

prácticas c onstituyentes



# MARXISMO NEGRO

LA FORMACIÓN DE LA TRADICIÓN  
RADICAL NEGRA

**Cedric J. Robinson**

traficantes de sueños







© 1983, Cedric J. Robinson

© 2000, del prólogo y el prefacio, The University of North Carolina Press

© 2019, Editorial Traficantes de Sueños

Licencia Creative Commons: Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

Solo esta edición en castellano está sujeta a la licencia CC 4.0; ha sido traducida y publicada con el permiso del editor original, The University of North Carolina Press.

**Primera edición en inglés:** Cedric J. Robinson, *Black Marxism. The Making of The Black Radical Tradition*, Londres, Zed Books, 1983; reimpreso por The University of North Carolina Press, 2000.

**Primera edición en castellano:** Madrid, abril de 2021.

**Título:** Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra

**Autor:** Cedric J. Robinson

**Traducción:** Juan Mari Madariaga

**Maquetación y diseño de cubierta:** Traficantes de Sueños

**Edición:**

**Traficantes de Sueños**

C/ Duque de Alba, 13. 28012, Madrid.

Tlf: 915320928. [e-mail:editorial@traficantes.net]

**Impresión:**

Cofás artes gráficas

**ISBN:** 978-84-122762-6-8

**Depósito legal:** M-1601-2021

MARXISMO NEGRO  
LA FORMACIÓN DE LA TRADICIÓN RADICAL NEGRA

CEDRIC J. ROBINSON

**prácticas c0nstituyentes**

traficantes de sueños



# ÍNDICE

<b>Prólogo</b>	11
<b>Prefacio a la edición del año 2000</b>	31
<b>Prefacio</b>	41
Agradecimientos	41
<b>Introducción</b>	43
PRIMERA PARTE. EL SURGIMIENTO Y LAS LIMITACIONES DEL RADICALISMO EUROPEO	49
<b>I. Capitalismo racial. El carácter no objetivo del desarrollo capitalista</b>	51
La formación de Europa	53
La primera burguesía	58
La burguesía del mundo moderno	66
Los órdenes inferiores	70
Los efectos de la civilización occidental sobre el capitalismo	76
<b>II. La clase obrera inglesa y el espejo de la producción</b>	83
Pobreza y capitalismo industrial	86
La reacción de los trabajadores ingleses	89
La colonización de Irlanda	93
Conciencia de la clase obrera inglesa y trabajadores irlandeses	98
El proletariado y la clase obrera inglesa	102
<b>III. Teoría socialista y nacionalismo</b>	107
Pensamiento socialista: ¿negación del feudalismo o capitalismo?	109
De Babeuf a Marx: una curiosa historiografía	112
Marx, Engels y el nacionalismo	117
Marxismo y nacionalismo	132
Conclusión	137
SEGUNDA PARTE. LAS RAÍCES DEL RADICALISMO NEGRO	143
<b>IV. El proceso y las consecuencias de la transmutación de África</b>	145
La minusvaloración de la diáspora	145
Los colores primarios del pensamiento histórico americano	152
La destrucción del pasado africano	163



Relaciones premodernas entre África y Europa	168
El Mediterráneo: Egipto, Grecia y Roma	168
La Edad Media: Europa y África	173
El islam, África y Europa	175
Europa y el comercio con Oriente	180
El islam y la creación de Portugal	182
Islam y eurocentrismo	192
<b>V. La trata de esclavos en el Atlántico y la mano de obra africana</b>	197
La burguesía genovesa y la era de los descubrimientos	200
El capital genovés, el Atlántico y una leyenda	206
La mano de obra africana como capital	210
Los libros de cuentas de un sistema mundial	214
La columna marcada como «capitalismo británico»	220
<b>VI. La arqueología histórica de la tradición radical negra</b>	227
La historia y el mero esclavo	229
Rojos, blancos y negros	234
Negros en lugar de pieles rojas	238
Resistencia negra: el siglo XVI	242
Palmares y cimarrones durante el siglo XVII	246
Resistencia negra en Norteamérica	258
La revolución haitiana	266
Brasil negro y resistencia	273
Resistencia en las Indias Occidentales Británicas	282
África: rebelión en los lugares de origen	296
<b>VII. La naturaleza de la tradición radical negra</b>	301
TERCERA PARTE. RADICALISMO NEGRO Y TEORÍA MARXISTA	309
<b>VIII. La formación de una <i>intelligentsia</i></b>	311
Capitalismo, imperialismo y las clases medias negras	313
La civilización occidental y la intelectualidad negra renegada	321
<b>IX. Historiografía y tradición radical negra</b>	327
Du Bois y los mitos de la historia nacional	327
Du Bois y la reconstrucción de la historia y el pensamiento político estadounidense	347
Esclavitud y capitalismo	354
Trabajo, capitalismo y esclavitud	356
Esclavitud y democracia	360
La Reconstrucción y la élite negra	362
Du Bois, Marx y el marxismo	365
Bolchevismo y comunismo estadounidense	368
Nacionalismo negro	374
Los negros y el comunismo	383
Du Bois y la teoría radical	398

<b>X. C. L. R. James y la tradición radical negra</b>	415
La mano de obra negra y las clases medias negras en Trinidad	415
El victoriano negro se convierte en jacobino negro	430
Socialismo británico	440
Radicales negros en la metrópoli	444
La teoría del jacobino negro	462
Ajustar cuentas con la tradición marxista	474
<b>XI. Richard Wright y la crítica de la teoría de las clases</b>	487
La teoría marxista y el intelectual radical negro	487
La novela como política	494
La teoría social de Wright	497
Los negros como negación del capitalismo	504
<i>The outsider</i> como una crítica del cristianismo y el marxismo	507
<b>A modo de epílogo</b>	515
<b>Bibliografía</b>	529



## PRÓLOGO

*Robin D. G. Kelley*

Cuando los estudiosos negros escuchan el llamamiento a la igualdad de oportunidades en la oscuridad, deben recordar que no pertenecen a la oscuridad de una cultura estadounidense que rechaza dirigirse a la luz. No están destinados a ser dóciles cautivos y agentes de instituciones que niegan la luz en todo el mundo. No, deben hablar por sí mismos y contar la verdad a la comunidad y a todos los que los invitan a la nueva oscuridad. Deben afirmar la luz, el movimiento luminoso de su pasado, el movimiento luminoso de su pueblo. Deben afirmar sus capacidades para avanzar en nuevas alternativas que iluminen América.

Vincent Harding, «Responsabilidades del estudioso negro con la comunidad»

Puedo decir, sin sombra de hipérbole, que este libro cambió mi vida. Me ha perseguido como un espectro desde el día en que lo saqué de su sobre acolchado marrón hace dieciséis años hasta el momento en que acepté escribir este prólogo. Las largas horas, semanas y meses que pasé angustiado por este ensayo resultaron tan estimulantes, frustrantes y cargadas de ansiedad como mi primer encuentro con la obra maestra de Cedric J. Robinson durante mi primer año en la escuela de posgrado. Me llegó de la nada, en forma de una copia enviada a la *Ufahamu* para reseñarla. La *Ufahamu* es una revista para estudiantes de posgrado publicada por el Centro de Estudios Africanos de la UCLA. La aparición del libro me pilló por sorpresa; ninguno de mis colegas lo había mencionado, y no recuerdo haber visto ningún anuncio en ninguna de las revistas académicas con las que estábamos familiarizados. Sin embargo, aquel momento fortuito fue para mí como una epifanía. Cuando llevaba apenas unos meses en la escuela de posgrado, jugaba con la idea de escribir una tesis sobre la izquierda sudafricana, aunque la inspiración no era muy académica que digamos, antes bien pretendía convertirme en un comunista a tiempo completo más que en un erudito. Nada me interesaba menos que la historiografía o los debates académicos al uso sobre los movimientos sociales. Quería saber

cómo construir un movimiento de izquierda entre personas de color a fin de poder llevar a cabo la última tarea de completar una revolución.

Cuando vi el título del libro, *Marxismo negro. La formación de la tradición radical negra*, difícilmente pude contenerme. Nunca había oído hablar de Cedric J. Robinson a pesar de que fuera miembro de la facultad y director del Centro de Estudios Negros en la cercana Universidad de California en Santa Bárbara. Quienquiera que fuera, pensé para mí, era ciertamente una persona bien informada: sus notas podrían haber constituido todo un libro aparte. De hecho, me sorprendió el tamaño del texto (algo menos de 500 páginas con un tipo de letra casi ilegible), dada mi propia e inútil búsqueda de materiales sobre la historia de la izquierda negra, no solo en África sino en toda la diáspora. Rápidamente metí aquel libro de bolsillo inusualmente denso en mi cartera y me decidí a leerlo en mi calidad de encargado de reseñas de libros para la *Ufahamu*.

Cuando finalmente pude abrir el libro, me di cuenta de por qué era tan voluminoso. *Marxismo negro* es mucho más ambicioso de lo que implica su modesto título, porque lo que Cedric Robinson había escrito se extendía mucho más allá de la historia de la izquierda negra o los movimientos radicales negros. Al combinar teoría política, historia, filosofía, análisis cultural y biografías, entre otras cosas, Robinson había reescrito literalmente la historia del surgimiento de Occidente desde la Antigüedad hasta mediados del siglo XX, exponiendo las raíces del pensamiento radical negro en una epistemología compartida entre diversos pueblos africanos y proporcionando una crítica devastadora del marxismo occidental y de su incapacidad para comprender el carácter racial del capitalismo y la civilización en la que nació, así como los movimientos de masas fuera de Europa. Como mínimo, *Marxismo negro* desafía nuestro «sentido común» sobre la historia de la modernidad, el nacionalismo, el capitalismo, la ideología radical, los orígenes del racismo occidental y la izquierda mundial desde las revoluciones de 1848 hasta el presente.

*Marxismo negro* desplaza, quizás más que cualquier otro libro, el centro del pensamiento radical y la revolución, de Europa a la llamada «periferia», esto es, a los territorios coloniales, a la gente de color marginada de los centros metropolitanos del capital, aquella que Frantz Fanon designó como los «condenados de la tierra». Y defiende persuasivamente que el pensamiento y la práctica radical que surgió en esos crisoles de explotación capitalista colonial y racial derivaron de las lógicas y de las epistemologías culturales de los oprimidos, así como de las formas de dominación específicamente raciales y culturales. Así es como Robinson no solo desplaza el centro de la historia y la historiografía marxistas, sino también lo que se podría llamar el «ojo del huracán».

Aun con todo ese esfuerzo de Robinson, su historia comienza en Europa. Si bien eso pueda parecer extraño para un libro que se ocupa principalmente de los pueblos africanos, pronto queda claro por qué debe comenzar allí, aunque solo sea para eliminar las cataratas analíticas de nuestros ojos. Este libro es, después de todo, una crítica del marxismo occidental y su fracaso a la hora de entender las condiciones y movimientos de los negros en África y la diáspora. Robinson no solo expone los límites del materialismo histórico como forma de entender la experiencia negra, sino que también muestra que las raíces del racismo occidental se hunden en la civilización europea desde mucho antes del amanecer del capitalismo. Así, años antes de la reciente explosión de los «estudios de la blanquitud», Robinson propuso la idea de que la racialización del proletariado y la invención de la blanquitud comenzaron en la propia Europa, mucho antes de su encuentro moderno con la fuerza de trabajo africana y del Nuevo Mundo. Tales ideas otorgan a la «Edad Media» un nuevo significado. Pese a la tendencia casi axiomática de la historiografía europea a hablar de las primeras clases trabajadoras modernas en términos nacionales —inglesa, francesa, etc.—, Robinson argumenta que los «órdenes inferiores» estaban por lo general compuestos por trabajadores llegados de territorios alejados de las naciones en las que trabajaban. Esos trabajadores inmigrantes estaban situados en lo más bajo de una jerarquía racial. Los eslavos y los irlandeses, por ejemplo, estuvieron entre los primeros «negros» de Europa, y lo que aparece ante nosotros en la historia de Estados Unidos durante el siglo XIX como su lucha por «blanquearse» es simplemente la punta de un iceberg de varios siglos de antigüedad.<sup>1</sup>

Robinson no solo encuentra al racismo firmemente arraigado en la civilización europea premoderna, sino que también ubica ahí los orígenes del capitalismo. A partir de la obra del sociólogo radical negro Oliver Cromwell Cox, Robinson cuestiona directamente la idea marxista de que el capitalismo fue una negación revolucionaria del feudalismo.<sup>2</sup> Explica

---

<sup>1</sup> Sobre la construcción de la «blanquitud», véanse Theodore W. Allen, *The Invention of the White Race*, vol. 1, *Racist Oppression and Social Control*, Londres, Verso, 1994; David R. Roediger, *The Wages of Whiteness*, Londres, Verso, 1991; y *Toward the Abolition of Whiteness: Essays on Race, Politics, and Working Class History*, Londres, Verso, 1994; Alexander Saxton, *The Rise and Fall of the White Republic: Class Politics and Mass Culture in Nineteenth Century America*, Londres, Verso, 1990; Noel Ignatiev, *How the Irish Became White*, Nueva York, Routledge, 1995; Eric Lott, *Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class*, Nueva York, Oxford University Press, 1993; Matthew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1998. Dos textos importantes que aparecieron después del trabajo de Robinson y que rastrean el racismo europeo al menos hasta la Ilustración temprana son George L. Mosse, *Toward the Final Solution: A History of European Racism*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1985; y David Theo Goldberg, *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*, Londres, Basil Blackwell, 1993.

<sup>2</sup> Además de mencionar a Cox en el capítulo 1 de *Marxismo negro*, Robinson se refiere más explícitamente a la relación entre su obra y la de Cox en la nota 47 del capítulo 4. Robinson desarrolló más extensamente su análisis de la contribución de Cox a una crítica de la historiografía marxista en

que el capitalismo surgió dentro del orden feudal y creció a trompicones, floreciendo en el suelo cultural de Occidente, y muy en particular a partir del racismo que ha llegado a caracterizar a la sociedad europea. Capitalismo y racismo, en otras palabras, no se desgajaron del viejo orden sino que evolucionaron a partir del mismo para producir un moderno sistema mundo de «capitalismo racial» dependiente de la esclavitud, la violencia, el imperialismo y el genocidio. De este modo, Robinson no solo comienza en Europa, sino que también se aleja de muchas de las afirmaciones y tesis centrales de la historiografía europea, particularmente de sus variantes liberales y marxistas. Por ejemplo, el examen de Robinson sobre la clase trabajadora irlandesa le permite desnudar el mito de un proletariado «universal»: del mismo modo que los irlandeses fueron el producto de tradiciones populares nacidas y criadas bajo el colonialismo, la clase obrera «inglesa» de las islas británicas se formó a partir del chovinismo anglosajón, una ideología racial compartida por encima de las líneas de clase que permitió a la burguesía inglesa justificar los bajos salarios y el maltrato a los irlandeses. Esa forma particular del racismo inglés no fue inventada por la clase dominante para dividir y conquistar (aunque tuvo éxito en ese aspecto), sino que estaba allí desde el principio, dando forma al proceso de proletarianización y a la formación de la conciencia de la clase obrera. Finalmente, en ese orden feudal sobreviviente, el socialismo nació como una estrategia burguesa alternativa para combatir la desigualdad. Desafiando directamente al propio Marx, Robinson declara: «Las críticas socialistas de la sociedad fueron intentos de impulsar las revoluciones burguesas contra el feudalismo».<sup>3</sup>

Hay otra razón por la que Robinson comienza en el corazón de Occidente. Fue allí, no en África, donde se fabricó por primera vez al «negro». Esta no fue una tarea fácil, ya que Robinson nos recuerda que la invención del Negro —y por extensión, la fabricación de la blanquitud y toda la vigilancia de los límites raciales que vinieron con ella— requirió «inmensos gastos de energías psíquicas e intelectuales en Occidente». De hecho, un grupo de académicos europeos empleó grandes energías en reescribir la historia del mundo antiguo. Anticipando la *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* [La Atenas negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica] (1987) de Martin Bernal y aprovechando la obra pionera de Cheikh Anta Diop, George G. M. James y Frank Snowden, Robinson expone los esfuerzos de pensadores europeos empeñados en rechazar la interdependencia entre la antigua Grecia y el norte

---

su ensayo «Oliver Cromwell Cox and the Historiography of the West», *Cultural Critique*, núm. 17, invierno 1990-1991, pp. 5-20; véase también Oliver C. Cox, *Capitalism as a System*, Nueva York, Monthly Review Press, 1964.

<sup>3</sup> Véase este mismo libro de Robinson. De ahora en adelante, las referencias a esta edición de *Marxismo negro* se citan entre paréntesis en el texto.

de África. Esa generación de académicos europeos «ilustrados» pretendía borrar las contribuciones culturales e intelectuales de Egipto y Nubia a la historia europea, blanquear a Occidente manteniendo la pureza de la raza «europea»; también despojaron a toda África de cualquier apariencia de «civilización», utilizando las páginas impresas para erradicar la historia africana y así reducir a todo un continente y su progenie a poco más que bestias de carga o brutales paganos. Aunque los esfuerzos para volver a conectar la antigua Europa con el norte de África han sido objeto recientemente de una nueva oleada de ataques de académicos como el de Mary Lefkowitz, Robinson muestra por qué son tan importantes esas conexiones y los debates que las rodean:<sup>4</sup> no se trata de «superioridad» ni del «robo» de ideas, ni siquiera de demostrar que los africanos eran «civilizados». Lo que nos recuerda más bien *Marxismo negro* de nuevo hoy, como lo hizo hace dieciséis años, es que el exorcismo del Mediterráneo negro pretende la fabricación de Europa como entidad discreta, racialmente pura, única responsable de la modernidad, por un lado, y la fabricación del negro, por otro. A este respecto, la intervención de Robinson es paralela a la de *Orientalismo* de Edward Said, que argumenta que el estudio y el romance europeo con «Oriente» trataba principalmente de la construcción de «Occidente».<sup>5</sup>

En el mismo momento en que la mano de obra europea estaba siendo desarraigada de sus campos para encerrarla en los rediles de un orden industrial recién formado —argumenta Robinson— la mano de obra africana era arrastrada a la órbita del sistema mundial mediante el comercio transatlántico de esclavos. La civilización europea, ya fuera a través del feudalismo o del naciente orden industrial, no penetró simplemente en la cultura de las aldeas africanas. Para comprender la dialéctica de la resistencia africana frente a la esclavitud y la explotación, con otras palabras, tenemos que mirar hacia fuera de la órbita del capitalismo, hacia la cultura del África occidental y central. Robinson observa: «Marx no había percibido plenamente que los cargamentos de trabajadores también contenían culturas africanas, mezclas y combinaciones críticas de lengua y pensamiento, de cosmología y metafísica, de hábitos, creencias y moralidad. Esos eran los términos reales de su humanidad. Esos cargamentos no consistían pues en hombres, mujeres y niños negros, aislados intelectualmente o privados de cultura al verse separados de su universo anterior. La mano de obra africana

---

<sup>4</sup> Martín Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1, *The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*, New Brunswick (NJ), Rutgers University Press, 1987 [en cast.: *Atenea negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica*, Barcelona, Crítica, 1993]; Mary Lefkowitz, *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History*, Nueva York, Basic Books, 1996. Sobre las fuentes a las que recurre Robinson, véanse las notas 53-129 del capítulo 4. Una intervención reciente y perspicaz sobre esta cuestión es la de Wilson Jeremiah Moses, *Afrotopia: The Roots of African American Popular History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

<sup>5</sup> Edward Said, *Orientalism*, Pantheon, Nueva York, 1978 [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, DeBolsillo, 2003; Debate, 2004].



llevaba consigo su pasado, un pasado que había producido y en el que se habían asentado sus primeros elementos de conciencia y comprensión».

Así pues, las primeras oleadas rebeldes de africanos en el Nuevo Mundo no estaban guiadas por una crítica de la sociedad occidental, sino por un rechazo total de la experiencia de la esclavitud y el racismo. Más empeñados en preservar un pasado que en transformar la sociedad occidental o derrocar el capitalismo, crearon asentamientos cimarrones, huyeron, se convirtieron en fugitivos y trataron de encontrar un camino de vuelta a casa, aunque eso pudiera significar la muerte. Sin embargo, con el advenimiento del colonialismo formal y la incorporación de la mano de obra negra a una estructura social más plenamente gobernada, surgió una crítica más directa a Occidente y al colonialismo: una rebelión tendente a transformar las relaciones sociales y a revolucionar la sociedad occidental más que a reproducir la vida social africana. Las contradicciones del colonialismo dieron lugar a la burguesía negra, más cercana a la vida y al pensamiento europeos, a la que se le asignó la tarea de ayudar a gobernar. Los miembros de esa burguesía, adiestrados para participar como socios menores en el gobierno del Estado colonial, experimentaron tanto el racismo de los europeos como un profundo sentimiento de alienación de sus vidas y culturas originarias. En su papel contradictorio como víctimas de dominación racial e instrumentos del imperio, como élites educadas siguiendo las pautas occidentales, acababan sintiéndose ajenas tanto a la sociedad dominante como a las masas, lo que llevó a algunos de esos hombres y mujeres a la rebelión; se generó así la intelectualidad radical negra. No es casualidad que muchos de esos radicales y académicos surgieran durante la Primera Guerra Mundial, cuando reconocieron la vulnerabilidad de la civilización occidental, y durante la siguiente crisis mundial, la depresión internacional y el ascenso del fascismo.

El surgimiento de esa intelectualidad negra radical es el tema del que se ocupa la tercera y última parte de *Marxismo negro*. Examinando las vidas y algunas obras de W. E. B. Du Bois, C. L. R. James y Richard Wright, el compromiso de Robinson con esos tres pensadores se extiende mucho más allá de la biografía y la crítica intelectual. Haciéndonos viajar a través de dos siglos de historia de Estados Unidos y la diáspora, revisa los procesos revolucionarios de emancipación que llamaron la atención de esos hombres. Muestra cómo cada una de estas figuras pasó por un aprendizaje a través del marxismo, se vio profundamente afectada por la crisis del capitalismo mundial y las respuestas de los movimientos obreros y anticoloniales, y produjo, en medio de la depresión y la guerra, importantes libros que cuestionaron el marxismo y trataron de lidiar con la conciencia histórica inserta en la Tradición Radical Negra. Du Bois, James y Wright revisaron finalmente sus posiciones sobre el marxismo occidental o rompieron con

él por completo; abrazaron, en diferentes grados, el radicalismo negro. La forma en que llegaron a la tradición radical negra fue más un acto de reconocimiento que una invención; no crearon la teoría del radicalismo negro sino que se encontraron con ella, a través de su trabajo y estudio, en los movimientos de masas de la gente negra.<sup>6</sup>

\*

Al final completé mi primera lectura de *Marxismo negro* unos dos meses después de llevármelo a casa. El libro me abrumó tanto que sufrí una crisis de confianza. Nunca escribí la reseña prometida, contribuyendo así involuntariamente a la conspiración del silencio que ha rodeado al libro desde su publicación. En cambio, llamé al profesor Robinson y prácticamente le rogué que me aceptara como alumno. Estuvo de acuerdo y jugó un papel importante en la configuración de mi tesis (que, casualmente, fue publicada por la Universidad de Carolina del Norte hace una década como *Hammer and Hoe: Alabama Communists during the Great Depression*) y en todo mi trabajo a partir de entonces.

Aunque su libro me estremeció de forma abrumadora, el maestro Cedric Robinson resultó ser notablemente humilde, directo, con los pies en la tierra y generoso con su tiempo y energía. Siendo un lector exigente, sin duda, era uno de los personajes más cálidos y divertidos que uno podría encontrar en esta profesión, y su sutil sentido del humor se abre camino incluso en los pasajes más difíciles de *Marxismo negro*. Lo que también me sorprende es que el profesor Robinson todavía estaba en la treintena cuando publicó aquel libro que habría obligado incluso al gran Du Bois a sentarse y escuchar.

Al igual que Du Bois y los demás protagonistas de su libro, la obra política de Robinson en pro de la liberación negra lo envió a la biblioteca en busca de la Tradición Radical Negra. Sus ideas evolucionaron directamente a partir de los movimientos sociales en los que participó y las luchas sociales y políticas clave que han llegado a definir nuestra era. A mediados de la década de 1960, cuando estudiaba en la Universidad de California en Berkeley, por ejemplo, participó activamente en la Asociación Afroamericana, un grupo estudiantil nacionalista radical con sede en la East Bay de California, dirigido por Donald Warden. La Asociación, fundada en 1962, se convirtió en la base de la sección californiana del Movimiento de Acción Revolucionaria (RAM, Revolutionary

---

<sup>6</sup> Por supuesto, Robinson no dice en modo alguno que esos tres hombres fueran los únicos que afrontaran y finalmente abrazaran la Tradición Radical Negra. Simplemente ofrece una vía de acceso, ubicando tres figuras cuya vida y obra encarna claramente esas ideas. Se puede extender su análisis a Amílcar Cabral, Frantz Fanon, Claudia Jones, Aimé y Suzanne Césaire, Wifredo Lam, la «Reina Madre» Audley Moore, Martin Delany, el historiador Vincent Harding, el músico / compositor / dramaturgo Archie Shepp y muchos otros.

Action Movement); algunos de sus miembros, entre ellos Huey Newton, emprendieron la formación del Black Panther Party. Ese pequeño grupo de intelectuales negros del área de la bahía heredó muchas de sus ideas de Malcolm X y otros nacionalistas negros y estuvo profundamente influido por las revoluciones en África, Asia y América Latina. Aunque concentró su atención en problemas cercanos como la pobreza urbana, el racismo, la educación, la brutalidad policial y las luchas estudiantiles negras, entendía la condición afroamericana a partir de un análisis del capitalismo global, el imperialismo y la liberación del Tercer Mundo.<sup>7</sup>

No es difícil ver los vínculos entre *Marxismo negro* y las experiencias formativas de Robinson en la Asociación Afroamericana. Uno de los documentos clave que circuló en aquel grupo fue el ensayo de Harold Cruse de 1962, «Revolutionary Nationalism and the Afro-American» [El nacionalismo revolucionario y el afroamericano], que argumentaba que en Estados Unidos los negros vivían bajo un colonialismo interno y que sus luchas debían entenderse como parte del movimiento anticolonial mundial. «El fracaso de los marxistas estadounidenses —decía— en comprender el vínculo entre los negros y los pueblos coloniales del mundo ha llevado a su fracaso a la hora de desarrollar teorías que fueran de valor para los negros en Estados Unidos». Cruse revirtió el argumento tradicional de que el éxito del socialismo en el Occidente desarrollado era clave para la emancipación de los súbditos coloniales y el desarrollo del socialismo en el Tercer Mundo. Veía en cambio las antiguas colonias como la vanguardia de la nueva revolución socialista, con Cuba y China a la cabeza: «La iniciativa revolucionaria ha pasado al mundo colonial, y en Estados Unidos está pasando a los negros, mientras que los marxistas occidentales teorizan, contemporizan y debaten».<sup>8</sup> Robinson asumió el desafío de Cruse de desarrollar nuevas teorías de la revolución allí donde el marxismo había fallado, pero fue mucho más allá de las posiciones de Cruse. Finalmente llegó a la conclusión de que no bastaba con remodelar o reformular el marxismo para satisfacer las necesidades de la revolución del Tercer Mundo; creía por el contrario que todas las teorías universalistas de la política y el orden social debían ser rechazadas. De hecho, el primer libro de Robinson, *The Terms of Order: Political Science and the Myth of Leadership* [Los términos del orden: ciencia política y el mito del liderazgo], critica la presunción

---

<sup>7</sup> Ernest Allen, entrevista telefónica con el autor, 7 de abril de 1996; Huey P. Newton, *Revolutionary Suicide*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1973, pp. 71-72; Donald Warden, «The California Revolt», *Liberator*, vol. 3, núm. 3, marzo de 1963, pp. 14-15, quizás valga la pena señalar que una de las primeras publicaciones académicas de Robinson fue un estudio de Malcolm X; véase «Malcolm Little as a Charismatic Leader», *Afro-American Studies*, núm. 3, 1972, pp. 81-96.

<sup>8</sup> Harold Cruse, «Revolutionary Nationalism and the Afro-American» en *Rebellion or Revolution?*, Nueva York, Morrow, 1968, pp. 74-75; publicado originalmente en *Studies on the Left*, vol. 2, núm. 3, 1962, pp. 12-25.

occidental arraigada tanto en el marxismo como en la teoría democrática liberal de que los movimientos de masas reflejan el orden social y son mantenidos y racionalizados por la autoridad de sus líderes.<sup>9</sup>

La caótica situación política internacional en el momento en que Robinson estaba completando *Marxismo negro* bastó para disipar el mito del orden. Era, después de todo, la última década de la Guerra Fría, la era del reaganismo y el thatcherismo y las nuevas guerras imperialistas en Oriente Medio, Granada y las Islas Malvinas. Sin embargo, a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 se vivió también una nueva época revolucionaria. Las dictaduras en África, Asia y América Latina estaban siendo desafiadas por movimientos radicales que iban desde El Salvador hasta Zaire y desde Nicaragua hasta Sudáfrica. La violencia política, la tortura y los asesinatos parecían proliferar a principios de la década de 1980; las bajas incluyeron al gran historiador guyanés Walter Rodney, un intelectual que Robinson ubicaría con seguridad directamente dentro de la Tradición Radical Negra. No olvidemos que, bajo Reagan, Estados Unidos invadió Granada en 1983, precisamente con el fin de dismantelar la revolución socialista que se había producido allí cuatro años antes. Más cerca, la desindustrialización, la fuga de las corporaciones empresariales estadounidenses al extranjero y el desplazamiento de millones de trabajadores en todo el país creó aún más agitación en los centros metropolitanos del capital global. Desempleo permanente, subempleo y carencia de vivienda se convirtieron en una forma de vida. Y a pesar de la creciente presencia de afroamericanos en cargos políticos, los servicios municipales menguaron, el gasto federal en las ciudades se redujo y los programas de acción afirmativa prácticamente desaparecieron. El racismo iba en aumento, lo que dio lugar a rebeliones urbanas desde Liberty City (Florida), hasta los suburbios ingleses (predominantemente negros) de Bristol y Brixton. En Estados Unidos, el Ku Klux Klan triplicó el número de sus miembros y desencadenó una campaña de terror e intimidación contra los afroamericanos. En Mississippi, en 1980 (no 1890), más de doce afroamericanos fueron linchados y se produjeron más de cuarenta asesinatos por motivos raciales en ciudades tan diferentes como Buffalo, Nueva York, Atlanta, Georgia y Mobile (Alabama). Durante aquella época los asesinatos policiales y los actos de brutalidad no letales se convirtieron en cuestiones políticas centrales para los negros de ambos lados del Atlántico. En general, los años de Reagan y Thatcher marcaron el comienzo de una nueva era de riqueza empresarial e insensible desprecio hacia los pobres y las personas de color.

---

<sup>9</sup> Robinson, *The Terms of Order: Political Science and the Myth of Leadership*, Albany (NY), State University of New York Press, 1980.

Pero aquella deriva hacia la derecha no quedó sin respuesta. *Marxismo negro* apareció durante un periodo crucial de organización política, pocos años después de la fundación del Frente Nacional Negro Unido [NBUF, National Black United Front] y el Partido Político Nacional Negro Independiente [NBIPP, National Black Independent Political Party]. El nacionalismo negro iba en aumento, después de una década en que un número creciente de radicales negros optaron por el marxismo-leninismo y el maoísmo como alternativas al integracionismo liberal y al capitalismo de «la raza primero». Durante la década de 1970 los radicales negros buscaron empleo en las fábricas para llegar a la clase obrera, hicieron campañas por la liberación de los presos políticos y por el apoyo a sus movilizaciones, derrocharon energía en pro de la construcción de un África socialista, y mantuvieron la larga tradición de organización comunitaria. Entretanto, el afrocentrismo y el nacionalismo cultural capturaron la imaginación de amplios sectores de la comunidad negra en torno a las líneas de clase. Florecieron escuelas negras independientes; tejidos kente y medallones rojos, negros y verdes adornaban cuerpos oscuros; la literatura afrocéntrica encontró finalmente un mercado. Por otro lado, teníamos razones para el pesimismo. En la década de 1980 desaparecieron muchos empleos, las naciones africanas más progresistas seguían siendo tan inestables como siempre y la población carcelaria negra crecía a pasos agigantados debido a la multiplicación de las sentencias de prisión por posesión de crack y otras drogas.

Así fue como nos formamos otros jóvenes radicales y yo mismo, en aquella encrucijada política y cultural, dispuestos para la acción pero inseguros sobre la dirección en que se encaminaba el mundo. Necesitábamos análisis de los nuevos movimientos sociales que habían impuesto un cambio de rumbo; necesitábamos saber cómo habíamos construido comunidades y nos habíamos mantenido unidos frente a la esclavitud y a las leyes Jim Crow. Necesitábamos descubrir quiénes eran nuestros amigos y enemigos, pasados y presentes. Necesitábamos nuevas historias para adoptar una perspectiva más global. En resumen, necesitábamos una comprensión más clara y más radical del pasado a fin de trazar el camino a seguir, y *Marxismo negro* fue uno de los libros escritos por intelectuales radicales negros a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 con el propósito de afrontar esos desafíos. Otros fueron *The West and the Rest of Us* [Occidente y el resto de nosotros] de Chinweizu (1975), *Mujeres, raza y clase* de Angela Davis (1981), *There Is a River* [Hay un río] de Vincent Harding (1983), *Black Self-Determination* [Autodeterminación negra] de V. P. Franklin (1984), *Blackwater* [Agua negra] y *How Capitalism Underdeveloped Black America* [Cómo el capitalismo subdesarrolló la América negra] de Manning Marable (1981 y 1983) y *Prophecy Deliverance* [Profetizar la

liberación] de Cornel West (1982). Para la gente negra con inclinaciones radicales, esos eran los nuevos profetas de la época, y parecía como si todos empleáramos ejemplares ajados y subrayados de esos mismos libros. Para el resto del mundo, en cambio, apenas existieron. Con pocas excepciones, inicialmente fueron ignorados y sus ventas estuvieron muy por debajo de lo esperado. Incluso libros publicados por editoriales comerciales, como la mordaz e ingeniosa crítica de Chinweizu al imperialismo occidental y su alianza con la burguesía africana, recibieron muy pocos comentarios.<sup>10</sup>

*Marxismo negro*, en particular, no tuvo reseñas importantes y se mencionó muy poco en publicaciones académicas. Las pocas críticas que recibió fueron principalmente de publicaciones de izquierdas o de revistas muy especializadas, y los únicos ensayos sustanciales que se ocuparon en profundidad del libro fueron los escritos por Cornel West y el filósofo radical negro Leonard Harris, ambos publicados varios años después de la aparición del libro.<sup>11</sup> West, cuyo ensayo muy crítico pero respetuoso en *Monthly Review* se esforzó deliberadamente por generar un renovado interés por *Marxismo negro*, creía que el libro «se perdió entre las grietas», debido en gran parte al estado de la izquierda académica, extraviada en «discursos cargados de jerga en los que la raza recibía poca o ninguna atención» y la izquierda negra, que era simplemente demasiado débil y desorganizada para cultivar y mantener un «intercambio crítico de alto nivel».<sup>12</sup>

Cualesquiera que fueran las razones del silencio que rodeó a *Marxismo negro*, los resultados fueron desafortunados. Los europeístas, cuyo andamiaje histórico desafía frontalmente Robinson, nunca han respondido, que yo sepa, a sus críticas. Ni siquiera la nueva generación de académicos que estudian los movimientos raciales y negros apenas ha dedicado atención a las ideas de Robinson. Durante la década de 1990 se produjo una proliferación de los estudios sobre el radicalismo negro, la diáspora africana,

---

<sup>10</sup> Chinweizu, *The West and the Rest of Us: White Predators, Black Slavers, and the African Elite*, Nueva York, Vintage, 1975; Angela Davis, *Women, Race, and Class*, Nueva York, Random House, 1981 [ed. cast.: *Mujeres, Raza y Clase*, Madrid, Akal, 2004]; Vincent Harding, *There Is a River: The Black Struggle for Freedom in America*, Nueva York, Random House, 1983; V. P. Franklin, *Black Self-Determination: A Cultural History of the Faith of Our Fathers*, Westport (CT), Greenwood Press, 1984; Manning Marable, *Blackwater: Historical Studies in Race, Class Consciousness, and Revolution*, Dayton (OH), Black Praxis Press, 1981; y *How Capitalism Underdeveloped Black America*, Boston (MA), South End Press, 1982; Cornel West, *Prophesy Deliverance: An Afro-American Revolutionary Christianity*, Louisville (KY), Westminster, 1982.

<sup>11</sup> Véanse, por ejemplo, Cornel West, «Black Radicalism and the Marxist Tradition», *Monthly Review*, vol. 40, núm. 4, septiembre de 1988, pp. 51-56, y Leonard Harris, «Historical Subjects and Interests: Race, Class, and Conflict», en Mike Davis, Manning Marable *et al.* (ed.), *The Year Left 2: An American Socialist Yearbook*, Londres, Verso, 1987, pp. 90-105. La mayoría de las revisiones fueron resúmenes breves con algunas observaciones críticas pasajeras. Véanse la reseña de V. P. Franklin en *Phylon*, núm. 3, 1986, pp. 250-51; Charles Herrod, *Canadian Review of Studies in Nationalism*, vol. 15, núms. 1-2, 1988, p. 153; Erroll Lawrence, *Race and Class*, vol. 26, núm. 2, otoño de 1984, pp. 100-102.

