclavos. En total, en la década de los setenta habían sido enviados a las británicas unos 350.000 siervos.²⁷

Barbara Fields mantiene que las plantaciones de tabaco de la Virginia colonial “descansaron sobre los hombros de siervos ingleses ligados por contratos de servidumbre, y no de esclavos africanos”, hasta finales del siglo XVII:

Los siervos atados por contratos de servidumbre servían durante más tiempo en Virginia que sus contrapartes ingleses, se les trataba con menos dignidad y tenían menos protección por ley y por costumbre. Podían ser comprados y vendidos como si fueran ganado, podían ser secuestrados, robados, utilizados como apuesta en los juegos de cartas y concedidos -aún antes de haber llegado a América- a los ganadores de pleitos. Magnates avariciosos (si es que la palabra no es una redundancia) escatimaban la comida a los siervos y les engañaban sobre su derecho a libertad cuando ya habían servido el tiempo debido, negándoles frecuentemente la misma libertad. A los siervos se les azotaba, mutilaba y hasta asesinaba con impunidad.²⁸

Como observa Fields. “la única degradación que se les ahorra” a los siervos blancos “era la de la esclavitud perpetua junto con la de su descendencia en

perpetuidad”. Esta era la desventaja principal que tenían para los dueños de las plantaciones, que querían asegurarse un suministro de fuerza de trabajo estable y a largo plazo para responder a la creciente demanda de productos coloniales. Pero, defiende Fields, no fue el color lo que impidió la esclavización completa de quienes trabajaban bajo contratos de servidumbre, sino los límites impuestos al poder de los terratenientes por “siglos de confrontación diaria, abierta y encubierta, armada y sin armas, pacífica y por la fuerza”, entre explotadores y explotados en Inglaterra:

La degradación de los siervos a esclavos *en masa* hubiera provocado la agudización en unos cuantos grados de la incesante lucha, hubiera sido una empresa peligrosa, considerando que todos los siervos estaban bien armados, que superaban en número a sus amos y que los indios podían aprovecharse fácilmente de la guerra que inevitablemente resultaría entre sus enemigos. Además, al tenerse noticias en Inglaterra de la esclavitud de los inmigrantes ya llegados, se hubiera puesto en peligro la llegada de futuras emigraciones. Hasta los explotadores más avarientos y de miras más cortas se daban cuenta de que una política tal hubiera sido un desastre.²⁹

La solución a los problemas de los dueños de plantaciones para obtener fuerza de trabajo fue, a partir de la década de 1680, la “importación de trabajadores africanos en cantidades cada vez mayores”, que “hizo posible el mantenimiento de un ejército suficiente de trabajadores de plantación sin contribuir a la formación de una carga explosiva de ingleses armados y resentidos porque se les negaban los derechos de los ingleses y que contaban con los recursos materiales y políticos necesarios para hacer oír su resentimiento”.³⁰ El racismo se desarrolló en el contexto creado por el desarrollo de la “esclavitud sistémica” del Nuevo Mundo: la idea de que los africanos eran (en palabras de Hume) “naturalmente inferiores” a los blancos justificaba que se les negaran “los derechos de los ingleses” y que se les esclavizara.

Pero esto plantea otra cuestión. ¿Por qué fue necesario justificar la esclavitud? Quizá ésta parezca una pregunta extraña si no consideramos el otro ejemplo histórico principal de una sociedad basada en el trabajo esclavo, es decir, la antigüedad clásica. Ellen Wood observa:

Quizá para algunas personas sea una sorpresa el hecho de que en la Grecia y la Roma clásicas, a pesar de una aceptación prácticamente universal de la esclavitud, la idea de que lo que justificaba la esclavitud fueran desigualdades naturales entre los seres humanos nunca cuajó. La única excepción notable, la concepción aristotélica de la esclavitud natural, nunca adquirió uso extendido. La opinión más normal parece haber sido que la esclavitud era una convención, aunque muy útil, que se justificaba simplemente porque

era útil. De hecho, hasta se concedía que esta útil institución iba *contra natura*. Este punto de vista aparece no sólo en la filosofía griega sino que hasta la reconocía la ley romana. Se ha llegado a sugerir que la esclavitud fue el único caso de la legislación romana en el que se reconocía un conflicto entre la *ius gentium*, la ley consuetudinaria de las naciones, y la *ius naturales*, la ley natural.³¹

¿Por qué a los ideólogos de Grecia y Roma no les pareció necesario ingeniar ninguna elaborada justificación de lo que reconocían como una institución “no natural”? Para responder a esta pregunta debemos recordar una de las características básicas de las sociedades precapitalistas, es decir, su dependencia de lo que Marx llamó “fuerza extra-económica”. La esclavitud antigua y el feudalismo medieval, ambos se basaban en la explotación del trabajo forzado. El esclavo quedaba reducido a la categoría de ganado, una herramienta que hablaba (*instrumentum vocale*), como dijeron los romanos. Como tal, el esclavo estaba totalmente sujeto al poder físico del amo, que podía azotarle, violarle, torturarlo o hasta matarlo. Esta subordinación extrema de un grupo de personas a otro suponía el poder militar de las ciudades estado griegas y del imperio romano, que les proporcionaba un suministro fácil de esclavos. El campesino feudal, aunque gozara de mayores derechos y de mayor control sobre un trozo de tierra, estaba sujeto al poder militar y jurídico del señor. Este poder era utilizado para obligar al campesino a trabajar para el señor, proporcionándole servicios de trabajo forzado, o bien trabajando unos días de la semana en las tierras del señor o bien proporcionándole una parte de la propia cosecha.³²

La naturaleza de la explotación en esas sociedades se reflejaba en su organización jerárquica y en la división de la población en grupos legalmente desiguales: ciudadano y esclavo en la antigüedad clásica (y los mismos ciudadanos estaban divididos entre ricos y pobres), o los estados de la Europa medieval. En las sociedades precapitalistas, la norma era una desigualdad visible, sistemática y legalmente atrincherada. Sus ideólogos la daban por supuesta y tendían a presentar a la sociedad como basada en una división del trabajo en la que hasta los más humildes tenían un lugar asignado. El famoso diálogo *La República*, del filósofo de la antigüedad griega, Platón, con su jerarquía de Guardianes, Guerreros y Obreros, es la versión occidental clásica de esta ideología. Otro ejemplo lo cita el gran filósofo árabe medieval Ibn Khaldûn:

El mundo es un jardín cuya cerca es la dinastía. La dinastía es una autoridad que da a la vida un comportamiento adecuado. Un comportamiento adecuado es una política dirigida por el gobernante. El gobernante es una institución sostenida por los soldados. Los soldados son ayudantes que se mantienen con dinero. El dinero es un medio de

sostenimiento que proporcionan los súbditos. Los súbditos son sirvientes protegidos por la justicia. La justicia es algo familiar y, a través de ella, el mundo persiste. El mundo es un jardín...³³

En estas sociedades jerárquicas, la esclavitud era un elemento más de todo un espectro de estatus desiguales que no requería explicación especial. En las sociedades capitalistas no es así, debido a que el modo capitalista de producción se basa en la explotación del trabajo libre pagado. El trabajador asalariado es, dice Marx, “libre en un doble sentido, libre de las viejas relaciones de clientelismo, vasallaje y servitud, y libre de todas las pertenencias y posesiones, y de todo tipo material, objetivo, *libre de toda propiedad*”.³⁴ La base de la explotación capitalista no es la subordinación legal y política del trabajador al explotador, sino su separación de los medios de producción, con la obligación económica resultante de vender su sólo recurso productivo, su fuerza de trabajo. El trabajador y el capitalista se enfrentan el uno al otro como iguales en el mercado de trabajo. Los trabajadores son perfectamente libres de no vender su fuerza de trabajo: es sólo el hecho de que la alternativa sea el hambre o el subsidio de paro lo que les impulsa a hacerlo. Por lo tanto, el mercado de trabajo es, como dijo Marx, “el verdadero Edén de los derechos innatos del hombre”, “el reino exclusivo de la Libertad, la Igualdad, la Propiedad, y Bentham”. La explotación sólo tiene lugar en “la oculta morada de la producción”.³⁵

Este contraste entre la igualdad formal y la desigualdad real de capitalista y trabajador es una característica fundamental de la sociedad burguesa que se refleja en muchos aspectos de su desarrollo. Las grandes revoluciones burguesas que aniquilaron los obstáculos que impedían el predominio del modo capitalista de producción movilizaron a las masas tras la bandera de la libertad y la igualdad. “El hombre más pobre de Inglaterra tiene una vida que vivir, como el hombre más rico... todo hombre que va a vivir bajo un gobierno deberá ponerse antes, por su propio consentimiento, bajo dicho gobierno”, dijo el coronel Rainsborough en los Debates de Putney de 1647. “Consideramos que estas verdades son evidentes por sí mismas, que todos los hombres han sido creados iguales, que el Creador les ha concedido a todos ellos derechos inalienables, que entre estos derechos están la vida, la libertad y la busca de la felicidad”, proclama la Declaración de Independencia Americana de 1776. Y la gran Revolución Francesa de 1789 se libró bajo la bandera de *Liberté, Égalité, Fraternité*.

Pero la paradoja está en que el capitalismo, cuyo predominio implica la explotación de trabajo libre pagado, se benefició enormemente durante una fase crítica de su desarrollo de la esclavitud colonial. Esta relación continuó hasta bien entrada la Revolución Industrial, porque las fábricas textiles del norte de Inglaterra

importaban sus materias primas de las plantaciones de esclavos del sur de los Estados Unidos. La dependencia del capitalismo de la fuerza de trabajo esclava se convirtió en algo anormal que requería una explicación. Fue en este contexto que empezó a imponerse la idea de que los negros eran subhumanos y que, por lo tanto, no eran merecedores de un igual respeto de aquellos derechos de los hombres que estaban ganando cada vez más reconocimiento.

Barbara Fields afirma que la “ideología racial” cuajó especialmente entre los “pequeños propietarios rurales blancos” de los Estados del sur, entre los pequeños granjeros y artesanos que representaban casi dos tercios de la población del Viejo Sur, que generalmente no poseían esclavos y que querían hacer valer su derecho a una independencia económica y política de los dueños de las plantaciones:

La ideología racial proporcionó los medios de explicar la esclavitud a personas cuyo territorio era una república fundada sobre doctrinas radicales de libertad y derechos naturales; y, lo que es aún más importante, una república en la que dichas doctrinas parecían reflejar con exactitud el mundo en que todos, excepto una minoría, vivían. Sólo cuando la negación de la libertad apareció como un acontecimiento anormal hasta para los miembros menos observadores y reflexivos de la sociedad euro-americana, la ideología explicó sistemáticamente dicha anomalía.³⁶

Del mismo modo, Peter Fryer demuestra que el racismo emergió en la Gran Bretaña del siglo XVIII “como una ideología en gran parte defensiva, como el arma de una clase que se sentía cada vez más atacada por su riqueza, su forma de vida y su poder”³⁷. Ideólogos racistas como Long escribieron para defender a los dueños de las plantaciones de las Antillas de las presiones cada vez mayores para abolir, no sólo el tráfico de esclavos, sino la misma esclavitud como institución. Sin embargo la ideología racista sobrevivió a la abolición y aún recibió más elaboraciones teóricas durante el siglo XIX, bajo la forma de una biología pseudo-científica de las razas que se alimentó de una versión vulgarizada de la teoría de la selección natural de Darwin. Esto reflejaba el hecho de que la anomalía que había dado lugar al surgimiento del racismo en un principio, seguía existiendo bajo otra forma, que era la dominación del mundo por un puñado de poderes europeos (o, en el caso de los EEUU y Rusia, europeizados).

Este estado de cosas se justificaba con la idea de que la constitución biológica de los asiáticos y de los africanos les hacía adecuados para ser gobernados por las “razas” blancas, cuyo deber era gobernar el mundo en beneficio de sus súbditos. La afirmación clásica de esta opinión está en el poema de Rudyard Kipling “La carga del hombre blanco”, escrito en 1898 como una llamada a los Estados Unidos, que entonces justo iniciaban su carrera como poder imperial:

Recoged la carga del hombre blanco-
Mandad a los mejores de vuestra casta-
Atad a vuestros hijos al exilio
para que provean por las necesidades de vuestros cautivos;
Para que velen bajo
gentes agitadas y salvajes
Vuestros recién conquistados, hoscos pueblos,
Mitad demonios y mitad niños.³⁸

5. El racismo en el capitalismo contemporáneo

El racismo es, por lo tanto, una criatura de la esclavitud y del imperio. Fue desarrollado a fin de justificar el hecho de que el capitalismo negara a los oprimidos de las colonias la igualdad de derechos que prometía a toda la humanidad. Hasta aquí, este argumento establece una conexión histórica entre racismo y capitalismo. ¿Pero qué pasa con el racismo actual? Detener el análisis en este punto dejaría al racismo contemporáneo en la situación de una especie de reminiscencia del pasado que de algún modo ha logrado sobrevivir la abolición de la esclavitud y el colapso de los imperios coloniales. Esta parece ser la opinión de Peter Fryer: “Mucho después de que las condiciones materiales que originalmente dieron lugar a la ideología racista dejaran de existir, esas ideas muertas siguieron apresando las mentes de los vivos. Condujeron a diversos tipos de comportamiento racista a muchas personas blancas de Gran Bretaña, incluidas personas en posiciones de autoridad”.³⁹ Este análisis, que afirma que el racismo ya no tiene fundamentos materiales, implica que la principal tarea de los antirracistas, al menos entre los blancos, es cambiar las actitudes, se supone que a través de algún proceso de educación. Pero se equivoca: las condiciones materiales del capitalismo moderno siguen dando lugar a la emergencia del racismo.

En primer lugar, destaquemos un cambio en la ideología racista. Martin Barker es uno de los escritores que han destacado la emergencia de lo que llama el “nuevo racismo”, que pone de realce no la superioridad biológica de unas razas sobre otras, sino las diferencias culturales entre grupos “étnicos”.⁴⁰ Los ideólogos de la derecha del Partido Conservador de Gran Bretaña, desde Enoch Powell hasta Norman Tebbit, para justificar unos controles de inmigración más severos e incluso (en el caso de Powell), la repatriación de los negros, han utilizado la idea de que las diferencias culturales entre pueblos europeos y no europeos hacen imposible que puedan vivir juntos en la misma sociedad. Pero el ejemplo más notorio de esta variante del racismo lo tenemos en el comentario hecho por Margaret Thatcher durante una entrevista televisiva en el programa *World in Action* el 30 de enero de 1978: “La gente realmente tiene miedo de que este país pueda ser inundado por

personas de una cultura diferente”.

¿Cuán grande es el cambio que representa el “nuevo racismo”, y qué ocasionó su emergencia? Empezaremos por la segunda pregunta. Como ya hemos visto, la idea de que la humanidad se halla dividida entre razas con diferentes constituciones biológicas ya no es científicamente respetable. Aún más, a causa de la utilización que los nazis hicieron de la misma, es evidentemente escandalosa moral y políticamente. El Holocausto hizo que el racismo biológico en la forma que adoptó durante el siglo XIX apestara; de ahí el paso de biología a cultura, y de raza a etnicidad.

Sin embargo, este cambio no debe ser exagerado. En primer lugar, el racismo biológico aún persiste, por ejemplo, en los intentos de la sociobiología para explicar las desigualdades sociales en términos biológicos y en la idea de que los pobres resultados de los negros americanos en los tests de inteligencia reflejan diferencias genéticas entre negros y blancos.⁴¹ En segundo lugar, la idea de que los blancos son naturalmente inferiores a los negros aún es parte, en gran medida, del racismo popular, aunque tiende a utilizar la idea de las diferencias culturales como un disfraz respetable. Frecuentemente, palabras aparentemente inocentes utilizadas en declaraciones públicas representan un llamado tácito y en clave a las actitudes raciales más crudas. El uso que Thatcher hizo de la palabra “inundar” (*swamp*) es un buen ejemplo de ello: seguramente no es por casualidad que la operación policial que hizo estallar los disturbios de Brixton, en el sur de Londres, en abril de 1981, y que implicaba un acoso a gran escala de los negros, recibiera el nombre de “Swamp 81”.

En tercer lugar, las “identidades étnicas” o “culturales” que han tomado el lugar de la “raza” en las discusiones educadas tienden a implicar el mismo tipo de estereotipos evidentes característicos del racismo a la antigua.⁴² La “eticidad” o la “cultura” son concebidas como un destino del que aquellos a quienes envuelve no pueden escapar. Aunque se les reconoce como un producto de la historia (generalmente caricaturizada), ya no hay ninguna posibilidad de cambiarlas mediante la acción humana; de hecho, se han convertido en parte de la naturaleza. Como máximo, quienes están en una prisión étnica pueden intentar comprender a los que están en otra (pluriculturalismo), o pueden cambiar de prisiones, como exigía Tebbit de los negros cuando propuso el “test del cricket” (los negros sólo podían ser considerados como británicos si apoyaban a Inglaterra en los partidos contra equipos de las Antillas, la India y Pakistán), cosa que significaba el insistir sobre el hecho de que, para ser británicos, debían cortar toda conexión con los países de los que ellos o sus antepasados emigraron y asimilar la cultura dominante: un test que Tebbit suponía que la mayoría no pasaría.⁴³

El racismo moderno, con su retórica sobre las diferencias culturales y su

llamado, tácito por lo general, a nociones anteriores de inferioridad natural, aparece en condiciones de capitalismo postindustrial. El capitalismo, en su forma plenamente desarrollada, se basa en la explotación del trabajo libre asalariado. Pero la clase trabajadora que vende su fuerza de trabajo al capital queda internamente matizada de dos maneras. En primer lugar, la división técnica del trabajo exige una fuerza de trabajo con conocimientos diferentes; una de las funciones del mercado de trabajo es satisfacer esta necesidad, y las variaciones salariales son un medio de adjudicar diferentes tipos de fuerza de trabajo. En segundo lugar, a fin de asegurarse un suministro adecuado de fuerza de trabajo, a veces los capitalistas se ven obligados a buscarlo fuera las fronteras de su propio estado y a atraer trabajadores de diferentes orígenes nacionales. Eric Hobsbawn ha señalado que “mediados del siglo XIX marca el principio de las mayores migraciones humanas de la historia”, empezando con la gran oleada de inmigrantes europeos a los Estados Unidos y, en menor medida, a América del Sur, Australasia y Sudáfrica.⁴⁴ El resultado más espectacular lo ofrecen los mismos Estados Unidos, la “nación de inmigrantes” proverbial, con una clase trabajadora completamente formada por oleadas sucesivas de emigrantes. Pero hay muchos otros casos, que van desde el papel de la fuerza de trabajo inmigrada irlandesa en la Gran Bretaña victoriana hasta la utilización a gran escala de trabajadores polacos por los terratenientes prusianos de finales del siglo XIX. La dependencia del trabajo inmigrado ha demostrado ser una característica estructural del capitalismo desarrollado de la segunda mitad del siglo XX. A principios de los años 70, en Europa Occidental había casi 11 millones de emigrantes provenientes del sur de Europa o de las ex-colonias y que llegaron durante el boom de los años 50 y 60.⁴⁵ Incluso durante las décadas de los 70 y los 80, dominadas por las crisis, la economía norteamericana siguió atrayendo una nueva gran inmigración proveniente de América Latina y el Lejano Oriente.

Los capitalistas emplean a trabajadores inmigrantes por los beneficios económicos que éstos les reportan: contribuyen a la flexibilidad del suministro de fuerza de trabajo, frecuentemente no están en condiciones de rechazar empleos mal pagados y sucios que muchas veces implican el trabajo por turnos y, como que los costes de educación y crianza han sido pagados en su país de origen, mediante los impuestos que pagan hacen una contribución neta a la reproducción de la fuerza de trabajo en el “país de acogida”.⁴⁶ Pero, lo que es aún más importante, la existencia de una clase trabajadora compuesta de “nativos” e inmigrantes (o, en el caso de países como los Estados Unidos, en gran medida de inmigrantes más o menos recientes) permite la división de dicha clase sobre bases raciales, sobre todo si las diferencias de origen nacional corresponden, al menos parcialmente, a diferentes posiciones dentro de la división técnica del trabajo (por ejemplo, entre trabajadores

cualificados y trabajadores no cualificados).

Marx comprendió de qué manera las divisiones entre trabajadores “nativos” e inmigrantes podían debilitar a la clase obrera, como demuestra su famosa carta del 9 de abril de 1870 a Meyer y Vogt. En ella, Marx intenta explicar porqué la lucha irlandesa por la autodeterminación era un tema de vital importancia para la clase obrera británica:

Y lo más importante de todo; todo centro industrial y comercial de Inglaterra posee ahora una población obrera *dividida* en dos campos *hostiles*, los proletarios ingleses y los proletarios irlandeses. El obrero inglés común odia al obrero irlandés en cuanto competidor que baja su nivel de vida. En relación con el obrero irlandés, se siente miembro de la nación *dominante*, convirtiéndose así en instrumento de los aristócratas y capitalistas *en contra de Irlanda*, reforzando de este modo la dominación de aquéllos *sobre sí mismo*. Alberga prejuicios religiosos, sociales y nacionales contra el obrero irlandés. Su actitud para con éste es muy parecida a la de los ‘blancos pobres’, para con los negros en los antiguos estados esclavistas de los Estados Unidos. Por su parte, el irlandés se lo devuelve con intereses en la misma moneda. Considera al obrero como partícipe del pecado de la dominación inglesa sobre Irlanda y al mismo tiempo como su estúpido instrumento.

Este antagonismo es mantenido e intensificado artificialmente por la prensa, el púlpito, los periódicos humorísticos, en una palabra, por todos los medios de que disponen las clases dominantes. Es el secreto de la impotencia de la clase obrera inglesa a pesar de su organización. Es el secreto del mantenimiento del poder por la clase capitalista. Y de esto se da buena cuenta esta clase.⁴⁷

En este párrafo notable, Marx esboza el perfil de la explicación materialista del racismo en el capitalismo moderno. Consideramos que en él identifica tres condiciones principales de la existencia del racismo:

i) *Competencia económica entre trabajadores* (“El obrero inglés común odia al obrero irlandés en cuanto competidor que baja su nivel de vida”). Un patrón determinado de acumulación de capital implica una distribución específica del trabajo reflejada en el mercado de trabajo por las diferentes escalas salariales. Particularmente en períodos de reestructuración del capital, cuando se trata de trabajo no cualificado los capitalistas (que son lo que son) se sienten tentados de sustituir a los trabajadores cualificados establecidos por trabajadores menos cualificados y más baratos. Si los dos grupos de trabajadores tienen orígenes nacionales diferentes y, por lo tanto, probablemente también lenguas y tradiciones diferentes, ya tenemos el potencial para el desarrollo de antagonismos raciales entre los dos grupos de trabajadores. Es un patrón que se ha repetido muchas veces en la

historia de la clase trabajadora americana.⁴⁸ Sin embargo, las divisiones raciales implicadas no tienen que derivarse, necesariamente, de los intentos de los trabajadores cualificados de defender su posición. En cierto número de ocasiones, durante el siglo XIX y principios del XX, los negros americanos fueron expulsados, de los pocos lugares de trabajo cualificado que habían logrado obtener, por trabajadores blancos; por ejemplo, por inmigrantes irlandeses no cualificados en el período precedente a la guerra civil.⁴⁹

ii) *El atractivo que la ideología racista tiene para el trabajador blanco* (“El obrero inglés común... se siente miembro de la nación dominante”). El simple hecho de la competencia económica entre diferentes grupos de trabajadores no es suficiente para explicar el desarrollo de los antagonismos raciales. ¿Por qué las ideas racistas son atractivas para los trabajadores blancos? Una respuesta es que reflejan su interés económico en la opresión racial: en otras palabras, los trabajadores blancos se benefician materialmente del racismo. Más adelante explico que esta concepción es equivocada. WEB Du Bois, en su notable obra *Black Reconstruction in America* (1935), esboza los fundamentos de otra, y mejor, explicación. Du Bois intentaba explicar la división entre trabajadores blancos y negros después de la derrota de la Reconstrucción Radical, los esfuerzos de una alianza de ex-esclavos y radicales blancos para erradicar el racismo del sur de los Estados Unidos después de la guerra civil. Du Bois defiende que:

la teoría [marxista] de la unidad de la clase trabajadora... no funcionó en el sur... porque la teoría de la raza había sido introducida por un método cuidadosamente planeado y desarrollado progresivamente que marcó una separación tan grande entre trabajadores blancos y negros que probablemente aún hoy no haya en el mundo dos grupos de trabajadores con intereses prácticamente idénticos que se odien y teman tan profunda y persistentemente como éstos, ni que sean mantenidos tan lejos el uno del otro que ninguno vea que tienen intereses en común. Se debe recordar que el grupo blanco de trabajadores, aunque recibía sueldos bajos, se veía recompensado por una especie de sueldo público y psicológico. Por el hecho de ser blancos, gozaban de deferencia pública y recibían títulos de cortesía. Se les admitía libremente con todo tipo de gente blanca en los espectáculos públicos, los parques públicos y las escuelas públicas. Los policías salían de sus filas y los tribunales, que dependían de sus votos, les trataban con indulgencia como si quisieran fomentar la criminalidad. Su voto decidía quiénes iban a ser los representantes públicos y esto, aunque tenía muy poco efecto sobre la situación económica, tenía mucho efecto sobre cómo se les trataba personalmente y sobre la deferencia que se les tenía. Las escuelas blancas eran las mejores de la comunidad, estaban situadas en lugares bien visibles y costaban de dos a veinte veces más per cápita de lo que costaban las escuelas negras. Los periódicos se especializaban en noticias que

halagaban a los blancos pobres y casi siempre ignoraban a los negros, excepto cuando se trataba de crímenes o de ridículo. Por otro lado, el negro estaba sujeto al insulto público, tenía miedo de las multitudes, sufría las pullas de los chiquillos y los miedos irracionales de las mujeres blancas, y se le obligaba casi continuamente a presentar diversos distintivos de inferioridad. El resultado era que se podían mantener bajos los sueldos de ambas clases, porque los blancos temían ser substituidos por fuerza de trabajo negra, y los negros estaban siempre amenazados de ser substituidos por trabajo blanco.⁵⁰

Du Bois trata aquí de un caso extremo de racismo, el del sur de los Estados Unidos en la época de Jim Crow, poderosamente recreado por Richard Wright en libros como *Uncle Tom's Children* (Los hijos del Tío Tom). Pero podemos generalizar su argumentación. Contiene dos elementos. Primero, el racismo significaba que “dos grupos de trabajadores con intereses prácticamente idénticos” estaban divididos de manera que “se podían mantener bajos los sueldos de ambas clases”; Así, Du Bois se enfrenta a los nacionalistas negros tales como Cedric Robinson que querían reivindicarlo para sí mismos al decir que a los trabajadores blancos no les interesa la opresión de los negros (una opinión enfáticamente compartida por otro contribuidor a la supuesta “tradicción radical negra” de Robinson, CLR James)⁵¹. En segundo lugar, los trabajadores blancos recibían, en compensación por los sueldos bajos, “una especie de sueldo público y psicológico” derivado de su pertenencia a lo que Marx llama “la nación *dominante*”.