<sup>12</sup> West, «Black Radicalism and the Marxist Tradition»..., p. 51.

los orígenes del racismo occidental y los escritos de Du Bois, James y Wright, pero muy pocos de esos estudios citan la obra de Robinson. Un ejemplo sorprendente es *Holding Aloft the Banner of Ethiopia: Caribbean Radicalism in Early Twentieth Century America* [Sostener en alto la bandera de Etiopía. El radicalismo caribeño en la América de principios del siglo xx], de Winston James (1998). Aunque el libro de Robinson es mucho más amplio en cronología y alcance, una parte de *Marxismo negro* cubre el mismo terreno que el texto de James. Antes que este, también hablaba de la abrumadora presencia caribeña en los movimientos radicales negros estadounidenses, examinando grupos como la African Blood Brotherhood y la Universal Negro Improvement Association (UNIA) e intelectuales como Hubert Harrison y Cyril Briggs. En algunos aspectos, los argumentos de Robinson prefiguraban algunas de las afirmaciones de James, aunque en otros difieren. Lo más extraño, en cualquier caso, es que en un texto tan minucioso como *Holding Aloft the Banner of Ethiopia*, con sus más de 400 páginas, no se menciona ni se cita a Robinson ni una sola vez.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Winston James, *Holding Aloft the Banner of Ethiopia: Caribbean Radicalism in Early-Twentieth Century America*, Londres, Verso, 1998. James trata de explicar la abrumadora presencia de antillanos en los movimientos radicales negros y en la izquierda estadounidense. Su explicación apela a las peculiaridades de la historia del Caribe y los perfiles de los propios migrantes. Aquella primera oleada de migrantes caribeños estaba compuesta en general por hombres y mujeres de «raza» con educación superior, empleos de cuello blanco, estatus legal protegido como súbditos británicos, experiencia como viajeros y residentes temporales lejos de su lugar de origen, participación política en el Caribe, poco o ningún compromiso con el cristianismo y una tendencia a la confrontación directa en lugar de a la retirada. Por esas razones, argumenta James, estaban predispuestos al radicalismo. Sin embargo, una lectura atenta de *Marxismo negro* sugiere que muchas de estas características, especialmente con respecto de la educación y la experiencia política, se podía encontrar ya entre los miembros de la pequeña burguesía negra radical nacida en Estados Unidos. De hecho, basándose en las ideas de Amílcar Cabral, Robinson ya había identificado el papel clave de la educación colonial en la formación de una intelectualidad negra radical, pero mientras que James enfatiza el «gusto por la lectura» «como una característica cultural caribeña única, Robinson sugiere una explicación más estructural ligada a los imperativos del imperio. Los gobernantes coloniales, especialmente en los imperios británico y francés, pretendieron muy conscientemente formar una clase de funcionarios: una pequeña burguesía negra dispuesta a gestionar la administración en nombre del orden imperial. Después de todo, el amor por la lectura era igualmente intenso entre los negros nacidos en Estados Unidos, como argumentó Du Bois en *Black Reconstruction*, y más recientemente V. P. Franklin en *Black Self-Determination*.

De forma más significativa, los hallazgos de Robinson cuestionan las generalizaciones de que los negros antillanos adoptaron una tradición de «asalto frontal» a las fuerzas de la opresión mientras que los negros estadounidenses optaron por el disimulo o por «llevar una máscara». Robinson observa una tendencia por parte de los africanos del Nuevo Mundo a evitar la confrontación directa y el uso de la violencia tanto en el Caribe como en Estados Unidos; en cambio, esos africanos del Nuevo Mundo trataron de recrear la vida de la aldea en suelo extranjero. De hecho, Robinson insiste en la ausencia de violencia en toda la diáspora y en la importancia crítica del bienestar espiritual y psíquico. Aunque no creo que esas posiciones sean antagónicas, me parece que las ideas de Robinson, desarrolladas hace casi dos décadas, podrían haber enriquecido o mejorado la exposición de James.

Además, mientras Robinson reconoce la gran cantidad de radicales caribeños en Nueva York durante la Primera Guerra Mundial y el periodo inmediato de posguerra —el periodo y lugar del increíblemente rico y detallado estudio de James—, como su ámbito se extiende globalmente y cubre un periodo más largo, es capaz de ubicar el impulso hacia el radicalismo negro en toda la diáspora. Incluso si limitáramos nuestro alcance a los Estados Unidos continentales, una vez que

El muy aclamado libro de Paul Gilroy *El Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia* (1993) también guarda un sorprendente silencio sobre *Marxismo negro*. Aunque al menos menciona a Robinson en su texto,<sup>14</sup> la ausencia de un compromiso o diálogo extenso de Gilroy con la obra de Robinson es bastante notable, ya que exploran casi el mismo terreno. Creo que es justo decir que parte de *Marxismo negro* anticipa el argumento de Gilroy: Robinson había establecido la centralidad del pueblo africano en la creación del mundo moderno y premoderno. Y preparó en ciertos aspectos el terreno para el concepto de Gilroy de la cultura atlántica negra como una «contracultura de la modernidad». «Los esclavos rebeldes —escribe Robinson—, alentados por una conciencia del mundo heredada de la tradición africana y convirtiéndose en un arte de la resistencia su experiencia estadounidense, habían constituido una de las principales bases sociales antagónicas a la sociedad burguesa». Robinson prosiguió el legado anterior de los estudios de la diáspora, pero también desarrolló una concepción del Mediterráneo negro como condición previa para el Atlántico negro y la creación de la propia Europa. En cuanto al énfasis de Gilroy en la doble conciencia y la hibridación cultural de los intelectuales negros del Nuevo Mundo como Wright y Du Bois, ese reconocimiento es fundamental para la argumentación de Robinson sobre la pequeña burguesía radical. De hecho, basándose en los escritos de Amílcar Cabral y las diversas reflexiones de C. L. R. James, Aimé Césaire y otros, Robinson demuestra que su impregnación de la civilización occidental y sus vidas culturales híbridas fueron la clave para su radicalización. Enfrentada a los límites de la democracia bajo el capitalismo y el colonialismo racial y a los levantamientos de las masas negras cuyo acceso a la cultura burguesa europea era tan limitada, la pequeña burguesía negra se vio obligada a elegir bando. Abandonar Occidente nunca fue una opción, argumenta Robinson, pero la crítica y el desafío sí lo eran.

---

salimos de la ciudad de Nueva York y exploramos el sur, el Medio Oeste (especialmente Oklahoma) y la costa Oeste, los antillanos no destacan tanto en los movimientos radicales (1972: 81-96).

<sup>14</sup> Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1993 [ed. cast.: *El Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia*, Madrid, Akal, 2014]. Sorprendentemente, *The Black Atlantic* solo menciona en una ocasión a Robinson, para criticarle basándose en lo que parece ser una lectura errónea. Gilroy cuestiona el uso que hace Robinson de la denominación «Tradición Radical Negra» porque «puede sugerir que las características dominantes de esa tradición son los elementos radicales [...] y porque la idea de tradición puede sonar demasiado cerrada, demasiado finalista y demasiado antitética a la experiencia subalterna de la modernidad que ha condicionado parcialmente el desarrollo de esas formas culturales» (p. 122). Pero Robinson no utiliza el término «radical» para excluir otras características de la vida, el pensamiento y la lucha negra; por el contrario, es una forma de especificar la fuente de la oposición a la esclavitud, las leyes Jim Crow y otras formas de opresión nacidas del capitalismo, el colonialismo y el imperialismo racial. Al decir «tradición» está señalando simplemente la necesidad de una visión a largo plazo, porque su argumento se basa en que la lógica de la esclavitud y el capitalismo no explica la oposición negra, ni su naturaleza particular, sino que necesitamos, explica Robinson, remontar la resistencia a quiénes eran los africanos en el momento de su incorporación al sistema capitalista mundial. La tradición radical negra no se concibe como algo estático, sino como un proceso que nace no solo de la vida y el pensamiento africanos sino también de la vida y el pensamiento europeos, directamente relacionado con las formas premodernas del racismo europeo y la invención posterior del negro.



Pero aun cuando Robinson y Gilroy se ocupaban de los mismos temas, lo hacían con diferentes agendas. El objetivo de Gilroy, y una de sus intervenciones críticas más importantes, era mostrar los límites analíticos del nacionalismo cultural y el absolutismo étnico. Mostraba que los negros son un producto del mundo moderno, con un legado histórico único enraizado en la esclavitud; son gente híbrida con tanto derecho a reclamar la herencia occidental como sus antiguos amos esclavistas. Robinson, por el contrario, llegaba a conclusiones distintas partiendo de la misma condición existencial: la esclavitud no definía la condición del negro porque antes éramos africanos, con visiones del mundo y nociones filosóficas sobre la vida, la muerte, la posesión, la comunidad, etc., arraigadas en esa herencia africana. Y una vez que entendamos cómo definirnos en los términos de esa identidad colectiva, infería Robinson, entonces quizás podamos entender la persistencia del nacionalismo y las diversas formas de conciencia racial (que nunca han sido plenamente contenidas bajo la rúbrica limitada del «nacionalismo»). *Marxismo negro* se interesaba menos por saber si esas formas colectivas de lucha y conciencia son «esencialistas»; lo que quería saber Robinson era de dónde vienen y por qué se mantienen. Además, intentaba descubrir cómo esos movimientos de masas moldearon el pensamiento y las acciones de las capas medias negras, las receptoras más directas de la «civilización» occidental.

Todo esto significa que si bien Gilroy y Robinson examinaban los mismos problemas, cada uno de ellos aportaba sus propias brillantes ideas y sus desafiantes preguntas a la historia de Europa y de la diáspora africana. No estoy sugiriendo, por tanto, que uno de ellos tuviera razón y el otro no, ni que cualquier trabajo que ignore las aportaciones de Robinson deba ser ignorado. Mi tesis principal es más bien que se perdió una gran oportunidad de debate. La elusión de un libro tan poderoso y provocativo como *Marxismo negro* del paisaje de los estudios culturales y políticos negros —por no mencionar la vasta literatura sobre el surgimiento de Occidente, el capitalismo, el imperialismo, el colonialismo, el nacionalismo, el transnacionalismo, los estudios de la diáspora, la raza, el trabajo y la historia intelectual— fue una auténtica tragedia

Gracias a la editorial University of North Carolina Press, esa tragedia solo fue temporal. De forma parecida a la música de Thelonious Monk, *Marxismo negro* permanece tan fresco y perspicaz como cuando se compuso originalmente, todavía comprometido productivamente con preguntas centrales planteadas por las historias de la diáspora africana. Por ejemplo, el libro intenta abordar la importante cuestión de hasta qué punto los negros reprodujeron en el Nuevo Mundo una cultura «africana». Esta vieja pregunta fue planteada originalmente de modo provocativo por estudiosos como Melville

Herskovits y Lorenzo Turner,<sup>15</sup> pero volvió con mayor intensidad en trabajos recientes de Michael Mullin, Gwendolyn Midlo Hall, Carolyn Fick, Margaret Washington, Michael Gomez y João Reis. Esos estudios, a pesar de su empeño en documentar y reconocer la diversidad «étnica» africana, refuerzan la tesis de Robinson de que la resistencia africana a la esclavitud en el Nuevo Mundo fue profundamente moldeada por la influencia de las raíces de los esclavos en África occidental y central.<sup>16</sup> Además, *Marxismo negro* cuestionó los que eran entonces los estudios existentes sobre la Revolución haitiana y la «Revolta dos Malês» en Bahía (Brasil), anticipando algunos de los argumentos propuestos por los autores antes mencionados. Robinson sugirió, por ejemplo, como lo haría Carolyn Fick más tarde, que los historiadores haitianos deben prestar más atención al papel de los cimarrones. De hecho, Robinson criticó incluso *Los jacobinos negros* de C. L. R. James por no prestar suficiente atención al levantamiento de masas.

---

<sup>15</sup> Melville Herskovits, *The Myth of the Negro Past*, Nueva York, Harper and Brothers, 1941; y *The New World Negro: Selected Papers in Afro-American Studies*, Bloomington (IN), Indiana University Press, 1966; Leonard Barrett, *Soul-Force: African Heritage in Afro-American Religion*, Garden City (NY), Anchor Press, 1974; Roger Bastide, *African Civilisations in the New World*, Londres, C. Hurst, 1971; y *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpretation of Civilisations*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1978; Winifred Vass, *The Bantu Speaking Heritage of the United States*, Los Angeles (CA), Center for Afro-American Studies, University of California, 1979; Sidney Mintz y Richard Price, *The Birth of African American Culture: An Anthropological Perspective*, 2ª ed., Boston (MA), Beacon Press, 1992; Richard Price, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1983.

<sup>16</sup> Gwendolyn Midlo Hall, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge (LA), Louisiana State University Press, 1992; Carolyn Fick, *The Making of Haiti: The Saint-Domingue Revolution from Below*, Knoxville (TN), University of Tennessee Press, 1990; Michael Mullin, *Africa in America: Slave Acculturation and Resistance in the American South and the British Caribbean, 1736-1831*, Urbana (IL), University of Illinois Press, 1992; João José Reis, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1995. Véanse también Robert Farris Thompson, *Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy*, Nueva York, Vintage, 1983; Margaret Washington Creel, «A Peculiar People»: *Slave Religion and Community-Culture among the Gullahs*, Nueva York, New York University Press, 1988; Sandra T. Barnes (ed.), *Africa's Ogun: Old World and New*, Bloomington (IN), Indiana University Press, 1989; George Brandon, *Santería from Africa to the New World: The Dead Sell Memories*, Bloomington (IN), Indiana University Press, 1993; Joseph Holloway y Winifred Vass, *The African Heritage of American English*, Bloomington (IN), Indiana University Press, 1993; Joseph Murphy, *Santería: African Spirits in America*, Boston (MA), Beacon Press, 1993; y *Working the Spirit: Ceremonies of the African Diaspora*, Boston (MA), Beacon Press, 1994; Karen Fog Olwig, *Cultural Adaptation and Resistance on St. John: Three Centuries of Afro-Caribbean Life*, Gainesville (FL), University of Florida Press, 1985; y Jim Wafer, *The Taste of Blood: Spirit Possession in Brazilian Candomblé*, Filadelfia (PA), University of Pennsylvania Press, 1991).

Entre estos libros más recientes, creo que el que comparte mayor afinidad con *Marxismo negro* es el de Sterling Stuckey *Slave Culture: Nationalist Theory and the Foundations of Black America*, Nueva York, Oxford University Press, 1987. Este se centra en el *ring shout* [danza ritual] como elemento clave en la construcción de una cultura negra y una ideología de oposición. Publicado cuatro años después de *Marxismo negro*, *Slave Culture* también reconoce las raíces africanas de la oposición popular negra al capitalismo racial, demostrando que el concepto del corro de grito comunitario —como metáfora y como práctica— influyó en pensadores negros tan diversos como David Walker, Henry Highland Garnet, W. E. B. Du Bois y Paul Robeson.

Pero si bien la tesis de Robinson encuentra confirmación en muchos de esos nuevos trabajos, el modo en que la presenta seguramente generará críticas de académicos renuentes a la idea de una cultura o culturas africanas «auténticas». En nuestra actual era de antiesencialismo extremo, el controvertido capítulo de Robinson «La naturaleza de la Tradición Radical Negra» nos transmite una nota discordante. La idea de que todos los africanos comparten ciertos conceptos del mundo y de su lugar en él, y de que estos conceptos compartidos configuraron prácticamente todos los encuentros entre los negros y sus amos europeos, sonará invariablemente a algunos lectores como una especie de ficción nacionalista. Pero los lectores atentos reconocerán que el argumento de Robinson es profundamente histórico y está poderosamente respaldado por la evidencia. No afirma que los africanos posean algún tipo de esencia fija y, como él señala, las características de la tradición radical negra se observan más claramente en los africanos menos asimilados en una identidad común del Nuevo Mundo. Además, Robinson habla en términos generales de ideas y sistemas de creencias, formas de ver, formas de adorar deidades. Pocos dan en cambio un respingo cuando oyen hablar de nociones tan genéricas como «pensamiento occidental», «civilización occidental» o «filosofía occidental».

Sin embargo, el beneficio más importante de la reedición de *Marxismo negro* no es su confirmación y su cuestionamiento en estudios más recientes, sino más bien su capacidad de señalar a sus autores nuevas direcciones y animarlos a proseguir donde él lo dejó. Abrió muchos caminos que aún debemos recorrer, caminos que podrían acercarnos a comprender e incluso llevar a la práctica la agenda real que Robinson tenía en mente: la liberación. ¿Cómo configuraron, por ejemplo, el género y la sexualidad la revuelta negra? ¿Cómo interpretamos el hecho de que a menudo las mujeres negras estaban investidas de grandes poderes espirituales, o de que los hombres negros solían tener más oportunidades de viajar? ¿Quién merece más un lugar en el panteón de los intelectuales radicales negros, y quién contará su historia? ¿Cómo desafía el marco de Robinson las narrativas familiares del radicalismo negro después de 1960? ¿Qué hacemos con los radicales que no son ni negros ni blancos, militantes como Yuri Kochiyama, de Harlem, o Grace Lee Boggs, de Detroit, o los muchos surasiáticos que se unieron en Inglaterra y otros lugares a la Tradición Radical Negra? ¿Hay otras vías además del marxismo que hayan alentado a los intelectuales radicales negros a unirse a la Tradición Radical Negra?<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Numerosos académicos —en su mayoría intelectuales radicales negros— han abordado estas y otras cuestiones relacionadas con los temas de *Marxismo negro*. Aunque no dispongo de espacio aquí para citar todos los trabajos interesantes que conozco, permítanme ofrecerles una pequeña muestra. Además de los textos citados antes y más adelante (por no mencionar los del propio Robinson, que sigue explorando los movimientos, los intelectuales y la cultura radical negra), véanse: Rod Bush, *We Are Not What We Seem: Black Nationalism and Class Struggle in the American Century*, Nueva York, New York University

Consideremos brevemente esta última cuestión. Cuando consideramos las vidas y obras de intelectuales radicales negros como Aimé Césaire, Suzanne Césaire, Wifredo Lam, Etienne Léro, Jayne Cortez, Simone y Pierre Yoyotte, René Dépestre, René Ménéil, y hasta Richard Wright, creo que se podría argumentar que el surrealismo sirvió de puente entre el marxismo y la tradición radical negra. Todos estos pensadores participaron en el movimiento surrealista o expresaron cierto interés por el surrealismo, un movimiento revolucionario cuyos orígenes oficiales se remontan a París después de la Primera Guerra Mundial, que bebió en las fuentes de Marx y Freud, aunque criticara el marxismo. ¿Qué era el surrealismo? El grupo surrealista de Chicago ofrece una de las definiciones más elocuentes:

El surrealismo es la exaltación de la libertad, la rebelión, la imaginación y el amor [...] Es sobre todo un movimiento revolucionario. Su objetivo básico es menguar y finalmente resolver por completo la contradicción entre la vida cotidiana y nuestros sueños más salvajes [...] Comenzando por la abolición de la esclavitud imaginativa, avanza hacia la creación de una sociedad libre en la que todos serán poetas, una sociedad en la que todos podrán desarrollar plena y libremente sus potencialidades.<sup>18</sup>

---

Press, 1999; Hazel Carby, *Reconstructing Black Womanhood*, Nueva York, Oxford University Press, 1987 y *Race Men*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1998; Angela Y. Davis, *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude «Ma» Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday*, Nueva York, Pantheon, 1998; Kevin Gaines, *Uplifting the Race: Black Leadership, Politics, and Culture in the Twentieth Century*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1996; Farah Jasmine Griffin, *Who Set You Flowin'?: The African-American Migration Narrative*, Nueva York, Oxford University Press, 1995; Michael Hanchard, *Orpheus and Power: The Movement Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1994; Gerald Horne, *The Fire This Time: The Watts Uprising and the 1960s*, Charlottesville (VA), University Press of Virginia, 1995; Tera Hunter, *To 'Joy My Freedom: Southern Black Women's Lives and Labors after the Civil War*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1997; Lewis Gordon, *Her Majesty's Other Children: Sketches of Racism From a Neo-Colonial Age*, Lanham (MD), Rowman and Littlefield, 1997; y *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*, Nueva York, Routledge, 1995; Joy James, *Transcending the Talented Tenth: Black Leaders and American Intellectuals*, Nueva York, Routledge, 1997; Robin D. G. Kelley, *Hammer and Hoe: Alabama Communists during the Great Depression*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1990, y *Race Rebels: Culture, Politics, and the Black Working Class*, Nueva York, Free Press, 1994; George Lipsitz, *A Life in the Struggle: Ivory Perry and the Culture of Opposition*, Filadelfia (PA), Temple University Press, 1988; Brenda Gayle Plummer, *Rising Wind: Black Americans and U. S. Foreign Affairs, 1935-1960*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1996; Tricia Rose, *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America*, Hanover, Wesleyan University Press, 1994; Timothy B. Tyson, *Radio Free Dixie: Robert Williams and the Roots of Black Power*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1999; Penny von Eschen, *Race against Empire*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1997; Komozi Woodard, *A Nation within a Nation*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1998; Clyde Woods, *Development Arrested: Race, Power, and the Blues in the Mississippi Delta*, Londres, Verso, 1998; y otros de próxima publicación de Barbara Bair, Elsa Barkley Brown, Nahum Chandler, Cathy Cohen, Gina Dent, Brent Edwards, Grant Farred, Ruth Wilson Gilmore, Adam Green, Jonathan Holloway, Peniel Joseph, Chana Kai Lee, Wahneema Lubiano, Tony Monteiro, Jeffery Perry, Vijay Prashad, Barbara Ransby, Nikhil Singh, Tracie Matthews, Genna Rae McNeil, Tiffany R. L. Patterson, Linda Reed, Ula Taylor, Akinyele Umoja y Cynthia Young, por nombrar solo algunos.

<sup>18</sup> Cita de «Surrealism and Blues», *Living Blues*, núm. 25, enero-febrero de 1976, p. 19.

Aunque el movimiento surrealista fue liderado por escritores y artistas europeos como André Breton, Paul Éluard y Benjamin Péret, se podía ver en sus pronunciamientos por qué el surrealismo atraía a la pequeña burguesía negra radical. Los surrealistas reclamaban explícitamente el desmantelamiento de la cultura burguesa, se identificaban con los movimientos anticoloniales en África y Asia, y recurrían a las culturas no europeas como fuente de ideas e inspiración en su crítica de la civilización occidental. En 1925, el grupo surrealista parisino afirmó en términos inequívocos: «Esperamos profundamente que las revoluciones, las guerras, las insurrecciones coloniales, aniquilen esta civilización occidental cuya plaga defendéis incluso en Oriente». Y siete años después, en medio de la crisis económica y la propagación del fascismo, el grupo emitió un documento titulado «Humanitarismo asesino» (1932) que contenía un ataque implacable contra el colonialismo, el capitalismo, el clero, los liberales hipócritas e incluso la burguesía negra. También declaraban la guerra: «Los surrealistas nos pronunciamos en favor de transformar la guerra imperialista, en su forma crónica y colonial, en una guerra civil. Así ponemos nuestras energías a disposición de la revolución, del proletariado y sus luchas, y definimos nuestra actitud hacia el problema colonial y, por lo tanto, hacia la cuestión del color».<sup>19</sup>

Para estos intelectuales y activistas negros, su insatisfacción con el realismo socialista tenía que ver con la supresión de elementos clave de la cultura negra que el surrealismo abrazaba: el inconsciente, el espíritu, el deseo, la magia y el amor. Que la mayoría de los radicales negros no se subiera precipitadamente al carro surrealista tiene que ver, paradójicamente, con su similitud con el núcleo revolucionario que se reconocía siempre había existido en la diáspora africana y negra. Parafraseando a Cedric Robinson, el surrealismo no era la vía para inventar una teoría del radicalismo negro, pero podría haber sido una vía hacia su reconocimiento.

El pintor afrochino cubano Wifredo Lam dice que se sintió atraído por el surrealismo porque habiendo crecido en el africanizado mundo espiritual de la santería, ya conocía el poder del inconsciente. Aimé Césaire insistía en que el surrealismo simplemente lo trajo de vuelta a la cultura africana. En una entrevista en 1967, explicó: «El surrealismo me proporcionó lo que había estado buscando confusamente. Lo acepté alegremente porque en él encontré más una confirmación que una revelación». El surrealismo también le ayudó a invocar poderosas fuerzas inconscientes: «Esto, para mí, fue un llamamiento a África. Me dije a mí mismo: es cierto que superficialmente

---

<sup>19</sup> Franklin Rosemont (ed.), *André Breton: What Is Surrealism?: Selected Writings*, Nueva York, Pathfinder, 1978, p. 37; The Surrealist Group of France, «Murderous Humanitarianism», *Race Traitor (Special Issue - Surrealism: Revolution against Whiteness)*, núm. 9, verano de 1998, pp. 67-69, publicado originalmente en *Negro: An Anthology*, Nancy Cunard (ed.), Londres, Wishart and Company, 1934; véase también Michael Richardson (ed.), *Refusal of the Shadow: Surrealism and the Caribbean*, Londres, Verso, 1996.

somos franceses, llevamos el sello de las costumbres francesas; hemos sido marcados por la filosofía cartesiana, por la retórica francesa; pero si rompemos con todo eso, si sondeamos las profundidades, lo que encontraremos será fundamentalmente negro». Del mismo modo Richard Wright, quien comenzó a estudiar textos surrealistas a fines de la década de 1930, analizó su impacto en su pensamiento en un ensayo inédito titulado «Memories of my Grandmother» [Memorias de mi abuela]. El surrealismo, afirmaba, le ayudó a aclarar el «misterio» de su abuela, y por extensión, el carácter y la fuerza de la cultura popular afroamericana. Obtuvo así una nueva apreciación de las formas tanto metafísicas como culturales que no obedecían la lógica de la racionalidad occidental.<sup>20</sup> El artista Cheikh Tidiane Sylla era aún más explícito en cuanto a la revelación que supuso el surrealismo de lo que ya era familiar en la cultura africana: «En las culturas tribales ecológicamente equilibradas de África —decía—, el espíritu surrealista está profundamente arraigado en la tradición social. El “misticismo” que prevalece en toda la filosofía africana negra presupone un mundo psíquico altamente cargado en el que cada individuo acepta olvidarse de sí mismo para concentrarse en los casos menos conocidos del movimiento de la mente: una experiencia plenamente emancipadora». Afirmaba además que, en África, la práctica de la poesía siempre fue una forma de vida, mientras que en Occidente el surrealismo fue el producto de un largo proceso filosófico y político de lucha «para recuperar lo que el africano tradicional nunca había perdido».<sup>21</sup>

En muchos aspectos, las afirmaciones de Sylla y otros surrealistas negros evocan poderosamente la descripción de Robinson de la naturaleza de la Tradición Radical Negra. Sobre los africanos a los que señaló como los progenitores de esa tradición en el Nuevo Mundo, Robinson insiste en que el foco de su revuelta «fueron [siempre] las estructuras de la mente. Su epistemología otorgaba supremacía a la metafísica, no al materialismo». Se puede deducir fácilmente de *Marxismo negro* que el surrealismo podría haber sido, al menos para algunos, el eslabón perdido que puso a los intelectuales negros (especialmente en el mundo francófono) cara a cara con la Tradición Radical Negra. La conexión entre el surrealismo y el radicalismo negro merece ciertamente una mayor exploración.

Por supuesto, otros eslabones perdidos y rutas soslayadas podrían arrojar mayor luz sobre la historia y significado del radicalismo negro. Precisamente porque Robinson escribió un libro tan ambicioso, audaz y

<sup>20</sup> Max-Pol Fouchet, *Wifredo Lam*, 2ª ed., Barcelona, Ediciones Polígrafa, 1989, pp. 38, 192, 196; Aimé Césaire, *Discours sur le Colonialisme*, París, Présence africaine, 1955; Entrevista con René Depestre, *Pour la révolution, pour la poésie*, Ottawa, Editions Leméac, 1974, p. 158; Eugene E. Miller, *Voice of a Native Son: The Poetics of Richard Wright*, Jackson (MS), University Press of Mississippi, 1990, pp. 78-85.

<sup>21</sup> Cheikh Tidiane Sylla, «Surrealism and Black African Art», *Arsenal: Surrealist Subversion*, núm. 4, 1989, pp. 128-29.

provocativo, suscitará seguramente un conjunto inacabable de preguntas y desafíos. *Marxismo negro* es ahora tan importante y relevante políticamente como lo fue hace diecisiete años. Las crisis a las que se enfrentó a principios de la década de 1980 apenas han disminuido. Entramos en el nuevo milenio con menos empleos bien remunerados, menos protección de los derechos de las personas oprimidas, menos atención médica, más cárceles, más riqueza para menos personas, más reacción racista, más miseria. En ese aspecto, terminamos el siglo XX casi donde dejamos el anterior. En la década de 1990, los llamados círculos intelectuales legítimos proclaman abiertamente un vínculo entre raza e inteligencia; algunos proponen, en un tono muy serio, el regreso del colonialismo formal como forma de resolver los problemas de África; Estados Unidos continúa emprendiendo guerras imperialistas y el problema de la barrera de color, tal como lo vio Du Bois en los albores del siglo XX, sigue aún con nosotros.

Sin embargo, entre tantas crisis y derrotas, a mediados y finales de la década de 1990 vimos a más de un millón de hombres y mujeres negros, jóvenes y viejos, dispuestos a marchar sobre Washington o a través de Harlem en nombre de la expiación, la libertad, la autodeterminación, e incluso la revolución. Y en junio de 1998 varios miles de nosotros nos reunimos en Chicago para poner en marcha el Congreso Radical Negro. La gente atraída por esos movimientos busca dirección, trata de orientarse en un mundo en el que el sufrimiento existencial negro es tanto una crisis interna, psíquica, espiritual e ideológica, como una crisis del mundo material. Debatimos constantemente esas tensiones: estructura *versus* cultura, espiritualidad *versus* materialidad. Son las tensiones que Cedric Robinson explora en *Marxismo negro*, y por eso el movimiento radical negro necesita este libro tanto como el mundo académico.

No me cabe duda de que la reedición de *Marxismo negro* tendrá un impacto tan grande en las actuales y futuras generaciones de pensadores como el que tuvo en mí hace casi dos décadas. Y también estoy seguro de que esta vez llegará a un público mucho mayor y será ampliamente discutido en las aulas, foros y publicaciones que se toman en serio tanto el pasado como el futuro. ¿Por qué? Porque por encima de todas sus ideas esclarecedoras, proclamas audaces, sutiles correctivos históricos y desvíos fascinantes a lo largo de caminos aún sin explorar, el andamiaje completo de *Marxismo negro* se basa en una pregunta fundamental: ¿Adónde vamos a partir de ahora? Esa es la pregunta que en principio dio lugar a este notable libro, y es la que se hará la próxima generación.

## PREFACIO A LA EDICIÓN DEL AÑO 2000

Los trabajadores de las naciones avanzadas han hecho todo lo que podían, o al menos lo han intentado, lo que siempre era algo menos que una revolución.

Oliver C. Cox, *Capitalism as a System*.

Hay mucho que admirar en quienes han luchado bajo la inspiración del marxismo, y ninguna recapitulación de su coraje y sacrificio bastaría o sería lo bastante elocuente para expresar sus impresionantes logros o sus infelices fracasos. Pero lo mismo puede decirse de otros muchos movimientos sociales a lo largo de los siglos, igualmente inspirados en construcciones particulares de la experiencia humana. Lo que comparten tales espectáculos históricos del esfuerzo humano es, por supuesto, la magnificencia del espíritu humano: la determinación inextinguible de remodelar la sociedad de acuerdo con alguna visión moral poderosa si bien imperfecta.

Los mitos y las teorías de la liberación han sido constantes en el largo historial de la experiencia humana. Son las inevitables respuestas a las imposiciones de la dominación y la opresión, cualquiera sea la forma de su régimen particular. Pero incluso cuando el narrador del momento era indiferente o francamente hostil hacia la afirmación más fugaz y silenciada de la integridad humana, ha registrado inexorablemente alguna huella, una pista del deseo de un orden más justo. Solón, Aristófanes, Platón, Isócrates y Aristóteles, a pesar de su identificación no siempre confesa con las clases propietarias de la antigua Atenas, no podían ocultar o desechar por completo los desafíos morales de los pobres (*demos*), los esclavos y las mujeres.<sup>1</sup> Entre esos autores estaban algunos de los artífices más hábiles de la farsa aristocrática, por lo que sorprende que si la autoridad moral generada en la búsqueda de la libertad confundía sus dones con elocuentes argumentos,

---

<sup>1</sup> Véanse mi estudio de la historia del socialismo occidental, *An Anthropology of Marxism*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 2ª ed, 2019; y Cynthia Farrar, *The Origins of Democratic Thinking*, Nueva York, Cambridge University Press, 1988.



se repitiera lo mismo durante más de dos mil años en las obras de su aparente sucesión interminable de herederos. La inquisición medieval, aun con su vasta intelectualidad clerical y su acceso incuestionable a la fuerza letal, nunca logró extinguir por completo las rebeliones valdenses, franciscanas y cátaras contra la pobreza, o los comunismos surgidos entre los campesinos y en los propios conventos y monasterios de la Iglesia.<sup>2</sup> Medio milenio después, aunque la enorme magnitud de tres siglos de legislación, literatura y fuerza estatal en apoyo a la esclavitud en África y el Nuevo Mundo pudiera parecer desalentadora, la historia demuestra lo contrario: triunfó la agenda liberadora contra la esclavitud.<sup>3</sup>

Estos tres ejemplos de la antigua Atenas, la Europa medieval y el Nuevo Mundo moderno son meros ejemplos, momentos, en el extraordinario índice histórico de la liberación. Actualmente cabría suponer que en la historiografía occidental se está prestando más atención a la liberación que en cualquier momento anterior. Al menos en parte, eso es un legado del marxismo. La inspiración más sustancial, no obstante, es el estado actual del mundo. Para la gran mayoría de los pueblos del planeta, la economía global se manifiesta como miseria humana. Así, lo cierto es que en el mundo real abundan los movimientos de liberación, un motivo de atención mucho más importante que la arrogancia engreída del triunfalismo capitalista y los incesantes cantos de alabanza al globalismo que siguieron a la desintegración de la Unión Soviética.

Como explicara Foucault, ni Marx ni Engels fueron particularmente audaces cuando caracterizaron el modo de producción capitalista como vorazmente explotador. Ya en el siglo XVIII David Ricardo, Adam Smith y muchos otros predecesores no radicales en el emergente campo de la economía política habían expresado dudas y desasosiegos similares.<sup>4</sup> Las observaciones económicas de Hegel sobre el capitalismo industrial fueron todavía más cercanas a los estudios realizados por Engels y Marx. A finales del siglo XVIII, con brevedad y especificidad inusuales, Hegel afirmó: «Crueldad sin límites. Las fábricas, la industria, basan su subsistencia en la miseria de una clase».<sup>5</sup> Así pues, lo más impresionante en los escritos de Marx y Engels no era su reconocimiento de la lucha de clases, sino más bien su simpatía por esa lucha. Mientras que Kant y Hegel dieron su apoyo

---

<sup>2</sup> Véanse R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Nueva York, Blackwell, 1987; y la obra clásica de Norman Cohn, *Pursuit of the Millennium*, Nueva York, Oxford University Press, 1961.

<sup>3</sup> Véase mi *Black Movements in America*, Nueva York, Routledge, 1997.

<sup>4</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses – une archéologie des sciences humaines*, París, Gallimard, 1966, cap. VIII, pp. 262 y ss. [ed. cast.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1968; Madrid, 1978, pp. 245 y ss.].

<sup>5</sup> Leo Rauch (ed.), *Hegel and the Human Spirit*, Detroit (MI), Wayne State University Press, 1983, p. 166.

a los burócratas, que Hegel consideraba como la «clase universal», Marx y Engels le opusieron el proletariado industrial, los obreros asalariados. Pero muy posiblemente eso fue menos un error de juicio (como suponía Cox) que un engaño: incluso en su propia época, a pesar de los diferentes contextos históricos y de sus maniobras políticas específicas, era obvio que Kant, Hegel, Marx y Engels ocultaron su fe en la filosofía. Como dijo Marx en 1844: «El arma de la crítica no puede, por supuesto, suplantar la crítica de las armas; la fuerza material debe ser derrotada por la fuerza material. Pero la teoría también se convertirá en fuerza material tan pronto como se apodere de las masas».<sup>6</sup> Dado el miserable caos social y político de su época (y de la nuestra), no debería sernos muy difícil simpatizar con el impulso de buscar refugio político —es decir, una agenda social— en el orden y el poder ilusorio de la pura lógica y la especulación.<sup>7</sup>

Las «masas» de las que Marx suponía «se apoderarían» de la teoría eran trabajadores asalariados y artesanos europeos varones en las metrópolis de Europa occidental, Gran Bretaña y Estados Unidos. A ese respecto tanto la teoría como el reparto de papeles del materialismo histórico traicionaron a Marx. En lugar del globalismo anárquico de la producción y el intercambio capitalistas modernos, Marx imaginó un ordenamiento coherente de las cosas: metrópolis imperiales congruentes, desde las que los grandes capitalistas cultivarían, dirigirían y dominarían las sociedades satélites. Para Marx, el capitalismo consistía en una totalidad geométrica cuyas piezas elementales y características a menudo ocultas (precio, valor, acumulación y beneficio) podrían descubrirse con medios aritméticos seguros.

Impulsado, no obstante, por la necesidad de lograr la elegancia científica y la economía interpretativa exigidas por la teoría, Marx tiró a la basura las cuestiones de raza, género, cultura e historia. Plenamente consciente del lugar irremplazable que las mujeres (y los niños) tenían en la fuerza de trabajo, Marx las consideraba sin embargo tan poco importantes como proporción del trabajo asalariado que las arrojó, junto con la mano de obra esclava y campesina, al abismo imaginado de la acumulación precapitalista, no capitalista y primitiva.<sup>8</sup> ¿Y cómo podía acomodar la concepción de Marx del desarrollo interno específico de las fuerzas productivas europeas

---

<sup>6</sup> Karl Marx, «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung» en Marx / Engels, *Werke*, Band 1, Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1976, p. 385.

<sup>7</sup> Sheldon Wolin, *The Politics and Vision*, Boston (MA), Little, Brown, 1960.

<sup>8</sup> Véanse los comentarios un tanto superficiales de Marx en *El capital* sobre el trabajo de las mujeres y los niños, donde sugiere que constituyen parte del ejército de reserva empleado periódicamente para frenar la caída de la tasa de ganancia y compara su investigación con las de las comisiones parlamentarias en torno al trabajo infantil, denunciando una explotación más constante de los niños trabajadores. Anteriormente, en *La ideología alemana* (1844), Marx había afirmado que el control sobre la reproducción femenina en la sociedad tribal había inaugurado la primera división del trabajo en la historia humana.

a los préstamos tecnológicos de China, India, África y las Américas que llevaron a Occidente al industrialismo y al imperialismo?<sup>9</sup> Como declara André Gunder Frank:

El pecado original de Marx, Weber y sus seguidores fue buscar esencialmente su «origen», «causa», «naturaleza», «mecanismo», de hecho su «esencia» [del capitalismo, el desarrollo, la modernización] en el excepcionalismo europeo y no en el sistema / la economía del mundo real.<sup>10</sup>

Marx estaba convencido de que la teoría del materialismo histórico explicaba la historia, cuando en realidad solo servía para reorganizarla, y en el mejor de los casos (porque hay que reconocer que hay algunas ideas muy valiosas en el marxismo) solo encapsulaba un procedimiento analítico acorde con la Europa burguesa, que solo era y es una fracción de la economía mundial.

El eurocentrismo y el mesianismo secular no eran, sin embargo, los únicos elementos ideológicos que contribuyeron a restringir el imaginario de Marx. Había una genealogía obvia y un sorprendente paralelismo entre las ideas de Aristóteles sobre los esclavos y la esclavitud y las de Marx. Aristóteles consideraba la esclavitud necesaria para la autosuficiencia de la *polis*, y raramente se esperaba que los esclavos llevaran una vida virtuosa. Dado su inteligencia y desarrollo marginal, Aristóteles no encontraba razones convincentes para indagar sobre la ética, la conciencia o los deseos de los esclavos, contentándose con afirmar que «el esclavo es una parte del amo, una especie de parte animada separada de su cuerpo».<sup>11</sup> Marx, aunque encontraba la esclavitud aborrecible, de igual modo apartó a los esclavos de su discurso sobre la libertad humana: «El esclavo, en efecto, solo trabaja bajo el acicate del temor exterior, y no para su *existencia* —que no le pertenece, aunque sin embargo le está *garantizada*—».<sup>12</sup> Marx creía

---

<sup>9</sup> André Gunder Frank, *Re-Orient: Global Economy in the Asian Age*, Berkeley (CA), University of California Press, 1998. En esa obra comenta: «[Joseph] Needham enumera no solo los conocidos inventos chinos de la pólvora, el papel, la imprenta y la brújula. También examina la co-fusión y oxigenación del hierro y la tecnología del acero, los relojes mecánicos y dispositivos de ingeniería como correas de transmisión y otros métodos para convertir un movimiento rotatorio en rectilíneo, arcos segmentales y puentes colgantes de hierro, equipos de perforación profunda y barcos con ruedas de paletas, velas de trinquete y de popa, compartimentos estancos y timones de codaste para la navegación, y muchos otros» (p. 193). Continúa diciendo que «las matemáticas y la astronomía indias estaban lo suficientemente avanzadas para que los europeos importaran de la India sus tablas astronómicas y otros dispositivos relacionados durante los siglos XVII y XVIII. En medicina, la teoría y la práctica de la inoculación contra la viruela vino de la India». Frank prosigue con un repaso de estudios más recientes «de la exportación de ciencia y tecnología indias relacionadas con la construcción naval, los textiles y la metalurgia» (p. 194).

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 336.

<sup>11</sup> Aristóteles, *Política*, 1255b, 11-12.

<sup>12</sup> Karl Marx, *Das Kapital. Erstes Buch, Der Produktionsprozess des Kapitals. Sechstes Kapitel. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses* [ed. cast.: *El capital. Libro primero. El proceso de producción del capital. Capítulo sexto. Inédito*, Buenos Aires, Signos, 1971, p. 68].

que su papel en la producción capitalista era un residuo vergonzoso de un modo de producción precapitalista anterior que los descalificaba como agentes históricos y políticos en el mundo moderno. Y esa no es la única prueba de que Marx había sido sustancialmente influido por Aristóteles. Al igual que sus propios predecesores inmediatos (Kant, Hegel, etc.), Marx también había recurrido a Aristóteles en sus nociones de clase y de conflicto entre clases, lo que los antiguos autores griegos solían calificar como *estasis* [detención]. Además, en *El capital*, Marx había reconocido el genio de Aristóteles, cuya presentación del valor de uso y el valor de cambio en la *Política* había precedido en casi dos milenios cualquier sistema económico que Marx estuviera dispuesto a reconocer como capitalista.<sup>13</sup>

Cómo y por qué Marx y Engels fueron seducidos por esas interpretaciones erróneas es algo que se explora en la Primera Parte de este estudio. Pero de igual o quizás mayor interés son los esfuerzos de los pensadores radicales renegados para determinar el alcance de esas seducciones y cómo recuperar la teoría radical sacándola de sus errores. Esas críticas particulares al marxismo fueron el producto de otras historias, otras tradiciones intelectuales y otros participantes, menos atendidos, en la economía mundial. Cuando comencé este trabajo, estaba interesado específicamente en esos pensadores radicales surgidos de lo que he llamado la tradición radical negra; en la Tercera Parte se explora de qué modo algunos de los más ilustres y perspicaces de ellos ajustaron cuentas con el marxismo. En vez de pertenecer a la clases mercantiles, burocráticas o técnicas de Europa occidental, sus antepasados habían sido esclavos y libertos de las Antillas y América del Norte. Más exactamente, eran seres humanos esclavizados. Y así, en la Segunda Parte, en lugar de ubicar simplemente a esos antepasados en alguna categoría económica pasiva o residual, resulta fundamental explorar la historia de sus culturas y cómo respondieron y reaccionaron esas personas esclavizadas frente a la violencia que instigaba y controlaba su estatus de esclavos. Solo mediante esa indagación me fue posible demostrar su papel en el inicio de la tradición radical negra.

Paradójicamente, para los radicales negros del siglo XX, uno de los rasgos más convincentes del marxismo era su aparente universalismo. A diferencia de los discursos históricos dominantes durante el siglo XIX, el materialismo histórico estaba impregnado de un internacionalismo y un rigor científico que trascendía claramente las desagradables y siniestras proclamaciones exhibidas por el nacionalismo alemán, el imperialismo británico, el racismo de la «carga del hombre blanco», etc. Por eso, durante

---

<sup>13</sup> Sobre la deuda de Marx con Aristóteles, véanse los capítulos 1 y 2 de G. E. M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1981 [ed. cast.: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, Crítica, 1988]; y Scott Meikle, *Aristotle's Economic Thought*, Oxford, Clarendon, 1995.

un tiempo, el marxismo pudo parecer un antídoto eficaz contra el discurso predominante. Pero el internacionalismo del marxismo no era global; su materialismo resultó insuficiente a la hora de explicar las fuerzas culturales y sociales; y con demasiada frecuencia su determinismo económico comprometió políticamente luchas por la libertad más allá o fuera de la metrópoli. Para los radicales negros, vinculados histórica e inmediatamente con bases sociales predominantemente compuestas por campesinos y granjeros en las Antillas, o aparceros y peones en Estados Unidos, o trabajadores forzados en las plantaciones coloniales en África, el marxismo parecía eludir las manifestaciones más crueles y características de la economía mundial. Eso puso de manifiesto las deficiencias del marxismo como explicación del mundo moderno, pero igualmente preocupante resultaba su negligente interpretación de la naturaleza y génesis de las luchas de liberación ya emprendidas y que seguramente seguirían estallando entre esos pueblos.

La tradición radical negra resultó de la acumulación durante generaciones de la inteligencia colectiva obtenida en la lucha. En los encuentros diarios y en las pequeñas resistencias a la dominación, los esclavos aprendieron a evaluar la opresión que se ejercía sobre ellos, así como su evidente organización e instrumentación. Esas experiencias les ofrecieron medios para preparar movimientos de resistencia de mayor envergadura. Las primeras rebeliones en los presidios de esclavos en África y a bordo de los barcos de los negreros se organizaron a través de sus antiguos vínculos comunales del Viejo Mundo (bambara, ganga, yoruba, etc.). Con ellas pretendían el regreso a las tierras africanas y una reparación de la discontinuidad producida por la esclavitud y su traslado al otro lado del Atlántico. Más tarde, en los asentamientos coloniales, cuando las condiciones eran favorables, las rebeliones cobraban a menudo la forma del cimarronazgo, una concesión a la reubicación de la esclavitud y a las nuevas identidades culturales sincréticas surgidas del crisol social de la organización esclavista. Los africanos recientemente llegados y los criollos negros, a veces coaligados con los nativos americanos y los esclavos europeos, huían de las zonas más vigiladas por los explotadores con el propósito de forjar sociedades igualitarias.

Con cada avance histórico, no obstante, se hacían más transparentes la lógica y los mecanismos culturales de la dominación. La raza era su epistemología, su principio de orden, su estructura organizativa, su autoridad moral, su economía de la justicia, el comercio y el poder. Aristóteles, uno de los apologetas aristocráticos más originales, había proporcionado el patrón del llamado Derecho Natural. En la inferiorización de las mujeres («La facultad razonadora del espíritu no está presente en absoluto en el esclavo; en una mujer está presente pero es ineficaz» [*Política*, 1260 a12]), los no griegos y todos los trabajadores (esclavos, artesanos, granjeros, trabajadores asalariados, etc.): «la gran mayoría de los seres humanos

son evidentemente bastante serviles en sus gustos, prefiriendo una vida más propia de las bestias» [*Ética a Nicómaco*, 1095 b20]), Aristóteles había articulado una construcción racial intransigente. Y desde el siglo XII en adelante, en un régimen europeo dominante tras otro, una sucesión de propagandistas clericales o seculares fueron reiterando y embelleciendo ese cálculo racial.<sup>14</sup> A medida que la tradición radical negra iba destilando los antagonismos raciales desplegados en el continuo que iba desde el insulto casual hasta las normas de derecho más despiadadas y letales; desde la cosificación de los apuntes en el cuaderno de bitácora de cuentas de los barcos negreros, la contabilidad de subastas, registros de las plantaciones, folletos y periódicos; desde la arrogancia de los púlpitos cristianos y la exégesis bíblica a las minucias de los nombres, vestidos, tipos de alimentos y tantos otros detalles del trato a los esclavos; iba revelando la terrible cultura del racismo. Inexorablemente, la tradición se fue transformando en una fuerza radical. Y en su manifestación más militante, habiendo perdido la costumbre de conformarse con la huida y la retirada, el propósito de las luchas animadas por la tradición se convirtió en el desmantelamiento de toda la estructura basada en la raza.

En los estudios de esas luchas, y a menudo en relación con el compromiso con ellas, en la obra de esos radicales negros comenzó a surgir la tradición radical negra y a superar al marxismo. W. E. B. Du Bois, en el movimiento contra los linchamientos; C. L. R. James, en el vórtice del anticolonialismo; y Richard Wright, el hijo del aparcerero, aportaron aspectos de la tradición militante que había alentado sucesivas generaciones de luchadores por la libertad negra. Esos predecesores eran africanos por su origen, reclutados principalmente en las mismas matrices culturales, sometidos a similares sistemas interrelacionados de servidumbre y opresión, y movilizados por impulsos idénticos para recuperar su dignidad. Y a lo largo de los siglos, los proyectos de liberación de estos hombres y mujeres en África, el Caribe y las Américas adquirieron formas colectivas similares en la rebelión y el cimarronazgo, similares articulaciones éticas y morales de resistencia; se fusionaron cada vez más en función de lo que Hegel podría haber reconocido como la negación de la negación en el sistema mundial. La «astucia de la historia» hegeliana, por ejemplo, se evidenció cuando a finales del siglo XVIII y principios del XIX los esclavistas franco-haitianos huyeron a Louisiana, Virginia y las Carolinas con tantos esclavos como pudieron transportar, propagando así con ellos el espíritu de la Revolución

---

<sup>14</sup> Sobre expresiones aristotélicas recientes, véanse Thomas K. Lindsay, «Was Aristotle Racist, Sexist, and Anti-Democratic?», *The Review of Politics*, núm. 56, invierno de 1994, pp. 127-51; Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996, que muestra la influencia de Aristóteles durante los 400 primeros años de cristianismo; y Sir Moses Finley que rastrea las huellas de Aristóteles en la era moderna en *Ancient Slavery and Modern Ideology*, Londres, Penguin, 1986.

haitiana. La indignación, el coraje y la visión de esa revolución contribuyeron a inspirar la conspiración de Pointe Coupée en 1795 en Louisiana, la rebelión dirigida por Gabriel en 1800 en Virginia y la organizada por Denmark Vesey en 1822 en las afueras de Charleston.<sup>15</sup> Y a su vez, esa rebelión inspiró el folleto revolucionario *APPEAL in Four Articles; Together with a Preamble, to the Coloured Citizens of the World, But in Particular, and Very Expressly, to Those of the United States of America* [APELACIÓN en cuatro artículos. Junto con un preámbulo, a los ciudadanos de color del mundo, pero en particular, y muy expresamente, a los de los Estados Unidos de América], escrito por David Walker en Boston en 1829.

Du Bois se basó en la dialéctica hegeliana y en las nociones de la lucha de clases de Marx para corregir las interpretaciones de la Guerra Civil Americana y su posterior Periodo de Reconstrucción, dominantes en la historiografía estadounidense (por ejemplo, *A History of the American People* [Una historia del pueblo estadounidense] de Woodrow Wilson [1908]) y en la cultura popular (*The Birth of a Nation* [El nacimiento de una nación] de Thomas Dixon Jr. y D. W. Griffith [1915]<sup>16</sup>). Sin desanimarse por el hecho de que ya entraba en terreno prohibido en el pensamiento de Hegel, Marx y sus propios contemporáneos estadounidenses, Du Bois se aventuró aún más, descubriendo la tradición. Casi simultáneamente, James descubrió la tradición en la revolución haitiana. Y solo un poco más tarde, Wright aportó su propia crítica de la política proletaria desde la atalaya de la tradición radical negra. Para Du Bois, James y Wright, el marxismo se convirtió en un escenario para su inmersión en la tradición. *Marxismo negro* no era una confrontación entre el marxismo y la tradición, ni una revisión. Era una nueva visión centrada en una teoría de la corrupción cultural de la raza. Y así el alcance y la fecundación cruzada de la tradición se hizo evidente en las luchas anticoloniales y revolucionarias de África, el Caribe y las Américas.

Como cultura de liberación, la tradición cruzó los límites familiares de la narrativa social e histórica. Al igual que en el siglo XVIII y principios del XIX, por poner un ejemplo, el cimarronazgo africano infectó los asentamientos de los nativos americanos y africanos en Florida para dar lugar a los semínolas negros que lucharon contra Estados Unidos durante tres décadas, la tradición se ha difundido en innumerables formas y ubicaciones. Para apreciar esa diversidad, se podría examinar cómo la tradición se insinuó inesperadamente en los escritos de Harriet Beecher Stowe cuando escribió *A Key to Uncle Tom's Cabin* [La llave de la cabaña del Tío Tom] (1853), y particularmente *Dred, a Tale of the Great Dismal Swamp* [Dred, una historia

<sup>15</sup> Robinson, *Black Movements in America*, op. cit., pp. 32-36.

<sup>16</sup> Véase Robinson, «In the Year 1915: D. W. Griffith and the Whitening of America», *Social Identities*, núm. 3, junio de 1997, pp. 161-192.

del gran y lúgubre pantano] (1856); en los negros que se ofrecieron como voluntarios durante la Guerra Civil, y los alistados en el ejército estadounidense que enviaban cartas de indignación desde Filipinas durante la guerra hispanoamericana; en el pentecostalismo a principios del siglo XX; en los blues compuestos por Rainey y todas las mujeres llamadas Smith; y en la obra filmica de Oscar Micheaux durante la era del cine mudo. Al revisar esta lista, sospecho que la tradición radical negra se extiende a terrenos culturales y políticos que van mucho más allá de mi competencia.

En resumen, como estudioso nunca fue mi propósito agotar el tema, sino tan sólo sugerir que estaba allí.





## PREFACIO

SIEMPRE ES NECESARIO saber de qué trata un libro, no solo lo que se ha escrito en él, sino lo que se pretendía cuando se escribió.

Este trabajo trata sobre la lucha de nuestro pueblo, la lucha negra histórica. Toma como primera premisa que para que un pueblo sobreviva en la lucha debe llevarla a cabo en sus propios términos: la sabiduría colectiva que es una síntesis de la cultura y la experiencia de esa lucha. El pasado compartido es precioso, no por sí mismo, sino porque es la base de la conciencia, del conocimiento, del ser. No se puede intercambiar por alianzas más o menos oportunas o traducirlo en convenientes abstracciones o dogmas. Contiene filosofía, teorías de la historia y prescripciones sociales que le son propias. Es una construcción que posee sus propios términos y exige sus propias verdades. Aquí he intentado demostrar su autoridad. Más particularmente, he investigado los esfuerzos fallidos para representar el ser histórico de los pueblos negros como una construcción del materialismo histórico, e interpretar nuestra existencia meramente como una oposición a la organización capitalista. Somos eso (porque debemos serlo), pero mucho más. Para nuestros hermanos y hermanas menores, y para aquellos que se identifican con la lucha negra que se ven tentados por la transustanciación de la historia negra a la teoría radical europea, este libro es un desafío. Humildemente les presento esta obra, así como a los demás con quienes compartí sus inicios: Mary Agnes Lewis, Margot Dashiell, Frederick Douglas Lewis, Welton Smith, Sherman Williams, Nebby-Lou Crawford, Jim Lacy, Gopalan Shyamala, Jay Wright, J. Herman Blake, Don Hopkins, Henry Ramsey, Donald Warden... así como los que fui conociendo en el camino.

### Agradecimientos

Este trabajo comenzó mientras enseñaba en Binghamton, Nueva York. Cuando lo terminé, mi familia y yo nos habíamos mudado al área de Santa Bárbara en California. Entre tanto habíamos pasado un año en el pequeño

pueblo inglés de Radwinter, al sur de Cambridge. En resumen, todo ello cubrió un periodo de casi seis años. Durante ese tiempo me brindaron apoyo para la investigación y la escritura: la Fundación SUNY-Binghamton, la Universidad de California en Santa Bárbara, el National Research Council y la Fundación Ford de Becas Postdoctorales para Minorías. Este apoyo fue importante, pero lo fue aún más el que me otorgó el personal del Centro de Estudios Negros de la UC-Santa Bárbara, encabezado por Alyce Whitted, su corazón y auxiliar administrativo. Ellos constituyeron para mí una segunda familia dentro de la cual fue posible trabajar en asuntos serios y provechosos. En Inglaterra, a ese apoyo se sumaron mis amigos del Instituto de Relaciones Raciales, A. Sivanandan, Jenny Bourne, Colin Prescod, Hazel Walters, Paul Gilroy, Lou Kushnick, Danny Reilly, Harsh Punja y Tony Bunyan. También estoy profundamente agradecido a mis editores de Zed Press, Robert Molteno y Anna Gourlay. A ellos se debe cualquier coherencia que pueda existir en la obra que presentamos.

Entre los muchos académicos a quienes debo un reconocimiento intelectual, debo distinguir a St. Clair Drake. Tanto su paciencia como su ejemplo se reflejan en el cuerpo de la obra. Lleva sus conocimientos con sabiduría y gracia. La última palabra está reservada para mi familia: Elizabeth, que leyó los primeros escritos y apreció su valor; y Najda, de quien espero que algún día comparta esa opinión. Seis de sus primeros ocho años están en juego. Espero que lo haga aunque no sea más que por la autoridad de su madre, quien leyó cada línea de este manuscrito (y sugirió algunas). A las dos les extiendo mi más profundo agradecimiento.

## INTRODUCCIÓN

ESTE ESTUDIO INTENTA PRESENTAR los contornos históricos e intelectuales del encuentro entre el marxismo y el radicalismo negro, dos programas para el cambio revolucionario. Empecé este proyecto en la creencia de que cada uno de ellos representa, a su modo, un tipo significativo e inmanente de revolución social, pero que también son realizaciones particulares y esencialmente diferentes de una misma historia. La cuestión es que pueden ser tan distintos como para ser inconmensurables, y aquí se trata de discernir si es así efectivamente o no, de lo que se deducirían los correspondientes juicios y opciones.

La investigación requería que tanto el marxismo como el radicalismo negro fueran sometidos a un examen inusual: el primero, el marxismo, porque pocos de sus seguidores se han esforzado lo suficiente como para reconocer su deuda profunda, si bien ambigua, con la civilización occidental; el segundo, el radicalismo negro, porque la misma circunstancia de su aparición hizo que fuera malinterpretado y minusvalorado. Espero haber contribuido a la corrección de esos errores, desafiando en ambos casos el desplazamiento de la historia por la teoría gaseosa y la leyenda interesada. Será el lector quien juzgue si he tenido éxito. Pero antes puede resultar útil describir la construcción del estudio.

En las sociedades occidentales, durante la mayor parte de los dos últimos siglos, la oposición activa e intelectual de la izquierda al dominio de clase ha venido animada por la visión de un orden socialista: una disposición de las relaciones humanas basada en la responsabilidad y la autoridad compartidas sobre los medios de producción y reproducción social. Las variantes de esa visión han sido muchas pero, a lo largo de los años de lucha, la tradición más dura ha demostrado ser la que se identificaba con la obra y los textos de Karl Marx, Friedrich Engels y V. I. Lenin. Obviamente, el término «tradición» se usa aquí con bastante laxitud, ya que la historia ha demostrado que las divergencias de opinión y acción entre Marx, Engels y Lenin podían ser tan importantes como sus acuerdos. Sin embargo, en la lengua común, así como en el lenguaje académico, se considera que

esos tres activistas intelectuales son las principales figuras del socialismo marxista o marxista-leninista. El marxismo se basaba en el estudio de la expropiación y explotación capitalista del trabajo, tal y como la expuso por primera vez Engels, siendo luego elaborada por la «teoría materialista de la historia» de Marx, su reconocimiento de los sistemas en evolución de la producción capitalista y la inevitabilidad de la lucha de clases, teoría luego expandida por las concepciones de Lenin sobre el imperialismo, el Estado, la «dictadura del proletariado» y el papel del partido revolucionario. Este estudio proporcionó el vocabulario ideológico, histórico y político para gran parte de la presencia radical y revolucionaria emergente en las sociedades occidentales modernas. En otros lugares, en tierras económicamente parasitadas por el sistema capitalista mundial, o en esos raros casos donde su penetración fue puesta en cuarentena por formaciones históricas rivales, algunos tipos de marxismo se han traducido de nuevo en una preocupación por el cambio social fundamental.

Sin embargo, todavía es justo decir que en la base, es decir, en su sustrato epistemológico, el marxismo es una construcción occidental: una conceptualización de los asuntos humanos y del desarrollo histórico que emerge de las experiencias históricas de los pueblos europeos, mediadas, a su vez, por su civilización, sus órdenes sociales y sus culturas. Ciertamente, sus orígenes filosóficos son indiscutiblemente occidentales. Pero lo mismo hay que decir de sus presupuestos analíticos, sus perspectivas históricas, sus puntos de vista. Sin embargo, esa consecuencia tan natural ha asumido un significado bastante ominoso, dado que los marxistas europeos han presumido con frecuencia que su proyecto es idéntico al desarrollo histórico mundial. Confundido al parecer por el celo cultural que acompaña a las civilizaciones ascendentes, han tomado por verdades universales las estructuras y dinámicas sociales descubiertas en su propio pasado, distante y más inmediato. Aún de una forma más significativa, las estructuras más profundas del «materialismo histórico», el conocimiento previo para su comprensión del movimiento histórico, han tendido a liberar a los marxistas europeos de la obligación de investigar los profundos efectos de la cultura y la experiencia histórica en su ciencia. Las ideas sustanciales que han persistido en la civilización occidental (y el propio Marx, como veremos, se vio obligado a reconocer tales fenómenos), que reaparecían en sucesivas «etapas» de su desarrollo para dominar campos de la ideología social, tenían poca o ninguna justificación *teórica* en el marxismo. Una de esas ideas recurrentes es el racismo: la legitimación y corroboración de la organización social como natural en referencia a los componentes «raciales» de sus elementos. Aunque no fuera exclusiva de los pueblos europeos, su aparición y codificación, durante el periodo feudal, hasta anclarse en las concepciones occidentales de la sociedad, tendría consecuencias importantes y duraderas.

En la primera parte de este estudio he dedicado tres capítulos a explicar la aparición y formulación de la sensibilidad racial en la civilización occidental y sus consecuencias sociales e ideológicas. El capítulo 1 reconstruye la historia del surgimiento del orden racial en la Europa feudal y delinea su posterior impacto en la organización del trabajo bajo el capitalismo. Sostengo que el racismo no era simplemente una convención para ordenar las relaciones de los pueblos europeos con los no europeos, sino que tiene su génesis en las relaciones «internas» de los pueblos europeos. Como parte del inventario de la civilización occidental, reverberaría dentro y fuera, transfiriendo su peaje del pasado al presente. En contraposición a las expectativas de Marx y Engels de que la sociedad burguesa racionalizaría las relaciones sociales y desmitificaría la conciencia social, ocurrió lo contrario. El desarrollo, organización y expansión de la sociedad capitalista mantendría direcciones esencialmente raciales, y también lo hizo la ideología social. Como fuerza material, entonces, se podría esperar que el racismo impregnara inevitablemente las estructuras sociales emergentes del capitalismo. He usado el término «capitalismo racial» para referirme a ese desarrollo y a su estructura posterior como agencia histórica. El segundo capítulo, que repasa la formación de las clases trabajadoras en Inglaterra, atiende específicamente a ese fenómeno. Dado que las clases trabajadoras inglesas eran la base social para la conceptualización de Engels del proletariado moderno, y que junto con los *sansculottes* de la Revolución Francesa ocupan un lugar similar en el pensamiento de Marx, la evolución de su carácter político e ideológico es de gran importancia para evaluar la base objetiva de la teoría marxista. De particular interés es la medida en que el racismo (y posteriormente el nacionalismo) afectaron como ideología, de hecho a la conciencia de clase, de los trabajadores ingleses. En el orden social intensamente racial de la era de la industrialización inglesa, la fenomenología de las relaciones de producción no generó ninguna base objetiva para deducir la universalidad de la clase a partir de los particularismos de raza. El discurso y la política de la clase obrera siguieron marcados por las posibilidades arquitectónicas previamente incrustadas en la cultura.

Pero la aparición del socialismo europeo y su desarrollo hasta convertirse en una tradición divergía también en cierta medida de la posterior historiografía y ortodoxia del socialismo. El tercer capítulo rastrea entre las clases medias los orígenes oscurecidos del socialismo y las contradicciones que debilitaron sus expresiones políticas e ideológicas. De hecho fue el nacionalismo, una segunda creación «burguesa», lo que más subvirtió la creación socialista. El nacionalismo, como mezcla de sensibilidad racial e intereses económicos de las burguesías nacionales, sirvió de poderoso impulso ideológico a esas capas. Como temperamento adquirido y como fuerza histórica introducida en el campo de la revolución social y política,

el nacionalismo confundió a los fundadores del materialismo histórico y a sus seguidores. Apoderándose tanto de la dirección del desarrollo capitalista como finalmente de las estructuras formativas de las sociedades socialistas, mostró toda su fuerza en el siglo XX. Las trayectorias históricas de esos desarrollos resultaron de nuevo casi totalmente inesperados en un universo teórico del que se suponía que la ideología y la falsa conciencia habían sido expulsadas. Cuando a su vez se manifestó el radicalismo negro en la sociedad occidental, así como en otras articulaciones entre los pueblos europeos y africanos, cabía esperar correctamente que los radicales occidentales no fueran más receptivos que los apologistas del poder.

La Segunda Parte se ocupa de esa otra tradición radical, el radicalismo negro, las condiciones de su surgimiento histórico, sus formas y su naturaleza. La exposición comienza en el capítulo 4 con la reinvestigación de las relaciones pasadas entre europeos y africanos, un pasado que ha sido transformado por europeos y para europeos en una parodia grotesca, un serie de leyendas tan monstruosas como los «blemios» de Plinio, «cuya cabeza crece por debajo de sus hombros». El oscurecimiento de la tradición radical negra se asienta en la supresión en Occidente del conocimiento previo en Europa sobre el pasado africano (así como el suyo propio). La negación de la historia a los pueblos africanos llevó tiempo —varios siglos—, comenzando con el resurgimiento de Europa occidental a la sombra de la dominación y el paternalismo musulmán. También fue un proceso que consistía en transportar la imagen de África a través de planos separados de deshumanización, entrelazados por las modalidades emergentes de la cultura occidental. En Inglaterra, los devotos medievales, al principio atrapados por un combativo y a menudo histérico cristianismo —complementario de las cruzadas, las «reconquistas» y el surgimiento del capitalismo italiano— registraron sueños en los que el diablo aparecía como «un moro negro», «un etíope». Esto formaba parte de la gramática eclesial, depositaria casi única del conocimiento en Europa. Siglos después, Satán dio paso a la representación de los africanos como un tipo diferente de bestia: tonto, fuerza de trabajo animal, receptor ignorante de los beneficios de la esclavitud. Así es como se concibió «el negro». «El negro» —cuyos precedentes se podían encontrar en las fabricaciones raciales que cubrían a los eslavos (*los esclavos*), los irlandeses y otros— sustancialmente erradicaba en la conciencia histórica occidental la necesidad de recordar la importancia de Nubia para la formación de Egipto, de Egipto para el desarrollo de la civilización griega, de África para la Roma imperial y más específicamente de la influencia del Islam en la historia económica, política e intelectual de Europa. De tal criatura ni siquiera había que sospechar que tuviera una tradición. En su lugar estaba el esclavo negro, una consecuencia disfrazada como antropología e historia.

La creación del «negro» se produjo obviamente a costa de un inmenso gasto de energías psíquicas e intelectuales en Occidente, pero era un ejercicio obligatorio, un esfuerzo acorde con la importancia de la fuerza de trabajo negra para la economía mundial esculpida y dominada por las clases dominantes y mercantiles de Europa occidental. Como explico en el capítulo 5, la trata de esclavos en el Atlántico y la esclavitud en el Nuevo Mundo formaban parte integral de la economía mundial moderna. Su relación con el capitalismo era histórica y orgánica más que adventicia o sintética. Los financieros y comerciantes italianos, cuyo capital subvencionó la exploración ibérica del Atlántico y los océanos indios, también eran dueños de colonias de esclavos (en gran parte «europeos») en el Mediterráneo. Ciertamente, la fuerza de trabajo esclava fue una de las bases de lo que Marx llamó «acumulación primitiva u originaria [*ursprüngliche*]». Pero sería un error interrumpir la relación ahí, asignando al trabajo esclavo a una etapa «pre-capitalista» de la historia. Durante más de 300 años el trabajo esclavo persistió más allá de los comienzos del capitalismo moderno, complementando el trabajo asalariado, el peonaje, la servidumbre y otros métodos de coerción laboral. En último término, esto significaba que la interpretación de la historia en términos de la dialéctica de las luchas de clases capitalistas era inadecuada, un error dictado por la preocupación del marxismo por los centros industriales y fabriles del capitalismo; un error basado en las presunciones que la propia Europa había producido, de que el motivo y las fuerzas materiales que generaron el sistema capitalista debían ubicarse por completo en lo que era una entidad histórica ficticia. Desde sus comienzos, el capitalismo nunca había sido un «sistema cerrado», y menos aún europeo.

Necesariamente, pues, el alcance de la teoría de la revolución de Marx y Engels era insuficiente: el proletariado europeo y sus aliados sociales no constituían el sujeto revolucionario de la historia, ni la conciencia de la clase trabajadora era necesariamente la antítesis de la cultura burguesa. De lo que en realidad era un sistema capitalista mundial bastante más complejo (y al que Marx prestó más atención en su última década de vida), surgieron también otras fuerzas revolucionarias. Esos movimientos, imbuidos como estaban de las ideas y las culturas derivadas de sus propias experiencias históricas, asumieron formas tan solo vagamente anticipadas en las tradiciones radicales de Occidente. En los términos de la sociedad capitalista eran su negación, pero esa no era la fuente de su ser; y entre ellos estaba la resistencia persistente y en constante evolución frente a la opresión de los pueblos africanos. El sexto capítulo revisa la historia de esa tradición radical negra en la diáspora africana y, en cierta medida, en el propio continente africano. Como intentan demostrar ese capítulo y el séptimo, el registro de la resistencia durante cuatro siglos o más, desde



Nueva España hasta Nyasalandia, muestra sin duda el carácter específicamente africano de esas luchas. Se formaron mediante las formas de vida y de pensamiento que los africanos llevaron al Nuevo Mundo en tanto propiedad cultural, que eran suficientemente distintas de los fundamentos de las ideas occidentales como para ser percibidas una y otra vez por los testigos europeos; y suficientemente duraderas como para sobrevivir a la esclavitud y convertirse en la base de una oposición a ella. Con la sociedad occidental como condición, esa tradición asumió también, casi de forma natural, un aspecto teórico.

La tercera y última parte de este estudio rastrea los antecedentes sociales e intelectuales de los procesos que llevaron a la articulación teórica del radicalismo negro. Las condiciones para la teoría negra moderna estuvieron presentes primero en la diáspora africana. Lejos de África y físicamente rodeada por comunidades hostiles, la oposición negra adquirió una comprensión penetrante. Pero fue una cuestión social y política, así como un proceso histórico, lo que nutrió la teoría. En el examen de ese proceso he identificado tres intelectuales radicales negros seminales: William Edward Burkhardt Du Bois, Cyril Lionel Robert James y Richard Nathaniel Wright. Los he elegido para desarrollar un tratamiento detallado, no solo por sus contribuciones sustanciales a la teoría, sino porque sus vidas y circunstancias fueron prismas de los acontecimientos que afectaban y emanaban de la tradición radical negra. Sus reacciones a su confrontación con la resistencia negra, los propios medios utilizados para su expresión, eran distintos pero estaban relacionados, caracterizados por las circunstancias, el temperamento y la formación de cada uno. Aunque sus vidas fueron muy diferentes —solo de Wright se podría decir que pertenecía directamente a las clases obreras y campesinas negras—, todos llegaron tarde a esa tradición tardía (y de un modo vacilante, como argumentaré con respecto a Du Bois y James). Para los tres, no obstante, el marxismo había sido el compromiso previo, la primera experiencia consciente y envolvente de oposición organizada al racismo, la explotación y la dominación. Como marxistas, su aprendizaje resultó significativo, pero en último término insatisfactorio. Con el tiempo, los acontecimientos y la experiencia los llevaron hacia el radicalismo negro y el descubrimiento de una resistencia negra colectiva inspirada en una cultura duradera y compleja de aprehensión histórica. En esos capítulos finales he intentado demostrar cómo y por qué fue así. Tomados en conjunto, los esfuerzos de Du Bois, James, y Wright supusieron un primer paso hacia la creación de un legado intelectual que complementara la fuerza histórica de la lucha negra. Su destino, creo, no era crear la idea de esa lucha sino articularla. En cualquier caso, la oposición negra a la dominación ha seguido adquiriendo nuevas formas. En un sentido muy real, entonces, el presente estudio se proyecta hacia el futuro.

PRIMERA PARTE  
**EL SURGIMIENTO Y LAS LIMITACIONES DEL  
RADICALISMO EUROPEO**



# I

## CAPITALISMO RACIAL. EL CARÁCTER NO OBJETIVO DEL DESARROLLO CAPITALISTA

EL DESARROLLO HISTÓRICO del capitalismo mundial fue influido de manera fundamental por las fuerzas particularistas del racismo y el nacionalismo. Esto solo podía deberse a que los orígenes sociales, psicológicos y culturales del racismo y el nacionalismo se anticiparon al capitalismo y formaron un todo con los acontecimientos que contribuyeron directamente a su organización productiva y comercial. La sociedad feudal es la clave. Más particularmente los compromisos antagónicos, las estructuras y las ambiciones que abarcaba la sociedad feudal se entienden mejor como los de una civilización en desarrollo, que como elementos de una tradición unificada.

Los procesos a través de los cuales surgió el sistema mundial contenían una oposición entre los impulsos racionalistas de cierta cosmovisión económica y los momentos políticos de la lógica colectivista. El Estado feudal, un instrumento de gran importancia para la burguesía, demostraría ser tan sistemáticamente ajeno a la integración comercial que representa un sistema mundial como a la idea de cristiandad. Ni el Estado, ni más tarde la nación podían deshacerse de las psicologías e intereses particularistas que actuaban como antitéticos a la comunidad global. Una consecuencia primordial del conflicto entre esas dos tendencias fue que los capitalistas, como arquitectos de esos sistemas, nunca lograron la coherencia y la estructura de la organización que ha sido la promesa del capitalismo en tanto sistema objetivo.<sup>1</sup> Por el contrario, la historia del capitalismo no se

---

<sup>1</sup> Una de las expresiones más extraordinarias de las expectativas asociadas con la aparición del capitalismo fue la cáustica valoración de Marx y Engels de la importancia histórica mundial de la burguesía: «La burguesía, dondequiera que ha conquistado el poder, ha destruido todas las relaciones feudales, patriarcales e idílicas. Ha desgarrado sin piedad los abigarrados lazos feudales que ataban al hombre con sus “superiores naturales”, sin dejar subsistir entre ellos otro vínculo que el desnudo interés, el insensible “pago en efectivo” [...] La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por honorables [...] La burguesía ha desgarrado el velo de conmovedor sentimentalismo que encubría las relaciones familiares [...] La burguesía no puede existir sin revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, y con ellos las relaciones de producción, y por tanto todas las relaciones sociales [...] La burguesía, mediante su explotación del mercado mundial, ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo en todos los países». Karl Marx y Friedrich Engels, *El manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018, pp. 51-53.

Una versión más reciente de esta visión del capitalismo, que refleja tanto las opiniones de sus autores como las de los directores de corporaciones multinacionales (o globales), es mucho menos

ha distinguido en absoluto de épocas anteriores con respecto de las guerras, crisis materiales y conflictos sociales. Una segunda consecuencia es que la crítica del capitalismo, en la medida en que sus protagonistas han basado sus análisis en la presunción de una racionalidad económica determinante en el desarrollo y la expansión del capitalismo, se ha caracterizado por una incapacidad para llegar a un acuerdo con la dirección del desarrollo del sistema mundial. El marxismo, la forma dominante que ha asumido la crítica del capitalismo en el pensamiento occidental, incorporaba debilidades teóricas e ideológicas surgidas de las mismas fuerzas sociales que proporcionaron las bases de la formación capitalista.