Marx nos proporciona los medios de comprender cómo funciona este proceso de compensación en un famoso pasaje de la introducción de 1843 a su *Contribución a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*: “El sufrimiento religioso es, al mismo tiempo, la *expresión* del sufrimiento real y una *protesta* contra el sufrimiento real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, y es también el espíritu de las condiciones descorazonadas. Es el *opio* del pueblo”.⁵² Así pues, las creencias religiosas no son solamente una invención con la que una conspiración de clérigos engaña a las masas, como decían los filósofos de la Ilustración; son aceptadas porque proporcionan una solución imaginaria a contradicciones reales. La religión ofrece consuelo a los males de este mundo en un mundo celestial más allá de la muerte. Su poder reside en el hecho de que reconoce la existencia del sufrimiento y de la opresión, aunque ofrece una solución falsa. Aquí Marx desvela uno de los mecanismos de las ideologías en general, incluida la ideología racista. El racismo ofrece a los trabajadores blancos el alivio de considerarse parte del grupo dominante; en momentos de crisis, también proporciona un chivo expiatorio a medida, que es el grupo oprimido.

De este modo, el racismo dota a los trabajadores blancos de una identidad particular que, además, es una identidad que les une a los capitalistas blancos. Lo

que aquí tenemos, entonces, es un caso de la “comunidad imaginaria” planteada por Benedict Anderson en su influyente análisis del nacionalismo. La nación, dice, es una “comunidad política imaginaria”; en particular, “independientemente de la desigualdad y la explotación reales que puedan prevalecer en cada nación, la nación es siempre concebida como una profunda camaradería horizontal”.⁵³

La fase crucial en el desarrollo del nacionalismo popular en los países capitalistas avanzados se produjo a finales del siglo XIX como parte del proceso a través del cual las clases dominantes europeas quisieron incorporar a los trabajadores, que acababan de conseguir el derecho a votar y que estaban cada vez más organizados, dentro de una misma comunidad.⁵⁴ En el marco de competencia creciente entre los países imperialistas, se incitaba a los trabajadores a identificar sus intereses en estas disputas con los de “su” clase dominante. Fue en este mismo período que la pseudocientífica biología de la raza logró su formulación más elaborada: no sólo sirvió para justificar la dominación imperialista occidental del mundo, sino que también santificó los conflictos entre los grandes poderes como uno de los aspectos de la lucha por la supervivencia entre las razas. El racismo fue el sostén del nacionalismo, e hizo que los trabajadores se vieran a sí mismos, al igual que sus explotadores, como miembros de las razas que luchaban las unas contra las otras por la supremacía en el mundo. Claro que el nacionalismo en general no es lo mismo que el racismo: muchos nacionalistas, particularmente los que han participado en las luchas de liberación contra el colonialismo, han combinado una identificación con la propia nación con una creencia sincera en la igualdad de los pueblos, pero el nacionalismo imperialista proporciona un buen caldo de cultivo, en las condiciones adecuadas, para el crecimiento del racismo.

iii) *Los esfuerzos de la clase capitalista por establecer y mantener divisiones raciales entre los trabajadores* (“Este antagonismo es mantenido e intensificado artificialmente por la prensa, el púlpito, los periódicos humorísticos”). Marx deja claro que al capital le interesa el racismo, lo llama “el secreto del mantenimiento del poder por la clase capitalista” e insiste en que “de esto se da buena cuenta esta clase”. Parece un poco como si Marx estuviera diciendo que el racismo es sólo el resultado de una conspiración capitalista. Pero no es así. Como ya hemos visto, hay un contexto económico objetivo de divisiones raciales, es decir, las demandas del capital, en cambio constante, de diferentes clases de trabajo que frecuentemente sólo pueden ser satisfechas mediante la inmigración. También hemos visto que el capitalismo ofrece a los trabajadores de la “raza” opresora una compensación imaginaria por la explotación que sufren: su pertenencia a la “nación dominante”. Además, uno de los hechos objetivos del capitalismo es que el racismo ayuda al capitalismo a mantenerse al dividir, y por lo tanto debilitar, a la clase trabajadora. El refrán “divide y vencerás” es un retazo de antigua sabiduría de las clases

dominantes, acuñado por el emperador romano Tiberio en el siglo I d.C. La dominación capitalista no se produce automáticamente; hay que organizarla activamente. Una de las formas de organizarla es el fomento del racismo. Sucede continuamente: George Bush utilizó cínicamente el racismo para lograr la victoria en las elecciones presidenciales de 1988 en los Estados Unidos. El capitalismo no es solamente una conspiración de los jefes, pero los capitalistas recurren frecuentemente al racismo para dividir a la clase trabajadora.⁵⁵

6. Trabajadores negros y blancos

Así pues, el racismo contribuye al mantenimiento del capitalismo. Por lo tanto, beneficia a la clase dominante. Pero, ¿y a la clase trabajadora? Quizá la diferencia más importante entre marxistas y nacionalistas negros sea que estos últimos creen que los trabajadores blancos se benefician materialmente del racismo. La otra cara de la moneda de esta creencia tiende a ser la idea de un movimiento negro que trascienda las divisiones de clase. Esto ha sido teorizado de diversas maneras. Cedric Robinson defiende que el agente del cambio revolucionario no es la clase obrera industrial sino la “tradicción radical negra” que articula la “identidad colectiva negra” forjada a lo largo de siglos de resistencia. “La experimentación con las ofertas políticas de cambio occidentales está llegando a su fin. El radicalismo negro está trascendiendo estas tradiciones a fin de observar su propia autoridad”.⁵⁶ Paul Gilroy reprende a los marxistas por establecer “una completa discontinuidad... entre los intereses de los pequeños burgueses negros inmigrados y los de los inmigrantes de la clase trabajadora negra basándose en su posición de clase objetivamente contradictoria”. El “dogmatismo” de este tipo ignora “la construcción de la Comunidad Negra como una colectividad compleja e inclusiva con un lenguaje político distintivo”.⁵⁷ A. Sivanandan se compromete con una forma de análisis de clase mucho más sólida, sin embargo se centra principalmente, más que en la clase trabajadora en su totalidad, blanca y negra, en “la nueva subclase de trabajadores que producen en casa y en los talleres sumergidos, trabajadores ocasionales y a tiempo parcial, trabajadores *ad hoc* y temporales, resultado del sistema de trabajo a domicilio en la confección, por el sistema de flexibilidad laboral en las fábricas, por el sistema de despido libre en el sector en expansión de los servicios.”⁵⁸

La posición de negar que los trabajadores blancos estén interesados en luchar contra el racismo se justifica, frecuentemente, recurriendo a la idea de que constituyen una privilegiada aristocracia del trabajo que se beneficia de las superganancias imperialistas extraídas de los trabajadores del Tercer Mundo. La teoría de la aristocracia del trabajo, según la formularon originaria e independientemente Lenin y Du Bois durante la I Guerra Mundial, era un intento de

explicar el reformismo que afirmaba que reflejaba los intereses materiales de una *capa* de la clase obrera occidental.⁵⁹ Sin embargo, en manos de los nacionalistas negros se convierte en la idea de que todos los trabajadores de las economías desarrolladas comparten los frutos del imperialismo. Así, Ron Randim declara que “la explotación y la degradación de la clase obrera colonizada fue un requisito indispensable para el mantenimiento del nivel de vida de la clase obrera británica”.⁶⁰

Esta idea, sin embargo, es insostenible. En primer lugar, la teoría de una aristocracia del trabajo es una guía extremadamente pobre en cuanto al comportamiento de la clase trabajadora occidental durante el apogeo del imperialismo clásico a finales del siglo XIX y principios del XX. Aparte de los defectos de sus argumentos económicos, la teoría no explica por qué los candidatos más verosímiles al título “aristócratas del trabajo”, los trabajadores del metal cualificados, constituyeron en todos los principales centros industriales -Petrogrado, Berlín, Turín, Sheffield, Glasgow- la vanguardia del gran estallido de las rebeliones de la clase trabajadora que se produjo a finales de la I Guerra Mundial.⁶¹

En segundo lugar, la idea de que toda la clase obrera occidental ahora forma una aristocracia del trabajo tiende a basarse en la teoría de que hay un proceso de intercambio desigual entre Norte y Sur: el resultado es que los trabajadores occidentales viven de los recursos arrancados a los pueblos del Tercer Mundo. La principal evidencia utilizada para defender esta teoría es el hecho de que los sueldos son más altos en los países capitalistas desarrollados que en el Tercer Mundo. Quienes proponen la idea del intercambio desigual recurren a la teoría de la explotación de Marx para defender su análisis. Pero dicha teoría no es sobre lo mal que puedan estar grupos determinados de trabajadores. Es sobre la *relación* entre los sueldos que los trabajadores reciben, que refleja los costes que los capitalistas tienen que cubrir para reproducir la fuerza de trabajo, y la cantidad de plusvalía que los trabajadores producen por encima de dichos costes, cosa que representa los beneficios de los capitalistas.

Cuán explotado está un trabajador depende, no de su nivel de vida absoluto, sino de cuanta plusvalía produce en relación al sueldo que recibe. Un trabajador muy bien pagado puede estar más explotado que un trabajador menos pagado porque, en relación a su sueldo, el primero produce una mayor cantidad de plusvalía que el segundo. De hecho, hay razones para creer que los sueldos, generalmente más altos, que reciben los trabajadores occidentales reflejan unos costes mayores para su reproducción como clase; pero las inversiones particularmente en educación y capacitación, que forman parte de dichos costes, crean una clase trabajadora más cualificada que es, por lo tanto, más productiva y que está más explotada que sus contrapartes del Tercer Mundo.⁶²

En todo caso, hay una demostración simple del equívoco de la propuesta, clave a las teorías de la aristocracia del trabajo y del intercambio desigual, de que los trabajadores del Tercer Mundo están más explotados que los trabajadores occidentales. Si esto fuera cierto, podríamos esperar un flujo constante de capital de los países ricos a los países pobres, en busca de los mayores beneficios a obtener en estos últimos. De hecho, según el Banco Mundial, entre 1965 y 1983 dos tercios de todas las inversiones extranjeras directas fueron a parar a las economías desarrolladas y el resto a un puñado de Países en Proceso de Industrialización (PPI). La crisis de la deuda de los años 80 hizo que la situación fuera aún peor: el flujo de capital del Norte al Sur casi desapareció, mientras que las fugas de capital y los pagos de las deudas del Tercer Mundo significaron, durante la mayor parte de la década, una transferencia neta de recursos financieros de los países pobres a los ricos.⁶³

Escritores tales como Sivanandan aciertan totalmente al destacar y denunciar la pobreza y la degradación a las que el capitalismo condena a las masas del Tercer Mundo. Pero Sivanandan se basa en una teoría económica doblemente errónea al señalar que “el mayor peso de la explotación ha pasado a los países subdesarrollados del Tercer Mundo” donde “el capital no tiene que pagar a la fuerza de trabajo marginal un sueldo suficiente para que éste se reproduzca”.⁶⁴ Este supuesto desarrollo se les ha pasado por alto a los capitalistas occidentales que, como hemos visto, siguen concentrando las inversiones en sus propios países de Europa Occidental, América del Norte y Japón. Además, aunque Sivanandan está en lo cierto al señalar de qué manera tanto los capitalistas de los países ricos como de los pobres frecuentemente pretenden incrementar sus beneficios, simplemente exprimiendo a la fuerza de trabajo existente, recortando los salarios y alargando las horas de trabajo, a la vez ignora los cambios producidos por la industrialización parcial del Tercer mundo. La emergencia de los PPI de Extremo Oriente y América Latina descansa en la formación de unas clases trabajadoras relativamente bien educadas y cualificadas que, en los últimos años, han sido capaces de organizarse y arrancar reformas políticas y sociales a sus explotadores. Un caso clásico es el de Sudáfrica donde, entre los detestables sufrimientos y opresión causados por el apartheid, la clase obrera negra ha sido capaz de construir, con el Congreso de Sindicatos de Sudáfrica (Congress of South African Trade Unions), el movimiento obrero más poderoso de toda la historia de África.⁶⁵ Con la existencia de la clase obrera, la burguesía ha creado su propio sepulturero. Los nuevos movimientos obreros del Tercer Mundo tienen un interés común con sus hermanos y hermanas occidentales, tanto blancos como negros, en la destrucción del capitalismo.

La razón fundamental por la que Marx afirma que el racismo no beneficia a los trabajadores blancos es que, al dividir a la clase trabajadora, debilita tanto a los

trabajadores blancos como a los negros. Esta propuesta, y la hipótesis contraria de que los trabajadores blancos se benefician del racismo, han sido puestas a prueba en los Estados Unidos por el sociólogo marxista Al Szymanski. Szymanski quiso comparar la situación de los trabajadores blancos y negros en los 50 estados de la Unión. Y descubrió que, en primer lugar, “cuanto más elevados eran los ingresos de los negros en relación a los blancos, más altos eran los ingresos de los blancos en relación a otros blancos” en diferentes lugares de los Estados Unidos. Esta relación -los trabajadores blancos se beneficiaban más cuanto menor era la diferencia entre sus sueldos y los de los negros- era muy fuerte en los estados en los que al menos el 12% de la población era “del Tercer Mundo” (negra, hispana, asiática y nativa americana), “es decir, en aquellos estados donde la discriminación económica contra el Tercer Mundo puede tener un efecto económico significativo en las ganancias de los blancos”.