La creación del capitalismo fue mucho más que un desplazamiento de modos y relaciones de producción feudales por otras capitalistas.<sup>2</sup> Evidentemente, la transformación de las estructuras económicas de la Europa no capitalista (en concreto los sistemas de mercado, comercio y producción del Mediterráneo y Europa occidental) en formas capitalistas de producción e intercambio fueron una parte importante de ese proceso. Aun así, la primera aparición del capitalismo en el siglo XV<sup>3</sup> también implicó otras dinámicas. Los complejos sociales, culturales, políticos e ideológicos de los feudalismos europeos contribuyeron más al capitalismo que los «grilletes» sociales<sup>4</sup> que precipitaron a la burguesía en revoluciones sociales y políticas. Ninguna clase fue su propia creación. De hecho, el capitalismo fue menos una revolución catastrófica (negación) de los órdenes sociales feudales que la extensión de esas relaciones sociales en el tapiz más amplio de las relaciones políticas y económicas del mundo moderno. Históricamente, la civilización que evolucionaba en los confines occidentales del continente euroasiático, y cuya primera manifestación es la Europa medieval,<sup>5</sup> pasó sin grandes trastornos del feudalismo como modo dominante de producción al capitalismo como modo dominante de producción. Y desde el principio aquella civilización europea, que contenía peculiaridades raciales, tribales, lingüísticas y regionales, se construyó sobre diferencias antagónicas.

---

poética, pero igualmente cierta: «El poder de la corporación global deriva de su capacidad única de utilizar las finanzas, la tecnología y las habilidades avanzadas de marketing para integrar la producción a escala mundial y hacer así realidad el antiguo sueño capitalista de Un Gran Mercado». Richard Barnett y Ronald Muller, *Global Reach*, Nueva York, Simon and Schuster, 1974, p. 18.

<sup>2</sup> Paul Sweezy *et al.*, *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londres, New Left Books, 1976; y Karl Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, Nueva York, International Publishers, 1965.

<sup>3</sup> Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life, 1400-1800*, Nueva York, Harper and Row, 1973, pp. xiii-xv; orig.en francés: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XVe et XVIIIe siècles)*, París, Armand Colin, 1967 [ed. cast.: *Civilización material, economía y capitalismo - siglos XV y XVIII*, Madrid, Alianza, 3 vols., 1984].

<sup>4</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, en *Marx/Engels Werke*, Band 3, Berlín, Dietz Verlag, 1969 [ed. cast.: *La Ideología Alemana*, Madrid, Akal, 2014]; en Robert Tucker, *The Marx-Engels Reader*, Nueva York y Londres, W. W. Norton, 1978, pp. 158-61.

<sup>5</sup> Robert Latouche, *The Birth of Western Economy*, Nueva York, Barnes and Noble Inc., 1961, p. 309.

## La formación de Europa

La base social de la civilización europea estaba «entre aquellos a quienes los romanos llamaban "bárbaros"». <sup>6</sup> Antes de los siglos XI o XII, el uso del sentido colectivo del término «bárbaro» cumplía principalmente una función de exclusión, más que un reflejo de cualquier consolidación significativa entre esos pueblos. El término significaba que los «bárbaros» tenían sus orígenes históricos más allá del alcance civilizador del derecho romano y el antiguo orden social imperial romano. La «Europa» del siglo IX, sobre la que la familia carolingia y sus secuaces reclamaban la paternidad, era bastante limitada geopolíticamente <sup>7</sup> y tuvo una existencia bastante corta e infeliz. Curiosamente, varios siglos después de la muerte de Carlomagno y sus herederos inmediatos (el último fue Arnulfo, fallecido en 899), tanto el Emperador como Europa eran más una leyenda popular y una retórica clerical que las manifestaciones de una realidad social. <sup>8</sup> La idea de Europa, que ya no era un proyecto realista, fue transferida de un orden social terrestre a un reino espiritual: la cristiandad.

De hecho, aquellos pueblos a los que los griegos y romanos se referían colectivamente como bárbaros pertenecían a diversas razas, con diferencias muy variables entre ellos. <sup>9</sup> La diversidad de sus lenguas es quizá una medida de sus diferencias. Pero al usar esa medida debemos tener cuidado con los esquemas de clasificación de los idiomas que reducen su realidad a agrupaciones simples como la celta, la itálica, la germánica, los idiomas baltoeslavos y el albanés. <sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Piotr Kropotkin, *Mutual Aid*, Boston, Extending Horizon Books, n.d., pp. 117-118 [ed. cast.: *La ayuda mutua*, Caracas, Monte Ávila, 2009, p. 144]; Henri Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, Londres, Unwin University Books, 1968, pp. 17-19, pp. 184-185 [ed. cast.: *Mahoma y Carlomagno*, Madrid, Alianza, 2008]; y William C. Bark, *Origins of the Medieval World*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1958, pp. 26-27. Denys Hay nos recuerda: «Para los griegos y los romanos, Europa no significaba mucho. El miedo a Persia dio color a la actitud griega hacia los continentes, pero el imperio de Alejandro Magno estaba en Asia, no en Europa, mientras que los restos de este fueron conquistados por una Roma que hizo sus mayores avances en el norte y el oeste de Europa. Lo que consolidó el mundo griego, y después el romano, fue el mar interior, que unía todas las provincias menos las más remotas, que era literalmente la cuna de la civilización griega y que incluso los romanos, opuestos a la aventura marítima, se anexionaron como *Mare nostrum*. Más allá de la serenidad del Mediterráneo (como lo llamarían en épocas posteriores) y los puestos avanzados establecidos por los conquistadores mediterráneos, griegos o romanos, estaba la barbarie. Los bárbaros, como bien sabían los romanos, no estaban confinados en ningún continente en particular y eran particularmente problemáticos en la propia Europa». Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1968, p. 4.

<sup>7</sup> Oscar Halecki, *The Millennium of Europe*, South Bend (IN), Notre Dame University Press, 1963, p. 50.

<sup>8</sup> Denis de Rougemont, *The Idea of Europe*, Nueva York, Macmillan Co., 1966, pp. 47-49, 53; y Duncan McMillan, «Charlemagne Legends», *Encyclopaedia Britannica*, Chicago (IL), William Benton, 1965, 5: 291-92.

<sup>9</sup> H. Munro Chadwick, *The Nationalities of Europe and the Growth of National Ideologies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1945, pp. 50-75.

<sup>10</sup> Junto con los itálicos, los helénicos, los indios, los iraníes y los armenios, son esos los que constituyen las lenguas indo-europeas; véase G. L. Brook, *A History of the English Language*, Nueva York, W. W. Norton and Co. Inc., 1958, pp. 30-60.

Pruebas directas e indirectas indican que una investigación más a fondo de las lenguas de los protoeuropeos daría resultados mucho más complejos. Por ejemplo, H. Munro Chadwick, en 1945, pudo localizar descendientes de esas distintas lenguas entre los idiomas gaélico, galés y bretón de Gran Bretaña y Francia; portugués, español, catalán, provenzal, francés, italiano, sardo, alpino, y lenguas y dialectos rumanos del sureste de Europa; inglés, frisón, holandés, alemán, danés, sueco, noruego e islandés en Inglaterra, Escocia, los Países Bajos, Alemania y Escandinavia; lenguas y dialectos rusos, búlgaros, yugoslavos, eslovenos, eslovacos, checos, polacos y lusacios en Europa central y oriental; y los idiomas letón y lituano del norte de Europa.<sup>11</sup> Pero incluso la lista de Chadwick se refería únicamente a las lenguas que habían sobrevivido al «milenio de Europa». La lista se alargaría considerablemente si se consideraran los idiomas que existían en ese área al comienzo de la era en cuestión y que ya no se hablan (por ejemplo, el latín, el cónico o el viejo prusiano), junto con las lenguas de los pueblos que precedieron a las migraciones desde el norte y el este de los bárbaros de Roma (por ejemplo, vasco, etrusco, oscano y umbro).<sup>12</sup>

Los pueblos ostrogodo, visigodo, vándalo, suevo, burgundio, alamán y franco —esto es, los bárbaros—, cuyo impacto sobre el destino del Imperio romano tardío del siglo V fue rápido y dramático,<sup>13</sup> fueron de hecho una pequeña minoría de varios miles entre los millones de habitantes del Estado en descomposición. Henri Pirenne, basándose en las estimaciones de Emile-Felix Gautier y L. Schmidt, informa que los ostrogodos y visigodos pudieron ser 100.000 cada uno, los vándalos 80.000, y los burgundios o borgoñones 25.000.<sup>14</sup> Además, se estima que los estratos guerreros de cada uno de esos pueblos constituían aproximadamente el 20 por ciento del total. Por otro lado, el Imperio que invadieron contenía entre 50 y 70 millones de personas.<sup>15</sup> Pirenne concluye cautelosamente:

Todo esto son conjeturas. Sin duda, nuestra estimación excedería la verdad si, para las provincias occidentales más allá del *limes*, consideráramos el elemento germánico como el cinco por ciento de la población.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Chadwick, *op. cit.*, pp. 14-49.

<sup>12</sup> Según Chadwick, es probable que el euskera «represente la lengua, o una de las lenguas, de los antiguos iberos»; *ibidem*, p. 49. Brook argumenta que hay pruebas que se remontan al siglo VI a. C. del etrusco, el oscano y el umbro hablados en Italia; Brook, *op. cit.*, pp. 36-37.

<sup>13</sup> Henri Pirenne, *op. cit.*, pp. 17-71.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 36-37.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 28, 32.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 37. Pirenne señala que Gautier situaba el número de africanos en el Imperio Romano en el siglo V entre siete y ocho millones, y que Doren estima que la población de Italia en el mismo siglo estaba entre cinco y seis millones de habitantes.

Pero lo más importante es que la gran mayoría de los bárbaros «no llegaron como conquistadores, sino exactamente como llegan en nuestros días a la Francia metropolitana los africanos del norte, los italianos y los polacos en busca de trabajo».<sup>17</sup> En un lapso de tiempo relativamente corto, en las tierras del extremo sur de Europa gobernadas por el Imperio Romano de Occidente, estos pueblos fueron totalmente asimilados por los pueblos indígenas como fuerza de trabajo principalmente esclava.<sup>18</sup> Ese patrón ya era familiar dentro de la civilización moribunda del Mediterráneo<sup>19</sup> con la que deseaban y necesitaban desesperadamente unirse.<sup>20</sup> También es importante percibir que, con respecto a la civilización europea emergente cuyos comienzos coinciden con la llegada de estos mismos bárbaros, la mano de obra esclava como base fundamental de la producción se mantendría sin ninguna interrupción significativa hasta el siglo XX.<sup>21</sup> De la *familia rustica* que caracterizaba la producción rural romana e incluso la griega (*doulos*) en vastas propiedades, pasando por los *municipia* de los latifundios llamados *coloniae* y *mansi* de las épocas merovingia (481-752) y carolingia, los villanos feudales de la Europa occidental medieval e Inglaterra, y los *sclavi* de los comerciantes genoveses y venecianos que dominaron el comercio en el Mediterráneo desde el siglo XIII al XVI, la fuerza de trabajo esclava persistió como un aspecto de la producción agraria europea hasta la era moderna.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Latouche, *op. cit.*, p. 70.

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 59-60,71; Pirenne, *op. cit.*, pp. 75-79.

<sup>19</sup> Frank Snowden, *Blacks in Antiquity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1970, pp. 170-71.

<sup>20</sup> Tanto Pirenne como Latouche argumentan que mucho antes de que crecieran las presiones políticas sobre las tribus germánicas por parte de otros pueblos «bárbaros» —iranios, mongoles, eslavos y húngaros—, los godos se veían impulsados por razones esencialmente económicas a integrarse junto a los pueblos más productivos del Imperio. Pirenne, *op. cit.*, pp. 37-39; Latouche, *op. cit.*, pp. 42-45.

<sup>21</sup> David Brion Davis, *The Problems of Slavery in Western Civilization*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1966, pp. 29-61. La ruptura en la continuidad histórica y cultural que tuvo lugar entre la desintegración de la civilización grecorromana y el surgimiento de la civilización germánica tuvo en un tiempo un significado inmenso para los intelectuales de Europa occidental. A partir de *Germania*, escrita a finales del siglo I por el historiador romano Tácito, que contrastaba la decadencia de Roma con la virilidad marcial de las tribus germánicas, construyeron mitos sobre los orígenes, que distinguían a las culturas y razas superiores de las inferiores. Más tarde, desde el siglo XVI y hasta bien entrado el siglo XX, los estudiosos ingleses, alemanes y franceses solían distinguir «sus» propias raíces culturales, raciales y filológicas germánicas de otras anteriores (por ejemplo, celtas, grecorromanas) y también posteriores (normandas). Véase Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1981, pp. 9-42. George Mosse nos recuerda que extractos de *Germania* formaban parte del curriculum estándar «para la enseñanza de la historia constitucional inglesa hasta bastante después de la Segunda Guerra Mundial». Mosse, *Toward the Final Solution*, Londres, J. M. Dent and Sons, 1978, p. 48.

<sup>22</sup> Sobre la esclavitud entre griegos y romanos, véase William L. Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Filadelfia (PA), American Philosophical Society, 1955, y Snowden, *op. cit.*; sobre el periodo feudal, véase R. Weldon Finn, *An Introduction to Domesday Book*, Londres, Longmans, 1963, pp. 118-21, citado por Davis, *op. cit.*, pp. 38-39, e Iris Origo, «The Domestic Enemy: The Eastern Slaves in Tuscany in the Fourteenth and Fifteenth Centuries», *Speculum*, vol. 30, núm. 3, julio de 1955, pp. 321-66, y Latouche, *op. cit.*, pp. 123-25; sobre el comercio genovés y veneciano, véase Henri Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1937, pp. 16-20; Davis, *op. cit.*, pp. 43,52; y Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper and Row, 1976, vol. 1, pp. 290-93 y



Ni la servidumbre feudal, ni el capitalismo tuvieron como resultado la eliminación o reducción de la esclavitud.<sup>23</sup> A lo sumo (argumentan algunos), su organización sirvió para reubicarla.<sup>24</sup>

A pesar de la «romanización» de los godos del sur, o visto de otro modo, debido a ella, las tribus germánicas establecieron las fronteras administrativas generales que iban a delimitar las naciones de la Europa occidental moderna. Los reinos que crearon, principalmente bajo las reglas de la *hospitalitas* romana y de acuerdo con su administración,<sup>25</sup> fueron en gran medida los predecesores de Francia, Alemania, España y Italia.

Aun así, no debemos olvidar que en la reconstrucción histórica debe intercalarse una era medieval entre esas dos épocas. La Europa medieval, aunque todavía agrícola en su economía, suponía una existencia mucho más dura para esclavos, campesinos, granjeros, artesanos, terratenientes, clérigos y nobleza que la que llevaban sus predecesores en el Imperio. La vida urbana disminuyó, dejando las antiguas ciudades en ruinas,<sup>26</sup> y el comercio a larga distancia, especialmente las rutas marítimas, decayó dramáticamente.<sup>27</sup> Latouche resume:

El balance de la economía merovingia es singularmente decepcionante. El término ahora de moda «podredumbre», aunque desagradable, lo

---

vol. 2, pp. 754-55 [ed. cast.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, FCE, 1953, 1976]. Tanto Davis como Braudel se basan en gran medida en la obra de Charles Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe medievale, vol. 1, Péninsule Ibérique-France*, Brujas, 1955; y para la era moderna véase Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, Nueva York, Capricorn Books, 1966 [ed. cast.: *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011].

<sup>23</sup> Davis, *op. cit.*, pp. 33, 37.

<sup>24</sup> Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, Nueva York, Academic Press, 1974, pp. 86-90 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial I*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 120-33]. Wallerstein desea distinguir entre las condiciones económicas y jurídico-políticas de la esclavitud en el Nuevo Mundo y una «servidumbre» capitalista («trabajo obligado en cultivos para el mercado») en Europa oriental y entre los «nativos» del Nuevo Mundo (la *encomienda*) del siglo XVI. Su definición de «mano de obra forzada en cultivos para el mercado» («un sistema de control del trabajo agrícola en el que los campesinos están obligados por algún proceso legal impuesto por el Estado a trabajar, al menos parte del tiempo, en una gran hacienda que produce algo para su venta en el mercado mundial», p. 127) parecería servir igualmente como descripción de la esclavitud. La cuestión es que solo no distingue las formas presumiblemente distintas de trabajo forzoso. Davis observa que, al menos durante la Edad Media, las distinciones no eran tan claras en la vida cotidiana como sugerirían los estudios modernos. Davis, *op. cit.*, p. 33.

<sup>25</sup> Pirenne, *Mohammed and Charlemagne, op. cit.*, p. 140. En una nota, Pirenne observa: «Esas cosas se mantuvieron: la lengua, la moneda, la escritura (papiro), los pesos y medidas, los tipos de alimentos de uso común, las clases sociales, la religión —el papel del arrianismo se ha exagerado—, el arte, el derecho, la administración, los impuestos, la organización económica». *Ibidem*.

<sup>26</sup> Latouche, *op. cit.*, pp. 97-116; Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe, op. cit.*, pp. 39-40.

<sup>27</sup> Dirk Jellema, «Frisian Trade in the Dark Ages», *Speculum*, vol. 30, núm. 1, enero de 1955, pp. 15-36; y Latouche, *op. cit.*, pp. 120-23. El declive del comercio en la Europa merovingia es un aspecto importante del intento de desafiar la «tesis» de Henri Pirenne de que la invasión musulmana de Europa, al poner fin al comercio europeo mediterráneo y sus condiciones sociales y culturales, precipitó el comienzo de una «nueva» civilización europea inaugurada por el imperio de Carlomagno. Véanse Pirenne, *Mohammed and Charlemagne, op. cit.*, pp. 162-85; Latouche, *op. cit.*, pp. 117-88; Bark, *op. cit.*, pp. 6-28; y Alfred Havighurst (ed.), *The Pirenne Thesis*, Boston (MA), D. C. Heath and Co., 1958.

describe a la perfección. Ya sea en diversos aspectos de la vida urbana como el comercio, el trueque, la moneda, las obras públicas, los envíos de un lugar a otro, etc., encontramos en todas partes la misma política de negligencia, la misma negativa egoísta a iniciar cualquier reforma. De ese *laissez-faire* desastroso y a la deriva que dejaba a personas y cosas como siempre habían sido, prosiguiendo sin cambios su forma de vida tradicional, surgió la ilusión de que el mundo antiguo aún perduraba; pero de hecho no era más que una fachada.<sup>28</sup>

El Imperio carolingio hizo poco por reparar la «podredumbre» que anticipaba la reestructuración de Europa en términos feudales. Las conquistas musulmanas en el Mediterráneo durante los siglos VII y VIII habían privado a las economías europeas de la vitalidad urbana, comercial, productiva y cultural que necesitaban para su reconstrucción.

Pirenne lo expresó audazmente:

Los puertos y las ciudades estaban desiertas. El vínculo con Oriente se cortó, y no había comunicación con las costas sarracenas. No había nada más que muerte. El Imperio carolingio presentaba el contraste más llamativo con el bizantino. Era puramente una potencia interior, ya que no tenía salidas. Los territorios del Mediterráneo, anteriormente las partes más activas del Imperio, que sostenían la vida del conjunto, eran ahora los más pobres, los más desolados, los más constantemente amenazados. Por primera vez en la historia, el eje de la civilización occidental se había desplazado hacia el norte, y durante muchos siglos permaneció entre el Sena y el Rin. Y a los pueblos germánicos, que hasta entonces solo habían desempeñado la parte negativa de destructores, ahora se les pedía que desempeñaran un papel positivo en la reconstrucción de la civilización europea.<sup>29</sup>

Latouche, aunque difería de Pirenne en muchos de los detalles de la res- puesta carolingia a la pérdida del Mediterráneo, al final estaba de acuerdo:

El Imperio se rompió menos de medio siglo después de su creación, y Carlomagno no hizo nada para prevenir, ni siquiera para retrasar, el desarrollo de instituciones feudales, una amenaza tan pesada para el futuro [...] un mundo en el que no había grandes preocupaciones comerciales, ni industrias, y en el que predominaba la actividad agrícola.<sup>30</sup>

La vida urbana, el comercio y los sistemas de mercado que incorporaban los artículos del comercio a larga distancia no regresaron a Europa hasta

<sup>28</sup> Latouche, *op. cit.*, p. 139.

<sup>29</sup> Pirenne, *Mohammed and Charlemagne*, *op. cit.*, pp. 184-85; Braudel, *op. cit.*, p. 222.

<sup>30</sup> Latouche, *op. cit.*, pp. 173-174.

finales del siglo XI, como muy pronto, y muy probablemente hasta el siglo XII.<sup>31</sup> Para entonces, la profundidad a la que había caído la degradación de la vida europea queda quizás mejor expresada por la aparición del canibalismo comercializado.<sup>32</sup>

## La primera burguesía

En aquella tierra deprimida, donde pocos estaban libres de la autoridad de una clase dominante intelectualmente atrasada y comercialmente poco imaginativa, donde el hambre y las epidemias eran el orden natural de las cosas, y donde las ciencias del mundo antiguo habían sido desplazadas durante mucho tiempo como base del desarrollo intelectual por fábulas teológicas y demonología,<sup>33</sup> apareció la figura a la que los teóricos sociales europeos, liberales y marxistas atribuyen la generación de la civilización occidental: la burguesía. El comerciante era tan ajeno a la sociedad feudal como lo habían sido los invasores bárbaros para el Imperio. A diferencia de los comerciantes mediterráneos,<sup>34</sup> los orígenes de la burguesía de Europa occidental son oscuros. Sin duda, esto se debe en parte al hecho de que la documentación histórica es inevitablemente escasa allí donde la civilización en el sentido formal de la cultura urbana había desaparecido en buena medida, y donde los registros existentes solo estaban a disposición de una élite terrateniente y eclesial más preocupada por su propia experiencia que por los avatares del comercio.<sup>35</sup> Sin embargo, está claro que la clase mercantil de Europa occidental —«una clase de desarraigados»<sup>36</sup>— cristalizó dentro de un orden social para el que era un fenómeno extrínseco.

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 297-98. Incluso a fines del siglo XVI, el contraste en la vida urbana todavía era grande entre el interior europeo y el Mediterráneo, escribe Braudel: «La región mediterránea en el siglo XVI (y debe extenderse al máximo cuando hablamos de ciudades) era única en su inmensidad. En el siglo XVI ninguna otra región del mundo tenía una red urbana tan desarrollada. París y Londres estaban justo en el umbral de su historia moderna. Las ciudades de los Países Bajos y el sur de Alemania (esta última bañada en la gloria reflejada del Mediterráneo, la primera estimulada económicamente por comerciantes y marineros del sur), y más al norte las ciudades pequeñas pero laboriosas de la Liga Hanseática, todas ellas, por prósperas y hermosas que fueran, no formaban una red tan tupida y compleja como la del Mediterráneo, donde una pequeña ciudad seguía a otra ininterrumpidamente, intercalándose entre ellas las grandes ciudades: Venecia, Génova, Florencia, Milán, Barcelona, Sevilla, Argel, Nápoles, Constantinopla, El Cairo». Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, pp. 277-278.

<sup>32</sup> Raoul Glaber ha descrito con una insistencia al borde del sadismo la terrible hambruna que precedió al año 1033. Señala, por ejemplo, que en la feria de Tournus en Borgoña, un hombre ofrecía a la venta en un puesto de carnicería carne humana lista para cocinar». Latouche, *op. cit.*, p. 298.

<sup>33</sup> Bark, *op. cit.*, pp. 70-82.

<sup>34</sup> Pirenne, *The Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 44-49; y Lopez y Raymond, *Medieval Trade in the Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 1955, pp. 87-104.

<sup>35</sup> Pirenne, *Medieval Cities, Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1948, p. 140.

<sup>36</sup> Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 44.

La organización económica de la producción del *demesne* [dominio] fue caracterizada por Pirenne como una «economía doméstica cerrada que podríamos llamar, con más exactitud, la economía sin mercados».<sup>37</sup> De hecho había mercados locales, pero su función y existencia no tuvo parte en el desarrollo de los mercados de intercambio a larga distancia que fue la base del desarrollo de la clase mercantil. Los *mercati*, cuya existencia es anterior a la burguesía, no se ocupaban del comercio sino de la venta minorista de alimentos.<sup>38</sup> El auténtico factor «interno» del orden feudal que contribuyó al surgimiento de la burguesía fue el crecimiento demográfico del siglo XI. Ese aumento ejerció finalmente tensiones significativas sobre la producción feudal:

Como consecuencia, se separó de la tierra un número cada vez más importante de individuos, lanzándolos a esa existencia ambulante y peligrosa que, en cada civilización agrícola, es la suerte de quienes ya no encuentran raíces en el suelo. Se multiplicó la multitud de vagabundos. [...] entre ellos debían de abundar personajes enérgicos, templados por la experiencia de una vida llena de sorpresas. Muchos sabían varios idiomas y estaban familiarizados con las costumbres y necesidades de diversas regiones. Si se presentaba una oportunidad [...] estaban notablemente bien equipados para aprovecharla [...] Las hambrunas se multiplicaron en toda Europa, a veces en una provincia y a veces en otra, debido al inadecuado sistema de comunicaciones, así aumentaron aún más las oportunidades para quienes sabían aprovecharlas a fin de hacerse ricos. Unos cuantos sacos oportunos de trigo, transportados al lugar correcto, bastaban para obtener grandes ganancias. [...] Ciertamente no pasó mucho tiempo antes de que aparecieran nuevas riquezas en medio de aquella miserable multitud de vagabundos empedrados y descalzos que erraban por el mundo.<sup>39</sup>

Al principio, antes de que pudieran calificarse adecuadamente como burguesía, aquellos mercaderes viajaban de un lado para otro; su supervivencia era cuestión de movilidad y de capacidad para capitalizar las frecuentes rupturas y grietas de la reproducción de poblaciones hundidas en el suelo señorial. Su movilidad también pudo ser ocasionada por el hecho de que muchos de ellos no habían nacido libres y buscaban por lo tanto escapar de su condición social huyendo de sus amos: «En virtud de la existencia vagabunda que llevaban, eran considerados en todas partes como extranjeros».<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Pirenne, *Medieval Cities*, *op. cit.*, p. 6.

<sup>38</sup> Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>39</sup> Pirenne, *Medieval Cities*, *op. cit.*, pp. 114-15. Denys Hay, aunque en desacuerdo con la interpretación de Pirenne de los orígenes de esos comerciantes, no cita específicamente la base probatoria de su punto de vista. *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Londres, Longman, 1966, p. 71.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 126. En otro lugar Pirenne explicaba: «Es indiscutible que el comercio y la industria crecieron originalmente entre hombres sin tierra, que vivían, por decirlo así, al margen de una sociedad donde la tierra era la base de la existencia». *Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, p. 45.

Por seguridad a menudo viajaban en pequeñas bandas, un hábito que tendrían en su periodo más sedentario. No pasó mucho tiempo antes de que comenzaran a establecer *porti* (almacenes o puntos de transferencia de mercancías) fuera de los *burgs* (las fortalezas de los nobles germánicos), obispados y pueblos que se extendían por las principales rutas de guerra y comunicaciones, y luego del comercio internacional. Fueron esos *porti*, o colonias mercantiles, los que generaron, en general, las ciudades medievales dentro de Europa. Fue entonces cuando los comerciantes europeos se convirtieron en burgueses (*burgenses*). A principios del siglo XII esas burguesías ya habían iniciado la transformación de la vida europea tan necesaria para el surgimiento del capitalismo como organización dominante de la producción europea.

La burguesía de Europa occidental restableció los centros urbanos basándolos en el intercambio entre el Mediterráneo, el Este y el Norte de Europa:

En el siglo X aparece en los textos anglosajones la palabra *port*, empleada como sinónimo de las palabras latinas *urbs* y *civitas*, e incluso en la actualidad el término *ports* se encuentra comúnmente en los nombres de ciudades de todas las regiones de habla inglesa.

Nada muestra más claramente la estrecha conexión que existía entre el renacimiento económico de la Edad Media y los inicios de la vida urbana. Estaban tan íntimamente relacionados que la misma palabra que designaba un establecimiento comercial sirvió en uno de los grandes idiomas europeos para designar a la ciudad misma.<sup>41</sup>

En otro lugar Pirenne lo expresa más sucintamente: «Europa “se colonizó” a sí misma, gracias al aumento de su habitantes».<sup>42</sup> Flandes —situada geográficamente de modo que podía dar servicio al comercio de los mares del norte, y económicamente decisiva debido a la industria textil flamenca—, fue el primero de los grandes centros comerciales europeos. Muy cerca de Flandes estaban Brujas, Gante, Ypres, Lille, Douai, Arras, Tournai, Cambrai, Valenciennes, Lieja, Huy, Dinant, Colonia, Maguncia, Ruán, Burdeos y Bayona.<sup>43</sup> Los paños y tejidos, que tanto Pirenne<sup>44</sup> como Karl Polanyi<sup>45</sup> señalan como una industria originalmente rural, base del

<sup>41</sup> Pirenne, *Medieval Cities*, *op. cit.*, pp. 143-144. En Europa oriental las cosas eran bastante diferentes, ya que los poderes políticos y económicos de las ciudades eran escasos y de corta duración: «Las ciudades se vieron obligadas a renunciar a sus antiguos derechos de albergar siervos; se vieron obligadas a abandonar las ligas con otras ciudades; y los señores podían incluso evitar el uso de las ciudades como mercados para su grano vendiéndolo directamente a los exportadores»; Hay, *op. cit.*, p. 41.

<sup>42</sup> Pirenne, *op. cit.*, p. 81.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 100-101.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 155, y Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 35-36.

<sup>45</sup> Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Boston (MA), Beacon Press, 1957, p. 64 [ed. cast., *La Gran Transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989, p. 97].

comercio europeo, fueron transformados por la burguesía flamenca en una manufactura urbana «organizada sobre la base capitalista del trabajo asalariado». <sup>46</sup> Así se inició la concentración urbana de la industria:

El aumento de la población favoreció naturalmente la concentración industrial. Muchos pobres acudían en tropel a las ciudades donde la confección de ropa, cuya compraventa creció proporcionalmente con el desarrollo del comercio, les garantizaba su pan de cada día [...] La antigua industria rural desapareció muy rápidamente. No podía competir con la de las ciudades, abundantemente abastecida con la materia prima del comercio, operando a precios más bajos y disfrutando de métodos más avanzados [...] Cualquiera que fuera la naturaleza de la industria en otros aspectos, en todas partes obedecía a esa ley de la concentración que operaba en una fecha tan temprana en Flandes. En todas partes los grupos urbanos, gracias al comercio, atraían a la industria rural. <sup>47</sup>

También es cierto que la burguesía, al hacerlo, liberó a parte de los siervos, <sup>48</sup> solo para volver a esclavizarlos mediante el trabajo asalariado; porque con la industria urbana llegó el ataque victorioso a la servidumbre feudal y señorial:

La libertad de antaño solía ser el monopolio de una clase privilegiada. Por medio de las ciudades ocupó nuevamente su lugar en la sociedad como un atributo natural del ciudadano. A partir de entonces bastaba residir en suelo urbano para adquirirla. Cada siervo que había vivido durante un año y un día dentro de los límites de la ciudad tenía ese derecho; el estatuto de limitaciones abolió todos los derechos que su amo ejercía sobre su persona y sus bienes. El nacimiento significaba poco. Cualquiera que fuera la marca que había estigmatizado al bebé en su cuna, se desvanecía en la atmósfera de la ciudad. <sup>49</sup>

Con el florecimiento del comercio a larga distancia y el desarrollo de centros urbanos en Europa occidental llegaron algunas especializaciones en la producción rural. Aunque durante los siglos XIII, XIV y XV la agricultura en campo abierto dominaba el conjunto de Europa, había fincas especializadas en la producción de grano en Prusia (maíz), Toscana y Lombardía (cereales), Inglaterra (trigo) y el norte de Alemania (centeno). A finales del siglo

<sup>46</sup> *Ibidem*; y Pirenne, *The Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 160-166.

<sup>47</sup> Pirenne, *Medieval Cities*, *op. cit.*, pp. 154-156.

<sup>48</sup> Pirenne, *The Economic and Social History of Medieval Europe*, *op. cit.*, pp. 57-58 ; y Hay, *op. cit.*, p. 77.

<sup>49</sup> Pirenne, *Medieval Cities*, *op. cit.*, p. 193. Véase también Michael Tigar y Madeleine Levy, *Law and the Rise of Capitalism*, Monthly Review Press, 1977, pp. 80-96; en otro lugar, Tigar y Levy resumen su repaso de los primeros impulsos de la burguesía contra el orden feudal: «El gran logro de la burguesía durante este periodo [del 1000 al 1200] fue arrancar a los señores, en cientos de localidades, el reconocimiento de un estatus independiente dentro de la jerarquía feudal. El movimiento urbano [...] exigía una importante concesión al señor: una carta [...] el estatus of *bourgeois*, *burgher*, o *burgess*» (p. 111).

XV había aparecido la viticultura en Italia, España, Francia y el suroeste de Alemania. En los mares Báltico y del Norte, la pesca y la sal constituían una parte importante del cargamento de los buques hanseáticos. Y en Inglaterra y España comenzó a surgir la producción de carne para la exportación.<sup>50</sup>

En el norte de Europa esas exportaciones se unieron a la lana y el paño como bases principales del comercio internacional. En el sur de Europa, más exactamente en torno al Mediterráneo, el comercio a larga distancia de telas (lana, seda y más tarde algodón), granos y vinos llegó a complementar un comercio significativo de artículos de lujo:

Los bienes preciosos de Oriente encontraron su camino hasta cada hogar rico, y lo mismo hicieron las especialidades de varias regiones europeas: ámbar y pieles de los países ribereños del Báltico; *objets d'art* como pinturas de Flandes, bordados de Inglaterra, esmaltes de Limoges; libros manuscritos para la iglesia, el tocador o la biblioteca; finas armaduras y armas de Milán y vidrio de Venecia.<sup>51</sup>

Aun así, según Iris Origo, el cargamento máspreciado de los comerciantes del Mediterráneo eran los esclavos:

Los comerciantes europeos y levantinos vendían vinos griegos e higos de Liguria y tejidos de lino y lana de Champagne y Lombardía, y compraban preciosas sedas de China, alfombras de Bujara y Samarcanda, pieles de los montes Urales y especias indias, así como el producto de los ricos campos negros y bosques de Crimea. Pero el comercio más floreciente de todos era el de los esclavos, y Caffa era el principal mercado de esclavos del Levante.<sup>52</sup>

Esclavos tártaros, griegos, armenios, rusos, búlgaros, turcos, circasianos, eslavos, cretenses, árabes, africanos (mori) y ocasionalmente chinos (Cathay)<sup>53</sup> —dos tercios de los cuales eran mujeres—<sup>54</sup> eran frecuentes en los hogares de familias ricas «catalanas e italianas, incluso relativamente modestas».<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Hay, *op. cit.*, pp. 39, 370.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 373-374.

<sup>52</sup> Origo, *op. cit.*, p. 326.

<sup>53</sup> Origo, *op. cit.*, pp. 328, 336; Davis, *op. cit.*, p. 43; and Hay, *op. cit.*, pp. 75-76.

<sup>54</sup> Origo, *op. cit.*, p. 336.

<sup>55</sup> Hay, *op. cit.*, p. 76. Hay observa que «en esas comunidades propietarias de esclavos del Mediterráneo cristiano no hay apenas pruebas de que se hiciera trabajar a los esclavos en la agricultura» (*ibidem*). Charles Verlinden no está de acuerdo: «En España las mujeres esclavas eran generalmente más baratas que los varones, aunque en Italia solía suceder lo contrario. Esto se debía a que gran parte de la mano de obra esclava en España se usaba en la agricultura y en la industria, mientras que en Italia predominaban los esclavos domésticos en las ciudades y por lo tanto se necesitaban más mujeres». Charles Verlinden, «The Transfer of Colonial Techniques from the Mediterranean to the Atlantic» en *The Beginnings of Modern Colonization*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1970, p. 29.

Desde el siglo XIII hasta los inicios del siglo XV, la función principal de esos esclavos predominantemente europeos en la economía del sur de Europa era el servicio doméstico.<sup>56</sup> Sin embargo, en España (Cataluña y Castilla) y en las colonias italianas de Chipre, Creta y Asia Menor (Foecia) y Palestina, amos genoveses y venecianos utilizaban esclavos tanto europeos como africanos en la agricultura (plantaciones de azúcar), en la industria y para el trabajo en las minas:

Esta variedad de usos de los esclavos ilustra claramente el grado en que la esclavitud colonial medieval sirvió de modelo para la esclavitud colonial atlántica. Se había empleado mano de obra esclava en las colonias italianas en el Mediterráneo para todos los tipos de trabajo que se les obligaría a realizar en las colonias atlánticas. El único cambio importante fue que las víctimas blancas de la esclavitud fueron reemplazadas por una cantidad mucho mayor de negros africanos, capturados en redadas o comprados por traficantes.<sup>57</sup>

De manera inesperada, ese comercio de esclavos demostraría ser la salvación de la burguesía mediterránea. En el siglo XIII y principios del XIV, no obstante, parecía que los comerciantes del interior europeo eclipsarían inevitablemente a los de las ciudades Estado de Italia. Ellos, a diferencia de los italianos, no cargaban, como señala Giuliano Procacci, con las poblaciones pequeñas pero densamente pobladas de la península con proporciones cada vez más desfavorables entre ciudadanos y campesinos (Florenia solo podía sobrevivir con los productos de su campo durante cinco meses al año, Venecia y Génova tenían que ser abastecidas casi por completo por mar) y la rápida deforestación del campo agravada por la destrucción que causaban las inundaciones de primavera y otoño.<sup>58</sup>

Sin embargo, esa burguesía incipiente no estaba destinada a prosperar. De hecho, hubo un momento histórico en el que se podría decir que incluso el posterior desarrollo del capitalismo pareció en cuestión. Fueron los acontecimientos de los siglos XIV y XV, lo que condicionó los procesos a través de los cuales el feudalismo fue finalmente desplazado por las

---

<sup>56</sup> Charles Verlinden escribe: «La palabra latina *sclavus*, origen común de las palabras esclavo, *esclave*, *escravo*, *schiaivo*, *Sklave* y *slave*, no echó raíces durante ese periodo inicial [anterior a la Edad Media] cuando la esclavitud era común en toda Europa [...] Solo cuando los esclavos comenzaron a reclutarse en lugares completamente nuevos otros términos parecían indicar que no eran libres, y entre estos se popularizó *sclavus*, derivado del nombre étnico de los pueblos eslavos. Apareció por primera vez en su forma latina en tierras germánicas durante el siglo X». Verlinden, «Medieval Slavery in Europe and Colonial Slavery in America», *op. cit.*, pp. 35-36.

<sup>57</sup> Charles Verlinden, «The Transfer of Colonial Techniques», *op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>58</sup> Giuliano Procacci, *The History of the Italian People*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1970, pp. 44-45.



diversas formas de capitalismo.<sup>59</sup> Su consecuencia fue determinar las particularidades del mundo moderno: las identidades de las burguesías que transformaron el capitalismo en un sistema mundial; las etapas de ese desarrollo; la vitalidad relativa de las diversas economías europeas; y las fuentes de trabajo a las que recurriría cada economía.