En segundo lugar, Szymanski descubrió que “cuanto más elevada es la población de personas del Tercer Mundo en un estado, *más* desigualdad hay entre blancos”. Llegó a la conclusión de que “los trabajadores blancos relativamente pobres salen perdiendo de una manera desproporcionada de la discriminación contra personas del Tercer Mundo en comparación con los blancos mejor pagados”. Así, “parece ser que los trabajadores blancos salen perdiendo con la discriminación racial. Estos resultados parecen confirmar la teoría marxista de la relación entre discriminación económica y ganancias de los blancos”. En tercer lugar, Szymanski encontró que “cuanto más intensa es la discriminación racial, menores son las ganancias de los blancos, debido a la variable intermedia de la solidaridad obrera; en otras palabras, el racismo es una desventaja económica para los trabajadores blancos porque debilita la organización sindical al socavar la solidaridad entre trabajadores negros y blancos”.⁶⁶

El estudio de Szymanski sugiere que el racismo va en contra de los intereses de los trabajadores blancos, incluso cuando consideramos dichos intereses en su acepción material más restringida. Esta es una faceta de una afirmación más global, acerca de que el racismo contribuye a mantener al capitalismo y, por lo tanto, perpetua la explotación tanto de los trabajadores blancos como de los negros. Los trabajadores blancos aceptan las ideas racistas no porque les beneficie hacerlo, sino debido a la manera en que la competencia entre diferentes grupos en el mercado de trabajo es reforzada por las acciones conscientes e inconscientes de los capitalistas, desembocando en divisiones raciales a gran escala. Como mucho, lo que los trabajadores blancos reciben es el consuelo imaginario de ser miembros de la raza superior, cosa que les impide ver dónde están sus intereses reales. Este análisis nos da una pista sobre cómo se puede romper el racismo de los trabajadores blancos: mediante la lucha de clases, que les enfrenta a sus jefes y les une con sus hermanos

y hermanas negros.

Sin embargo, tanto los liberales blancos como los negros creen que la mayoría de negros forman una “subclase” separada, apartada de las masas de trabajadores blancos. Esta concepción sobre qué lugar les corresponde a los negros en la estructura de clases frecuentemente se ve apoyada por teorías de moda propuestas por ex-marxistas (o, como les gusta llamarse a sí mismos, “post-marxistas”) en el sentido de que el capitalismo ha cambiado radicalmente, disolviendo el viejo antagonismo de clase entre capital y trabajo y substituyéndolo por una sociedad mucho más fragmentada. Sivanandan es un crítico acérrimo de dichas teorías, y es sorprendente que acepte uno de sus postulados principales, la idea de que ha emergido una economía “post-Fordista” basada en la destrucción de las industrias de producción en masa y de la clase obrera de la que dependen. Argumenta que el efecto de estos cambios es pasar el centro de resistencia a la nueva “subclase” que ahora soporta el peso de la explotación, “trabajadores marginales, trabajadores en casa, trabajadores *ad hoc*, ocasionales, temporales y a tiempo parcial, todos los restos de la clase obrera que las nuevas fuerzas productivas han dispersado, disipando su fuerza.”⁶⁷ Si consideramos que Sivanandan aún quiere luchar contra el capitalismo, este análisis es extraordinariamente pesimista. Sin embargo, es completamente erróneo. Como he demostrado en otra ocasión, toda la idea de una fase “post-Fordista” de “acumulación flexible”, que ya no depende de la producción en masa, es totalmente insostenible.⁶⁸

En particular, la idea de una “subclase”, implica una gran exageración de tendencias limitadas. En Gran Bretaña, la proporción de trabajadores y autónomos que trabajan a tiempo parcial pasó del 21% en 1984 al 22% en 1991 (de hecho, la proporción de mujeres que trabajan a tiempo parcial descendió ligeramente en el mismo período). La proporción de personas en trabajos temporales era del 5,7% en 1984 y del 5,8% en 1991.⁶⁹ Además, el concepto de una subclase es muy engañosa, pues sugiere que, por lo general, en los países desarrollados los negros ocupan una posición económica marginal.

Un ambicioso estudio marxista, de la estructura de clases contemporánea, realizado en los Estados Unidos en 1980 bajo la supervisión de Erik Olin Wright descubrió que no menos del 74,5% de negros eran trabajadores, en comparación con un 49,7% de blancos. Lo interesante es que el 15,4% de toda la gente negra y el 21,4% de los hombres negros eran trabajadores cualificados (la figura comparativa para toda la gente blanca era el 12,4%, y el 16,7% en el caso de los hombres blancos).⁷⁰

Otras evidencias de los Estados Unidos nos ayudan a completar la idea. Los niveles de sindicalización son más elevados entre los trabajadores negros que entre los trabajadores blancos. El 24,4% de los hombres negros trabajadores pertenecen a

un sindicato, pero sólo el 18,8% de hombres blancos. De forma similar, el 18% de las mujeres negras trabajadoras son miembros de un sindicato, en comparación con el 11,7% de mujeres blancas. Los negros tienen más posibilidades de terminar en el paro que los blancos: en los años 60, el nivel medio de desempleo entre los negros era 2,06 veces mayor que el de los blancos; en los años 70, 2,01 veces mayor; en los 80, 2,37 veces mayor. Sin embargo hay que estudiar estas figuras en proporción: en su nivel más alto, en la última generación, el desempleo de los trabajadores negros llegó al 19,5%. Por muy terrible que ello sea (y los niveles de desempleo de los trabajadores negros eran y son mucho más elevados entre grupos determinados y determinadas ciudades, por ejemplo, los hombres jóvenes de Los Angeles Sud Centro), no se puede negar que la mayoría de negros tenían un trabajo y no estaban excluidos, como preconizan los teóricos de la “subclase”, de la vida económica.⁷¹

No se ha realizado ningún estudio tan riguroso como éste de la estructura de clases en Bretaña, pero las cifras de desempleo de la Labour Force Survey de 1991 (véase tabla) son indicativas. El promedio de desempleo entre los negros era del 15%, casi el doble que en el caso de los blancos (8%). Esto es una clara evidencia de los efectos del racismo: es más probable que tengan que sufrir el desempleo los negros que los blancos. Sin embargo, la inmensa mayoría de negros tiene trabajo, trabajo asalariado, y son parte de la misma clase trabajadora que sus hermanos y hermanas blancos.

Índices de desempleo por origen étnico y sexo, Gran Bretaña, primavera 1991 (%)

	Todos	Hombres	Mujeres
Toda la población en edad laboral	8,3	9,1	7,3
Blancos	8	9	7
Grupos de minorías étnicas	15	16	14
de los cuales:			
Antillanos/Guyaneses	15	18	12
Indios	12	12	11
Paquistaníes/de Bangladesh	25	25	24
Todos los demás orígenes étnicos	14	14	14

Fuente : M. Naylor y E. Purdie, “Results of the 1991 Labour Force Survey”, *Employment Gazette*, abril 1992, Tabla 20

No hay que entender mal estas afirmaciones. En las grandes ciudades del mundo capitalista desarrollado hay barrios negros con concentraciones terribles de desempleo, pobreza y trabajo ocasional del más duro. Aquí, la explotación y la

opresión se refuerzan mutuamente, con consecuencias estremecedoras. Pero estas realidades no significan que todos los negros se hallen en una situación económica marginal. La mayoría, como hemos visto, son trabajadores asalariados. Además, a sus compañeros blancos no les interesa la opresión de los negros. Al contrario, esta opresión contribuye a mantener a la clase trabajadora dividida y débil. Por lo tanto, a los trabajadores blancos les interesa tanto como a los negros librarse del racismo.

7. Comunidad y clase

Hemos considerado toda una serie de argumentos sobre la situación material y los intereses de los trabajadores negros y blancos. Los nacionalistas negros tienden a ver la comunidad negra como el principal agente de la lucha contra el racismo. Para Sivanandan, son las “comunidades de resistencia” forjadas por la “subclase” negra las que tienen que llevar hoy el mayor peso de la lucha contra el capitalismo⁷². En la creación de dichas comunidades, se adjudica un papel central a la cultura. Paul Gilroy afirma que “las identidades colectivas, expresadas mediante ‘raza’, comunidad y localidad, son, aún con toda su espontaneidad, medios poderosos de coordinar la acción y crear solidaridad. La cultura “tradicional” construida se convierte en un medio... de articular la autonomía personal y el fortalecimiento colectivo”.⁷³

Este énfasis en la cultura no es completamente equivocado. Por ejemplo, los intentos de desarrollar una historia “afrocéntrica” que recupere los logros de las sociedades del África precolonial y un siglo de heroica lucha de los negros contra el imperialismo y el racismo occidentales puede ser una fuente importante de orgullo negro que dé fuerza a los movimientos políticos contemporáneos: el verdadero valor de *Black Marxism*, de Cedric Robinson, por ejemplo, está en la contribución que hace a este proceso de recuperación. Pero basar la idea de la lucha contra el racismo en la idea de una comunidad negra unida por una cultura de resistencia comporta grandes peligros. Probablemente, el más obvio sea que en los países capitalistas desarrollados los negros constituyen una minoría de la población (el 12% en los Estados Unidos, el 5% en Gran Bretaña). Una de las causas centrales de la derrota del mayor y más heroico de todos los movimientos nacionalistas negros, el movimiento Black Power (Poder Negro) que emergió en los Estados Unidos a partir de la gran sublevación de los guetos en los años 60, fue la incapacidad incluso de su ala más avanzada, representada por Malcolm X y los Panteras Negras, de enlazar la lucha por la liberación negra con la de los trabajadores blancos contra su explotación. Esto permitió que las clases dominantes aislaran y, finalmente, destruyeran a los radicales negros, dejando a muchos de sus mejores líderes asesinados o en la cárcel.⁷⁴

En segundo lugar, el centrarse estratégicamente en la *comunidad* negra oculta los

antagonismos de clase dentro de dicha “comunidad”. Una vez más, el mejor ejemplo nos lo proporcionan los Estados Unidos. Manning Marable, un teórico radical negro de mucha influencia, observa: “El resultado neto de la acción afirmativa y de las iniciativas por los derechos civiles era extender la base potencial de afroamericanos de clase media... en 1989, una de cada siete familias afroamericanas tenía ingresos de más de 50.000 dólares anuales, en comparación con los menos de 22.000 dólares de la familia negra normal”. El proceso de diferenciación de clases entre negros es la base de la subida de los políticos negros que ahora gobiernan en muchas ciudades americanas. Marable confiesa: “La mayoría de nosotros no habíamos previsto que muchos políticos afroamericanos o latinos cambiaran ideológicamente, utilizando la solidaridad racial para asegurarse la lealtad de las minorías pero gradualmente adoptando posiciones políticas públicas más moderadas y hasta conservadoras, especialmente en cuanto a temas económicos”.⁷⁵ Como demostró la rebelión de Los Angeles, los políticos negros se han convertido en los gobernadores locales de una clase dirigente que aún es predominantemente blanca, y defienden un sistema racista que va contra la misma gente que les votó.

En tercer lugar, los teóricos como Gilroy, que ponen el mayor énfasis en el desarrollo de una cultura de resistencia, ignoran de qué manera la cultura puede dividir, en lugar de unir, a los negros. La recuperación de la tradición, o el regreso a ella, puede que sea atractiva sólo para determinados grupos de negros. Muchos asiáticos, por ejemplo, pueden sentir que la historia afrocéntrica no tiene nada que ofrecerles. El renovado interés en el Islam de muchos jóvenes asiáticos británicos puede aislarlos de muchos otros negros, por no hablar ya de los trabajadores blancos. El Newham Monitoring Project y la Campaña contra el Racismo y el Fascismo apuntaron algo muy importante cuando discutieron las políticas antirracistas del Greater London Council y de otros ayuntamientos de Londres liderados por los laboristas a principios de los años 80:

En lugar de soldar a los grupos anteriormente excluidos del gobierno local para formar un movimiento por el socialismo, las políticas de subvenciones de las autoridades locales, literalmente colocaron a los diversos grupos en una relación de competencia de los unos contra los otros. En la comunidad negra, esto acentuó las diferencias entre asiáticos, africanos y caribeños, y llegó a dividir a los grupos dentro de sí mismos. Al menos durante la década pasada, las luchas de los negros tuvieron una dimensión política significativa, pero las subvenciones municipales tendieron a promover a las organizaciones más culturales y menos políticas. Además, el hecho de que las políticas de subvenciones de los ayuntamientos se centraran en la “etnicidad” tendió a favorecer a las organizaciones religiosas y culturales en detrimento de las militantes.⁷⁶

Estas tensiones son un ejemplo de la emergencia de lo que en los años 80 a veces se llamó “la política de la identidad”. En ausencia de luchas a gran escala contra la opresión, los oprimidos tendieron a fragmentarse en grupos más pequeños, cada uno de ellos destacando su “identidad” diferente, la particularidad de su opresión en comparación con la de otros: negros de origen africano contra asiáticos, mujeres negras contra mujeres blancas judías contra mujeres blancas no judías, gays contra lesbianas contra bisexuales. Este tipo de fragmentación no hace más que debilitar la verdadera lucha contra el sistema que produce todas las diferentes formas de opresión. Está claro que los llamados a la cultura no tienen por qué tener este efecto. Se pueden forjar verdaderas culturas de resistencia que incluyan y unan, en lugar de excluir y dividir. Pero entonces, ¿por qué debería ser tal cultura limitada a los negros? ¿Por qué no podría unir a negros y blancos en una lucha común como lo quiso hacer Rock Against Racism a finales de los años 70? Mike Davis, que llama a la rebelión de Los Angeles la “primera rebelión multiétnica moderna” de los Estados Unidos afirma que, en Los Angeles, el rap ha contribuido a crear “una mayor interrelación entre cultura joven negra y cultura joven latina”.⁷⁷