Los acontecimientos trascendentales de los que hablamos fueron las hambrunas periódicas que azotaron Europa en aquel periodo, la Peste Negra de mediados del siglo XIV y años posteriores, la Guerra de los Cien Años (1337-1453) y las rebeliones de los campesinos y artesanos.<sup>60</sup> Todos esos factores, juntos, tuvieron un efecto devastador en Europa occidental y el Mediterráneo, diezmando por igual la población de ciudades y campos, interrumpiendo el comercio, colapsando la industria y la producción agrícola, arrasando, por decirlo así, la mayor parte de las regiones más desarrolladas de la actividad burguesa en Europa occidental. Denys Hay lo resumía bastante bien:

El resultado de la escasez prolongada, la peste endémica y pandémica, las invasiones intermitentes pero catastróficas de ejércitos despiadados, y la amenaza constante en muchas áreas de bandas de ladrones bien organizadas, se daba no solo entre una población cada vez menor sino en caminos abandonados a espinos y zarzas, en tierras de cultivo abandonadas y en pueblos desiertos. La contracción del área de cultivo hizo a su vez más probable la escasez. Era un círculo vicioso en todos los sentidos. Una estimación sobria sugiere que «en 1470 el número de hogares se había reducido a la mitad en la mayoría de los pueblos europeos en comparación con el de principios de siglo»; la reconquista por los bosques y baldíos de las tierras de cultivo fue «un episodio de igual importancia que anteriores abandonos».<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> R. H. Tawney ha comentado las diversas formas de capitalismo en la historia europea. La ocasión para sus comentarios fue la revisión de *Studies in the Development of Capitalism* de Maurice Dobb (Londres, Routledge, 1946): «La limitación por parte de Dobb del término "capitalismo" a un sistema particular de producción, bajo el cual se emplea el trabajo sobre la base de un contrato salarial para producir plusvalor para el propietario del capital, parece escapar, a primera vista, a algunas de las ambigüedades inherentes a interpretaciones menos restringidas; pero también plantea problemas propios. No es solo que, como él aceptaría, el capitalismo financiero y comercial se haya desarrollado mucho en circunstancias en las que la institución, según su interpretación, tenía una base débil, y que excluir esas variedades por el hecho de que no caen dentro de las cuatro esquinas de la definición del siglo XIX eluda la cuestión. Es que, como muestra su obra, los orígenes y el crecimiento de las especies industriales requieren que se considere su relación con la historia de otros miembros de la familia, algunos de los cuales estaban entre sus progenitores. Obviamente, el capitalismo de nuestros días se basa predominantemente en un sistema salarial, y este último es tan familiar que es tentador tratarlo como una constante histórica». Tawney, «A History of Capitalism», *Economic History Review*, 2ª serie, vol. 2, núm. 3, 1950, pp. 310-11.

<sup>60</sup> Marian Malowist, «The Economic and Social Development of the Baltic Countries from the Fifteenth to the Seventeenth Centuries», *Economic History Review*, 2ª serie, vol. 12, núm. 2, 1959, pp. 177-178, y Wallerstein, *op. cit.*, pp. 21-26 [ed. cast., pp. 30-37].

<sup>61</sup> Hay, *op. cit.*, p. 34.

Aquel declive económico general de Europa durante los siglos XIV y XV se vio marcado de una forma evidente por trastornos sociales mucho más profundos que las guerras territoriales. Tales guerras, después de todo, habían formado parte del carácter de la sociedad feudal; pero la aparición de las revueltas campesinas era algo nuevo:

En las condiciones mejoradas del siglo XIII había habido en las zonas rurales cierto grado de sobrepoblación que hizo más vulnerables a muchos campesinos —jornaleros, siervos pobres—. Ahora el campo estaba más escasamente poblado y para los que quedaban era posible una vida mejor [...] Lo que era nuevo en la depresión del siglo XIV era la agravación de las relaciones de los señores con los aldeanos.<sup>62</sup>

Como indica Hay, las más intensas de las rebeliones campesinas tuvieron lugar en Flandes (1325-1328), norte de Francia (*jacquerie* de 1358) e Inglaterra (1381). Pero en gran parte de Europa occidental estallaron revueltas parecidas durante los siglos XIV, XV, y XVI. En Francia, y especialmente en Normandía (seguramente precipitada por la última masacre de campesinos por las mesnadas de la Guerra de los Cien Años), en Cataluña (1409-1413 y después), en Jutlandia (1411), en Finlandia (1438) y en Alemania (1524), los campesinos se alzaron, apoderándose de tierras, ejecutando a señores, clérigos e incluso juristas, exigiendo el fin de las exacciones señoriales, solicitando el establecimiento del trabajo asalariado e insistiendo en la disolución de las restricciones a la compra y venta gratuitas.<sup>63</sup>

En el vórtice de aquellos disturbios, el comercio a larga distancia disminuyó drásticamente. En Inglaterra la exportación de lana y paño, y en consecuencia su producción, cayó muy por debajo de los niveles del siglo XIII.<sup>64</sup> En Francia (Gascuña), la exportación de vino se vio afectada de forma parecida.<sup>65</sup> Hay comenta que las «quiebras florentinas de la primera mitad del siglo XIV son simétricas a los problemas parecidos de la Florencia de finales del siglo XV»,<sup>66</sup> mientras que P. Ramsey observa la caída precipitada de «los grandes banqueros comerciantes del sur de Alemania».<sup>67</sup> Más al norte, la Liga Hanseática se desintegró,<sup>68</sup> mientras que hacia el oeste la

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 34-35.

<sup>63</sup> Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Nueva York, Oxford University Press, 1970, pp. 198-99; Hay, *op. cit.*, pp. 35-37; y Procacci, *op. cit.*, p. 46.

<sup>64</sup> E. M. Carus-Wilson y Olive Coleman, *England's Export Trade, 1275-1547*, Oxford, Oxford University Press, 1963, pp. 201-7.

<sup>65</sup> Hay, *op. cit.*, p. 387.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 389.

<sup>67</sup> P. Ramsey, «The European Economy in the Sixteenth Century», *Economic History Review*, 2ª serie, vol. 12, núm. 3, abril de 1960, p. 458.

<sup>68</sup> Hay, *op. cit.*, p. 389.

industria pañera flamenca colapsó.<sup>69</sup> Finalmente, hasta la burguesía de las ciudades Estado del norte de Italia entró en declive. El auge del Imperio Otomano, al principio perjudicial para las casas mercantiles italianas, dictó nuevas acomodaciones al Islam y al comercio, persuadiendo finalmente a algunos italianos a reubicarse como colonos capitalistas en la Península Ibérica.<sup>70</sup> En aquel momento las bases de la civilización europea, todavía embrionaria, parecían desmoronarse.

## La burguesía del mundo moderno

Henri Pirenne, sin embargo, proporcionó una clave para uno de los misterios del surgimiento de la era moderna en el siglo XVI desde el caos y la desesperación de los siglos XIV y XV: la «supervivencia» de la burguesía. También anticipó la pregunta retórica formulada por K. G. Davies al calor del debate en torno a la autenticidad histórica del surgimiento de la clase media. Davies preguntó:

¿Qué hay de erróneo, después de todo, en la sugerencia de que la burguesía, no de manera constante sino a trompicones, mejoró su estatus durante muchos siglos, en un proceso que comenzó con la aparición de las ciudades y que aún no ha finalizado?<sup>71</sup>

Cuarenta años antes, Pirenne ya le había respondido:

Creo que, para cada periodo en el que puede dividirse nuestra historia económica, hay una clase distinta y específica de capitalistas. Con otras palabras, el grupo de los capitalistas de una época dada no brota del grupo capitalista de la época precedente. En cada cambio en la organización económica encontramos una discontinuidad. Es como si los capitalistas hasta entonces activos reconocieran que son incapaces de adaptarse a las condiciones creadas por necesidades hasta entonces desconocidas y que requieren métodos hasta entonces no empleados.<sup>72</sup>

Tanto Pirenne como Davies entendían que la metáfora biológica de una burguesía nacida de la Edad Media, nutriéndose de los «mercantilismos» y administraciones de las monarquías absolutas del periodo tradicional entre el feudalismo y el capitalismo, y de las tierras y títulos de nobles empobrecidos, logrando finalmente la madurez política y económica y

<sup>69</sup> *Ibidem*; y Wallerstein, *op. cit.*, p. 148 [ed. cast.: p. 208].

<sup>70</sup> Halil Inalcik, *The Ottoman Empire*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1966, pp. 133-39.

<sup>71</sup> K. G. Davies, «The Mess of the Middle Class», *Past and Present*, núm. 22, julio de 1962, p. 82.

<sup>72</sup> Citado por Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, p. 124 nota [ed. cast.: p. 176, nota 209].

constituyendo así el capitalismo industrial, no está del todo respaldada por las pruebas históricas. Es más bien una impresión histórica, una representación fantasmal construida en gran parte desde finales del siglo XVIII hasta el presente por la actividad teórica de la burguesía como clase dominante. Esa historia del «ascenso de la clase media» es una amalgama de poder político y económico burgués, la ideología egoísta de la burguesía como clase dominante, y por tanto una concepción intelectual y política mediada por las construcciones de la teoría evolucionista:

De Darwin nos ha llegado el lenguaje del error, un lenguaje que ha bloqueado el pensamiento histórico e impuesto conclusiones descuidadas e imprecisas incluso sobre investigadores académicos y sensibles. Términos como «crecimiento», «declive», «desarrollo», «evolución», «decadencia», pudieron comenzar como sirvientes pero han terminado como amos: nos han llevado al borde de la inevitabilidad histórica.<sup>73</sup>

La dialéctica hegeliana de la *Aufhebung*, la dialéctica marxiana de la lucha de clases y las contradicciones entre el modo y las relaciones de producción, la evolución de las especies de Darwin y la supervivencia del más apto de Spencer se forjan a partir de las mismas convenciones metafísicas. Las burguesías europeas decadentes de los siglos XIV y XV no fueron, en su mayor parte, antecedentes directas de las que aparecieron en el siglo XVI. La universalidad del capitalismo es menos una realidad histórica que una construcción de ese «lenguaje del error».<sup>74</sup> Esas «clases de capitalistas distantes y separadas» eran menos las representantes de un orden comercial inmanente y racional, que extensiones de dinámicas y culturas históricas particulares. No eran el «germen» de un nuevo orden dialécticamente posicionado en un feudalismo cada vez más confinado, sino un estrato oportunista, deliberadamente adaptado a las nuevas condiciones y posibilidades ofrecidas por los tiempos. En el siglo XVI no solo aparecieron en Europa occidental diferentes burguesías, sino que esas nuevas burguesías estaban insertas en estructuras, instituciones y organizaciones sustancialmente subdesarrolladas en la Edad Media.

Por un lado, el foco del comercio a larga distancia en Europa gravitó desde el Mediterráneo y áreas como Escania (sur de Suecia) hacia el Atlántico. Las formas más familiares de esta extensión del comercio al sur y oeste de la península europea fueron los viajes mercantiles y la colonización. En segundo

<sup>73</sup> Davies, *op. cit.*, p. 79.

<sup>74</sup> En su importante pero defectuoso estudio del mercantilismo, Eli Heckscher destacó la conceptualización del capitalismo relacionada con la de Davies citada anteriormente en el texto. Heckscher comentaba «que el método de tratar todo tipo de tendencias desconectadas, allanando el camino a las condiciones económicas modernas, bajo el nombre común de “capitalismo moderno” me parece confuso y algo que debe evitarse». *Mercantilism*, Londres, George Allen and Unwin, 1955, vol. 1, p.14.

lugar, las «estructuras burocráticas ampliadas del Estado»<sup>75</sup> se convirtieron en la vía principal de la expansión capitalista: determinar la dirección de la inversión, establecer seguridad política para tales inversiones, fomentar ciertas redes y relaciones comerciales mientras se desalentaban otras:

En esas condiciones, de hecho, puede verse la matriz del capitalismo moderno: como el nacionalismo, menos creador que creación del Estado moderno. Tenía muchos antecedentes, pero su surgimiento pleno requirió una conjunción de factores políticos y morales, así como estrictamente económicos. Ese surgimiento pudo tener lugar dentro del complejo marco de un tipo de Estado occidental que luego evolucionó; cabe dudar si podría haberlo hecho bajo cualesquiera otras circunstancias conocidas en la historia; lo cierto es que nunca lo hizo.<sup>76</sup>

La ciudad, el punto de partida de las burguesías anteriores, y sus redes de comercio a larga distancia y de organización productiva demostraron ser incapaces de mantener la recuperación económica de aquellas burguesías situadas donde la ciudad mercantil había alcanzado su mayor desarrollo: el norte de Italia, el oeste de Alemania, los Países Bajos y el Báltico.<sup>77</sup> El Estado absolutista, bajo la hegemonía de las aristocracias de Europa occidental, dio a luz una nueva burguesía. Los territorios de Castilla (España), la Île-de-France, los Home Counties y Londres (Inglaterra), las ambiciones y políticas expansionistas y coloniales de sus administraciones, y las estructuras de sus economías políticas organizadas para la represión y la explotación, constituyeron la base de aquella formación burguesa.

Las burguesías del siglo XVI se acumularon en los intersticios del Estado; y a medida que el Estado adquirió la maquinaria de gobierno —burocracias con capacidad administrativa, reguladora y extractiva, y ejércitos para las guerras de pacificación colonial, de competencia internacional y de represión nacional<sup>78</sup>—, los que pronto constituirían una clase se asentaron en los proliferantes roles de agentes políticos, económicos y jurídicos del Estado. Y, a su vez, a medida que el Estado necesariamente expandía sus actividades fiscales y económicas,<sup>79</sup> una nueva clase mercantil y bancaria parasitaba a su anfitrión: préstamos, monopolios y negocios estatales se convirtieron en los centros vitales de su construcción.

<sup>75</sup> La expresión es de Immanuel Wallerstein, *op. cit.*, p. 133 [ed. cast., p. 187]. Véase también Perry Anderson, *Lineages of the Absolute State*, Londres, New Left Books, 1974, pp 40-41 [ed. cast.: *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1979)].

<sup>76</sup> V. G. Kiernan, «State and Nation in Western Europe», *Past and Present*, núm. 31, julio de 1965, p. 34.

<sup>77</sup> *Ibidem*, pp. 25-26.

<sup>78</sup> «[Para la monarquía] la guerra no era una política opcional, sino una necesidad orgánica [...] Todo el aparato estatal que los gobernantes iban armando poco a poco fue en gran medida un subproducto de la guerra. Durante su adolescencia, los siglos XVI y XVII, la lucha fue casi continua; más tarde se hizo bastante más intermitente». *Ibidem*, p. 31.

<sup>79</sup> Wallerstein, *op. cit.*, pp. 136-39 [ed. cast.: pp. 191-95]. Para una extensa discusión sobre las asociaciones entre comerciantes y el Estado, véase Heckscher, *op. cit.*, vol. 1, pp. 340-455.

Así, aunque los Estados territoriales adquirieron espacio a manos llenas, eran incapaces de explotar sin ayuda ajena las inmensas unidades económicas que resultaban de su acción. Esa incapacidad abrió de nuevo las puertas a ciudades y mercaderes. Ellas y ellos, ocultos tras la máscara de la subordinación, prosperaron una vez más. E incluso donde podían convertirse en amos sin esfuerzo, es decir, de su propio territorio y con sus propios súbditos, vemos a los Estados haciendo concesiones y llegando a compromisos.<sup>80</sup>

Todavía es discutible si esto fue el resultado de lo que Adam Smith y, después de él, Eli Heckscher llamaron el «sistema» del *mercantilismo*,<sup>81</sup> o la consecuencia de lo que otros historiadores describen como la ideología del *estatismo*.<sup>82</sup> Sin embargo, está claro que en el siglo XVII las nuevas burguesías se identificaron con actitudes políticas y una tendencia en el pensamiento económico que era puro mercantilismo:

Implícita en la «tragedia del mercantilismo» estaba la creencia de que lo que era ganancia para un individuo o un país era pérdida para otro [...] Era, después de todo, un mundo en el que la población permanecía notablemente estática; en el que el comercio y la producción generalmente crecían solo muy gradualmente, en el que los límites del mundo conocido se expandían lentamente y con gran dificultad; en el que los horizontes económicos eran muy limitados; y en el que el hombre se aproximaba más que hoy a la visión de Hobbes de su estado natural: para la mayoría de los hombres, la mayor parte del tiempo, la vida era «pobre, desagradable, brutal y corta».<sup>83</sup>

El parroquialismo de la ciudad, que había caracterizado tanto la perspectiva de la burguesía de la Edad Media, se emparejó en esta segunda era de la civilización occidental con un parroquialismo del Estado. Heckscher comentó que:

La entidad colectiva [para la gente de los siglos XVI y XVII] no era una nación unificada por raza, lengua y costumbres comunes: el único factor decisivo para ellos era *el Estado* [...] El mercantilismo era el exponente de la concepción predominante de la relación entre el Estado y la nación en el periodo anterior al advenimiento del romanticismo. Era el Estado, y no la nación, lo que absorbía su atención.<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, vol. 1, p. 344 [ed. cast.: p. 457], y vol. 2, p. 695 [ed. cast.: p. 58].

<sup>81</sup> Véase D. C. Coleman, «Eli Heckscher and the Idea of Mercantilism», *Scandinavian Economic History Review*, vol. 5, núm 1, 1957, pp. 3-4.

<sup>82</sup> Wallerstein, *op. cit.*, pp. 146-147 [ed. cast.: pp. 206-207].

<sup>83</sup> Coleman, *op. cit.*, pp. 18-19; Véase también Carl Bucher, *Industrial Evolution*, August Kelley, Nueva York, 1968 [orig. 1901], pp. 136-139.

<sup>84</sup> Heckscher, *op. cit.*, vol. 2, pp. 14-15. Wallerstein tiene al parecer algunos problemas con esta atribución particular a la burguesía del siglo XVI. Si bien se apoya en Kiernan para su propia caracterización —bastante laxa—, presenta una interpretación que no cuadra con las distinciones que deben hacerse

De nuevo, el carácter particularista de la formación de esas burguesías<sup>85</sup> mantuvo, de lo que se llamaría capitalismo, una estructura sistémica. La clase que se había identificado tan a fondo con la aparición del capitalismo industrial estaba inextricablemente asociada con estructuras «racionales» específicas, una relación que influyó profundamente en los imaginarios y realizaciones burguesas. Las economías políticas, esto es, las economías nacionales,<sup>86</sup> las envolvieron, y la burguesía percibió así lo que análisis posteriores consideran retrospectivamente como los comienzos de un sistema mundial muy diferente: un sistema internacional.<sup>87</sup> Las burguesías de principios del capitalismo moderno intentaban destruirse o dominarse unas a otras.

## Los órdenes inferiores

Así como las clases medias de Europa occidental quedaron atrapadas en redes de parroquialismo estatal, lo mismo sucedió con la gran mayoría de la población europea: los órdenes inferiores. La clase dominante, la nobleza, imprimió su carácter al conjunto de la sociedad europea mediante su orquestación de los instrumentos del Estado. Y dado que buena parte de ese carácter tenía que ver con la violencia,<sup>88</sup> los órdenes inferiores quedaron envueltos en el tapiz de un orden social violento. Por la naturaleza de las sociedades jerárquicas, la integración de las clases bajas —jornaleros, campesinos, siervos, esclavos, vagabundos y mendigos— en los órdenes sociales, políticos y económicos del Estado absolutista las convirtió en clientes subalternos de este último. La función de las clases trabajadoras era proporcionar al Estado y sus clases privilegiadas los recursos materiales y humanos necesarios para su mantenimiento, así como una nueva

---

entre estatismo y nacionalismo: «Sería a finales de los siglos XVII y XVIII, y en el marco del mercantilismo, cuando el nacionalismo encontraría sus primeros abogados entre la burguesía. Pero en el siglo XVI los intereses de la burguesía no estaban aún fijados con firmeza en el Estado. Una parte demasiado grande estaba más interesada en una economía abierta que en una cerrada. Y para los constructores del Estado, el nacionalismo prematuro corría el riesgo de cristalizar en una entidad étnico-territorial demasiado pequeña. En un punto inicial, casi se podría decir que el estatismo era antinacionalista, ya que los límites del sentimiento «nacionalista» a menudo eran más estrechos que los márgenes del Estado del monarca». Wallerstein, *op. cit.*, p. 146 [ed. cast.: p. 206]. Véase también Kiernan, *op. cit.*, pp. 29-30.

<sup>85</sup> Véase Coleman, *op. cit.*, p. 21.

<sup>86</sup> Heckscher, *op. cit.*, vol. 2, p. 18.

<sup>87</sup> *Ibidem*, pp. 18-23; véase también Wallerstein, *op. cit.*, pp. 196-197 [ed. cast.: pp. 278-79].

<sup>88</sup> Fernand Braudel: «A partir del siglo XVI y con mayor fuerza en este siglo de renovación, los Estados —al menos los que viven, prosperan y especialmente resisten los agotadores gastos de las guerras terrestres y marítimas—, dominan, deforman la vida económica y la someten a un marco de condicionamientos; la capturan en sus mallas [...] la parte de la vida económica que era en ese momento la más moderna, la que bien podría designarse como operante dentro del marco del capitalismo comercial a gran escala estaba ligada a estos altibajos financieros del Estado». Citado por Wallerstein, *op. cit.*, p. 138 nota [ed. cast.: p. 195, nota 23].

acumulación de poder y riqueza. Esto no fue, sin embargo, una simple cuestión de dominio de una clase privilegiada sobre las masas.

Las masas no existirían como tales. Del mismo modo que los pensadores griegos y romanos habían creado el mito totalizador de los bárbaros, las noblezas feudales de Europa occidental inspiraron y crearon un mito similar, que Friedrich Hertz describió así:

En la Edad Media y después, los nobles se consideraban por regla general de mejor calidad que la gente común, a la que despreciaban por completo. Los campesinos eran supuestamente descendientes de Cam, quien, por falta de piedad filial, había sido condenado por Noé a la esclavitud. Las clases caballerescas de muchos países se creían en cambio descendientes de los héroes troyanos, que, después de la caída de Troya, se establecieron en Inglaterra, Francia y Alemania. Esta teoría se mantuvo seriamente no solo en numerosas canciones y cuentos sobre las hazañas caballerescas, sino también en muchas obras académicas.<sup>89</sup>

Fue una variedad de esta noción la que el conde Gobineau resucitó a mediados del siglo XIX, extendiendo su concepto de superioridad para incluir a elementos de la burguesía.<sup>90</sup> Sin embargo, los nobles del siglo XVI se mostraron más circunspectos sobre «las masas» de lo que su leyenda genealógica podría implicar. No se convirtieron en víctimas de sus propias creaciones míticas. Cuando se trataba de las estructuras del Estado, su conocimiento de la composición social, cultural e histórica de las masas era exquisitamente refinado. Quizás esto se muestre más claramente que en ningún otro lugar en una de las áreas más críticas de la actividad estatal: el monopolio de la fuerza.

El Estado absolutista era causa y efecto de la guerra. Su economía era una economía de guerra, su comercio exterior era belicoso,<sup>91</sup> su burocracia administraba los preparativos y la ejecución de la guerra.<sup>92</sup> Tal Estado requería ejércitos permanentes (y más tarde marinas de guerra). Pero

---

<sup>89</sup> Friedrich Hertz, *Race and Civilization*, KTAV, 1970, p. 4; Véanse también Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Meridian Books, Cleveland, 1958, pp. 161-65 [ed. cast.: *Los orígenes del totalitarismo*, 3 vols, Madrid, Alianza Editorial, 2012], y Henri Peyre, *Historical and Political Essays*, University of Nebraska, 1968, pp. 29-30. (Peyre reconoce su deuda con Jacques Barzun, véase *The French Race*, Nueva York, Kennirar, 1966). También se debería mencionar que la leyenda de Cam y sus orígenes aparece como una racionalización de la esclavitud africana en América del Norte. Winthrop Jordan, en su muy respetado estudio *White Over Black* (Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1968), junto a la mayoría de los académicos estadounidenses, ha ignorado prácticamente el fenómeno de las actitudes racistas entre los europeos hacia otros europeos, a pesar de su afirmación de estar familiarizado con la literatura relevante (véase su apéndice «Essay on Sources»).

<sup>90</sup> Hertz, *op. cit.*, p. 6.

<sup>91</sup> Heckscher, *op. cit.*, vol. 2, p. 18.

<sup>92</sup> V. B. Kiernan, «Foreign Mercenaries and Absolute Monarchy», *Past and Present*, núm. 2, abril de 1957, pp. 76-77.



por razones políticas, y a veces económicas, los soldados no podían ser reclutados fácilmente, según la frase de V. G. Kiernan, «entre la masa de campesinos y burgueses ordinarios». Kiernan supone la situación más simple para Francia, aunque era la misma en toda Europa: «los franceses rara vez se sentían ansiosos de servir a su rey, y su rey tampoco deseaba emplear a franceses».<sup>93</sup> La lealtad al Estado de la monarquía desde las filas explotadas de las clases bajas era rara. En cualquier caso, ni un solo Estado del siglo XVI o del XVII confiaba en tal identificación entre las masas y sus gobernantes. Los soldados de los ejércitos de Francia, España, Inglaterra, Holanda, Prusia, Polonia, Suecia, y al principio Rusia, eran ajenos a los Estados por los que luchaban y que patrullaban, o al menos muy marginales.

Los gobiernos europeos [...] dependían en gran medida de mercenarios extranjeros. Uno de los empleos para los que estaban particularmente bien adaptados era la supresión de súbditos rebeldes, y en el siglo XVI, época de revolución endémica, a menudo eran llamados para ese propósito [...] Los gobiernos [...] tenían que recurrir, o bien a los habitantes honestos y de mente simple no contaminada por ideas políticas, de áreas atrasadas [...] o a extranjeros.<sup>94</sup>

Dependiendo pues del cambio de fortuna, las «identidades» de los combatientes, la geopolítica y la misión de las guerras, se buscaban mercenarios entre los suizos, escoceses, picardos, bretones, flamencos, galeses, vascos, navarros, gallowayianos, dálmatas, corsos, borgoñones, gueldrianos, irlandeses, checos, croatas, magiares, gascones, o de Algovia, Noruega o Albania. Dado que una función y resultado de la tarea de esos mercenarios era la represión de los pueblos rebeldes, el grado de su éxito estaba directamente indicado por su propia exterioridad, en su mayor parte, de la geografía política de la Europa moderna. El Estado absolutista (o sus sucesores directos), el instrumento que los impulsó a su prominencia en los siglos XVI y XVII (en Francia, hasta finales del siglo XVIII), absorbió finalmente las regiones autónomas de las que provenían los mercenarios.

En los ejércitos del siglo XVI, los reclutas nativos distribuidos entre los mercenarios extranjeros eran también elegidos con el objetivo de minimizar los riesgos políticos y sociales de la monarquía y su nobleza aliada. En Francia, según nos informa Kiernan, el ejército «extraía a sus voluntarios de los tipos menos “nacionales” y más anodinos, los restos de las clases más pobres».<sup>95</sup> En España, los montes de Aragón y las provincias vascas servían para una función similar. En Gran Bretaña, hasta mediados del siglo XVIII,

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 68; véase también Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, pp. 739-743 [ed. cast., vol 2, pp. 118-23].

<sup>94</sup> Kiernan, *op. cit.*, p. 74.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 78.

las Tierras Altas de Escocia eran los lugares de reclutamiento más frecuentes; y las habilidades del soldado galés se hicieron legendarias.<sup>96</sup>

Por importante que fuera la formación de estos ejércitos para la construcción de los Estados que dominaron Europa durante más de dos siglos, no debemos dejarnos desviar de su importancia histórica por la riqueza romántica del drama social y político al que contribuyeron. La innovación de Luis XI en 1474, al organizar una «infantería francesa sin franceses»,<sup>97</sup> resultó revolucionaria en cuanto a su escala, no en cuanto a su carácter.<sup>98</sup> La idea de formar ejércitos de mercenarios y de pueblos y capas sociales marginales se remontaba a la Edad Media e incluso antes. Los ejércitos imperiales, republicanos, de bandidos, invasores y defensores, de esclavos rebeldes, de nobles, e incluso de las ciudades medievales chovinistas, todos ellos recurrían, o incorporaban hasta cierto punto, gente por la que no tenían la menor consideración en momentos menos intensos.<sup>99</sup> De forma más significativa, al revisar ese fenómeno durante el siglo XVI y posteriores, la cuestión no es que los mercenarios fueran reclutados del exterior y en las zonas menos seguras internamente; esa era simplemente la forma mejor documentada de un patrón más generalizado de formación estructural e integración social.

Lo más importante y significativo es que esa forma de alistar recursos humanos no era privativa del aparato militar, sino que se extendía en toda Europa al servicio doméstico, la artesanía, la mano de obra industrial, los trabajadores de los astilleros y muelles del capitalismo mercantil, así como a los trabajadores del campo del capitalismo agrario. Nunca ha habido un momento en la historia de la Europa moderna (ni tampoco antes) en el que la mano de obra migratoria y/o inmigrante no fuera un aspecto significativo

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>98</sup> Braudel (*The Mediterranean*, *op. cit.*, vol. 2) señala que había otros aspectos en la relación del Estado con los mercenarios: «Detrás de la piratería marina estaban las ciudades, los Estados urbanos. Detrás de esta piratería terrestre que es el bandolerismo se descubre, apuntalando la aventura múltiple de los hombres, otra ayuda, la de los señores» (p. 749; ed. cast.: p. 131); «Es evidente que el bandolerismo nace de más orígenes que el de la crisis de una cierta nobleza: es campesino y popular. Marea social —«inundación», lo llama un historiador del siglo XVII—, remueve y agita las aguas más diversas. Reivindicación política y social (aunque no religiosa) es, a la vez, aristocrático y popular (los reyes de las montañas, los de la Campagna romana o napolitana, son, por lo general, campesinos y gente humilde). (p. 751; ed. cast.: p. 134).

<sup>99</sup> Los ejércitos de la Europa imperialista del siglo XIX mantuvieron la tradición de extraer una parte sustancial del reclutamiento de las minorías étnicas, «riff-raff», parias, extranjeros y campesinos: a los millones de siervos del ejército ruso se añadían los bashkires, calmuco, ingush y ossietios asiáticos; a los corsos y los bretones del ejército francés se sumó la Legión basada en espadachines de la Kabilia, suizos y otros mercenarios europeos, pero a mediados de siglo predominaban en ella los africanos occidentales; en Filipinas, el ejército español era nativo, como lo era el ejército holandés de las Indias Orientales. En India, la Compañía de las Indias Orientales y el ejército de Bengala (1842) reunían entre ambos más de 70,000 nativos en sus regimientos de cipayos. En Gran Bretaña, en 1832, los irlandeses representaban el 42 % del ejército. Véase V. G. Kiernan, *European Empires from Conquest to Collapse*, Leicester, Leicester University Press, 1982, pp. 17-32.

de las economías europeas.<sup>100</sup> Que esto no se entienda más ampliamente parece ser consecuencia de la conceptualización y el análisis: el uso erróneo de la nación como categoría social, histórica y económica; una referencia resultante y persistente a «grupos» laborales nacionales (por ejemplo, «la clase trabajadora inglesa»); y un fracaso posterior de la investigación histórica. Wallerstein, en su estudio por lo demás bastante detallado de los orígenes del sistema-mundo capitalista, solo dedica una página a este fenómeno, con un solo párrafo para las divisiones étnicas de la mano de obra inmigrante en el siglo XVI. Y aunque obligado a reconocer que «no parece haberse realizado mucha investigación sobre la distribución étnica de la clase trabajadora urbana de principios de la Europa moderna», continúa especulando que la descripción de Kazimiery Tymimecki de las distinciones étnicas sistemáticas dentro de la clase obrera «en las ciudades del siglo XVI al este del Elba [...] [es] típica de toda la economía mundial».<sup>101</sup> A pesar de la escasez de estudios hay registros históricos que tienden a confirmar esa opinión. Descubrimos en ellos trabajadores textiles flamencos a principios del siglo XVI en Londres; y más tarde, en los siglos XVI y XVII, refugiados hugonotes (entre 40.000 y 80.000), muchos de ellos tejedores manuales, que huían de Francia y se establecían en los Spitalfields del East End de Londres, creando la industria de la seda en Inglaterra.<sup>102</sup> Durante los siglos XVIII y XIX, los trabajadores irlandeses «formaron el núcleo de los ejércitos flotantes de trabajadores que construyeron canales, muelles, y ferrocarriles y transformaron la faz de Inglaterra».<sup>103</sup> Y nuevamente en el continente europeo, mientras trabajadores agrícolas y campesinos alemanes eran atraídos a los sectores urbanos e industriales de Alemania central y occidental, se utilizó mano de obra polaca para llenar el vacío en el este de Alemania.<sup>104</sup> Francia y Suiza también reclutaron muchos trabajadores

---

<sup>100</sup> Bucher, *op. cit.*, p. 346; Wallerstein, *op. cit.*, p. 117; véase también Stephen Castles y Godula Kosack, *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, Londres, Oxford University Press, 1973, pp. 15-25. Braudel lo explica mejor: «Esos indispensables inmigrantes no siempre eran trabajadores sin habilidades o de escasa capacidad. No pocas veces traían consigo técnicas nuevas, tan indispensables como sus personas para la vida urbana. Los judíos, inmigrantes muy especiales a quienes se perseguía por su religión y no por su miseria, representaron un papel excepcional en las innovaciones técnicas de la época [...] Otros inmigrantes de calidad, además de los judíos, son los artistas y vagabundos que se sienten irresistiblemente atraídos por las ciudades, a cuyas construcciones y engrandecimiento tanto contribuyen; o los mercaderes, especialmente los comerciantes y banqueros italianos, animadores, cuando no creadores, de Lisboa, Sevilla, Medina del Campo, Lyon y Amberes. Para construir un mundo urbano todos son necesarios, incluso los ricos. La ciudad los atrae lo mismo que al proletariado, aunque por razones muy distintas»; *The Mediterranean*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 336-337 [ed. cast.: vol. 1, pp. 446-447].

<sup>101</sup> Wallerstein, *op. cit.*, pp. 118-19; Bucher hace un comentario similar, *op. cit.*, p. 353.

<sup>102</sup> Chaim Bermant, *London's East End*, Nueva York, Macmillan Publishing, 1975, pp. 30-31.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 43. Véase también E. P. Thompson, *op. cit.*, pp. 472-85; y Stephen Castles y Godula Kosack, *op. cit.*, pp. 16-17.

<sup>104</sup> Véase Paul Lazarsfeld y Anthony Oberschall, «Max Weber and Empirical Social Research», *American Sociological Review*, vol. 30, núm. 2, abril de 1965, pp. 185-188.

en Polonia, Italia y España.<sup>105</sup> Y por supuesto, la formación de núcleos industriales en Estados Unidos antes de la Guerra Civil aprovechó obreros inmigrantes del norte de Italia, Alemania, Escocia e Irlanda; y después de la Guerra Civil, del sur de Italia y los países del este, norte y centro de Europa: Rusia, Finlandia, Polonia, Grecia y los Balcanes<sup>106</sup> (quizás el único aspecto específico del reclutamiento industrial norteamericano fue la aparición de trabajadores asiáticos a partir de finales del siglo XIX, procedentes de China, Japón y Filipinas).<sup>107</sup>

Comenzamos a percibir así que la nación no es una unidad de análisis para la historia social de Europa. El Estado es una estructura burocrática, y la nación que administra es una construcción más conveniente que la entidad histórica, racial, cultural y lingüística que significa el término «nación».<sup>108</sup> El carácter más auténtico de la historia europea reside bajo la fenomenología de nación y Estado. Con respecto a la construcción del capitalismo moderno, no se deben olvidar las identidades particulares, los movimientos y estructuras sociales particulares que han persistido y/o han influido profundamente en la vida europea:

En conjunto, Europa occidental había adquirido una mayor riqueza de formas, de vida corporativa, una mayor cristalización de hábitos e instituciones, que cualquier otra civilización conocida en otros lugares. Tenía una capacidad notable para forjar lazos sociales, más tenaces que casi cualesquiera otros, aparte de los de la familia y sus extensiones, clan o casta; lazos que podían sobrevivir de una época a otra y convertirse en combinaciones más elaboradas. Pero junto con la fijeza de las relaciones particulares se fue instalando una inestabilidad no menos radical del sistema en su conjunto.<sup>109</sup>

<sup>105</sup> Véase Stephen Castles y Godula Kosack, «The Function of Labour Immigration in Western European Capitalism», *New Left Review*, núm. 11/73, mayo-junio de 1972, p. 6; y Bucher, *op. cit.*, pp. 367-368.

<sup>106</sup> Véase David Brody, *Steelworkers in America*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1969, pp. 96-99.

<sup>107</sup> Véanse Howard Brett Melendy, *The Oriental Americans*, Nueva York, Twayne Publishers, 1972; Mary R. Coolidge, *Chinese Immigration*, Nueva York, Arno Press, 1969 [orig. 1909]; y Stuart Miller, *The Unwelcome Immigrant*, Berkeley (CA), University of California Press, 1969.

<sup>108</sup> «Una “nación” es etimológicamente un “nacimiento” o un “ser nacido” y, por lo tanto, una raza, un parentesco o gente que tiene un origen común o, más vagamente, un idioma común y otras instituciones [...] No solo hay un nacimiento original e individual para cada sistema, sino un nacimiento continuo de nuevas instituciones dentro de él, una transformación continua de instituciones antiguas e incluso un renacimiento de la nación después de la muerte». Introducción de Max Fisch a *The New Science of Giambattista Vico*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1970, p. xxiii. Véase también Friedrich Hertz para un ejemplo de hasta qué punto estaba dispuesta a llegar la monarquía para producir la ilusión apropiada: «La teoría ya expuesta por Bodino de que los francos eran un pueblo de origen galo que había entrado en Alemania, y de allí había regresado más tarde como libertadores de sus hermanos del yugo romano, fue favorecida por Luis XIV. En el pueblo francés no había, por lo tanto, ninguna diferencia racial, sino una unidad nacional del tipo tan deseado por la monarquía absoluta. Esa teoría apoyó muy convenientemente el deseo de anexión del Rin, cuya restauración, como antiguo territorio franco, decidió exigir»; *op. cit.*, p. 5.