8. Los Angeles: No motín de razas, sino rebelión de clase

La rebelión de Los Angeles se merece un análisis más concienzudo, no sólo por la gran envergadura que tuvo -el mayor levantamiento urbano de los Estados Unidos desde los Draft Riots (sublevaciones contra el reclutamiento militar) en Nueva York de julio de 1863, con un resultado de 53 muertos y un billón de dólares de daños- sino también porque demuestra que la clase, y no la raza, es la grieta de la sociedad norteamericana.⁷⁸

Está claro que, en un sentido, la raza fue una característica central de la rebelión. Después de todo, estalló el 29 de abril de 1992, cuando un jurado blanco declaró inocentes a cuatro policías blancos que habían sido gravados en vídeo dándole una tremenda paliza a un motorista negro, Rodney King. Este asunto puso de relieve las injusticias raciales endémicas de la sociedad norteamericana. Tampoco es una casualidad que el corazón de la rebelión estuviera en Los Angeles Sud-Central, un área económicamente devastada por el declive de las industrias pesadas de las que dependían los trabajos de los negros, traumatizada por las luchas entre bandas involucradas en el tráfico de drogas que había ayudado a llenar el vacío resultante, y que estuvo en el blanco de la “operación HAMMER” (operación Martillo) del Departamento de Policía de Los Angeles, una serie de redadas paramilitares en el gueto que condujeron a la detención de cientos de jóvenes acusados de ofensas menores.⁷⁹

Sin embargo, el poeta latino Luís Rodríguez está en lo cierto al insistir en que:

“Aunque nos sigan haciendo tragar por fuerza la ‘raza’, aquí la cuestión es la clase”.⁸⁰

Esto lo podemos ver en diversos factores. En primer lugar, la rebelión tuvo un carácter *multiétnico*. Willie Brown, un dirigente demócrata negro de California y el portavoz de la asamblea estatal, reconoció que “la violencia no se limitó al centro de la ciudad; se extendió a los barrios altos de las afueras... Por vez primera en la historia de los Estados Unidos, muchas manifestaciones, y buena parte de la violencia y los actos delictivos, especialmente los saqueos, fueron multiraciales; participaron negros, blancos, hispanos y asiáticos.”⁸¹ De las primeras 5.000 personas detenidas durante la rebelión, el 52% eran latinos, el 10% eran blancos y sólo el 38% eran negros.⁸²

Bajo el carácter multiétnico de la rebelión estaba el doble impacto de la política económica de Reagan y Bush durante los años 80 -que intentó sistemáticamente lograr una transferencia de la riqueza y los ingresos de los pobres a los ricos, con la consecuencia de una caída de los sueldos reales (los ingresos semanales por trabajador después de la inflación cayeron de \$366 en 1982 a \$312 en 1987)- y de la grave recesión que se produjo en 1990 y que afectó con especial dureza a la economía californiana del boom.⁸³

El interés de clase no sólo unió a la clase trabajadora negra con sus compañeros de otras razas; también la separó de la clase media negra que participaba en el gobierno de Los Angeles y otras grandes ciudades americanas. El alcalde, Tom Bradley, el futuro jefe de policía, Willie Williams, y el presidente de los altos mandos militares de los Estados Unidos, el general Colin Powell, bajo cuyas órdenes se desplegaron las tropas federales enviadas a reprimir la rebelión, eran todos negros. El hecho de que Nueva York, una olla en ebullición racial durante los últimos años, no estallara -a pesar del éxodo provocado por el pánico que se produjo en Manhattan el 1 de mayo de 1992 a causa del miedo a que la rebelión de Los Angeles se esparciera hasta allí- tuvo mucho que ver con la intervención del alcalde David Dinkins, en alianza con políticos negros más radicales tales como el reverendo Al Sharpton.

Sin embargo, la mayoría de noticias sobre la rebelión de Los Angeles se centraron en los enfrentamientos entre los saqueadores y los tenderos coreanos. Era un conflicto fácil de utilizar para reforzar la imagen de América como una sociedad de grupos étnicos enfrentados -ya fomentada por algunas de las expresiones culturales de más influencia de los Estados Unidos en la década de los 80, como la novela de Tom Wolfe *La hoguera de las vanidades* y las películas de Spike Lee-.

En el tratamiento que los medios de comunicación dieron a la situación de los tenderos coreanos hubo una distorsión generalizada. En primer lugar, el conflicto les enfrentaba menos a los negros que a la gran masa de trabajadores pobres de Los

Angeles. Como señala Peter Kwong, “los peores daños a la propiedad de los coreanos... no se produjeron en los barrios afroamericanos de LA Sud-Central; allí sólo se encuentra el 9% de los comercios coreanos de Los Angeles. Las mayores pérdidas se produjeron al norte del barrio, en Koreatown, que tiene una población mayoritariamente formada por inmigrantes latinos pobres”.⁸⁴

Además los comerciantes surcoreanos ocupan un lugar específico dentro de la estructura de clases de Los Angeles. Kwong explica:

Ansiosos por escapar de la inestabilidad política y los elevados niveles de desempleo de su país, durante los años 70 se produjeron diversas oleadas de profesionales coreanos. Llegaron con educación, ahorros, entrenamiento militar (no se permite a nadie que emigre de Corea del Sur sin haber servido antes durante dos años en el ejército) y la determinación de trabajar duro. Estos capitalistas por elección propia vieron en el Sur de Los Angeles el primer paso hacia el Sueño Americano. Creían que podrían seguir los pasos de quienes habían llegado antes que ellos, de quienes “ya lo habían conseguido” y ahora aparcaban el Mercedes junto a casas construidas al lado de los barrios ricos. Con el tiempo, conseguirían acumular el dinero suficiente para trasladar sus negocios del gueto a áreas blancas más lucrativas. Los negocios coreanos del Sur de Los Angeles -en gran medida tiendas de alimentación, de bebidas y mercadillos- respondían perfectamente a las necesidades del sistema. El gueto es pobre, pero eso no quiere decir que no se pueda hacer dinero. Estos nuevos empresarios representaron un valioso medio de acceso al gueto para grandes industrias tales como la destilería Brown Forman, R.J. Reynolds, General Foods y Coca Cola. También desarrollaron la principal actividad económica de los barrios empobrecidos y suministraron mercancías esenciales a áreas hacía tiempo abandonadas por los anteriores comerciantes, generalmente judíos. Y lo que era aún mejor, lo hicieron sin representar ningún peligro para los blancos. Durante la larga recesión americana, a medida que las grandes empresas despiden a sus trabajadores, las pequeñas empresas se han convertido en la nueva principal fuente de trabajo, y muchas de ellas han sido establecidas por inmigrantes asiáticos. Un 38% aproximadamente de las tiendas de venta al por menor del condado de Los Angeles son propiedad de coreanos, y las empresas coreano-americanas de la ciudad de Los Angeles crecieron en un 27% durante los dos últimos años. La cohesión de la comunidad les da una ligera ventaja a la hora de conseguir capital inicial; pero no, como pueden pensar algunos de los habitantes del barrio, porque los bancos de los blancos les favorecen. La mayoría de coreano-americanos consiguen el capital de una de las dos maneras siguientes: o bien trabajan en más de un trabajo hasta 16 horas diarias... o bien participan en un club de ahorro comunitario conocido como *kye*. En el *kye*, unas cuantas docenas de familias ingresan entre 500\$ y 1000\$ anuales; cada año, una de ellas (elegida por las demás) obtiene la colecta de ese año para iniciar un negocio.⁸⁵

Los comerciantes coreanos no son los principales explotadores de los negros y los latinos pobres. Los señores de los barrios pobres que sacan beneficios enormes de los alquileres abusivos de los barrios latinos al norte de Los Angeles Sud-Central, por ejemplo, son predominantemente Anglo. Pero los tenderos asiáticos son los únicos representantes visibles y de fácil acceso del sistema que es responsable de la pobreza y la degradación que sufren las masas de negros y latinos. Mike Davis les llama “el pararrayos de los agravios acumulados por los latinos y los negros pobres”.⁸⁶ Algunas quejas específicas también contribuyeron a convertir en dianas a los comerciantes coreanos: quejas por precios excesivos, los disparos efectuados contra Latasha Harlins, una muchacha negra de 15 años, como consecuencia de la discusión con un tendero coreano por una botella de zumo de naranja que costaba 1,79\$. Davis sugiere que las famosas bandas negras, los Crips y los Bloods, que llegaron a una tregua tres días antes del inicio de la rebelión el 29 de abril, podrían haberse marcado como objetivo las tiendas coreanas de Los Angeles Sud-Central como parte de una estrategia política consciente; el 90% de ellas fueron destruidas durante los dos primeros días:

Vi graffiti en Los Angeles Sud-Central que ponía: ‘Día uno: las quemaremos. Día dos: reconstruiremos nosotros’. El único líder nacional al que la mayoría de Crips y Bloods parecen tomar en serio es Louis Farrakhan, y su objetivo de autodeterminación de una economía negra es aceptado por muchos... En la cumbre de bandas de Inglewood, que tuvo lugar el 5 de mayo, hubo referencias repetidas al renacimiento del capitalismo negro sobre las cenizas de los negocios coreanos. “Después de todo”, un ex-Crip me dijo más tarde, “no quemamos nuestra comunidad, sólo sus tiendas”.⁸⁷

Así, el conflicto entre comerciantes coreanos y los pobres negros y latinos representa un desplazamiento del antagonismo de clases fundamental, una desviación del origen real del problema, que son las grandes corporaciones, norteamericanas y extranjeras, que dominan la economía del sur de California, hacia una capa social que es solamente la intermediaria entre el capital y las masas trabajadoras. Como dijo Manning Marable:

los jóvenes negros tienen que comprender que no es el comerciante coreano-americano quien niega el capital que debería invertirse en las comunidades negras, quien controla los bancos y las instituciones financieras, o quien comete brutalidades policiales contra los negros y los latinos. Puede que haya quejas legítimas entre los dos grupos. Pero esta ira mal dirigida hace que sea prácticamente imposible lograr una respuesta unificada contra la opresión de raza y de clase.⁸⁸

El significado de esta cuestión llega mucho más allá de Los Angeles. La inmigración a gran escala de la última generación ha producido barrios marginales en todo el mundo capitalista desarrollado, en los que trabajadores pobres de diferentes procedencias étnicas viven uno junto al otro. Frecuentemente, grupos étnicos determinados ocupan posiciones específicas en el mercado de trabajo; a veces, miembros de un grupo específico adoptan el mismo papel de intermediarios que jugaban los comerciantes coreanos de Los Angeles (por ejemplo, los tenderos asiáticos en muchas grandes ciudades británicas). Estas circunstancias crean el potencial para los conflictos inter-étnicos *entre* los oprimidos. Estos conflictos desvían los ataques contra el enemigo principal. Pero sólo una estrategia que tome como punto de partida la clase, y no la raza, podrá proporcionar las bases de la necesaria unidad de los oprimidos.

9. Racismo y lucha de clases

Las limitaciones de la rebelión de Los Angeles reflejan en gran medida el hecho de que, a diferencia de las grandes revueltas de los años 60, que representaron una radicalización del movimiento por los derechos civiles en el Sur, dicha rebelión salió de la nada, como dice Lee Sustar, “después de un período extremadamente conservador”. Sustar llama a la rebelión de 1992 “un rechazo airado, pero prepolítico, del sistema”.⁸⁹ Esto no cambia lo característico de la rebelión, el hecho de que -a diferencia de revueltas anteriores, Harlem en 1864, Watts en 1965, Newark y Detroit en 1967-, cruzó las fronteras étnicas. A este respecto, lo más parecido a Los Angeles fueron las revueltas de 1981 en muchas grandes ciudades británicas. Como apuntó Chris Harman en aquellos momentos, aunque las revueltas británicas por lo general estallaron como consecuencia del racismo policial, en “*prácticamente todas ellas* ha habido una participación blanca notable al lado de los negros, y esta participación no ha sido sólo la de blancos de izquierdas, sino de la juventud trabajadora blanca”.⁹⁰ De los detenidos en las revueltas, el 67% eran blancos, el 20% eran antillanos y africanos, y el 5% eran asiáticos.⁹¹ Como en Los Angeles, eran *rebeliones de clase*, y no revueltas raciales. Unieron a la juventud negra y blanca que se rebeló contra una experiencia común de desempleo, y que protestó contra ofensas específicas, tales como el acoso policial, que afectaba particularmente a los negros.

Estas revueltas son parte de una historia en gran parte ignorada por los radicales negros, la historia de las luchas de la clase obrera que unió a negros y blancos. Uno de los grandes logros de la extraordinaria y emocionante historia de Peter Fryer sobre los negros en Gran Bretaña es la reconstrucción del papel jugado por radicales negros, tales como los del spencista William Davidson y el cartista William Cuffay, en los grandes movimientos obreros revolucionarios de principios

del siglo XIX. Su participación en esas luchas refleja el hecho de que la reivindicación de la abolición de la esclavitud en el imperio Británico, que se logró finalmente en la década de 1830, tenía en los radicales de la clase obrera, que ligaban la lucha por la emancipación de los negros con la lucha contra la oligarquía en la misma Gran Bretaña, su principal fuente de apoyo de masas.⁹²

Cada gran oleada de organización obrera de masas en los Estados Unidos ha unido a los trabajadores negros y blancos, por encima de las barreras raciales. La Guerra Civil vio la primera gran rebelión genuinamente de carácter racial en Nueva York, en julio de 1863, cuando los trabajadores inmigrantes irlandeses que protestaban contra la conscripción dieron rienda suelta a su violencia matando a 105 personas, la mayoría negros. Pero la Reconstrucción Radical -los esfuerzos del ala izquierdista del Partido Republicano a finales de la década de 1869 para lograr una igualdad racial genuina en los estados sureños derrotados- tuvo su base en la alianza de los esclavos negros liberados y los pequeños granjeros y artesanos blancos, unidos contra un enemigo común -los propietarios de las grandes plantaciones- y frecuentemente exigió medidas radicales de redistribución de la tierra.⁹³

La derrota de la Reconstrucción, que hizo posible el establecimiento en el sur del régimen de Jim Crow, el cual negó en la práctica incluso la igualdad legal de los negros hasta el movimiento por los derechos civiles de la década de 1960, reflejó la preocupación de las clases dominantes por unirse contra un nuevo enemigo, la clase trabajadora emergente en las ciudades industriales del norte. Pero hasta en la época de Jim Crow los grandes movimientos obreros rompieron las barreras raciales. Knights of Labor contaba con 700.000 miembros en su mejor momento, en 1886, de los cuales 60.000 eran negros. La gran manifestación del 1 de mayo de 1886, “el primer 1 de mayo de la historia del movimiento obrero”, día en que 340.000 trabajadores se manifestaron en todos los Estados Unidos para pedir la jornada laboral de ocho horas, unió en las calles a los trabajadores negros y blancos. Hasta la American Federation of Labor que, a diferencia de los Knights, se concentraba en los sindicatos de artesanos de la construcción, integrados mayoritariamente por trabajadores blancos cualificados y bien pagados, intentó en sus primeros años organizar a los negros. La huelga general de Nueva Orleans de noviembre de 1892 movilizó a 25.000 trabajadores negros y blancos durante cuatro días, bajo el liderazgo de la AFL. Philip Foner comenta:

La característica más notable de la huelga fue su gran demostración de solidaridad interracial en acción. Miles de trabajadores del Sur Profundo habían demostrado que se podían unir en una lucha común, negros y blancos, cualificados y no cualificados, y de que podían mantenerse unidos a pesar de los esfuerzos de la patronal y de sus agentes de

dividirlos, recurriendo a los prejuicios contra los negros.⁹⁴

Hay muchos más episodios de unidad interracial de la clase obrera. Lo que los hace importantes es que, aunque a veces sean de corta duración, demuestran que el nivel de la lucha de clases es el factor decisivo a la hora de determinar la intensidad del racismo. Hablando en general, cuanto mayor es el nivel de la lucha de clases, cuanto mayor es la militancia, la confianza y la auto-organización de los trabajadores, más amplias son las capas de la clase trabajadora que participan en un movimiento determinado y menor es la influencia que el racismo tiene en ellas.

Los trabajadores portuarios de Londres nos sirven de ejemplo. En abril de 1968 realizaron una huelga de un día y se manifestaron hasta el Parlamento como muestra de apoyo al discurso “ríos de sangre” de Enoch Powell que hacía un llamado para poner fin a la inmigración negra. La acción de los trabajadores portuarios reflejaba la decadencia de su industria bajo el gobierno laborista, que no hizo nada por defender sus intereses. Desesperados y encolarizados, se volvieron hacia Powell. En cambio, en julio de 1972, los trabajadores portuarios, que entonces confiaban en su propia organización sindical, infligieron una derrota decisiva a la Ley de Relaciones Laborales (Industrial Relations Act) de los Conservadores, al obligarles por medio de acciones masivas a liberar a cinco de sus compañeros, presos en la cárcel de Pentonville por haber desafiado esta ley. La confianza que esta victoria dio a los trabajadores portuarios fortaleció el apoyo que dieron a políticas de clase de ámbito más general. Cinco años más tarde, el 11 de julio de 1977, la bandera de los representantes sindicales de los Royal Docks encabezó un piquete masivo de 5.000 sindicalistas mayoritariamente blancos en apoyo de los trabajadores predominantemente asiáticos de Grunwicks, en Londres oeste. Los trabajadores portuarios de Londres se opusieron al resurgimiento del fascismo que asoló Gran Bretaña a finales de la década de los 70.

Este ejemplo sugiere que hay una relación inversa entre el nivel de la lucha de clases y la intensidad del racismo. El factor crucial que yace bajo esta relación es la confianza de los trabajadores en sí mismos. Cuando la clase trabajadora resuelve con éxito sus enfrentamientos con la patronal, es más probable que los trabajadores blancos depositen su confianza en la auto-organización de la clase en el momento de defender sus intereses, y que se vean como parte de la misma clase que sus hermanos y hermanas negros. En cambio, cuando el movimiento obrero está a la defensiva y los patronos por lo general pueden imponer su voluntad, entonces será mucho menos probable que los trabajadores recurran a la organización colectiva y a la acción de clase para resolver sus problemas. En estas circunstancias, el racismo puede incrementar su influencia sobre los trabajadores blancos, tanto por la compensación psicológica que parece prometer, como porque les ofrece un

diagnóstico de su situación que centra sus sentimientos en un chivo expiatorio visible, los negros.

Podemos ilustrar este análisis con un interesante estudio de Newham, en Londres Este, llevado a cabo por el Newham Monitoring Project y la Campaña contra el Racismo y el Fascismo. Documenta el crecimiento del racismo en este barrio durante la década de los 70. En las elecciones generales de octubre de 1974, el principal grupo nazi, el Frente Nacional (FN, National Front), consiguió los votos de 5.000 residentes de Newham, el mayor índice de voto al FN de todo el país. Según un dirigente activista negro del área, Unmesh Desai, en 1980 “cualquier lugar al este de Liverpool Street —y es muy difícil que ahora la gente lo entienda— era considerado como un área prohibida a los negros”. La propagación del racismo en Newham se produjo en el marco de la decadencia de la industria local -entre 1966 y 1972, de los 40.000 puestos de trabajo en Canning Town se perdió el 45% y sólo se reemplazó uno de cada tres de estos- y el fracaso del Partido Laborista, que controlaba el ayuntamiento, en ofrecer alguna alternativa efectiva:

Newham, a mediados de los años 70, se había convertido en una de las áreas más abandonadas y pobres del país. Según *New Society* (23 de octubre de 1975), contaba con el mayor número de casas sin baño o lavabo de todo Londres, con el índice de mortalidad perinatal más elevado (es decir, nacimientos de niños muertos o que morían en la primera semana) y con el porcentaje más elevado de enfermedades mentales del país. Sólo uno de cada 40 niños llegaba a la universidad (a nivel nacional, el número era tres veces más alto) y sólo uno de cada diez recibía alguna forma de educación superior (a nivel nacional, el número era de uno de cada cuatro)... La pobreza generalizada y la decadencia se veían agravadas por la forma en que el poder se hallaba concentrado en las manos de unos cuantos consejeros y altos cargos municipales que intentaban resolver los problemas sociales (sobre todo en el área de la vivienda), enfrentando a un grupo contra otro.⁹⁵

De hecho, miembros dirigentes del Partido Laborista expresaron abiertamente actitudes racistas: “en una reunión de la rama local del Partido Laborista, el ex-alcalde de Newham (un magistrado local) empezó a hablar de los ‘coons’ [término racista referido a la gente negra], de cómo olían, de que no soportaba el olor de lo que cocinaban y de que, si por él fuera, los mandaría a todos de vuelta al lugar de donde vinieron.” Fue en este clima que “una parte substancial de la clase trabajadora blanca retiró su apoyo al Partido Laborista y se lo dio al Frente Nacional. Quizá éste último no proporcionara nuevas casas ni puestos de trabajo, ni aliviara las condiciones de vida materiales, pero su mensaje de orgullo blanco satisfacía una necesidad psicológica”.⁹⁶

El Newham de los años 70 ilustra a mini-escala los procesos implicados en la ascensión del Frente Nacional en Francia durante la década de los 80. Allí, un gobierno socialdemócrata presidía el país con unos niveles de desempleo más elevados, a lo largo de la década, que los de la Gran Bretaña de Thatcher, y respondía al crecimiento del racismo haciendo aún más severas las restricciones sobre la inmigración; no debe sorprendernos que millones de votantes de la clase trabajadora, desilusionados, desertaran de los partidos de la izquierda reformista, los socialistas y los comunistas, y dieran su apoyo a Jean Marie Le Pen. Estos ejemplos subrayan el hecho de que el incremento del nivel de racismo no es, como se cree a veces, una consecuencia automática del deterioro de las condiciones económicas. La experiencia de crisis económica que sufren los trabajadores está mediatizada por el papel que juegan sus organizaciones políticas y sindicales. El fracaso de las organizaciones reformistas, en cuanto a organizar una lucha efectiva contra el incremento del desempleo y el deterioro del nivel de vida, frecuentemente es un factor crítico en cuanto a hacer que los trabajadores se abran a las ideas racistas.

El factor subjetivo, el intento consciente de las organizaciones políticas de influir en el curso de la historia, también puede jugar un papel decisivo en el combate contra la propagación del racismo. Las experiencias divergentes de Gran Bretaña y Francia en los años 80 lo demuestran. El estudio de Newham dice: “Hace diez años, los asiáticos y los afrocaribeños de todo Newham, tanto del norte como del sur, sufrían niveles similares de acoso racista. Pero durante los años 80, toda una serie de campañas de autodefensa alteraron drásticamente el clima de la zona norte”. El estudio, aunque destaca la importancia de las campañas de defensa iniciadas por los mismos negros -por ejemplo, después del asesinato en 1980 de Alchta Ali Baig por skinheads fascistas- también reconoce el papel jugado por los antirracistas blancos, por ejemplo, del ala izquierda del Partido Laborista, que lograron invertir algunas de las prácticas racistas más ofensivas del ayuntamiento (por ejemplo, pedirles a los negros que presentaran el pasaporte antes de que se consideraran las solicitudes de vivienda) y fueron responsables de que, en 1984, Newham se convirtiera en la primera autoridad local que expulsó a una familia blanca por acoso racista. Al reflexionar sobre la experiencia del Newham Monitoring Project, Unmesh Desai apuntó:

otra lección que aprendimos en aquellos primeros días fue que el problema no eran los blancos en tanto que individuos, sino la sociedad blanca en su totalidad. El antirracismo también tiene que hablar de los problemas de la clase trabajadora blanca, con la que tenemos que vivir codo con codo y de la que no podemos escapar.⁹⁷

Los sucesos de Newham formaban parte de un proceso a nivel nacional una de cuyas principales características fue el rápido declive del Frente Nacional y de otras organizaciones fascistas a finales de los años 70. Esta grave derrota de la extrema derecha en Gran Bretaña fue consecuencia directa de la emergencia de un movimiento antifascista de masas, la Anti Nazi League (Liga Antinazi), impulsada en 1978 por el Socialist Workers Party y por miembros del ala izquierdista del Partido Laborista. Sin embargo, los nacionalistas negros han atacado con frecuencia a la ANL. Paul Gilroy, por ejemplo, afirma que “la ANL intentó deliberadamente convocar y manipular una forma de nacionalismo y de patriotismo como parte de su línea antifascista global”, concentrándose en su propaganda diciendo que “los nazis británicos no eran más que falsos patriotas”. Además, “ser ‘antinazi’ situaba el problema creado por el aumento del racismo en Gran Bretaña exclusivamente al nivel de una pequeña banda, excéntrica pero violenta, de neofascistas”.⁹⁸ Esta acusación puede ser refutada a diferentes niveles. En primer lugar, la propaganda de la ANL se centraba no en la falta de patriotismo de los nazis, sino en el hecho de que *eran nazis*, partidarios activos de una ideología política que había conducido al Holocausto. Si había una imagen histórica a la que la ANL hacía referencia, no era la del “momento de gloria” de Gran Bretaña de 1940, como sostiene Gilroy, sino a Auschwitz, y de ahí su principal consigna: “¡Nunca más!”

Al mismo tiempo, la ANL se basaba en un frente unido de socialdemócratas y socialistas revolucionarios con diferentes análisis del racismo y de las estrategias de cambio. Los laboristas de la ANL, dado su compromiso global con el nacionalismo británico, a veces atacaron la falta de patriotismo de los nazis. Nosotros, los miembros del Socialist Workers Party, desde luego que no lo hicimos. Ni separamos la lucha contra el fascismo de la cuestión más amplia del racismo. Por ejemplo, en el primer carnaval de la ANL de mayo de 1978, un folleto del SWP llamado *El argumento contra los controles de la inmigración* se vendió masivamente; los activistas del SWP dejaron clara su oposición a los controles de inmigración en las conferencias de la ANL. Está en la naturaleza de un frente unido el reunir fuerzas políticas divergentes predispuestas a trabajar conjuntamente alrededor de un problema puntual, en este caso, el combate contra los nazis. El hecho de centrarse de esta manera en los fascistas no significaba una retirada de la lucha más general contra el racismo; al contrario, era esencial para conducir dicha lucha en ese momento.

Está claro que el crecimiento del Frente Nacional y de otras organizaciones nazis reflejaba un racismo mucho más profundamente arraigado e institucionalizado en la sociedad británica, y con el que los principales partidos eran condescendientes. Pero el crecimiento del FN (que un comentarista predijo, en 1977, pronto hubiera superado a los Liberales como tercer partido del país)⁹⁹, si nada le hubiera

estorbado, hubiera fomentado un incremento cualitativo en el nivel de racismo, permitiendo que los nazis se atrincheraran en muchas áreas de la clase trabajadora, en las que podían obtener el apoyo popular blanco, para atacar a los negros con impunidad y exigir de las autoridades locales y del gobierno central la ejecución de políticas aún más racistas. Podemos ver cómo ha funcionado esta dinámica en Francia, donde el racismo oficial del estado y de los principales partidos capitalistas alimenta y refuerza el racismo popular avivado por los nazis. La ANL, al tomar como objetivo a los nazis y movilizarse contra ellos, impidió que dicha dinámica progresara y con ello contribuyó a evitar una mayor intensificación del nivel de racismo.