<sup>109</sup> Kiernan, *op. cit.*, *Past and Present*, núm. 31, p. 27.

La civilización europea no es producto del capitalismo. Por el contrario, el carácter del capitalismo solo se puede entender en el contexto social e histórico de su aparición.

## Los efectos de la civilización occidental sobre el capitalismo

El desarrollo del capitalismo puede verse así como determinado en su forma por la composición social e ideológica de una civilización que había asumido sus perspectivas fundamentales durante el feudalismo. Los patrones de reclutamiento de esclavos y mercenarios que hemos revisado son válidos para burguesías y proletariados. De acuerdo con Robert López, en el imperio carolingio el comercio a larga distancia estaba dominado por judíos e italianos.<sup>110</sup> En la Europa medieval, López e Irving Raymond han documentado la importancia de los comerciantes mediterráneos en las ferias internacionales y el desarrollo de casas comerciales extranjeras en las ciudades del interior.<sup>111</sup> Fernand Braudel amplía:

[...] por toda Europa surgen múltiples centros financieros (*piazze*), en ciudades de origen reciente. Pero si miramos más de cerca esas eclosiones repentinas y bastante considerables, encontraremos que en realidad eran ramificaciones de la banca italiana, que para entonces ya tenía solera. En tiempos de las ferias de Champaña ya eran los banqueros de Siena, Lucca, Florencia o Génova los que tenían en sus manos las balanzas del cambio de dinero; también habían sido ellos quienes promovieron la fortuna de Génova en el siglo XV y luego la de Amberes, Lyon y Medina del Campo [...] En resumen, en toda Europa un pequeño grupo de hombres bien informados que se mantenían en contacto mediante una correspondencia activa, controlan toda la red de intercambios tanto en letras como en numerario, dominando así el campo de la especulación comercial. Por eso no deberíamos sorprendernos tanto por la aparente difusión de las «finanzas».<sup>112</sup>

En España bajo Carlos V (1516-56) y Felipe II (1556-98), los alemanes Fugger, los genoveses y otras «empresas mercantiles internacionales» organizaron los ingresos estatales, explotaron las minas y administraron muchas de las propiedades más importantes.<sup>113</sup> Los banqueros y comerciantes genoveses, venecianos y ragusanos de Constantinopla controlaban las relaciones

<sup>110</sup> Robert S. Lopez, *The Birth of Europe*, Londres, Phoenix House, 1966, pp. 103-104.

<sup>111</sup> Robert S. Lopez e Irving Raymond (eds.), *Medieval Trade in the Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 1955, pp. 79-80 y 87-107.

<sup>112</sup> Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, vol. 1, p. 321 [ed. cast.: vol. 1, pp. 425-26].4

<sup>113</sup> *Ibidem*, vol. 2, p. 695 [en cast., vol. 2, p. 58].

comerciales y financieras entre Europa y el Imperio Otomano.<sup>114</sup> Para las ciudades mediterráneas del siglo XVI, Braudel ha observado las funciones de los «indispensables inmigrantes». En Salónica, Constantinopla y Valona, judíos italianos y españoles crearon como comerciantes y artesanos nuevos oficios con los que ampliaron aún más una burguesía ya multicultural.

Otros inmigrantes de calidad, además de los judíos, son los artistas y vagabundos que se sienten irresistiblemente atraídos por las ciudades, a cuyas construcciones y engrandecimiento tanto contribuyen; o los mercaderes, especialmente los comerciantes y banqueros italianos, animadores, cuando no creadores, de Lisboa, Sevilla, Medina del Campo, Lyon y Amberes.<sup>115</sup>

Y en Venecia:

Un largo informe de los *Cinque Savii*, de enero de 1607, indica que toda la actividad *capitalista*, como decimos nosotros ahora, está en manos de florentinos, dueños de casas en la ciudad, y genoveses proveedores de plata, controlando entre unos y otros todos los intercambios.<sup>116</sup>

Así como Nuremberg había devastado Bohemia, Sajonia y Silesia, afirma Braudel, fueron los genoveses quienes «bloquearon el desarrollo del capitalismo español».<sup>117</sup> Fueron también los «indispensables inmigrantes» los que complementaron al proletariado urbano incapaz de mantenerse a sí mismo «y mucho menos de crecer sin la ayuda de la continua inmigración».<sup>118</sup> En Ragusa eran los *morlachi*; en Marsella, los corsos; en Sevilla, los moriscos de Andalucía; en Argel, aragoneses y bereberes; en Lisboa, esclavos negros; y en Venecia, el proletariado inmigrante recibió la aportación de judíos *romagnoli*, *marchiani*, griegos, persas, armenios y portugueses.<sup>119</sup>

La burguesía que lideró el desarrollo del capitalismo procedía de grupos étnicos y culturales diversos; los proletarios europeos y los mercenarios de los principales países, de otros; sus campesinos de otras culturas; y sus esclavos de mundos completamente diferentes. La tendencia de la civilización europea en el capitalismo no era pues homogeneizar sino diferenciar, exagerar las diferencias regionales, subculturales y dialectales convirtiéndolas en «raciales». Mientras los eslavos se convertían en esclavos naturales —la reserva racialmente inferior para la dominación y la explotación a principios de la Edad

<sup>114</sup> Halil Inalcik, *The Ottoman Empire*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1966, pp. 133-139.

<sup>115</sup> Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, pp. 336-337 [ed. cast.: vol. 1, pp. 446-447].

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 322 [ed. cast.: vol. 1, p. 426].

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 344 [ed. cast.: vol. 1, p. 457].

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 334 [ed. cast.: vol. 1, p. 444].

<sup>119</sup> *Ibidem*, pp. 334-336 [ed. cast.: vol. 1, pp. 444-445].

Media— y los tártaros ocupaban una posición similar en las ciudades italianas de finales de la Edad Media, en el engranaje sistémico del capitalismo durante el siglo XVI los pueblos del Tercer Mundo comenzaron a ocupar esa categoría en expansión en la civilización reproducida por el capitalismo.<sup>120</sup>

Como civilización de seres libres e iguales, Europa era tan ficticia en el siglo XIX (y más tarde) como lo había sido su propia unidad durante las eras merovingia y carolingia. Tanto la Iglesia como los nobles más poderosos del Sacro Imperio Romano y su predecesor habían sido la fuente de la ilusión durante aquellos periodos anteriores. Desde el siglo XII en adelante, fueron la burguesía y los administradores del poder del Estado los que iniciaron y alimentaron los mitos del igualitarismo, al tiempo que aprovechaban cualquier ocasión para dividir a los pueblos con el fin de dominarlos.<sup>121</sup> Las matanzas provocadas por las guerras y revoluciones promovidas por las burguesías europeas para santificar sus máscaras han sido enormes.

Finalmente, no obstante, los viejos instrumentos daban paso a los nuevos, no porque fueran viejos sino porque el fin del feudalismo y la expansión del capitalismo y su sistema mundial —un carácter cada vez más desigual del desarrollo entre los propios pueblos europeos y entre los europeos y el resto del mundo— precipitaron nuevas oposiciones a la vez que brindaban nuevas oportunidades a nuevos agentes «históricos». Las Reformas en Europa occidental e Inglaterra, que destruyeron los últimos vestigios prácticos de una cristiandad trascendente y unificada, fueron una manifestación de ese proceso de desequilibrio.

En Inglaterra, por ejemplo, representantes de los grandes terratenientes y del capitalismo agrario, en pos de sus propios intereses sociales y financieros, disciplinaron primero a la Iglesia y luego a la monarquía y finalmente a «las masas» mediante los cercamientos, las Leyes de Pobres, las cárceles para deudores, el «transporte» (emigración forzada) y medidas similares.<sup>122</sup> La diferencia en riqueza y poder entre los trabajadores, los capitalistas y las clases medias se había hecho demasiado grande para sostener el mantenimiento continuo de las clases privilegiadas en el país y el apoyo de los motores de la dominación capitalista en el extranjero. Se requerían nuevas mistificaciones, más adecuadas a los tiempos, autorizadas por nuevas luces. Las ilusiones de la ciudadanía medieval, que se había ampliado en una suerte de patrimonio compartido y que se había mantenido durante cinco siglos en Europa occidental como el único gran principio nivelador, iban a ser reemplazados en el siglos XVII y XVIII por la raza y (para usar

<sup>120</sup> Véanse Charles Verlinden, *op. cit.*; Eric Williams, *op. cit.*; y David Brian Davis, *op. cit.*

<sup>121</sup> Véanse Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1936, pp. 121-24; y Hertz, *op. cit.*, pp. 6, 10.

<sup>122</sup> T. K. Derry y M. G. Blakeway, *The Making of Pre-Industrial Britain*, Londres, John Murray, 1973, *passim*.

el término alemán) el *Herrenvolk*.<sup>123</sup> Las funciones de esas últimas construcciones ideológicas estaban relacionadas pero eran diferentes. La raza se convirtió en gran medida en la racionalización para la dominación, la explotación y/o el exterminio de los no «europeos» (incluyendo eslavos y judíos). Tendremos ocasión de explorar más de cerca, en la Segunda Parte, sus aplicaciones más allá de Europa y en particular a los pueblos africanos. Pero ateniéndonos al suelo europeo, es el *Herrenvolk* lo que importa. En la Inglaterra del siglo XVIII, Reginald Horsman ve sus inicios en el anglosajonismo «mítico», lanzado como banderín de enganche ideológico por la intelectualidad *whig*.<sup>124</sup> En Francia (por ejemplo, Paul de Rapin-Thoyras y Montesquieu, y antes de ellos François Hotman y el conde Henri de Boulainvilliers), en Alemania (Herder, Fichte, Schleiermacher y Hegel), en Norteamérica (John Adams y Thomas Jefferson), ideólogos «burgueses» promovieron la idea de la heroica raza germánica,<sup>125</sup> y la idea se extendió a toda Europa durante el siglo XIX, acumulando ímpetu y artificio mediante efectos como las novelas históricas de Sir Walter Scott y las fábulas filológicas de Friedrich von Schlegel. Inevitablemente, por supuesto, la idea se vistió con los atuendos de la ciencia europea del siglo XIX. El *Herrenvolk* explicaba la inevitabilidad y la naturalidad de la dominación de unos europeos por otros europeos. Louis Snyder, aunque reconstruyó las piezas de arriba abajo, reconoció el efecto.

Los racistas, no contentos con proclamar simplemente la superioridad de los blancos sobre las razas de color, también consideraron necesario erigir una jerarquía dentro de la propia raza blanca. Para satisfacer esta necesidad, desarrollaron el mito de la superioridad aria o nórdica. El mito ario se convirtió a su vez en fuente de otros mitos secundarios como el teutonismo (Alemania), el anglosajonismo (Inglaterra y Estados Unidos), y el celticismo (Francia).<sup>126</sup>

Luego, en el siglo XIX, apareció el nacionalismo moderno.

El surgimiento del nacionalismo<sup>127</sup> tampoco tuvo nada de accidental ni era ajeno al carácter que el capitalismo europeo había asumido históricamente.

<sup>123</sup> Véase Arendt, *op. cit.*, pp. 165-67; Hertz, *op. cit.*, pp. 1-19.

<sup>124</sup> Reginald Horsman, 1981, pp. 14-15.

<sup>125</sup> *Ibidem*, cap. 2.

<sup>126</sup> Louis Snyder, *The Idea of Racialism*, Princeton (NJ), D. Van Nostrand, 1962, pp. 39-40 (véanse también pp. 20-23 y 39-53); Véanse también Snyder, *Race*, Nueva York, Longmans, Green and Co., 1939, pp. 93-95; Magnus Hirschfeld, *Racism*, Londres, Victor Gollancz, 1938. (Hirschfeld, curiosamente, rastrea el uso del término «raza» desde su introducción en la literatura científica por el conde de Buffon en 1749, hasta su aparición en los prolegómenos del curso de verano de Immanuel Kant en 1775 en Königsberg como raza blanca, raza negra, raza de los hunos o húngara, razas hindúes y razas mestizas, pp. 51-54.)

<sup>127</sup> Véase Eric Hobsbawm, «Some Reflections on Nationalism» en T. J. Nossiter, A. H. Hanson y Stein Rokkan (eds.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Londres, Faber and Faber, 1972, pp. 385-406.



De nuevo, la burguesía, con sus culturas y estructuras políticas particulares, se negó a reconocer su identidad lógica y sistémica como clase. En lugar de ello, el capitalismo internacional insistió en la anarquía competitiva: cada burguesía nacional se oponía a las demás como enemigos «naturales». Pero por poderosa que fuera la burguesía junto con sus aliados en la aristocracia y la burocracia, todavía requería la cooptación de su proletariado «nacional» a fin de destruir a sus competidores. El nacionalismo movilizó el poder armado que requería para destruir las capacidades productivas de aquellos a quienes se oponía, o asegurar nuevos mercados, nueva mano de obra y recursos productivos.<sup>128</sup> En último término, el desarrollo desigual de los capitalismo nacionales tendría consecuencias terribles para Europa y para los pueblos bajo dominación europea.

En Alemania e Italia, donde las burguesías nacionales se formaron relativamente tarde, la organización de las fuerzas sociales nacionales (campesinos, granjeros, trabajadores, oficinistas, las clases profesionales, la aristocracia y el Estado) se llevó a cabo bajo la ideología fantasmagórica de la raza, el *Herrenvolk* y el nacionalismo. Este conglomerado de violencia se dio a conocer, en su momento, bajo el nombre de fascismo.<sup>129</sup> Con su creación, la burguesía conservó toda la gama de prerrogativas sociales, políticas y económicas. Tenía el control total de su sociedad nacional, un instrumento eficiente para expandir su dominación y expropiación al Tercer Mundo, y los medios últimos para reparar las heridas y humillaciones del pasado. De nuevo, sin que pudiera considerarse algo inesperado, reaparecería en Europa la esclavitud como forma de trabajo.<sup>130</sup>

Pero esto nos lleva mucho más allá de nuestros propósitos inmediatos. Lo que importa es que entendamos que el racismo y sus variantes persistieron, no enraizados en una era particular sino en la propia civilización. Y aunque nuestra época pueda parecer particularmente apropiada para encontrar en ella los orígenes del racismo, ese juicio refleja simplemente cuán resistente al examen es esa idea y cuán poderosas y naturales se han vuelto sus especificaciones. Nuestras confusiones, sin embargo, no son únicas. Como principio duradero del orden social europeo, los efectos del racismo estaban destinados a aparecer en la expresión social de cada estrato

<sup>128</sup> Véase Karl Marx y Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, en Marx/Engels Werke, Band 3, Berlín, Dietz Verlag, 1969, pp. 59-60 [ed. cast.: *La Ideología Alemana*, Madrid, Akal, 2014, pp. 51-52].

<sup>129</sup> Véase Louis Snyder, *The Idea of Racialism*, *op. cit.*, pp. 155-65 con extractos de varios pensadores nacional-socialistas en Alemania, entre ellos Adolf Hitler, Alfred Rosenberg, Ernst Hauer, Felix Fischer-Dodeleben, Wilhelm Klessnerow, Ernst Krieck, Walter Darre, Herman Gauch, y también interesantes selecciones de las Leyes de Nuremberg (1935); véanse también Mannheim, *op. cit.*, pp. 134-146; M. N. Roy, *Fascism*, Calcuta, Jijnasa, Best Books, 1976, pp. 33-43; y Renzo De Felice, *Interpretations of Fascism*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1977, pp. 176-78.

<sup>130</sup> Véase William Styron, «Hell Reconsidered», *New York Review of Books*, 29 de junio de 1978, pp. 10-12, 14.

de cada sociedad europea, fueran cuales fueran las estructuras sobre las que se formaron; ninguno era inmune. Y como veremos en los dos capítulos siguientes, esto resultó ser cierto tanto para el proletariado rebelde como para los intelectuales radicales. Fue, de nuevo, un hecho bastante natural en ambos casos. Pero para estos últimos, las intelectuales radicales, también era inaceptable y fue posteriormente negado. Aun así, se insinuó en su pensamiento y en sus teorías. Y así la búsqueda de una fuerza social radical, un sujeto histórico activo, motivó cierta ceguera, un desconcierto que a su vez subvirtió sistemáticamente sus construcciones analíticas y su proyecto revolucionario. Pero eso es algo que todavía debemos probar. Con ese fin, pasaremos ahora a la historia de la clase trabajadora inglesa. Dado que esta fue uno de los núcleos para el desarrollo por los intelectuales radicales de la noción del proletariado como clase revolucionaria, una investigación sobre los efectos del racismo en su conciencia constituye el siguiente paso en la demostración de los límites del radicalismo europeo.



## II

# LA CLASE OBRERA INGLESA Y EL ESPEJO DE LA PRODUCCIÓN

HASTA HACE MUY POCO, gran parte de lo que se conocía sobre la aparición de la clase trabajadora industrial en Inglaterra y de lo que se suponía sobre el desarrollo en ella de una conciencia de clase estaba envuelto en neblinas ideológicas y simplificaciones históricas. Esto puede deberse a que los creadores de heroicas sagas de tragedia y triunfo —ya fueran liberales o radicales— procuraban de forma esforzada limitar la historia a estrechos confines. Sin embargo, la investigación histórica tiene sus recompensas, a menudo inesperadas. En cualquier caso, la consideración histórica prestada a las clases trabajadoras inglesas no ha sido escasa. De esos abundantes materiales intentaremos deducir los factores materiales y sociales que influyeron en el desarrollo de la conciencia de la clase trabajadora —el espejo de la producción— y de las formas que asumió en los siglos XVIII y XIX. Nos guiaremos en ello, menos por lo que se suponía que en abstracto *debíamos esperar que hubiera ocurrido*, que por lo que efectivamente *ocurrió*. La expropiación, el empobrecimiento, la alienación y la formación de conciencia y de expresiones de clase se tratarán, no como abstracciones o como efectos residuales de un sistema de producción, sino como categorías vivas. Veremos cómo hombres y mujeres (y niños) reales experimentaron la dislocación, la pobreza y la explotación de su trabajo y cómo reaccionaron a ellas; también cómo emplearon sus recursos intelectuales y emocionales disponibles a fin de asimilar esa experiencia. Con ese propósito, me esforzaré por mantener esta investigación enmarcada en las declaraciones sobre la clase obrera inglesa realizadas por E. P. Thompson hace unas décadas: «[La] clase obrera se hizo a sí misma tanto como fue hecha». Además, resumía:

La conciencia de clase es la forma en que se expresan esas experiencias en términos culturales, encarnadas en tradiciones, sistemas de valores, ideas y formas institucionales. Si bien la experiencia aparece como algo determinado, la conciencia de clase no lo está [...] La clase la define la gente mientras vive su propia historia; al fin y al cabo esa es su única definición.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Nueva York, Vintage Books, 1966, pp. 10-11 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989, pp. xiv-xv].

Y como he argumentado que entre esos «términos culturales» estaba el racismo, me atenderé a las palabras de Thompson.<sup>2</sup> Pero antes es importante dejar a un lado ciertas creencias sobre las circunstancias en las que hizo su aparición la clase trabajadora industrial inglesa. Al revisar la aparición del socialismo en el siglo XIX, sus historiadores nos informan repetidamente de que ese movimiento y sus ideologías comenzaron con la Revolución industrial y la Revolución francesa.<sup>3</sup> Sin embargo, la facilidad con que muchos estudiosos del socialismo han llegado a esta asociación entre un ideal multifacético y los catalizadores gemelos de la modernidad se disipa un tanto cuando la mirada está más atenta a las realidades más concretas que subyacen bajo esas abstracciones del cambio repentino e irreversible. La Revolución industrial nunca fue, por ejemplo, el fenómeno en el que lo han convertido algunos de sus historiadores y que pervive en la imaginación popular. Desde su popularización en la obra de Arnold Toynbee *Lectures on the Industrial Revolution in England* [Lecciones sobre la Revolución industrial en Inglaterra] (1884) se ha cuestionado mucho, pero la leyenda persiste.

Cabría comenzar señalando que los cambios [técnicos] a gran escala, económicos y sociales, de finales del siglo XVIII y principios del XIX,<sup>4</sup> a los que ahora solemos referirnos como Revolución industrial, afectaron a todo el Imperio británico, así como a parte de Europa occidental. Esto sugiere que comprender la escala a la que operó esa «revolución» requiere entender que esta involucraba algo más que la introducción de nuevas técnicas de producción. El reclutamiento, formación y disciplina de la mano de obra, el transporte de bienes y materias primas, las estructuras políticas y legales

---

<sup>2</sup> El propio Thompson, si no recuerdo mal, menciona a los negros en su estudio sobre la clase obrera inglesa a finales del siglo XVIII y principios del XIX, solo en dos ocasiones! Una de ellas es su referencia a un artesano negro; la otra es la aparición de un negro como representación de Satán en una pesadilla contada por un pastor disidente.

<sup>3</sup> Extractos de las presentaciones de dos de los muchos estudios de la historia socialista serán suficientes para demostrar la persistencia de la identificación del socialismo con las dos «revoluciones». George Lichtheim escribe en su prefacio: «El propósito del presente trabajo es [...] aclarar los orígenes del socialismo, como una visión del mundo y como la respuesta específica de trabajadores e intelectuales a la doble agitación de la Revolución francesa y la Revolución industrial», *The Origins of Socialism*, Nueva York, Praeger, 1969, p. vii. G. D. H. Cole, aunque algo incómodo con la periodización y conclusividad de la Revolución industrial, sucumbe a la conveniencia del emparejamiento y sus significados populares. Observa: «Ahora es común decir que desde 1789 en adelante Europa estaba inmersa en tres tipos de cambio revolucionario: *político* y *social*, simbolizado por los acontecimientos en Francia y sus repercusiones en otros países; *industrial*, marcado por el advenimiento de la energía de vapor y la aplicación extendida de técnicas científicas en la fabricación y en la ingeniería civil y mecánica; y *agrario*, que suponía grandes cambios en los métodos de cultivo de la tierra y la cría de ganado, así como en el carácter de la vida rural». *A History of Socialist Thought*, vol. I, *Socialist Thought, the Forerunners, 1789-1850*, Nueva York, St. Martin's Press, 1953, p. 10.

<sup>4</sup> Asa Briggs, «The Language of "Class" in Early Nineteenth-Century England» en Asa Briggs y John Saville (eds.), *Essays in Labour History*, Londres, Macmillan, 1960, p. 43. Véase también Melvin Kranzberg, «Industrial Revolution», en *Encyclopaedia Britannica*, 1965, núm. 12, pp. 210-215.

de regulación y comercio, el aparato físico y comercial de los mercados, la organización e instrumentación de las comunicaciones, las técnicas bancarias y financieras, etc., también tuvieron que acomodarse al aumento de la producción de mercancías. Su aparición no fue en modo alguno instantánea. Antes al contrario, su formación estuvo determinada orgánicamente por los desarrollos económicos de siglos anteriores. Además es probable, como ha argumentado A. E. Musson, que la aparición de la producción industrial no fuera revolucionaria (en el sentido de un cambio repentino y cataclísmico), ni únicamente británica:

Desde un punto de vista tecnológico [...] se puede decir que el siglo XVIII presenció poco que fuera realmente revolucionario, y que la primera Revolución industrial se basó de hecho, en gran medida, en [...] avances previos; hasta la máquina de vapor era producto de teorías y experimentos científicos de los siglos XVI y XVII, mientras que en otros campos se desarrollaron y extendieron técnicas más antiguas, como la maquinaria movida por agua.

Desde finales de la Edad Media, la mayoría de esos desarrollos tecnológicos parecen haber sido introducidos en Inglaterra desde el continente.<sup>5</sup>

La interpretación de Musson no es compartida en general, ni tampoco se conocen los hechos<sup>6</sup> que presenta para apoyar su tesis. Esto se debe en gran medida a la tendencia de la mayoría de los historiadores y analistas de los procesos de industrialización a seguir líneas nacionales (y con mucha menor frecuencia, subcontinentales, es decir, restringidas a Europa occidental). De hecho, no es nada raro que el lector encuentre en estudios, por lo demás muy cuidadosos, la declaración de que *la* Revolución industrial se produjo en Inglaterra: una afirmación popular, que parece provenir de la confusión entre los puntos de origen de la racionalización técnica de la producción y los de la invención mecánica práctica; y una confusión adicional entre una economía nacional y el impacto final de una invención práctica, en un sistema económico ya caracterizado ampliamente por la producción internacional (por ejemplo, algodón inglés, azúcar). En cualquier caso, el estudio sistemático y detallado de las consecuencias técnicas y sociales de la producción industrial todavía se localiza, en gran parte, en la historiografía de Gran Bretaña a finales del siglo XVIII y principios del

<sup>5</sup> A. E. Musson, «Continental Influences on the Industrial Revolution in Great Britain» en Barrie Ratcliffe (ed.), *Great Britain and Her World, 1750-1914*, Manchester, Manchester University Press, 1975, p. 73. Sobre la industrialización en Francia a principios del siglo XIX, véase W. O. Henderson, *The Industrial Revolution in Europe*, Chicago (IL), Quadrangle, 1961, pp. 86-88.

<sup>6</sup> Musson, por ejemplo, observa que: «En la fundición y refinado de minerales metálicos [...] la eficiencia y el capital alemanes [...] fueron extremadamente importantes. La tecnología hidráulica y las operaciones mineras se desarrollaron aún más [...] a partir de la experiencia neerlandesa y alemana. Fue desde el continente, además, desde donde los altos hornos y la fundición de hierro se introdujeron en Inglaterra en el siglo XVI, seguidos de talleres de laminado y corte para los productos de la fragua». *Ibidem*.

XIX (aunque se debería añadir que E. J. Hobsbawm está sin duda acertado cuando dice que sería más exacto imaginar varias revoluciones industriales tras el periodo inicial de la era industrial<sup>7</sup>).

## Pobreza y capitalismo industrial

Las consecuencias inmediatas y terribles de la Era Industrial para la clase trabajadora británica son muy poco conocidas.<sup>8</sup> En términos puramente económicos, existen pruebas directas de los asilos para pobres [*workhouses*] que comenzaron a establecerse en el siglo XVII, pero que cobraron un carácter más permanente en las dos décadas posteriores al experimento en Bingham del reverendo Robert Lowe de 1818 dirigida a lograr un bienestar disuasorio.<sup>9</sup> Aunque la indigencia (que Hobsbawm define como «el núcleo permanente de la pobreza»<sup>10</sup>) no era en absoluto, como hemos sugerido anteriormente, un fenómeno nuevo en Inglaterra o en Europa occidental antes de los siglos XVIII y XIX, en Inglaterra, al menos, el número de indigentes aumentó rápidamente durante ese último periodo, al parecer como resultado directo de la interrupción de la vida rural por la adopción de máquinas cosechadoras y trilladoras, y por la política de cercamientos de tierras inspirada en el capitalismo agrícola que, entre 1760 y 1810, afectó a más de cinco millones de acres (unos dos millones de hectáreas, o 20.000 km<sup>2</sup>) de tierras comunales.<sup>11</sup> En otros lugares, en los centros industriales, el desempleo acompañó a las severas depresiones del periodo.<sup>12</sup> Los asilos

<sup>7</sup> E. J. Hobsbawm, «Economic Fluctuations and Some Social Movements Since 1800», *Economic History Review*, 2ª serie, vol. 5, núm. 1, 1952, pp. 17, 19.

<sup>8</sup> Hobsbawm advierte: «Nuestros mejores índices son las tasas de mortalidad (promedio de esperanza de vida, mortalidad infantil, por tuberculosos, etc.), tasas de morbilidad y datos antropométricos. Desgraciadamente, en Gran Bretaña carecemos de datos antropométricos fiables como los franceses, y de cualquier índice de salud como el porcentaje de reclutas rechazados. Tampoco tenemos cifras útiles de morbilidad: «The British Standard of Living 1790-1850» en Hobsbawm, *Labouring Men*, Londres, Weidenfeld y Nicolson, 1964, p. 71. Los comentarios de Hobsbawm tienen lugar en el contexto de un debate con la interpretación «optimista» de las consecuencias sociales de la aparición de formas industriales de producción; Hobsbawm se pone de parte de los «pesimistas»: «Hoy día es heterodoxo creer que la industrialización temprana fue una catástrofe para los trabajadores pobres [...] y más aún que su nivel de vida disminuyó. Este artículo se propone mostrar que la opinión actualmente aceptada se basa en pruebas insuficientes [...] Es peligroso rechazar el consenso de contemporáneos informados e inteligentes de la industrialización, la mayoría de los cuales, como admiten incluso los críticos, veían las cosas más oscuras [...] Por conveniencia, la visión clásica (Ricardo-Malthus-Mam-Toynbee-Hammond) se suele llamar *pesimista*, y la moderna (Clapham-Ashton-Hayek) *optimista*». *Ibidem*, p. 64.

<sup>9</sup> Norman Longmate, *The Workhouse*, Nueva York, St. Martin's Press, 1974, pp. 45 y ss; para más pruebas de la hostilidad de las clases dominantes hacia los pobres y el uso punitivo de los asilos, véase E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, *op. cit.*, pp. 266-68 [ed. cast.: pp. 289-91].

<sup>10</sup> Hobsbawm, «The British Standard», *op. cit.*, p. 73.

<sup>11</sup> Véanse Longmate, *op. cit.*, p. 44; y Thompson, *op. cit.*, pp. 217-224 [ed. cast.: pp. 227-40].

<sup>12</sup> Véase la discusión de Hobsbawm sobre los patrones de desempleo y las erupciones sociales y la forma en que se vieron afectadas por las confluencias en el siglo XIX de las depresiones en la agricultura con los patrones menos estacionales de los ciclos económicos industriales, en «Economic Fluctuations», *op. cit.*, pp. 4-9.

para pobres, cuya auténtica función consistía en proporcionar subsistencia y trabajo a los indigentes, fueron una respuesta de las clases dominantes, caracterizada por la racionalización de una percepción casi totalmente errónea de las causas del pauperismo: la presunción de que los desposeídos y desempleados carecían de disciplina laboral.<sup>13</sup>

Los ciclos recurrentes de desempleo durante la primera mitad del siglo XIX podían pasmar a cualquier observador. Son instructivos los comentarios de Hobsbawm sobre el desplome de 1826 y los de Henry Mayhew sobre el aumento del desempleo que se mantuvo desde 1847 hasta 1851. A Hobsbawm aquellas cifras le parecían:

Tan sorprendentes que asombrarían aun sometiéndolas a una drástica reducción. Sugieren que en las zonas más golpeadas del Lancashire entre el 30 y el 75 % de la población total podría haber quedado en la miseria durante aquella depresión; en las zonas laneras del Yorkshire, entre el 25 y el 100 %; en las zonas textiles de Escocia, entre el 25 y el 75 %. En Salford, por ejemplo, la mitad de la población estaba total o parcialmente desempleada, en Bolton aproximadamente un tercio, y en Burnley más del 40 %.<sup>14</sup>

Pero lo que a Hobsbawm le resultaba difícil de aceptar como historiador, Mayhew, observador contemporáneo (calificado por E. P. Thompson como «el mejor investigador social de mediados de siglo»),<sup>15</sup> lo daba como un hecho incuestionable:

[Estimando] la totalidad de la población trabajadora entre cuatro y cinco millones de personas, creo que podemos afirmar con seguridad —considerando [...] tiempos particulares, estaciones, modas y accidentes, y el gran exceso de trabajo fraudulento— [...] según el número de mujeres y niños [...] continuamente dedicados a diferentes tareas [...] que apenas hay trabajo suficiente para el empleo *regular* de la mitad de nuestros trabajadores, de modo que solo un millón y medio son empleados plenos y constantes, mientras que otro millón y medio son empleados a tiempo parcial, y el millón y medio restantes están completamente desempleados, obteniendo *ocasionalmente* un día de trabajo por el desplazamiento de algún otro.<sup>16</sup>

Además, cuando Hobsbawm nos informa de que los indigentes alojados en los asilos de trabajo punitivos del siglo XIX, a pesar de ser víctimas de la aversión manifiesta de sus superiores sociales y económicos, probablemente

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 10-11, y Thompson, *op. cit.*, pp. 219-221 [ed. cast.: pp. 234-236].

<sup>14</sup> Hobsbawm, «The British Standard», *op. cit.*, p. 74.

<sup>15</sup> Thompson, *op. cit.*, p. 250 [ed. cast.: p. 269].

<sup>16</sup> Citado por Thompson, *ibidem*.



comían sustancialmente mejor que franjas significativas de trabajadores agrícolas y urbanos,<sup>17</sup> nos vemos corregidos en las distinciones demasiado fáciles entre trabajador empleado y desempleado, e indigencia. Los tres tipos constituían una subclase que se extendía a las filas de los trabajadores cualificados.<sup>18</sup>

Hallamos nuevas pruebas del impacto de la Era industrial sobre la clase obrera británica y los pobres en los estudios sobre alojamiento —término que presumiblemente se aplicaría a condiciones de supervivencia que iban desde los refugios nocturnos improvisados en los portones, callejones, bodegas y calles de las ciudades, así como en campo abierto junto a las carreteras del pueblo, estando los asilos parroquiales y sindicales y las estructuras de chabolas de trabajadores bastante alejados, concreta y subjetivamente, del pastoralismo benigno ahora asociado con el término<sup>19</sup>— así como en los estudios de morbilidad, mortalidad, trabajo infantil, condiciones físicas del trabajo y subalimentación.<sup>20</sup> En general, cuanto más fiables son los datos, más firme es la impresión de una población cada vez más deprimida en este periodo en cuestión. Aun así, todas esas cifras solo permiten detectar superficialmente el verdadero problema, que es la *experiencia vivida por* los hombres, mujeres y niños que constituían las clases trabajadoras y pobres inglesas. ¿Cómo era realmente su vida?

Lo que se puede medir suelen ser simplemente sus condiciones de vida y no sus contenidos sociales, morales e ideológicos. Las condiciones objetivas, ritmos y pautas de la proletarianización de la mano de obra inglesa enmarcan la experiencia, pero no la determinan, de modo que las erupciones sociales de esa clase se han mostrado persistentemente refractarias a una explicación monotématica.<sup>21</sup> En 1930, J. L. Hammond, quien junto con su colega Barbara Hammond contribuyó tanto a la historia de la fuerza de trabajo británica, lo exponía con la suficiente claridad como para que valga la pena repetirlo:

---

<sup>17</sup> Hobsbawm, «The British Standard», *op. cit.*, p. 73.

<sup>18</sup> Véase Thompson, *op. cit.*, pp. 247-248 [ed. cast.: pp. 267-268]. Thompson comenta que «Las recompensas de la “marcha del progreso” siempre parecían ser recogidas por algún otro [...] porque esas inseguridades particulares solo eran una faceta de la inseguridad *general* de todas las profesiones durante aquel periodo» (p. 248) [ed. cast.: pp. 268].

<sup>19</sup> Véase Brian Inglis, *Poverty and the Industrial Revolution*, Londres, Hodder and Stoughton, 1971, *passim*; y A. J. Taylor, «Progress and Poverty in Britain», *History*, núm. 45, febrero de 1960, pp. 16-31.

<sup>20</sup> E. P. Thompson, *op. cit.*, pp. 320-21 [ed. cast.: pp. 354-355].

<sup>21</sup> Hobsbawm sugiere que «el hábito de la solidaridad obrera debe ser aprendido, como el de trabajar una semana normal; así debe ser el sentido común de exigir concesiones cuando las condiciones son favorables, no cuando el hambre lo sugiere. Así pues, existe un desfase natural antes de que los nuevos trabajadores se conviertan en un movimiento laboral “efectivo” [...] Varios factores pueden precipitar la entrada artificialmente retardada de los trabajadores en la actividad laboral organizada. La noticia de los disturbios laborales en otros lugares, una vez que penetra en uno determinado, puede desencadenarla. Así sucede a veces con los acontecimientos y las tensiones políticas, como las elecciones generales francesas de 1936 o la creación de gobiernos provinciales del Partido del Congreso en India en 1937». «Economic Fluctuations», *op. cit.*, p. 21.

Si consideramos el tipo de vida social creado por la Revolución industrial, encontramos que en cierto sentido ninguna clase social escapó a ella; para todos los trabajadores por igual había la misma ausencia de belleza, la misma ausencia de campos de juego o parques, la misma ausencia de concursos o festivales, la misma aceleración del trabajo, la misma ausencia de cualquier cosa calculada para crear lo que Sófocles llamaba «el talante que edifica el muro de una ciudad». [...] La fealdad de la nueva vida, con sus suburbios marginales, su falta de edificios hermosos, su destrucción de la naturaleza y su desprecio por las necesidades más profundas del hombre, no afectaba únicamente a esta o aquella clase de trabajadores, sino a toda la población trabajadora.<sup>22</sup>

En términos de «felicidad e infelicidad de hombres y mujeres», dice Hammond en otro lugar, «al observar la vida durante la era de la Revolución industrial [...] uno se ve conmovido de inmediato por su extraordinaria pobreza».<sup>23</sup>

## La reacción de los trabajadores ingleses

La opinión de Hammond sobre el tipo de preocupaciones que aquejaban las mentes de los trabajadores, al tener que enfrentarse cara a cara con las dislocaciones del mundo industrial, está en parte justificada por los movimientos políticos y sociales entre la clase baja que tanto angustiaban a las clases alta y media en los primeros momentos de aquel periodo (en 1831 James Mill había escrito a un colega: «No puede concebirse nada más perturbador que las doctrinas que se han predicado a la gente común»)<sup>24</sup>. Una expresión muy obvia de la cólera de la clase trabajadora por el empobrecimiento de su vida social y, como lo llamó Hammond, su «imaginación», fue el movimiento al que Hobsbawm se refiere como de los «destructores de máquinas».<sup>25</sup> Al distinguir entre los movimientos cuyos ataques contra la propiedad privada y la maquinaria eran tácticas destinadas a forzar concesiones de los patronos, y los movimientos alentados por los trabajadores «interesados, no en el progreso técnico en abstracto sino en los problemas

<sup>22</sup> J. L. Hammond, «The Industrial Revolution and Discontent», *Economic History Review*, vol. 2, núm. 2, enero de 1930, pp. 224-225.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 221, 223.