Quizá las últimas palabras sobre este tema deberíamos dejárselas a Darcus Howe, uno de los radicales negros más conocidos de Gran Bretaña. Paul Foot nos informa de su “brillante y conmovedor tributo” a David Widgery, uno de los fundadores de Rock Against Racism y de la ANL, en una reunión organizada por el SWP en memoria de Widgery en diciembre de 1992:

Darcus Howe dijo que había tenido cinco hijos en Gran Bretaña. Los cuatro primeros habían crecido llenos de ira, luchando siempre contra el racismo a su alrededor. El quinto, dijo, había crecido “siendo negra y sintiéndose cómoda”. Darcus atribuía el “espacio” de esa quinta hija a la Anti Nazi League en general y a David Widgery en particular. Es difícil imaginar un epitafio más maravilloso.¹⁰⁰

10. Revolución socialista y liberación negra

La derrota infligida al fascismo británico a finales de los 70 no debe ser motivo de autosatisfacción. El racismo es inherente a la sociedad capitalista y las condiciones que lo fomentan son recreadas continuamente por las crisis del sistema. Pero el contraste entre el caso de Gran Bretaña y el de Francia desde 1981 es instructivo. Sugiere que el fracaso de la extrema izquierda francesa, que incluye a toda una serie de organizaciones de envergadura y bien establecidas desde hace tiempo, a la hora de construir un movimiento antifascista comparable a la ANL, es uno de los factores principales en el crecimiento de Frente Nacional. A su vez, esto pone de manifiesto el papel que los socialistas revolucionarios pueden jugar en la lucha contra el racismo. Pueden desarrollarla a dos niveles. En primer lugar, los revolucionarios deberían participar en las batallas que se desarrollan alrededor de diferentes aspectos de racismo, no sólo (o a veces principalmente) contra los nazis, sino contra restricciones más severas a la inmigración, ataques contra el derecho de asilo, deportación de individuos, brutalidad policial, ataques racistas. Este compromiso activo con la lucha contra el racismo en todos los aspectos incluye el dar apoyo a los negros cuando se organizan contra la opresión y cuando sacan sus

quejas a las calles para desafiar al estado racista.

Para luchar contra el racismo, sin embargo, hay que entender sus causas, sobre todo si queremos romper la influencia del racismo sobre los trabajadores blancos, esto es esencial. Como ya hemos visto, el racismo atrae a los trabajadores blancos porque les ofrece una solución imaginaria a los problemas reales que sufren: pobreza, desempleo, explotación. Por lo tanto, la lucha directa contra el racismo debe ir unida a la agitación sobre los problemas sociales y económicos que demuestra que el racismo *no es* la solución; que la lucha de clases, que une a trabajadores de todos los colores y de todos los orígenes étnicos, les ofrece la única perspectiva de mejorar sus vidas. Un ejemplo clásico de esta estrategia es el éxito del Partido Comunista de Gran Bretaña en el East End de Londres durante los años 30, al quitarle su base trabajadora a la Unión Británica de Fascistas (British Union of Fascists) que Oswald Mosley estaba construyendo en el área, mediante una combinación de la lucha física contra los fascistas -sobre todo en la gran batalla de Cable Street del 4 de octubre de 1936- y de las campañas alrededor de problemas materiales (principalmente el alquiler) que hicieron cambiar de idea a muchos seguidores de Mosley.¹⁰¹ Sin embargo, todo esto sólo destaca el hecho de que el racismo, y toda la pobreza, la miseria y la violencia que conlleva, emanan de la naturaleza de la sociedad capitalista. Tenemos que eliminar no sólo los síntomas, sino también su causa.

En segundo lugar, por lo tanto, los socialistas revolucionarios están comprometidos con la construcción de un partido no racial, de trabajadores negros y blancos, que entiende que el racismo sólo podrá ser definitivamente eliminado mediante el derrocamiento del sistema capitalista. Esta estrategia no implica decirles a los negros que esperen a la revolución socialista. Como ya hemos visto, los revolucionarios se involucran plenamente en las batallas diarias contra el racismo. Pero lo hacen comprendiendo no sólo que el racismo tiene sus raíces en el capitalismo, sino que el mismo capitalismo sólo podrá ser derrocado por una clase trabajadora que haya superado sus divisiones raciales y se haya unido contra el enemigo común. Los socialistas revolucionarios son antirracistas, no sólo por la obscenidad moral que el racismo representa, sino porque un movimiento de la clase trabajadora que no se enfrente al racismo no será capaz de derrocar al capital. Como ya hemos visto, la clase obrera es una clase internacional: la propagación del capitalismo por todo el globo ha creado un proletariado que también se ha extendido por él y que se ha formado a partir de la inmigración a gran escala pasando por encima de las fronteras nacionales. Una condición necesaria para el éxito de toda revolución socialista es el lograr romper las barreras raciales que este proceso ayuda a levantar entre diferentes grupos de trabajadores.

Está claro que esto no significa que el racismo simplemente desaparecerá con el

advenimiento de la revolución socialista. Marx señaló que la sociedad socialista, “que acaba de *salir* precisamente de la sociedad capitalista... presenta todavía en todos sus aspectos, en el económico, en el moral y en el intelectual, el sello de la vieja sociedad de cuya entraña procede”.¹⁰² Aún estaría manchada por la suciedad del pasado, incluido el racismo. Sin embargo, la revolución socialista sería para el racismo un golpe mortal. Y esto, por dos razones. En primer lugar, como acabamos de ver, para empezar sólo una clase obrera unida podría llevar a cabo la revolución. En sí mismo, el proceso revolucionario debilitaría drásticamente las divisiones raciales. En segundo lugar, la creación de una sociedad socialista, incluso en sus estadios iniciales, implicaría el desmantelamiento de las estructuras materiales del capitalismo responsables de la existencia del racismo. Así, la revolución de los trabajadores sería el inicio de un proceso que, con el tiempo, acabaría reduciendo al racismo sólo a un mal recuerdo. La revolución socialista y la liberación negra son inseparables.

Desde esta perspectiva, podemos ver porqué las acusaciones de radicales negros tales como Cedric Robinson de que el marxismo es “eurocéntrico” son equivocadas. Es cierto que el marxismo emergió en Europa Occidental como respuesta a la aparición del capitalismo industrial, el modo capitalista de producción en su forma desarrollada. En el corazón de la teoría marxista está su análisis de este fenómeno sin precedentes. En el *Manifiesto Comunista* y en *Grundrisse*, en particular, Marx subraya el papel de *universalización* del capitalismo, de qué manera arrastró a la humanidad, de buen grado o por la fuerza, hacia el primer sistema social genuinamente mundial de la historia. Marx tuvo una percepción muy clara de los terribles sufrimientos que ello implicaba, especialmente para los pueblos a los que ahora llamamos del Tercer Mundo: “el desarraigo, la esclavitud y la sepultura en las minas de la población indígena [de América]... los principios de la conquista y el saqueo de la India, y la conversión de África en una reserva para la caza comercial de pieles negras, son todas ellas cosas que caracterizan el amanecer de la época de la producción capitalista”.¹⁰³ Pero Marx afirmó también que la emergencia del sistema capitalista mundial creaba las condiciones de lo que llamó la “emancipación humana”: una revolución que, al derrocar el capitalismo, sentaría las bases para la abolición de la explotación de clases y de todas las otras formas de opresión que dividen y mutilan a la humanidad. Una emancipación tan completa era posible porque el capitalismo se fundamentaba en una clase universal, el proletariado, una clase mundial, constituida por todos los pueblos del globo, que podía liberarse sólo mediante una revolución internacional basada en los intereses comunes de los explotados.

Este concepto de la emancipación humana es la clave en la política de tradición marxista revolucionaria. Explica por qué, por ejemplo, la Internacional Comunista,

en los años inmediatamente posteriores a la Revolución Rusa de octubre de 1917, fue el primer movimiento socialista que se vio a sí mismo como un movimiento genuinamente global que enlazaba la lucha de las clases trabajadoras industriales con la rebelión antiimperialista de las masas coloniales, a quienes Lenin y los bolcheviques concebían como el sujeto de su propia emancipación. Era la misma visión de la emancipación humana que condujo a CLR James a unirse a la tradición socialista revolucionaria —un compromiso en el que, por muy peculiar que sea su entendimiento de dicha tradición, jamás vaciló¹⁰⁴— y que mantuvo a otros intelectuales radicales negros, como WEB Du Bois, en un diálogo creativo con el marxismo. Incluso una versión de esta visión que había sido degradada por el estalinismo permitió al Partido Comunista de los Estados Unidos construir una base significativa en Harlem durante la década de los años 30 (y tener una influencia importante en la rebelión de marzo de 1935), a pesar de la decidida competencia de los nacionalistas negros, principalmente de Marcus Garvey, y sobre la base de una defensa intransigente de la unidad de clase de los trabajadores negros y blancos.¹⁰⁵

Las grandes rebeliones de los negros, desde la revolución haitiana a la sublevación de Los Angeles, son parte de la tradición revolucionaria que se propone unir los movimientos por el socialismo y por la liberación negra. La lucha contra la opresión racial es una parte indispensable del proyecto del socialismo revolucionario. De la misma manera, sin la victoria de dicho proyecto, la lucha contra el racismo no podrá triunfar definitivamente.

Notas

1 A. Hacker, *Two Nations*, Nueva York 1993, pág. 3. La fuerza del libro de Hacker está en la cantidad de evidencia empírica que reúne al documentar la lamentable situación de los negros en los Estados Unidos, tanto en el texto mismo como en las “Tablas Suplementarias” del final del libro (págs. 225-36). Para una valoración crítica, véase D. Roediger, “The Racial Crisis of American Liberalism”, *New Left Review*, 196, 1992. Sean cuales sean los puntos flojos de Hacker, es escandaloso que el equivalente británico más cercano a su libro aún sea D. Smith, *Racial Disadvantage in Britain*, Harmondsworth, 1977, que se basa en las investigaciones llevadas a cabo por Political and Economic Planning entre 1972 y 1975.

2 Véase A. Sivanandan, *Communities of Resistance*, Londres 1990, cap. 4, que contiene una crítica devastadora del RAT.

3 Un ejemplo anterior de “pluralismo sociocultural” lo tenemos en el influyente *Black British White British*, de Dilip Hiro, publicado por primera vez en 1971: edición revisada, Londres 1992.

4 Para una breve descripción del argumento marxista, véase A. Callinicos, *The Fight against Racism*, Londres 1992.

5 Un buen ejemplo es la espléndida polémica de Sivanandan, editor de la publicación

Race and Class y uno de los intelectuales radicales negros más influyentes de Gran Bretaña, contra lo que él llama el “Hokum of New Times” (El engaño de los Nuevos Tiempos), la rendición al posmodernismo que prácticamente fue el último suspiro de *Marxism Today*, actualmente, y por suerte, difunta: “Todo lo que se Disuelve en el Aire es Sólido”, volvieron a publicar en *Communities*.

6 C. Robinson, *Black Marxism*, Londres 1983, págs. 2-3, 3-5.

7 Ibid. págs. 451, 244. El libro tiene más defectos: su pedante estilo académico está relacionado, sin duda, con el misticismo mencionado en el texto; la crítica de Robinson del materialismo histórico se alimenta eclécticamente de *poseurs* ex-marxistas como Jean Baudrillard y Cornelius Castoriadis, y de antimarxistas liberales tales como Shlomo Avineri y Isaiah Berlin. Otro intelectual radical negro, Cornel West, escribe mucho mejor y, por lo menos, es bastante abierto a la hora de aceptar creencias religiosas, lo que llama “el pragmatismo profético cristiano”: véase *The American Evasion of Philosophy*, Londres 1989, cap. 6. Robert Young ofrece una versión más filosóficamente sofisticada de la crítica del marxismo como eurocéntrico en *White Mythologies*, Londres 1990.

8 Robinson, *Black Marxism*, pág. 82.

9 M. Marable, *How Capitalism Underdeveloped Black America*, Boston 1983, pág. 260.

10 P. Fryer, *Staying Power*, Londres 1984, 3. 165-90.

11 S. Rose et. al., *Not in Our Genes*, Harmondsworth 1984, págs 126-27.

12 Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge 1991, pág. 62-3, 65.

13 F.M. Snowden Jr., *Blacks in Antiquity*, Cambridge Mass 1970, págs. 182-3.

14 Hay una gran evidencia, especialmente de la influencia asiática durante el período arcaico (800-500 a.C.) que procedió el pleno florecimiento de la Grecia clásica después de las invasiones persas de principios del siglo V a.C.: véase, por ejemplo, O. Murray, *Archaic Greece*, Londres 1980. La debilidad del argumento de Bernal está en que se concentra en seguir las influencias egipcias y fenicias en prácticas e instituciones individuales, por ejemplo, el papel de los colonizadores africanos y asiáticos en la fundación de cultos religiosos y ciudades determinados, y en los indicios del egipcio y el fenicio en la lengua griega. Lo que se le escapa es la naturaleza distintiva de la sociedad clásica griega en su totalidad, caracterizada por estar basada en el trabajo esclavo como la principal fuente de ingresos de la clase dominante y la institución política de la ciudad-estado basada en ejércitos de ciudadanos con infantería pesada: véase P. Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londres 1974, GEM de Ste Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Londres 1981, y E.M. Wood, *Peasant-Citizen and Slave*, Londres 1988. Fuera cuales fueran los contactos económicos, las influencias culturales y las colonizaciones directas procedentes del exterior que contribuyeron a la emergencia de la Grecia clásica, ésta representó una forma de sociedad diferente de las que la precedieron y la rodearon en el Mediterráneo Oriental.