<sup>24</sup> Asa Briggs, *op. cit.*, p. 64. Llama la atención que el hijo mayor de Mill, John Stuart Mill, mantuviera una opinión parecida sobre las clases trabajadoras. Nicholas Mansergh señala que «habiendo notado en su gobierno que el Partido Conservador era, por su composición, el más estúpido, Mill dijo en un panfleto que las clases trabajadoras inglesas, aunque diferían de las de otros países en cuanto que se avergonzaban de ello, seguían siendo en general mentirosas». *The Irish Question, 1840-1921*, Toronto, University of Toronto Press, 1965, p. 117

<sup>25</sup> Véase Hobsbawm's «The Machine Breakers» en *Labouring Men*, *op. cit.*, pp. 5-22; y el ensayo de George Rude sobre el «ludismo» en *The Crowd in History*, Nueva York, John Wiley and Sons, 1964, pp. 79-92.

prácticos gemelos de prevenir el desempleo y mantener el nivel de vida habitual, que incluían factores no monetarios como la libertad y la dignidad»,<sup>26</sup> Hobsbawm apuntaba a las revueltas que se hacían eco de los ideales inicialmente registrados entre los tejedores de Spitalfields alzados en 1675. Nos habla de los levantamientos de sucesivas generaciones de tejedoras en Spitalfields en 1719 («contra los que vestían calicós estampados») en 1736 y de nuevo, contra las máquinas, en 1760; en 1778-1780 aparecieron «interruptores de máquinas» en Lancashire. El ludismo propiamente dicho apareció en 1802, alcanzó su máxima intensidad en el periodo 1811-1813 (contra las hiladoras Jenny), antes de desaparecer prácticamente tras la represión en 1830 contra los destructores de máquinas en el trabajo agrícola en los condados del sur, en East Anglia y en las Midlands.<sup>27</sup> Lo más interesante es que aquellos movimientos luditas no solo reflejaban una resistencia de los trabajadores a las máquinas como herramientas de la producción capitalista, sino que también sirvieron para revelar la existencia de una amplia hostilidad social hacia la industria capitalista:

Los empresarios capitalistas plenamente desarrollados constituían una pequeña minoría [...] Los pequeños tenderos o artesanos locales no querían una economía de expansión, acumulación y revolución técnica ilimitada [...] Su ideal era el sueño secular de todos los «humildes», que encontró una expresión ocasional en el radicalismo *leveller*, jeffersoniano o jacobino, una sociedad a pequeña escala de modestos propietarios y asalariados sin estrecheces, sin grandes distinciones de riqueza o poder [...] Era un ideal irrealizable, más aún en una sociedad que evolucionaba rápidamente. Recordemos, no obstante, que aquellos a los que apelaba constituían en la Europa de principios del siglo XIX la mayoría de la población, y fuera de industrias como la algodонера, de la clase patronal.<sup>28</sup>

Una confirmación más crítica de la tesis de Hammond sobre el significado que cabe atribuir a la subversión del tegumento social y cultural de la sociedad feudal británica por la imposición de la producción industrial, se sugiere en otro lugar. Al parecer, la respuesta ideológica y social de la clase trabajadora inglesa a la dominación inmanente de un nuevo orden social no se limitaba a comportamientos economicistas o de clase. La conciencia de clase de los trabajadores ingleses no se atenía estrictamente a la lógica de la formación de la clase trabajadora basada en la explotación capitalista, modelada por Marx a partir de la historia de la burguesía

<sup>26</sup> Hobsbawm, *ibídem*, pp. 10-11.

<sup>27</sup> *Ibídem*; Hobsbawm, «Economic Fluctuations», *op. cit.*, pp. 5-9; así como E. P. Thompson, *op. cit.*, pp. 225-228 [ed. cast.: pp. 241-243].

<sup>28</sup> *Ibídem*, p. 13.

francesa e inglesa.<sup>29</sup> De hecho, la reacción más profunda a un orden capitalista industrial se daba entre los «productores» ingleses de los siglos XVIII y XIX, desmoralizados en gran medida por las consecuencias políticas y sociales de la proletarización, que ya se habían convertido en dogma del pensamiento, y la expectativa radical inglesa en los años inmediatamente posteriores a la Gran Revolución en Francia. El desarrollo del chovinismo anglosajón, la primera forma de nacionalismo inglés, y la aparición de formas bastante extremas de racismo entre la clase trabajadora inglesa, determinaron la forma y características que asumió su conciencia de clase. Los provincianismos del etnocentrismo y la hostilidad racial constituyeron una respuesta que a la vez provenía y era consecuencia de la pérdida de la integración social precapitalista. Sobre el primer chauvinismo anglosajón, George Rude observó:

[Una] de las creencias más persistentes fue que bajo los reyes sajones había existido una «Libertad» perfecta que les había sido arrebatada a los ingleses «nacidos libres», junto con sus tierras, por los caballeros normandos invasores encabezados por Guillermo el Bastardo en 1066. Ese mito del «yugo normando» persistió hasta los tiempos caristas [década de 1840] y fue transmitido por generaciones de *levellers* [niveladores], *whigs* [liberales] educados en los «principios de la revolución», radicales y demócratas londinenses del siglo XVIII nutridos de las doctrinas más recientes de la «soberanía popular» y los «derechos del hombre».<sup>30</sup>

La existencia de ese «tema constantemente recurrente de la ideología popular» en la historia social inglesa acabó cobrando la forma del nacionalismo, y en particular la de un nacionalismo impregnado de una xenofobia virulenta. Los procesos bajo la aparición de un nacionalismo obrero racialmente consciente requieren cierta atención, aunque solo sea porque se han visto oscurecidos en las historias inglesas radicales escritas como respuesta a obras menos proclives y menos comprensivas de las condiciones y luchas de la clase obrera industrial inglesa.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Véase la curiosa transición que realizan Marx y Engels en *El manifiesto comunista* al pasar de su discusión sobre la burguesía a su explicación de la aparición del proletariado en la historia. La distinción concreta y filosófica entre la clase determinada por la historia de las burguesías y la clase con respecto al proletariado es subrayada por Cornelius Castoriadis: «La historia del movimiento obrero es la historia de la actividad de sujetos humanos pertenecientes a una categoría socioeconómica creada por el capitalismo. Mediante su actividad y la de otros que lucharon a su lado, esa categoría se ha transformado en una clase de un tipo para el que la historia no ofrece analogías». «On the History of the Workers' Movement», *Telos*, num. 30, invierno de 1976-1977, p. 38.

<sup>30</sup> Rude, *op. cit.*, p. 230; véase también L. P. Curtis, Jr., *Anglo-Saxons and Celts*, Bridgeport (CT), University of Bridgeport, 1968, pp. 31-33.

<sup>31</sup> Véanse J. L. Hammond, *op. cit.*, pp. 215-26; y Hobsbawm, «History and 'The Dark Satanic Mills'» y «The Standard of Living Debate: A Postscript» en *Labouring Men*, *op. cit.*, para más vicisitudes de la historiografía del movimiento obrero inglés.

La sociedad inglesa fue la primera en desarrollar un proletariado industrial entre sus clases trabajadoras.<sup>32</sup> Sin embargo, mucho antes de la mayor intensidad de las protestas luditas y cartistas y durante el apogeo del primer socialismo owenita, la identidad de clase supranacionalista que Thompson ha señalado entre los trabajadores ingleses y en la «cultura heroica» que produjeron entre la Revolución francesa y la derrota del cartismo (mientras mostraba su curso errático), ya había comenzado su retirada ante el protonacionalismo.<sup>33</sup> Este era un aspecto de la «visión perdida» de las clases trabajadoras inglesas en la década de 1830, que Thompson se vio obligado a reconocer de mala gana:

Es bastante fácil decir que esa cultura era reaccionaria o conservadora. Es cierto que una tendencia de las grandes agitaciones de los artesanos y trabajadores en talleres domésticos, mantenida durante más de 50 años, fue resistirse a convertirse en proletariado. Aun sabiendo que esa causa se había perdido, la recuperaron de nuevo en los años treinta y cuarenta, y trataron de lograr formas nuevas y solo imaginadas de control social.<sup>34</sup>

Volvería a aparecer a mediados de la década de 1860, pero para entonces lo que se convertiría en el movimiento sindicalista (que reemplazaba a una conciencia anterior y explícita de una lucha de clases por el poder político) había progresado tanto, al quedar bajo el control de los burócratas sindicales, que ni siquiera la intervención directa de Marx fue suficiente para desviar la conciencia de la clase trabajadora inglesa del nacionalismo más que por un momento.<sup>35</sup> Pese a las pruebas de que en 1864, el año de la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores (o Primera Internacional), los portavoces de los trabajadores británicos se referían a sí mismos públicamente como lo que Royden Harrison denomina «movimientos de liberación y unificación nacional en América, Italia y Polonia», en 1871 volvía a ser dominante el impulso más persistente del sindicalismo:

---

<sup>32</sup> Al menos una de las consecuencias de reconocer que la clase obrera industrial de principios del siglo XIX era una clase minoritaria es sugerida en la concesión de Hammond a J. H. Clapham: «El Dr. Clapham [...] tiene derecho a señalar que en 1831 los oficios de la construcción empleaban a más cabezas de familia que la industria del algodón, y que los trabajadores domésticos superaban en gran número a los trabajadores del algodón. Algunas de las calamidades o pérdidas que acompañaron a la Revolución industrial recayeron solo en parte de la población trabajadora, y esa no fue la mayor parte». Hammond, *op. cit.*, p. 216. Como hemos visto en el texto, Hammond no está de acuerdo con Clapham, pero reconoce cierta legitimidad en las afirmaciones de este último; del mismo modo, hay que tener en cuenta que Hobsbawm, Mayhew y Thompson se oponen a los *optimistas* en el ámbito estadístico de la fiabilidad y la validez de los datos.

<sup>33</sup> Thompson, *op. cit.*, pp. 828-829.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 831; y R. A. Huttenback, *Racism and Empire*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1976, pp. 15-22.

<sup>35</sup> Véase Royden Harrison, «The British Labour Movement and the International in 1864» en Ralph Miliband y John Saville (eds.), *The Socialist Register*, Londres, Merlin Press, 1964, pp. 293-308.

En 1871, Marx se oponía a un intento de revolución proletaria en París; pero cuando se produjo, su lealtad a la clase trabajadora y su propio historial no le dejó otra opción que darle su apoyo inquebrantable. Al identificar a la Internacional con la Comuna, Marx provocó la ruptura con la mayoría de los líderes sindicales ingleses y selló el destino de la AIT, un acontecimiento para el que no había una salida honorable [...] Marx y los líderes sindicales ingleses se dieron la espalda mutuamente.<sup>36</sup>

La formulación de una explicación para el renacimiento y el dominio de la conciencia sindical entre las clases trabajadoras inglesas no es una tarea simple. Por un lado debe tener en cuenta lo que Thompson llama la «contrarrevolución» de las clases dominantes que golpeó tan decisivamente al radicalismo de la clase trabajadora en 1834, 1835 y 1848;<sup>37</sup> también debe abarcar los procesos históricos mediante los que se establecieron en Inglaterra las formas industriales de la producción, incluidos los patrones de reclutamiento laboral en las aldeas y el campo inglés (y las formas posteriores de disciplina del trabajo creadas para proletarizar a los recién incorporados), así como las divisiones del trabajo que caracterizaron la estructura internacional del capitalismo británico.<sup>38</sup> Pero quizá sea más importante, para entender la evolución del nacionalismo de la clase obrera británica, y más pertinente aquí, el papel que desempeñó otro nacionalismo —el irlandés— en el periodo formativo del desarrollo de la clase trabajadora inglesa y su concomitante construcción de la cultura obrera inglesa. Además hay que señalar el papel desempeñado por los trabajadores irlandeses en las rebeliones de los trabajadores ingleses a finales del siglo XVIII y principios del XIX como expresión social e histórica del nacionalismo irlandés.

## La colonización de Irlanda

En lo que respecta a las clases dominantes inglesas, el siglo XIX quedó inaugurado por la rebelión irlandesa de 1798.<sup>39</sup> Habiendo sobrevivido a las revoluciones americana y francesa, el «objeto inamovible», Irlanda y lo que los ingleses denominaban «la cuestión irlandesa», se convirtió en «el mayor problema en la política victoriana tardía, como quizá lo había sido durante casi todo el siglo».<sup>40</sup> En cualquier caso, su respuesta a lo que percibían como

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 306; y W. H. Fraser, «Trade Unionism», en J. T. Ward (ed), *Popular Movements c. 1830-1850*, Londres, Macmillan, 1970, p. 113. Sobre el papel de la cuestión irlandesa en el alejamiento de los trabajadores ingleses de la praxis de clase, véase Mansergh, *op. cit.*, pp. 113-121.

<sup>37</sup> Thompson, *op. cit.*, pp. 828-829.

<sup>38</sup> Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, Maurice Dobb, *op. cit.*; y R. H. Tawney, *op. cit.*

<sup>39</sup> Véase Edward Norman, *A History of Modern Ireland*, Londres, Allen Lane the Penguin Press, 1971, pp. 33-44.

<sup>40</sup> Thomas W. Heyck, *The Dimensions of British Radicalism: The Case of Ireland*, Urbana (IL), University of Illinois Press, 1974, p. ix.

una manifestación particularmente perniciosa de la conspiración jacobina y la interferencia francesa fue disolver lo que se había hecho pasar por un parlamento irlandés y declarar en 1800 un Acta de Unión entre Irlanda y el Reino Unido.<sup>41</sup> De hecho, el Estado británico estaba dejando de lado las ineficaces estructuras e instrumentos del dominio indirecto para pasar a una dominación más directa y familiar.<sup>42</sup> Esa sustitución de un conjunto de instituciones por otro se demostró indiferente a largo plazo para los propósitos del Estado inglés, aunque seguía lógicamente los intereses evidentes del capital inglés y la ideología anglosajona.<sup>43</sup> La cuestión irlandesa se convirtió en un asunto mucho más importante en el siglo XIX que en el XVIII, por más que pareciera que su carácter había sido fijado mucho antes.

James Anthony Froude, en su historia *The English in Ireland* [Los ingleses en Irlanda], ofrece al lector lo que es a la vez una historia política detallada y una demostración de la extensión y tipo de imágenes de los irlandeses que se habían fijado en las mentes de los ingleses. Comienza informando al lector que cuando la «aristocracia militar» normanda invadió Irlanda en el siglo XII, «los irlandeses [...] eran, a excepción del clero, poco más que un tropel de salvajes armados».<sup>44</sup> Tras derrotar a los defensores de la isla, continúa Froude, los normandos tenían tres opciones de acción sobre el pueblo conquistado: exterminio, ocupación armada o colonización armada.<sup>45</sup> Pero eligieron, se lamenta Froude, un camino completamente diferente:

Los normandos que ocuparon Inglaterra e Irlanda cumplían la tarea para la que estaban especialmente cualificados y dotados [...] No destruyeron al pueblo irlandés; simplemente se dedicaron a gobernarlo,

<sup>41</sup> James A. Froude, *The English in Ireland*, Nueva York, Scribner, Armstrong and co., 1874, vol. 3, pp. 11-17.

<sup>42</sup> Michael Hechter, *Internal Colonialism*, Berkeley (CA), University of California Press, 1975, pp. 72-73.

<sup>43</sup> Para un tratamiento bastante sucinto del anglosajonismo como ideología, véase L. P. Curtis, Jr., *op. cit.*, pp. 10-14. Brevemente, Curtis identifica esa ideología con «1. Una raza o gente identificable e históricamente comprobada conocida como "anglosajones" que compartían lazos comunes de sangre, idioma, origen geográfico y cultura [...] que se remonta a los anglos y sajones [...] entre el Báltico y la Selva Negra. 2. Libertades civiles y religiosas disfrutadas [...] en sociedades predominantemente anglosajonas [...] atribuibles al genio peculiar de los anglosajones en los asuntos políticos. 3. Una combinación de virtudes y talentos que los hizo superiores a cualquier otro grupo racial o cultural comparable en el mundo en todos los aspectos importantes. 4. Tales atributos específicamente anglosajones como la razón, la moderación, el autocontrol, el amor a la libertad y el odio a la anarquía, el respeto a la ley y la desconfianza en el entusiasmo eran realmente transmisibles de una generación [...] a otra en una especie de herencia biológicamente determinada. 5. Amenazas [...] de deterioro racial debidas a las tensiones y presiones de una sociedad altamente urbanizada e industrializada, o de "suicidio racial" por una limitación deliberada del tamaño de la familia, o de la adulteración y contaminación de la sangre anglosajona por mezclas con sangre "extranjera", como podía ser la de los irlandeses, judíos, italianos, franceses, etc.» (pp. 11-12).

<sup>44</sup> James A. Froude, *The English in Ireland*, *op. cit.*, 1873, vol. 1, p. 14.

<sup>45</sup> *Ibidem*. Los comentarios de Froude tienen cierta semejanza con los de Karl Marx; véase «Outline of a Report on the Irish Question to the Communist Educational Association of German Workers in London» en la colección de Marx-Engels titulada *Ireland and the Irish Question*, Nueva York, International Publishers, 1972, p. 127; original en alemán: *Entwurf eines Vortrages zur irischen Frage, gehalten im Deutschen Bildungsverein für Arbeiter in London am 16. Dezember 1867*, en *Marx/Engels Werke*, Band 16, Berlín, Dietz Verlag 1967.

como hicieron luego los ingleses en India, desposeyendo a los jefes, cambiando el laxo orden de herencia por una sucesión ordenada, dando seguridad a la vida y la propiedad y permitiendo a quienes se mostraban aplicados cosechar los frutos de su trabajo sin temor al maltrato y al saqueo. Su derecho a gobernar radicaba en su capacidad para hacerlo y en la necesidad de los irlandeses de ser gobernados.<sup>46</sup>

El resultado final fue desafortunado para la misión civilizadora de los normandos. En lugar de extender la civilización «inglesa» sobre los habitantes de la isla, el pueblo conquistado absorbió racial, cultural y políticamente a sus gobernantes normandos.<sup>47</sup> Hacia la segunda mitad del siglo XIV, después de que Inglaterra hubiera sufrido los desastres detallados anteriormente, los intentos judiciales y políticos para asegurar una presencia específicamente anglo-normanda en los cuatro condados del English Pale (Dublín, Meath, Kildare y Louth) mostraban en realidad la inutilidad de los diseños que habían seguido a la conquista. De hecho, el término «conquista» era una arrogancia de la historia política inglesa. Con respecto de sus relaciones políticas con Inglaterra, Irlanda y más concretamente el Pale siguió estancado entre el dominio indirecto y el gobierno autónomico (*Home Rule*), según fueran los recursos del Estado inglés, las preocupaciones de la sociedad feudal inglesa y las capacidades y propensiones de diversos señores feudales en Irlanda para controlar lealtades nacionales o inglesas. En resumen, esta fue la situación hasta el siglo XVI. En términos económicos, y a menudo políticos, la Irlanda feudal era casi totalmente independiente de Inglaterra.

Ese tipo de soberanía inglesa en Irlanda resultó inicialmente agrietado durante el reinado de Enrique VII (1485-1509), y luego totalmente reformado durante el de Enrique VIII (1509-1547). Entre esos dos primeros reyes de la dinastía Tudor (1485-1603), la política inglesa hacia Irlanda produjo una extraña serie de resultados: la unificación administrativa bajo el conde de Kildare (de una familia normanda celtizada); el fomento de una rebelión liderada por Kildare como campeón del catolicismo, tras la ruptura del Estado inglés con el papado; y con la represión de la rebelión y la ejecución de algunos de sus líderes, una nueva subyugación de Irlanda y sus familias más poderosas. La estabilización de la monarquía feudal inglesa trajo consigo la posibilidad de transformar Irlanda en una colonia inglesa.<sup>48</sup>

Una vez que Isabel I (1533-1603) llegó al trono inglés —después de los breves y caóticos reinados de sus hermanos Eduardo VI (1547-53) y María I (1553-58)—, la política inglesa hacia Irlanda cambió de nuevo dramáticamente:

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 24-25.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 35; véase también Hechter, *op. cit.*, p. 72.



Los ingleses emprendieron el plan de convertir Irlanda en un territorio de plantaciones como el mejor medio para someter la isla. La más extensa de esas plantaciones, creada en 1608, estaba en Londonderry, y era prácticamente contemporánea de la plantación de Virginia. Los ingleses y escoceses de las tierras bajas fueron atraídos a Irlanda con la promesa de tierras gratuitas. Su trabajo consistía en empujar a los irlandeses al bosque y fortalecer sus propias aldeas.<sup>49</sup>

La represión de las rebeliones (las principales fueron dirigidas por Shane O'Neill en 1559, los Fitzgerald de Desmond entre los años 1568 y 1583, y por O'Neill, el antiguo conde de Tyrone, y O'Donnell, de 1594 a 1603),<sup>50</sup> requirió gastos tan cuantiosos que al menos un historiador, R. D. Edwards, supone que «el empobrecimiento de la corona, serio factor en el conflicto del siglo XVII con el Parlamento, se debió, al menos en parte, a los compromisos sobre Irlanda.<sup>51</sup> Fuera así o no, lo cierto es que no se logró una pacificación algo más duradera de Irlanda hasta los últimos años del reinado de Isabel, pese a la persistencia de las leyendas que decían lo contrario:

La reputación de los colonos isabelinos, ganada en su mayor parte en otros campos, se conserva; pero su empresa irlandesa, que carecía de un propósito sostenido, se demostró mercedamente transitoria. Y así, en siglos posteriores, la sombría historia de plantaciones, rebeliones, violencia cromwelliana, guerra civil y religiosa, y Código Penal, se burló de la ilusión de un último arreglo isabelino.<sup>52</sup>

Aunque fue la administración de Isabel I la que inició aquella política, fue bajo Jacobo I (1603-1625) cuando la colonización de Irlanda por plantadores y agricultores de Escocia y los condados occidentales de Inglaterra asumió proporciones significativas (primero en el Ulster, y luego procediendo a la enajenación de tierras irlandesas en el norte de Wexford, Longford y Leitrim). En 1641, esto es, a mediados del reinado del sucesor de Jacobo I, Carlos I (1625-1649), William Petty, el economista y estadístico inglés del siglo XVII, estimaría que había 260.000 *undertakers* (como se solía llamar a los colonos protestantes) entre el millón y medio de personas que vivían en Irlanda.<sup>53</sup> Fue también en ese año cuando los irlandeses

---

<sup>49</sup> Hechter, *op. cit.*, p. 72. Hechter se despista un poco con las fechas (sitúa la Ley de la Unión Irlandesa en 1801 cuando su fecha oficial fue el 1 de agosto de 1800) y la periodización. La política de plantaciones en Irlanda comenzó bajo Isabel I, no con Jacobo I. Véanse Froude, *op. cit.*, 1: 49-51; y Mansergh, *op. cit.*, p. 40.

<sup>50</sup> Froude, *op. cit.*, vol. 1, pp. 52-65. O'Neill es un título irlandés de la autoridad anterior a la Conquista que se usaba «como símbolo de la soberanía independiente irlandesa» (p. 59).

<sup>51</sup> Contribución de R. D. Edwards en «The Tudors» en el ensayo «Ireland» en *Encyclopaedia Britannica*, 1965, vol. 12, pp. 556-57.

<sup>52</sup> Mansergh, *op. cit.*, p. 40.

<sup>53</sup> Froude cita las cifras de Petty en su *Political Arithmetick* (1699); Froude, *op. cit.*, vol. 1, p. 133. Marx, un poco antes, calificaba a Petty como «el padre de la economía política inglesa», pero también

se rebelaron de nuevo, emprendiendo el esfuerzo más serio y letal para rechazar el dominio inglés desde la conquista. En historiografía inglesa, esa rebelión se conoce como la masacre de 1641. Iba a durar 11 años, en un incendio que finalmente tuvo que ser sofocado por el propio Cromwell. Lo que siguió fue lo que Froude, con ironía inadvertida, nos daría a conocer como la Era Penal (1652-1704).<sup>54</sup> Fue durante este último periodo cuando Irlanda asumió las características que tipificaron la experiencia irlandesa hasta principios del siglo XX:<sup>55</sup> colonización, terratenientes absentistas, persecución de los católicos y privilegios para los protestantes; expropiación de la tierra arrebatándosela a las clases trabajadoras; administraciones corruptas y punitivas, y terror oficial. Fue nuevamente durante aquella Era Penal cuando gran parte de la legislación restrictiva promulgada por el parlamento inglés pareció completar la desracionalización de la economía irlandesa:<sup>56</sup> actos contra la comercialización de ganado irlandés en Inglaterra, en 1681; contra las lanas irlandesas y la ropa de cama de color, en 1699; y contra el vidrio, en 1746. Una vez que estas medidas habían cumplido su propósito, pudo restablecerse el libre comercio:

En 1801, el libre comercio entre Gran Bretaña e Irlanda era una realidad; sin embargo, la industria irlandesa, con una sola excepción, la del lino, no podía resistir la competencia inglesa. Después de la Unión, Irlanda se volvió por tanto más rural, más agrícola, más especializada económicamente de lo que había sido previamente.<sup>57</sup>

---

lo llamaba «aventurero frívolo, falto de carácter y dado al pillaje». Véase *Contribución a la crítica de la economía política*, Madrid, Siglo XXI, 2008 [orig. 1859], pp. 38 (nota 17) y 41 (nota 20) respectivamente. Sobre el interés de Petty por Irlanda, véase Eric Strauss, *Irish Nationalism and British Democracy*, Nueva York, Columbia University Press, 1951, pp. 13-16.

<sup>54</sup> Froude, *ibidem*, pp. 219-85.

<sup>55</sup> Hechter asegura: «No fue hasta el Acuerdo cromwelliano cuando las diferencias religiosas se convirtieron en la brecha política dominante en la sociedad irlandesa. La política de Cromwell hacia los partidarios del catolicismo fue dura. Durante un tiempo se asesinaba a los sacerdotes católicos cada vez que se los encontraba. Pero es de mayor importancia aún que los terratenientes católicos de ascendencia anglo-normanda o irlandesa fueran despojados en gran medida de sus tierras; estas fueron utilizadas como pago para los tenientes militares de Cromwell en la campaña irlandesa. En 1688, casi el 80 % de las tierras irlandesas estaba en manos de ingleses y protestantes escoceses». Hechter, *op. cit.*, p. 103. Marx observa que otra forma de retribución durante el gobierno de Cromwell fue «la venta de muchos irlandeses como esclavos en las Indias Occidentales»; Marx, «*Entwurf eines Vortrages zur irischen Frage*», *op. cit.*, p. 447.

<sup>56</sup> Hechter, *ibidem*, pp. 84, 93-94.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 92. Engels tuvo ocasión de enfrentarse a «los terratenientes irlandeses y los burgueses ingleses» que entendían la situación de Irlanda en el siglo XIX como un fenómeno natural: «En comparación con Inglaterra, Irlanda es más adecuada para la cría de ganado en general; pero si se compara Inglaterra con Francia, la primera es también más adecuada para la cría de ganado. ¿Debemos concluir que toda Inglaterra debería transformarse en pastizales para ganado y que toda la población agrícola debería ser enviada a los pueblos industriales o a América?». Engels, «Die Geschichte Irlands», en *Marx/Engels Werke*, Band 16, Berlín, Dietz Verlag 1975, pp. 480-481. Para más detalles sobre los efectos del libre comercio en la industria irlandesa, véase Strauss, *op. cit.*, p. 120.

Irlanda se había convertido en un sector subalterno de la economía inglesa. Tales fueron las experiencias históricas que dieron forma al nacionalismo irlandés en los siglos XVIII, XIX y XX. Los caracteres psíquicos e intelectuales de los trabajadores irlandeses que emigraron a Inglaterra durante los siglos XVIII y XIX para complementar el trabajo del incipiente proletariado inglés quedaron determinados en gran medida por esos mismos acontecimientos. Las relaciones sociales y políticas de los trabajadores inmigrantes irlandeses con sus homólogos ingleses se vieron severamente condicionadas por un pasado que conllevaba una hostilidad casi ilimitada entre los intereses que habían acabado identificándose con sus respectivas entidades nacionales.

### Conciencia de la clase obrera inglesa y trabajadores irlandeses

El inmigrante irlandés fue un elemento importante en la clase trabajadora industrial inglesa: en 1841 vivían en Gran Bretaña 400.000 inmigrantes nacidos en Irlanda.<sup>58</sup> Era, tal y como Thompson describe al trabajador irlandés de principios del siglo XIX, «la mano de obra más barata en Europa occidental».<sup>59</sup> Los trabajadores irlandeses eran reclutados y utilizados para realizar:

Las pesadas tareas manuales en la base de la sociedad industrial [que] requerían un gasto desmesurado de pura energía física, una alternancia de trabajo intensivo y bulliciosa relajación más acorde a los ritmos laborales preindustriales, y para lo que el artesano o tejedor inglés no era adecuado tanto por su debilidad física como por su temperamento puritano.<sup>60</sup>

Aun así, la explicación de Thompson sobre la necesidad de complementar las clases trabajadoras inglesas no era la razón que prevalecía en aquel momento. Engels estaba mucho más cerca de la clase trabajadora inglesa, y quizá era más preciso en su evaluación de sus motivos cuando observaba que «los irlandeses han [...] descubierto las mínimas necesidades de la vida, y ahora están haciendo que las conozcan los trabajadores ingleses».<sup>61</sup> En cualquier caso, habría sido inconsistente con los principios del

---

<sup>58</sup> Thompson, *op. cit.*, p. 429 [ed. cast.: p. 477].

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 432 [ed. cast.: p. 480].

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 432-33 [ed. cast.: p. 481]. Para más detalles sobre los «ritmos de trabajo» y una explicación mucho más satisfactoria del «temperamento puritano» de los trabajadores ingleses, véase Thompson, «Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism», *Past and Present*, núm. 38, diciembre de 1967, pp. 56-97.

<sup>61</sup> Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England in 1844*, Londres, George Allen and Unwin, 1950 [orig. 1845], p. 92 [ed. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 2020; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/situacion/situacion.pdf>]. Strauss apoya la opinión de Thompson sobre la «paralizante experiencia del trabajo en talleres y minas» de los trabajadores ingleses como la razón de la mayor resistencia de los trabajadores irlandeses; véase Strauss, *op. cit.*, p. 122. Su valoración final, no obstante, concuerda con la de Engels (p. 124).

anglosajonismo separar al trabajador inglés de una jerarquía racial que era bastante adecuada para destacar las deficiencias de la «raza» irlandesa.<sup>62</sup> El trabajador irlandés provenía de una raza inferior, según creían sus patronos ingleses, y el valor de mercado más barato de su trabajo no era más que su forma más racional.

Dejando a un lado por el momento los prejuicios populares, las clases trabajadoras inglesas, especialmente las situadas en los núcleos de la industria inglesa, tuvieron más ocasiones que sus superiores para adoptar actitudes muy diferentes hacia sus homólogos irlandeses. De hecho, a principios del siglo XIX las oportunidades para la formación de movimientos sociales florecientes de trabajadores irlandeses e ingleses eran frecuentes y parecían prometedoras. Los líderes sindicales irlandeses ocuparon papeles prominentes en la agitación de la clase trabajadora en Inglaterra (por ejemplo, en el movimiento cartista<sup>63</sup>) y muchos creen que los movimientos y organizaciones de la clase trabajadora en Inglaterra se modelaron en general a partir de los métodos de organización irlandeses.<sup>64</sup> La medida en que la dirección de un movimiento obrero unificado y radical se había conseguido, y que posteriormente fuera tan fácilmente disuelto a principios del siglo XIX, ha preocupado tan profundamente a más de un historiador del periodo que ha ocasionado especulaciones inusuales. E. P. Thompson, revisando las observaciones de Engels sobre los efectos positivos (revolucionarios) de la mezcla de las dos «razas» en la clase trabajadora («el temperamento irlandés más fácil, excitable y ardiente, con el inglés estable, razonador y perseverante»<sup>65</sup>), se detuvo a reflexionar sobre las posibilidades políticas que la producción capitalista inglesa había producido de forma inevitable:

Fue una ventaja para los patronos, en un momento en que la ingeniería de precisión coexistía con la construcción de túneles a pico y pala, poder combinar ambos tipos de trabajo. Pero el precio que tuvieron que

<sup>62</sup> Thompson, *The Making of the English Working Class*, *op. cit.*, pp. 434-35 [ed. cast.: pp. 484-485].

<sup>63</sup> Eric Strauss, *op. cit.*, pp. 126-27; y J. T. Ward, *Chartism*, Nueva York, Harper and Row, 1974, pp. 64-65, 77.

<sup>64</sup> Strauss, *op. cit.*, pp. 72, 127-131; y Thompson, *The Making of the English Working Class*, *op. cit.*, p. 443 [ed. cast.: pp. 492-93].

<sup>65</sup> Engels, *The Condition of the Working Class*, *op. cit.*, p. 124 [ed. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 2020; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-el/1840s/situacion/situacion.pdf>]. Como muchos otros autores europeos del siglo XIX, Engels solía usar el término «raza» tanto en su sentido biológico como en el de una clase. Las confusiones surgidas tanto en Engels como en sus lectores son evidentes en los pasajes que siguen al citado en el texto: «El áspero egoísmo de la burguesía inglesa habría mantenido su control sobre la clase trabajadora mucho más firmemente si la naturaleza irlandesa, generosa por defecto, y gobernada principalmente por el sentimiento, no hubiera intervenido y suavizado el carácter inglés, frío y racional, en parte por una mezcla de razas, y en parte por el contacto ordinario de la vida. A la vista de todo esto, no sorprende que la clase trabajadora se haya convertido gradualmente en una raza completamente separada de la burguesía inglesa [...] Por lo tanto, son dos naciones radicalmente diferentes, tanto como la diferencia de raza podría hacer de ellas, de las cuales nosotros en el continente solo hemos conocido una, la burguesía» (ibídem).

pagar fue la confluencia de un radicalismo político sofisticado con una actitud revolucionaria más primitiva y exaltada. Esta confluencia llegó con el movimiento cartista [...] Antes, en la década de 1790 [...] parecía posible unir en una estrategia revolucionaria común el jacobinismo inglés y el nacionalismo irlandés. Si O'Connor hubiera podido arrastrar Irlanda consigo, como lo hizo con el norte de Inglaterra, el movimiento cartista y la «Joven Irlanda» podrían haber llegado a confluír en un estallido insurreccional común.<sup>66</sup>

El cartismo, empero, resultó ser el punto más alto de cooperación entre los elementos irlandeses e ingleses de las clases trabajadoras en Inglaterra.<sup>67</sup> Aquel movimiento, organizado en pos de una Carta del Pueblo, la plataforma del sufragio universal, parlamentos anuales y salarios parlamentarios; y representado por manifestaciones, peticiones, disturbios y rebeliones, aunque nunca política ni ideológicamente homogéneo, había alzado la promesa de una organización duradera pero acabó colapsando desde dentro. Desde finales de la década de 1840, los esfuerzos tentativos que podrían haber dado lugar a una solidaridad de clase políticamente significativa se vieron frustrados por acontecimientos de carácter tanto político como económico.

En la propia Inglaterra, la derrota de las protestas cartistas llegó con el alcance y el tipo de reacción de las clases dominantes inglesas, acertadamente descritos por Thompson:

[Fue] el órgano del radicalismo de clase media, *The Times*, el que encabezó los emplazamientos exigiendo severidad. Se siguió su consejo: «El 9 de enero [de 1831] se dictó sentencia de muerte contra veintitrés acusados de la destrucción de una máquina de papel en Buckingham; en Dorset, el día 11, contra tres, por obtener dinero mediante extorsión, y contra dos por robo; en Norwich fueron condenados cincuenta y cinco, acusados de destrucción de máquinas y amotinamiento; en Ipswich tres, por obtener dinero mediante extorsión; en Petworth veintiséis, por destrucción de máquinas y amotinamiento; en Gloucester, más de treinta; en Oxford, veintinueve; y en Winchester, de más de cuarenta condenados, seis fueron ejecutados [...] En Salisbury fueron condenados cuarenta y cuatro acusados».<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Thompson, *Making of the English Working Class, op. cit.*, p. 443 [ed. cast.: p. 493].

<sup>67</sup> Ward, *Chartism, op. cit.*, pp. 239-343; Thompson, *Making of the English Working Class, op. cit.*, p. 441 [ed. cast.: p. 491]; y Strauss, *op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>68</sup> Thompson, *Making of the English Working Class, op. cit.*, p. 226 [ed. cast.: p. 242]; el «transporte» era, por supuesto, a colonias penales como Nueva Gales del Sur o Botany Bay en Australia, y necesariamente suponía sentencias de varios años. Véase también Engels, *Condition of the Working Class, op. cit.*, pp. 212-27 [ed. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 2020; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/situacion/situacion.pdf>].

Y fue nuevamente un gobierno *whig* el que ordenó, tres años después, la deportación de los trabajadores de Tolpuddle en Dorsetshire, por haber tenido la insolencia de formar un sindicato.

Después de aquella era de guerra de clases abierta y de la persecución que la acompañó, la clase trabajadora inglesa, como hemos visto, se volcó en el sindicalismo como principal forma de actividad. Esto fue también en parte un reflejo de las consecuencias sociales derivadas del crecimiento del comercio y la producción. El trabajador inglés comenzó a disfrutar en la segunda mitad del siglo XIX de algunos de los privilegios de una aristocracia obrera en un sistema mundial.<sup>69</sup>

En Irlanda, el final de la década de 1840 fue el momento del gran desastre conocido como la Gran Hambruna de la patata. Su consecuencia inmediata fue la emigración en masa de Irlanda a Estados Unidos y el desarrollo de un nacionalismo aún más extremo entre los irlandeses, tanto en el país como en el extranjero.<sup>70</sup>

Juntos, esos reveses políticos y económicos —por un lado, el de los trabajadores industriales ingleses e irlandeses, y por otro el de los granjeros, campesinos y trabajadores industriales en Irlanda— dieron lugar a una separación ideológica y física de las dos «razas». Desde mediados del siglo XIX la ideología del nacionalismo inglés ganó prevalencia entre los trabajadores ingleses sobre la contraideología de la solidaridad de clase internacional y las esperanzas socialistas. Esto formó parte de una reacción conservadora (sindicalismo) frente a la derrota política y al crecimiento económico, pero también tenía que ver con la dirección radical que la clase trabajadora irlandesa (y la clase media nacionalista irlandesa) habían tomado.<sup>71</sup> Como había

---

<sup>69</sup> W. E. B. Du Bois, «The African Roots of the War», *Atlantic Monthly*, mayo de 1915, pp. 707-714. Du Bois utilizó la expresión «aristocracia obrera» para referirse a la participación material de los obreros industriales europeos frente a las condiciones deterioradas de los campesinos y trabajadores agrícolas en África, Asia y Latinoamérica. Su uso de esa expresión es anterior al de Lenin (*El imperialismo, fase superior del capitalismo*, que éste entregó a su editor en forma manuscrita en junio de 1916; véase V. I. Lenin, *El imperialismo...*, Madrid, Fundación Federico Engels, p. 9; Madrid, Akal, 1974; en línea: [https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/lenin\\_imperialismo.pdf](https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/lenin_imperialismo.pdf).) y es significativamente diferente a la alusión de Lenin a los dirigentes de los sindicatos.