15 M. Bernal, *Black Athena*, I, Londres 1991, págs. 1-2.

- 16 Ibid. pág. 1.
- 17 Herodoto, *The Histories*, Libro II.
- 18 A. Momigliano, *Alien Wisdom*, Cambridge 1975, pág. 131.
- 19 J. Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford 1987, pág. 8.
- 20 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Londres 1986, pág. 7.
- 21 Bauman, *Modernity*, pág. 35. Las tensiones que rodearon la posición de los judíos en la Europa pre-moderna estaban muy relacionadas, de hecho, con su particular posición económica que les hacía, frecuentemente, los principales practicantes del comercio en sociedades predominantemente agrarias: véase A. Leon, *The Jewish Question*, Nueva York 1970, especialmente los cap. III y IV.
- 22 Arendt, *Origins*, pág. 87.
- 23 Fryer, *Staying Power*, pág. 134.
- 24 D. Hume, *Essays, Moral, Political, and Literary*, Indianápolis 1985, págs. 629-30. En la versión final, Hume bajó un poco el racismo de este pasaje: véase *ibid.*, pág. 208, n. 10.
- 25 R. Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848*, Londres 1988, Introducción.
- 26 E. Williams, *Capitalism and Slavery*, Nueva York 1961, pág. 6.
- 27 Blackburn, *Overthrow*, pág. 11.
- 28 B.J. Fields, "Slavery, Race and ideology in the United States of America", *New Left Review*, 181, 1990, pág. 102.
- 29 *Ibid.* págs. 102-3.
- 30 *Ibid.*, pág. 105.
- 31 E.M. Wood, "Capitalism and Human Emancipation", *New Left Review*, 167, 1988, pág. 7.
- 32 Marx, *Capital*, I, Harmondsworth 1976, pág. 899, y *Capital*, III, Moscú 1971, págs. 790-2.
- 33 Ibn Khaldûn, *The Muquaddimah*, 3 vol. Nueva York 1958, I, págs. 80-1.
- 34 Marx, *Grundrisse*, Harmondsworth 1973, pág. 507.
- 35 Marx, *Capital*, I, págs. 279-80.
- 36 Fields, "Slavery", pág. 114.
- 37 Fryer, *Staying Power*, pág. 134.
- 38 Véase el interesante planteamiento de Chris Hitchens del papel de Kipling como "el Bardo del Imperio" en *Blood, Class and Nostalgia*, Londres 1990, cap. 3.
- 39 Fryer, *Staying Power*, pág. 134.
- 40 M. Barker, *The New Racism*, Londres 1981. Véase también, por ejemplo, P. Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Londres 1987, cap. 2.
- 41 Véase Rose et al., *Not in Our Genes* para una crítica de éstas y otras ideas relacionadas.
- 42 Un ejemplo notable es el planteamiento de D. Hiro sobre los afrocaribeños: véase *Black British*, págs. 25-5.
- 43 El marxista sudafricano Neville Alexander desarrolla una crítica importante del concepto de etnicidad en su libro (escrito bajo el pseudónimo de No Sizwe) *One Azania One Nation*, Londres 1979.
- 44 E.J. Hobsbawm, *The Age of Capital 1848-1875*, Londres 1977, pág. 228; véase en general *ibid*, cap. 11.
- 45 Véase S. Castles y G. Kosack, *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, Londres 1973.
- 46 Véase J. Rollo, "Immigrant Workers in Western Europe", II, *International Socialism*, 1:97, 1977.
- 47 Carta de Marx a Meyer y Vogt, 9/04/1870, en Marx/Engels (1972), *Correspondencia*, ed. Cartago, Buenos Aires, pp. 247-8.
- 48 M. Davis, *Prisoners of the American Dream*, Londres 1986, cap. I.
- 49 P. Foner, *Organized Labor and the Black Worker 1619-1981*, Nueva York 1981, cap. 1. Realmente, las relaciones entre competencia económica y divisiones raciales son más complicadas. Por una parte, las diferencias económicas y étnicas entre grupos de trabajadores no se endurecen necesariamente hasta llegar a antagonismos raciales a gran escala: por ejemplo, en los Estados Unidos, la división entre blancos y negros por lo general no ha cubierto otras tensiones. Por otro lado, las tensiones económicas no tienen por qué ser entre diferentes grupos de trabajadores: consideremos, por ejemplo, los enfrentamientos entre tenderos coreanos y latinos pobres durante la rebelión de Los Angeles.
- 50 WEB Du Bois, *Black Reconstruction in America 1860-1880*, Nueva York 1969, págs. 700-1. Esta explicación puede ser mal utilizada. Por ejemplo, véase D. Roediger, *The Wages of Whiteness*, Londres 1991, y el estudio crítico de Paul D'Amato "US Rulers Divided Both to Conquer Each", *Socialist Worker*, Chicago, noviembre 1991.
- 51 Véase la correspondencia de James con Martin Glaberman, en P. Buhle, ed., *CLR James: His Life and work*, Londres 1988, págs. 153-63.
- 52 Marx y Engels, *Collected Works*, Londres 1975-, III, pág. 175.
- 53 B. Anderson, *Imagined Communities*, Londres 1983, págs. 15-16. Sin embargo, Anderson destaca lo que él ve como las diferencias entre nacionalismo y racismo: "El quid de la cuestión es que el nacionalismo piensa en términos de destinos históricos, mientras que el racista sueña con contaminaciones eternas, transmitidas desde el principio de los tiempos a través de una infinita secuela de copulaciones odiosas: fuera de la historia". (*Ibid.*, pág. 136). Es indudablemente cierto que, como hemos visto, la ideología racista concibe la raza (o, más recientemente, la etnicidad) como un destino del que no se puede escapar. Sin embargo, la argumentación de Anderson no tiene en cuenta de qué manera, en las últimas décadas, la idea de cultura nacional se ha convertido en una de las principales razones para justificar, por ejemplo, el endurecimiento de los controles de inmigración: consideremos, por ejemplo, el infame llamado de Thatcher a aquéllos temerosos de ser "inundados por personas con una

cultura diferente”, del que antes hemos hablado. Véase también Gilroy, *Ain't No Black*, págs. 44 y sig.

54 E.J. Hobsbawm, *The Age of Empire 1875-1914*, Londres 1987, caps. 5 y 6.

55 Véase, en E.O. Wright et al., *Reconstructing Marxism*, Londres 1992, págs. 63-7, una crítica útil de sociólogos como Anthony Giddens, que argumentan que el explicar el racismo por los “efectos beneficiosos que tiene para el capitalismo” debido a “las consecuencias que tiene de desunir a la clase trabajadora (divide y vencerás)” es una parte insostenible del “funcionalismo”.

56 Robinson, *Black Marxism*, pág. 451.

57 Gilroy, *Ain't No Black*, págs. 23-4.

58 Sivanandan, *Communities*, pág. 52.

59 Véanse las citas en “The African Roots of War” (1915) de WEB Du Bois, en *Black Marxism* de Robinson, págs 334-5, nota 72.

60 R. Ramdin, *The Making of the Black Working Class in Britain*, Aldershot 1987, pág. 63.

61 Véase, por ejemplo, T. Cliff, “The Economic Roots of Reformism”, en *Neither Washington Nor Moscow*, Londres, 1982.

62 Véase M. Kidron, “Black Reformism”, en *Capitalism and Theory*, Londres 1974.

63 A. Callinicos, “Marxism and Imperialism Today”, *International Socialism*, 2:50, 1991, págs. 19-25.

64 Sivanandan, *Communities*, pág. 181.

65 Véase J. Baskin, *Striking Black*, Johannesburgo 1991.

66 A. Szymanski, “Racial Discrimination and White Gain”, *American Sociological Review*, 41, 1976, págs. 409-12.

67 Sivanandan, *Communities*, pág. 29.

68 A. Callinicos, *Against Postmodernism*, Cambridge 1989, cap. 5.

69 M. Naylor y E. Purdie, “Results of the 1991 Labour Force Survey”. *Employment Gazette*, abril 1992, Tablas 6 y 9.

70 E.O. Wright, *Classes*, Londres 1985. Tabla 6.4, pág. 201. Estas cifras sólo deben ser consideradas indicativas porque, debido a los defectos de la teoría de clases de Wright, casi es seguro que minimizan las dimensiones de la clase obrera. Véase A. Callinicos y C. Harman, *The Changing Working Class*, Londres 1987, Apéndice. [Véase la introducción a este libro, publicada como el artículo: “¿Qué es la clase trabajadora?”, en *Socialismo Internacional*, Nº 3, enero/febrero 1995. *N del Edit.*]

71 Hacker, *Two Nations*, págs 232, 103. Las cifras para Gran Bretaña están más mezcladas. Según un estudio gubernamental reciente están en sindicatos el 39,2% de los trabajadores afro-caribeños, el 34,2% de los trabajadores blancos, el 30,2% de los trabajadores de origen indio y el 23,5% de los trabajadores de origen paquistaní: *Financial Times*, 7 mayo 1993.

72 Sivanandan, *Communities*, págs. 51-8.

73 Gilroy, *Ain't No Black*, pág. 247.

74 Véase A. Shawki, “Black Liberation and Socialism in the United States”, *International Socialism*, 2:47, 1990, y K. Owendon, *Malcolm X: Socialism and Black Nationalism*, Londres 1992.

75 Citado en S. Smith, “Twilight of the American Dream”, *International Socialism*, 2:54, 1992, págs. 20, 22.

76 *Forging a Black Community: Asian and Afro-Caribbean Struggles in Newham*, Londres 1991, pág. 47.

77 M. Davis, “The Rebellion that Rocked a Superpower”, *Socialist Review*, junio 1992, pág. 8.

78 Lo que sigue es debido, en gran parte, a Davis, “Rebellion”, *Socialist Worker*, Chicago, mayo y junio 1992, D. Hazen, ed., *Inside the LA Riots*, Nueva York 1992 (de ahora en adelante, llamado ILAR), y A. Callinicos, “The Meaning of Los Angeles Riots”, *Economic and Political Weekly*, 25 de julio de 1992.

79 M. Davis, *City of Quartz*, Londres 1990, cap. 5.

80 L. Rodriguez, “Deciphering LA Smoke Signals”, en ILAR, pág. 82.

81 Citado en *Socialist Worker*, Chicago, mayo 1992.

82 M. Davis, “Burning All Illusions en LA”, en ILAR, pág. 97.

83 Véase K. Phillips, *The Politics of Rich and Poor*, Nueva York 1991, y Smith, “Twilight”.

84 P. Kwong, “The First Multicultural Riots”, en ILAR, pág. 88.

85 *Ibid.*, págs. 90-1.

86 M. Davis, “Who killed LA?”, Isaac Deutscher Memorial Lecture, London School of Economics, 29 abril 1993.

87 Davis, “Burning”, pág. 99.

88 M. Marable, “LA Point of View”, en ILAR, pág. 82.

89 L. Sustar, “The Fire Last Time”, *Socialist Worker*, Chicago, mayo 1992.

90 C. Harman, “The Summer of 1981: A Post-Riot Analysis”, *International Socialism*, 2:14, 1981, pág. 14.

91 Hiro, *Black British*, pág. 90.

92 Fryer, *Staying Power*, págs. 203-46.

93 Véase E. Foner, *Reconstruction*, Nueva York 1988, especialmente cap. 7, y L. Sustar, “Racism and Class Struggle in the American Civil War Era”, *International Socialism*, 2:55, 1992.

94 Foner, *Organized Labor*, págs. 50, 66; véase en general *ibid.*, cap. 4-6.

95 *Forging a Black Community*, págs. 12, 28, 31, 41, 96.

96 *Ibid.* pág. 32.

97 *Ibid.* págs. 1, 48.

98 Gilroy, *Ain't No Black*, págs. 131, 133.

99 M. Walker, *The National Front*, London 1977.

100 P. Foot, "David Widgery", *New Left Review*, 196, 1992, pág. 122. Véase, más en general, C. Bambery, *Killing the Nazi Menace*, Londres 1992. A veces se ha dicho que no fue la ANL quien acabó con los nazis, sino Thatcher con su llamado al miedo blanco de ser "inundados por personas de otra cultura", al robarles a los nazis sus propuestas. No es una explicación muy verosímil. Para empezar, a partir de 1979, los Conservadores fueron relativamente cautelosos en cuanto a montar ninguna ofensiva a gran escala contra los negros, y lo fueron especialmente después de las rebeliones de 1981 (únicamente en los dos o tres últimos años han aparecido señales de que los Conservadores desearan hacer una utilización seria del tema de la raza y de la inmigración). En todo caso, como demuestra el caso francés discutido en el libro, el racismo oficial tiende a reforzar a los fascistas dándoles confianza y dando una mayor legitimidad a sus ideas. Ciertamente, este fue el caso en Gran Bretaña durante las décadas de 1960 y 1970: véase el clásico estudio de Paul Foot *Immigration and Race in British Politics*, Harmondsworth 1965.

101 P. Piratin, *Our Flag Stays Red*, Londres 1978, cap. 3.

102 Marx y Engels, Crítica del Programa de Gotha, en *Obras Escogidas*, Moscú sin fecha, pág. 333.

103 Marx, *Capital*, I, pág. 915.

104 Véase A. Callinicos, *Trotskyism*, Milton Keynes 1990, págs. 61-6, y Shawki, "Black Liberation", págs. 58-68.

105 M. Naison, *Communists in Harlem during the Depression*, Nueva York 1983, especialmente Parte I.