<sup>70</sup> Son interesantes los comentarios de Marx sobre esa emigración desde Irlanda: «Un país —Irlanda— se ha salvado de la extinción casi hasta su último hombre por la migración a este país [Estados Unidos]; la emigración, dice de forma parecida el *London Times*, “ha evitado que hubiera que plantar cañones en las calles de Londres”; pero el Imperio indio está demasiado lejos para recibir nuestro apoyo». «The British Rule on India», *New York Daily Tribune*, 25 de junio de 1853; en línea <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1853/06/25.htm>; reimpr. en Shlomo Avineri (ed.), *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, Garden City, Anchor Books, 1969, p. 87.

<sup>71</sup> Strauss, *op. cit.*, pp. 158-169. Otra fuerza de la que cabía esperar que desempeñara un papel importante en la «socialización» de la clase trabajadora inglesa, la escolarización general, no apareció hasta casi mediados de siglo. De hecho, el apoyo estatal a las escuelas no comenzó hasta 1833, cuando se concedieron subsidios equivalentes a las dos sociedades más involucradas en la tutoría «moral» de los niños de la clase trabajadora, la British and Foreign School Society, y la National Society. Aun así, hasta las décadas de 1850 y 1860 no se establecieron las escuelas obligatorias del Estado. Los libros de texto

dicho a menudo Marx de una forma u otra: «La clase trabajadora inglesa nunca logrará nada antes de deshacerse de Irlanda».<sup>72</sup> Por supuesto, había sido la presencia de los inmigrantes irlandeses como elemento distorsionador y depresivo en el mercado laboral lo que había producido un sentimiento marcadamente antiirlandés entre los trabajadores ingleses. Esta hostilidad no había hecho más que confirmar y complementar el sentimiento racial existente entre las clases dominantes inglesas, cuyas bases históricas he trazado antes. Más tarde, a partir de la década de 1850, el desarrollo de la simpatía entre los trabajadores ingleses hacia el nacionalismo irlandés se hizo aún más remoto, con la aparición de un nacionalismo radical irlandés (de clase media) —el movimiento por la Autonomía— y el movimiento nacionalista radical campesino y obrero, que asumió la forma de un movimiento agrario revolucionario.<sup>73</sup> A finales del siglo XIX el pueblo inglés estaba de acuerdo con respecto de la cuestión irlandesa. Dondequiera que existieran excepciones, iban asociadas con la debilidad política y la intrascendencia.

## El proletariado y la clase obrera inglesa

Los términos «inglés» e «irlandés» se han utilizado en la discusión anterior por conveniencia. Habría sido más difícil ser preciso tratando el tema con la extensión adecuada. Sin embargo, cabe esperar que tales argucias no hayan escapado a la atención del lector, dado el constante énfasis que ponemos aquí en el conservadurismo étnico y cultural y en su importancia. Aunque Irlanda no es más que una pequeña isla, la integración de los pueblos irlandeses no era un hecho consumado en el momento de la Gran Hambruna y de las principales emigraciones desde Irlanda en el siglo XIX.

---

de este periodo dan testimonio de la preocupación por el anglosajonismo en la educación de la clase trabajadora. Véase William Lazonick, «The Subjection of Labour to Capital: The Rise of the Capitalist System», *Review of Radical Political Economics*, vol. 10, núm 1, primavera de 1978, pp. 10-14; y R. Webb, *The British Working Class Reader*, Nueva York, Kelley, 1971, caps. 2 y 3.

<sup>72</sup> Carta de Marx a Engels, 10 de diciembre de 1869, en *Ireland and the Irish Question*, *op. cit.*, p. 284; orig. en alemán/inglés: «Die englische working class wird *nie was ausrichten*, before it has got rid of Ireland», en *Mars/Engels Werke*, Band 32, Berlín, Dietz Verlag, 1974, p. 415. La profundidad del odio entre los trabajadores irlandeses e ingleses decepcionó claramente a Marx: «Todos los centros industriales y comerciales de Inglaterra tienen ahora una clase trabajadora *dividida* en dos campos *hostiles*, proletarios ingleses y proletarios irlandeses. El trabajador inglés común odia al trabajador irlandés como un competidor que baja su nivel de vida. En relación con el trabajador irlandés, se siente miembro de la *nación dominante*, y por lo tanto se convierte en una herramienta de los aristócratas y capitalistas de su país *contra Irlanda*, fortaleciendo así el dominio de esta *sobre él mismo*. Aprecia los prejuicios religiosos, sociales y nacionales contra el trabajador irlandés. Su actitud hacia él es muy similar a la de los "blancos pobres" hacia los "negros" en los antiguos estados esclavistas de Estados Unidos. El irlandés le paga con interés en la misma moneda. Ve de inmediato en el trabajador inglés al cómplice y la estúpida herramienta del *dominio inglés en Irlanda*». Marx a Sigfrid Meyer y August Vogt, 9 de abril de 1870, *ibidem*, pp. 293-294 (resp. MEW Band 32, pp. 668-69).

<sup>73</sup> Véase Strauss, *op. cit.*, p. 142-169.

De hecho, algunos estudiosos de las migraciones son bastante específicos en cuanto a las regiones, culturas locales, grupos dialectales y ocupaciones de los que provenían las sucesivas emigraciones y cómo influyeron esas particularidades en los movimientos históricos.<sup>74</sup> Los pueblos irlandeses llevaban intentando alcanzar una identidad y una cultura nacional desde la conquista normanda. No lo habían logrado cuando llegó el momento de la reubicación masiva que ha marcado su historia colectiva durante los últimos 200 años. La suya es, por tanto, una identidad nacional profundamente marcada por la dispersión irlandesa.

Pero precisando aún más, hemos visto que los términos genéricos «clase trabajadora inglesa» o «proletariado inglés» enmascaran las realidades sociales e históricas que acompañaron a la introducción del capitalismo industrial en Inglaterra y su Imperio. Divisiones sociales, hábitos de vida y actitudes que precedieron a la producción capitalista se mantuvieron en la era moderna y extendieron a las clases trabajadoras ubicadas en Gran Bretaña sensibilidades y conciencias sociales específicas. La clase obrera inglesa nunca fue la entidad social e histórica singular sugerida por esa frase. Un estudio aún más detallado de sus elementos, que simplemente hemos revisado en el caso más extremo de los irlandeses, revelaría otras divisiones sociales, algunas étnicas (galesas, escocesas y más recientemente caribeñas y asiáticas),<sup>75</sup> algunas regionales y otras esencialmente industriales y ocupacionales. Las negaciones resultantes de los modos y relaciones de producción e ideologías capitalistas no se manifestaron como una erradicación de oposiciones entre las clases trabajadoras. En cambio, la dialéctica de la proletarización disciplinó a las clases trabajadoras haciéndolas entender la importancia de las distinciones: entre etnias y nacionalidades, entre trabajadores cualificados y no cualificados; y, como veremos más adelante en términos aún más dramáticos, entre razas. La persistencia y la creación de tales oposiciones dentro de las clases trabajadoras fue un aspecto crítico del triunfo del capitalismo en el siglo XIX.

Ni Marx ni Engels ignoraban el fracaso del proletariado en convertirse en una clase universal.<sup>76</sup> Ambos estudiaron la cuestión irlandesa con aten-

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 119-21.

<sup>75</sup> Véase Castles y Kosack, «The Function of Labour Immigration in Western European Capitalism», *op. cit.*, pp. 5-10. Esa tesis es complementaria de la actual que insiste en la importancia de las divisiones étnicas y nacionales en la clase trabajadora inglesa expuesta por William Lazonick. Centrándose en las divisiones del trabajo basadas en el sexo, Lazonick registra cómo esta otra tradición «precapitalista» afectó a la organización y a la conciencia de la clase trabajadora: «La aceptación de la división del trabajo basada en el sexo por los sindicatos dominados por los varones creó la posibilidad, y quizá incluso la necesidad, de entidades patriarcales de la clase obrera» (p. 9). Más adelante añade: «La integración de la cultura patriarcal precapitalista en el ámbito de la producción capitalista y de la política obrera sirvió para perpetuar la desigualdad económica entre los sexos, manteniendo a las mujeres de la clase obrera materialmente dependientes del salario de los varones» (p. 10). Lazonick, *op. cit.*

<sup>76</sup> Véase la exposición de Avineri sobre el concepto de proletariado de Marx en Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, pp. 52-64.



ción, participaron en el intento de resolver su impacto destructivo en los procesos históricos de formación de la clase obrera inglesa y comentaron su importancia para la futura organización proletaria.<sup>77</sup> Sin embargo, el efecto de su *experiencia* en su teoría sobre el papel histórico del proletariado fue en todo caso muy leve. Shlomo Avineri observa que:

La naturaleza universalista del proletariado no desaparece en los textos posteriores de Marx, cuando su discusión se concentra principalmente en las causas históricas de su surgimiento. Lo que fue al principio una hipótesis filosófica resulta verificado por la experiencia histórica y la observación: la naturaleza universalista del proletariado es un corolario de las condiciones de producción en una sociedad capitalista que debe aspirar también a la universalidad a nivel geográfico.<sup>78</sup>

Esto parece confirmar una de las estimaciones más famosas de Engels sobre su obra:

Marx y yo somos en parte culpables del hecho de que la gente más joven a veces atribuya más importancia de la que tiene al aspecto económico de las cosas. Tuvimos que enfatizar ese principio frente a nuestros adversarios, que lo negaban, y no siempre tuvimos el tiempo, el lugar o la oportunidad para permitir que entraran en juego los demás elementos [implicados en la interacción]. Pero cuando se trataba de presentar un hecho histórico, esto es, una aplicación práctica, era una cuestión diferente y no había error posible.<sup>79</sup>

Engels tenía toda la razón, aunque el caso del que se ocupaba en aquel momento pudiera parecer engañoso. La distinción que hacía ahí Engels entre historia y teoría<sup>80</sup> puede leerse, a cierto nivel, como un intento de diferenciar entre las funciones del publicista y las del filósofo científico. Tal interpretación trivializaría de hecho la intención de Engels. Al igual que Marx, entendía que su intento de construir un sistema total de «la

---

<sup>77</sup> Véase el extracto de la «Comunicación Confidencial» enviada por Marx al ejecutivo del Partido Socialdemócrata Alemán el 28 de marzo de 1870, como respuesta a las críticas de Bakunin del uso de la cuestión irlandesa en las luchas fraccionales de la Alianza Internacional de Trabajadores, en *Ireland and the Irish Question*, *op. cit.*, pp. 160-63, y P. Berresford Ellis, *A History of the Irish Working Class*, George Braziller, Nueva York, 1973, pp. 122-151 [La *Konfidentielle Mitteilung* se reproduce por entero en *Marx-Engels Werke* Band 16, Berlín, Dietz Verlag, 1962, pp. 409-20] .

<sup>78</sup> Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, *op. cit.*, p. 61; véase también Isaiah Berlin, «Historical Materialism» en Tom Bottomore (ed.), *Karl Marx*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1973, pp. 64-65.

<sup>79</sup> Engels a Joseph Bloch, 21-22 de septiembre de 1890, en *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlín, Dietz Verlag, 1967, p. 465.

<sup>80</sup> Engels escribió en una ocasión que «histórico comprende aquí simplemente todas las esferas —política, jurídica, filosófica, teológica— que pertenecen a la sociedad, y no solo a la naturaleza». Carta de Engels a Franz Mehring, 14 de julio de 1893, en *Marx-Engels Werke*, Band 39, Berlín, Dietz Verlag, 1968, p. 97.

concepción materialista de la historia» llevaría la impronta de su momento histórico.<sup>81</sup> No solo la ideología y la filosofía, sino toda la actividad humana era de esa naturaleza:

Hacemos nuestra historia nosotros mismos, pero, en primer lugar, bajo supuestos y en condiciones muy definidas. Entre estas, las económicas son, en última instancia, decisivas. Pero los políticos, etc., e incluso las tradiciones que atormentan las mentes humanas, también juegan un papel, aunque no el decisivo.<sup>82</sup>

Lo que la historia demostró a Marx y Engels fue que el cambio dialéctico nunca era una negación total de las condiciones a partir de las cuales se había generado, sino una transformación del significado, propósito y dirección de los elementos y fuerzas de la totalidad preexistente. Eso significaba que su obra, esto es, la crítica de la «sociedad burguesa» y el capitalismo industrial, estaría sujeta algún día, cuando las fuerzas materiales de la sociedad hubieran progresado más allá de su etapa de desarrollo en el siglo XIX, a una nueva crítica (negación). Lo que era ideológico («conciencia parcial») en su estudio de la historia sería trascendido por una forma necesariamente más alta de pensamiento social correspondiente a su momento histórico.

Tal vez la más obvia de las construcciones ideológicas que aparecen en la obra de Marx y Engels (y la mayoría de los marxistas que los siguieron) son las nociones del proletariado como sujeto revolucionario y la lucha de clases entre el proletariado y la burguesía. Persisten en el pensamiento marxista precisamente en los términos sugeridos por Isaiah Berlin:

[La] doctrina marxista del movimiento en colisiones dialécticas no es una hipótesis susceptible de demostración más o menos rigurosa por la evidencia de los hechos, sino un patrón, descubierto por un método histórico no empírico, cuya validez no es cuestionada.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> En una carta a Conrad Schmidt, en octubre de 1890, Engels decía: «La filosofía de cada época, como esfera definida de la división del trabajo, tiene como prerrequisito un determinado material mental, heredado del pasado y que toma como punto de partida». *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlín, Dietz Verlag, 1967, p. 493.

<sup>82</sup> Engels a Joseph Bloch, *op. cit.*, p. 463. Engels parafrasea así la afirmación inicial de Marx en *El dieciocho Brumario de Louis Bonaparte*: «Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo las circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos». *Marx/Engels Werke*, Band 8, Berlín, Dietz Verlag, 1960, p. 115. Georg Lukács, en cambio, mostraba una opinión muy diferente sobre las posibilidades del conocimiento crítico (posición idéntica a la de Marx y Engels en *El manifiesto comunista*): «En la medida precisa en que el capitalismo ha efectuado, propiamente hablando, la socialización de todas las relaciones, se hizo posible un conocimiento de sí verdadero y concreto del hombre como *ser social*». Lukács, *Historia y conciencia de clase*, La Habana, 1970, p. 244.

<sup>83</sup> Berlin, *op. cit.*, p. 67.

Para comprender ese «fantasma» del pensamiento europeo radical y su eurocentrismo, conviene revisar la tradición socialista de la que surgieron Marx y Engels y que tuvo como entorno histórico las postrimerías del siglo XVIII y los principios del XIX. Ahí descubriremos las bases del patrón que llevó al marxismo europeo a una era para la que no estaba preparado: el mundo moderno.

### III

## TEORÍA SOCIALISTA Y NACIONALISMO

LOS SOCIALISTAS CIENTÍFICOS se han acostumbrado a ubicar el origen de su punto de observación sobre la era moderna en el siglo XIX; pero en realidad se refieren al cientificismo del siglo XIX. Lo que se puede rastrear hasta esas fuentes del siglo XIX es la crítica política e intelectual del capitalismo: la oposición a la alienación del trabajo y el ordenamiento de la vida social de acuerdo con los dictados y requisitos de la propiedad privada. Su socialismo, en cambio, tenía sus orígenes ideológicos, analíticos y teóricos en épocas anteriores. Los comienzos del socialismo moderno como tal, aunque igualmente comprometidos con la racionalización final de la sociedad, estaban insertos en una concepción del proyecto fundamentalmente diferente de la del socialismo que resultó del encuentro con el materialismo alemán, la producción industrial y los acontecimientos revolucionarios de principios del siglo XIX.<sup>1</sup>

Antes del siglo XIX, lo que a veces se ha denominado concepción socialista se insertaba en una suerte de tradiciones morales y arquitectónicas que habían penetrado en el pensamiento europeo en forma de sistemas y consideraciones éticas preservadas desde las civilizaciones de Egipto, la Antigua Grecia y Asia Menor. Norman Cohen dice:

Al igual que otras fantasías que entraron a componer la escatología revolucionaria de Europa, las fantasías igualitarias y comunistas se remontan al mundo antiguo.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Norman MacKenzie, *Socialism: A Short History*, Harper Colophon, Nueva York, 1969, p. 20; y Cole, *A History of Socialist Thought*, op. cit., vol. 1, pp. 8-9. G. Lichtheim quería que comenzásemos la historia del socialismo (como hace él) situándola «alrededor de 1830», porque «al tratarse de una corriente política e ideológica importante no se puede ignorar la forma en que se definía a sí misma» (p. 3). Pero hay que recordar que pertenece a esa corriente de eruditos capaces de escribir sobre la historia socialista que «es en parte la historia de un movimiento que tuvo que emanciparse de las ilusiones heredadas antes de que pudiera alcanzar una conciencia de su verdadera naturaleza» (p. vii). Ciertos hábitos mentales, presumiblemente heredados del legado hegeliano, traicionan las mejores intenciones. George Lichtheim, *The Origins of Socialism*, Nueva York, Praeger, 1969.

<sup>2</sup> Norman Cohen, *The Pursuit of the Millennium*, op. cit., p. 187.

El cristianismo fue, por supuesto, un conducto importante en las épocas intermedias. Pero, curiosamente, el creciente poder, riqueza y propiedades humanas de la Iglesia, foco importante del socialismo medieval, no alcanzaron a obviar el sustento y enunciación de la doctrina comunista.<sup>3</sup> Durante más de un milenio y medio, a menudo basadas en una autoridad eclesiástica engañosa:

Se convirtió en un lugar común entre los canonistas y escolásticos que en el primer estadio de la sociedad, que también había sido el mejor, no había existido propiedad privada porque todas las cosas habían pertenecido a todo el mundo.<sup>4</sup>

De hecho, la vida comunitaria era enseñada y practicada tanto entre los monjes como entre los estamentos inferiores de la Iglesia, que incorporó dentro de sí las contradicciones entre el privilegio feudal y el dogma cristiano. Al final estas acabarían estallando, dando lugar a las herejías del siglo XIV y posteriores, así como a la escatología revolucionaria de las numerosas revueltas campesinas que tuvieron lugar al final de la Edad Media.<sup>5</sup> Tanto la doctrina del comunismo primitivo como esos movimientos insurreccionales se convertirían en parte de la tradición socialista.<sup>6</sup> Repasando la historia de la Europa feudal, Marx y Engels reconocieron que los predecesores de la praxis socialista habían sido movimientos como el de los anabaptistas del siglo XVI en Alemania y el de los niveladores (*levellers*) del siglo XVII en Inglaterra, a los que Engels llamó precursores del «proletariado moderno».<sup>7</sup> En cuanto a los historiadores de las construcciones socialistas del siglo XIX, sitúan claramente su origen en suelo francés y entre los hijos e hijas de los elementos más móviles, política e intelectualmente, del Tercer Estado: la burguesía, la pequeña burguesía y los artesanos.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> *Ibidem*, pp. 191-99.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 198-280, y Friedrich Engels, *Der deutsche Bauernkrieg*, en *Marx-Engels Werke*, Band 7, Berlín, Dietz Verlag, 1960, pp. 327-413.

<sup>6</sup> Sobre la aparición de la categoría histórica del «comunismo primitivo», véase Cole, *op. cit.*, pp. 14-16, tomando a Rousseau como ejemplo, así como *La ideología alemana* de Marx y Engels (*op. cit.*).

<sup>7</sup> Engels, «Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft», en *MEW*, Band 19, Berlín, Dietz Verlag, 1973, p. 191; véase también Karl Marx, «Zur Judenfrage», en *MEW* Band 1, Berlín, Dietz Verlag, 1976, pp. 347-377. Engels declaró que: «La oposición revolucionaria al feudalismo atraviesa toda la Edad Media. Según las circunstancias de la época, aparece como misticismo, como herejía abierta, como insurrección armada. En lo que respecta al misticismo, sabemos cuán dependientes fueron de él los reformadores del siglo XVI [...] En las otras dos formas de herejía medieval encontramos los precursores del gran antagonismo entre burgueses y campesinos-plebeyos ya en el siglo XII. Oposición que destruyó la Guerra Campesina. Este contraste atraviesa toda la última Edad Media». *Der deutsche Bauernkrieg*, *op. cit.*, p. 344.

<sup>8</sup> Véanse, por ejemplo, E. J. Hobsbawm, «Trends in the British Labour Movement since 1850», en *Labouring Men*, *op. cit.* [ed. cast.: pp. 323-325]; T. J. Nossiter, «Shopkeeper Radicalism in the 19th Century» en T. J. Nossiter, A. H. Hanson y Stein Rokkan (eds.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Londres, Faber and Faber, 1972, pp. 407-408; Albert Soboul, *The French Revolution: 1787-*

Además, esos historiadores del movimiento socialista afirman unánimemente que la Revolución francesa (un acontecimiento sobre el que hay menos acuerdo entre ellos) fue el más dramático de los dos momentos que estimularon el desarrollo de las ideas socialistas. Como ya hemos señalado, la Revolución industrial, es decir, la aparición de un capitalismo industrial tecnológicamente vigoroso y mecánicamente imaginativo, en tanto segundo momento que permitió el desarrollo posterior del pensamiento socialista, se ha considerado en general como un fenómeno inglés.

## Pensamiento socialista: ¿negación del feudalismo o capitalismo?

Así como el carácter histórico del desarrollo capitalista y las clases trabajadoras asociadas con ese desarrollo puede entenderse mejor en el contexto de la civilización medieval en la que se crearon, cabe aplicar una idea similar a la historia del socialismo. Como oposición articulada a la desigualdad social y a la pobreza, este se dirigió primero contra la adaptación de la sociedad burguesa a las estructuras feudales. Las críticas socialistas de la sociedad eran intentos de impulsar las revoluciones burguesas contra el feudalismo. Poseían así un carácter moral:

La crítica de la propiedad que surgió con el liberalismo francés en el siglo XVIII no estaba [...] en absoluto orientada al sistema industrial. Aparte de abogar por la eliminación de la propiedad privada, no tenía orientación económica. La preocupación de un pensador comunista de la época tan característico como Morelly era sobre todo moral, y la abolición de la propiedad privada era para él simplemente el punto focal de una estructura social y política racionalizada que luego daría lugar a la regeneración moral del hombre.<sup>9</sup>

Como expusieron claramente Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* (como polemistas, su intención era poner de releve sus diferencias con las tradiciones socialistas precedentes, no identificarse con ellas), el socialismo del que eran contemporáneos se basaba, por lo general, en el intento de distinguir y preservar derechos de propiedad (burgueses) frente a los abusos de propiedad (feudalismo).<sup>10</sup> El socialismo era una expresión de la liberación

1799, Nueva York, Random House, 1974, pp. 3-31 [ed. cast.: *La revolución francesa*, Madrid, Tecnos, 1976]; y E. J. Hobsbawm, *The Age of Revolution: 1789-1848*, Nueva York, Mentor, 1962, pp. 285-290, 357-358 [ed. cast.: *La era de la revolución*, Barcelona, Crítica, 2013].

<sup>9</sup> Albert Fried y Ronald Sanders (eds.), *Socialist Thought*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1964, pp. 15-16. Morelly, un autor dieciochesco de oscuros orígenes, influyó notablemente en Babeuf, el radical francés del que hablaremos más adelante.

<sup>10</sup> Las dos últimas frases son de G. D. H. Cole, *op. cit.*, p. 14; véase también Marx y Engels, *Manifiesto comunista*, *op. cit.*, pp. 49-51.

social e intelectual y la ilustración de una capa de las sociedades europeas para las que los terrores del feudalismo y el poder del Estado Absoluto ya no eran naturales, inmediatos o inevitables. Como ideología comprometida con la fuerza histórica y providencial de la ciencia, la razón y la racionalidad, era en gran medida una elusión de las ideologías y estructuras que habían servido para legitimar las múltiples formas de autoridad feudal e imperial: jerarquías de castas, privilegios aristocráticos, el poder absoluto del príncipe (más tarde, del Estado) sobre el campesinado, la autoridad y riqueza de la Iglesia, y finalmente, la pobreza y la impotencia de las masas.<sup>11</sup> La causa que promovía aquel primer socialismo era la liberación del alma secularizada:

El punto más alto alcanzado por el materialismo *contemplativo*, es decir, el materialismo que no comprende la sensualidad como actividad práctica, es la contemplación de individuos aislados en la «sociedad civil».<sup>12</sup>

Pero aceptar la noción, tan frecuentemente presentada, de que el pensamiento socialista primitivo era la negación ideológica y teórica de la sociedad capitalista (el capitalismo industrial durante las etapas del capitalismo competitivo y monopolista) equivale a suponer una relación histórica que no resulta evidente. Como advirtió tan inteligentemente Schumpeter:

La pregunta que surge es si la interpretación económica de la historia es algo más que una aproximación conveniente que hay que esperar que funcione de manera menos satisfactoria en unos casos que en otros. Una matización obvia se da desde el principio. Las estructuras sociales, los tipos y las actitudes son monedas que no se derriten fácilmente. Una vez formadas persisten, posiblemente durante siglos, y dado que distintas estructuras y tipos muestran diferentes grados de esa capacidad de sobrevivir, casi siempre encontramos que el comportamiento real de grupos y naciones se aleja más o menos de lo que deberíamos esperar si tratamos de inferirlo de las formas dominantes del proceso productivo [...] Marx no pasó por alto tales hechos, pero apenas percibió todas sus consecuencias.<sup>13</sup>

Las apariciones iniciales del socialismo moderno y sus formas están más estrechamente relacionadas con la sociedad feudal de lo que sugieren las formas posteriores que asumiría el pensamiento socialista. El socialismo comenzó como una expresión de la sociedad burguesa y la burguesía a las que llegó a oponerse explícitamente.

---

<sup>11</sup> Véase Herbert Marcuse, *Reason and Revolution*, Boston (MA), Beacon Press, 1968, pp. 323-28 [ed. cast.: *Razón y revolución, Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid, Alianza, 1986].

<sup>12</sup> Karl Marx, «Tesis sobre Feuerbach» [en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>]; orig. *Thesen über Feuerbach* en *Marx-Engels Werke*, Band 3, Berlin, Dietz Verlag, 1969, pp. 533-35, y también John Passmore, *The Perfectibility of Man*, Londres, Duckworth, 1970, pp. 212-38.

<sup>13</sup> J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londres, Unwin, 1965, pp. 12-13 [ed. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Página Indómita, 2015].

El historicismo materialista del socialismo está pues equivocado. Esa «naturaleza» del socialismo a la que académicos como George Lichtheim<sup>14</sup> han dedicado tanta atención es una construcción filosófico-ideológica; una interpretación de la historia del *pensamiento* socialista que se fija en esa variante de la tradición que fue una respuesta a los fracasos revolucionarios de mediados del siglo XIX. Combinada con el impulso persistente del materialismo de Marx hacia una ciencia positiva —la crítica del modo capitalista de producción y los mitos político-históricos de la revolución leninista—, la leyenda dominante de la tradición socialista sustituye a la historia del socialismo. La función de la «historia» alternativa del socialismo es ocultar lo obvio: que los orígenes del pensamiento socialista no están en el proletariado europeo sino en las clases medias.<sup>15</sup>

No eran las clases trabajadoras alemanas las que estaban en el origen de las ideas socialistas [...] Las ideas socialistas fueron difundidas por un partido de la élite intelectual, que vio a las masas proletarias como posible instrumento de renovación social.<sup>16</sup>

De hecho, la historia del socialismo europeo está salpicada por una oposición constante a la actividad práctica y a la conciencia de las clases proletarias. Como declararon los propios Marx y Engels:

La cuestión no es qué objetivo *se propone* este o aquel miembro del proletariado, ni siquiera la totalidad del proletariado. La cuestión es qué es el proletariado y qué curso de acción se verá obligado a llevar históricamente, de acuerdo con su *propia naturaleza*.<sup>17</sup>

La intelectualidad era, con mucho, el grupo con mayor probabilidad de discernir ese curso de acción. Lenin, al sustituir al proletariado consciente por el partido revolucionario, estaba por supuesto, de acuerdo con Marx y Engels, tanto teórica como programáticamente.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Lichtheim, *op. cit.*, pp. 3, 9.

<sup>15</sup> David McLellan, por ejemplo, indica que «en general los miembros de la Internacional solían ser artesanos, más que proletarios industriales». *Karl Marx: His Life and Thought*, Nueva York, Harper Colophon, 1973, p. 387.

<sup>16</sup> David McLellan, *Marx before Marxism*, Londres, Macmillan, 1970, p. 13.

<sup>17</sup> Karl Marx, *Die heilige Familie*, en *Marx/Engels Werke*, Band 2, Berlín, Dietz Verlag, 1972, p. 38 [ed. cast.: *La sagrada familia*, Madrid, Akal, 2020].

<sup>18</sup> Lenin escribió en 1901-1902: «Hemos dicho que los obreros *no podían tener* conciencia socialdemócrata. Había que llevársela desde fuera. La historia de todos los países muestra que la clase obrera, exclusivamente por su propio esfuerzo, solo puede desarrollar conciencia sindical, es decir, la convicción de que es necesario unirse en sindicatos, luchar contra los patrones y esforzarse por obligar a los gobiernos a aprobar la legislación laboral necesaria, etc. La teoría del socialismo, en cambio, surgió de las teorías filosóficas, históricas y económicas elaboradas por representantes instruidos de las clases propietarias, por intelectuales. Por su condición social, los fundadores del socialismo científico moderno, Marx y Engels, pertenecían a la intelectualidad burguesa». Lenin, *¿Qué hacer?* en Lenin, *Obras Escogidas*, tomo II, Moscú,



Desgraciadamente ninguno de ellos recordó, con respecto de ningún propósito político significativo, la advertencia de Marx en 1851 sobre la naturaleza de su propia clase, tal y como se había demostrado en París en 1848:

No vaya nadie a formarse la idea limitada de que la pequeña burguesía quiere imponer, por principio, un interés egoísta de clase. Ella cree, por el contrario, que las condiciones *especiales* de su emancipación son las condiciones *generales* fuera de las cuales no puede ser salvada la sociedad moderna y evitarse la lucha de clases.

[...] Pero el demócrata, como representa a la pequeña burguesía, es decir, a una *clase de transición*, en la que los intereses de dos clases se embotan el uno contra el otro, cree estar por encima del antagonismo de clases en general.<sup>19</sup>

Como clase cuyo carácter histórico incluía la mediación ideológica y administrativa del gobierno y la dominación burguesa, la pequeña burguesía tendía a producir retículos políticos y conceptuales a partir de los cuales debía derivarse inevitablemente su autoridad, extendiéndose y abarcando a toda la sociedad.<sup>20</sup> Así como el utilitarismo y el funcionalismo habían servido de base para esos elementos de la pequeña burguesía envueltos en la burocracia, el comercio y las profesiones —es decir, la corriente principal de un orden social capitalista—, el socialismo se convirtió en el banderín de los miembros de la pequeña burguesía paralizados por la cruel falta de moderación y por la visión caóticamente miope de la burguesía.

## De Babeuf a Marx: una curiosa historiografía

Las clases trabajadoras industriales constituían en Inglaterra y Francia una minoría de los trabajadores en el momento en que comenzó a cobrar forma el socialismo moderno.<sup>21</sup> De hecho, gran parte de la agitación

---

Progreso, 1973, pp. 13-14, y en *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*, en *Obras completas*, tomo V, Madrid, Akal, 1976, pp. 382-383. En el *Manifiesto comunista* Marx reconoció sus orígenes de clase: «Finalmente, en los periodos en que la lucha de clases se acerca a su desenlace [...] una parte de la burguesía se pasa al proletariado, en particular esa parte de los ideólogos burgueses que se han elevado hasta la comprensión teórica de todo el movimiento histórico». *Manifiesto comunista*, *op. cit.*, pp. 65-67. Casi veinte años después, el 11 de septiembre de 1867, Marx dejó perfectamente clara su percepción de su papel en el movimiento obrero en una carta a Engels: «Y en la próxima revolución, que quizá esté más cerca de lo que parece, *nosotros* (es decir, usted y yo) tendremos ese poderoso motor en nuestras *manos*» en *Marx/Engels Werke*, Band 31, Berlín, Dietz Verlag, 1965, pp. 342-343.

<sup>19</sup> Karl Marx, *El dieciocho Brumario de Louis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2003, pp. 42, 45; orig.: *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* en *Marx/Engels Werke*, Band 8, Berlín, Dietz Verlag, 1960, pp. 141, 144.

<sup>20</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018, p. 69.

<sup>21</sup> Sobre Inglaterra, véanse Thompson, *The Making of the English Working Class*, *op. cit.*, p. 213 [ed. cast.: p. 223], y Rude, *op. cit.*, p. 84; sobre Francia, véanse Marx, *El dieciocho Brumario de Louis*

revolucionaria que marcó aquel periodo fue protagonizada por multitudes dominadas por artesanos y tenderos. (Albert Soboul, por ejemplo, indica que aunque el sector más poderoso del Tercer Estado durante el periodo revolucionario francés era burgués, dos tercios de él, que constituían su ala jacobina, eran artesanos y tenderos).<sup>22</sup> Inglaterra y Francia (cuya economía era la más industrializada en la Europa continental) eran todavía sociedades esencialmente agrarias cuando el movimiento obrero cobró en ellas formas ideológicas y organizativas específicas de clase durante las décadas de 1830 y 1840, e incluso entonces Rude, por ejemplo, habla de la importancia de «la supervivencia de las ideas y valores tradicionales» en los movimientos que se iban a acercar al poder.<sup>23</sup> La relación entre los movimientos sociales de las clases bajas y la intelectualidad socialista era cuando menos ambigua.

Los estudiosos del socialismo sostienen por lo general que la tradición socialista que llegaría a identificarse tan estrechamente con el proletariado industrial comenzó en 1795 con la Conspiración de los Iguales en la que destacó tanto François-Noël (Gracchus) Babeuf.<sup>24</sup> G. D. H. Cole, con aparente aprobación, señala que:

La conspiración de Babeuf siguió siendo considerada por los socialistas revolucionarios, y es considerada hoy por los comunistas, como la primera manifestación expresa del proletariado en acción revolucionaria, proclamando desde lejos la nueva revolución que estaba destinada a completar el trabajo iniciado en 1789.<sup>25</sup>

Lichtheim, naturalmente, hace un comentario idéntico antes de proceder a la declaración de un legado directo de Babeuf a Lenin:

Babeuf y sus asociados aparecen como los precursores de los radicales del siglo XIX, como Blanqui y también de los populistas revolucionarios rusos de las décadas de 1860 y 1870, cuya herencia fue asumida posteriormente por los bolcheviques.<sup>26</sup>

---

*Bonaparte, op. cit.*, pp. 83-84; Rude, *op. cit.*, pp. 164,176; y G. D. H. Cole, *A History of Socialist Thought, op. cit.*, vol. 1, p. 18.

<sup>22</sup> Albert Soboul, *op. cit.*, pp. 46-47, 52.

<sup>23</sup> Rude, *op. cit.*, pp. 240-241.

<sup>24</sup> Soboul, *op. cit.*, pp. 18, 488-492.

<sup>25</sup> G. D. H. Cole, *op. cit.*, p. 20. Lichtheim afirma que «puede decirse que el ala extrema de la Revolución Francesa ha dado origen a un conjunto de nociones que, aunque nunca se llevaron a cabo con éxito en Francia, estaban destinadas a ser políticamente efectivas en Rusia. El factor crucial es la creencia de que la abolición de la pobreza exige una dictadura temporal que despoje a los ricos, que también son los titulares efectivos del poder. La dictadura se ejercerá en nombre del pueblo (o del proletariado), y llegará a su fin cuando sus enemigos hayan sido eliminados por la fuerza o resulten inofensivos», *op. cit.*, p. 22. Véase también David Caute, *Communism and the French Intellectuals, 1914-1960*, Nueva York, Macmillan, 1964, pp. 13, 286, 290.

<sup>26</sup> Lichtheim, *op. cit.*, p. 21.

Aunque la genealogía postulada por Lichtheim pueda ser cuestionable, hay ciertas similitudes obvias entre los momentos en que surgieron los babeuvistas y los bolcheviques, en sus respectivas situaciones revolucionarias. Dado que la Conspiración de los Iguales es probablemente menos conocida, algún detalle podría ayudar a demostrar esa aparente semejanza.

En 1794, el año II de la República francesa, el más radical de los varios gobiernos dominados por la burguesía establecidos en París había sido derrocado y sus principales dirigentes (en particular Robespierre) habían sido ejecutados, marginados u obligados a huir al campo o al extranjero.<sup>27</sup> La subsiguiente reacción, bajo el Directorio, había abolido la legislación radical y las medidas igualitarias de economía regulada decretadas el año anterior.<sup>28</sup> Los límites impuestos a los precios (el *maximum*), la tributación de las clases ricas, la asistencia nacional a los pobres, la educación gratuita y obligatoria, la confiscación y distribución entre los pobres de las propiedades de los emigrados, fueron derogadas o suspendidas en la práctica. Como ya había sucedido en ocasiones anteriores, desde que se puso en cuestión el poder de la aristocracia, las multitudes revolucionarias de los pueblos y ciudades de Francia y los campesinos comenzaron a sospechar que la revolución estaba siendo traicionada.<sup>29</sup> Esta vez los traidores eran los burgueses reaccionarios, los miembros de la clase cuya riqueza y poder habían quedado asegurados por la Revolución. Las ejecuciones de los líderes del «ala izquierda» jacobina de la Convención apartó de los *sans-culottes* parisinos a los elementos (*montagnards*) que habían respondido mejor a sus demandas. Los miembros del ala izquierda que habían sobrevivido a la represión habían pasado a la clandestinidad, organizándose con frecuencia en sociedades secretas y clubes. Uno de esos grupos era el resto de la *Union du Pantheon*: los conspiradores. Mientras Babeuf y sus camaradas negociaban en 1796 con los jacobinos clandestinos, fueron traicionados por un colaborador militar, Georges Grisel, que actuaba como espía para el Directorio.<sup>30</sup> En el juicio posterior en el año V (1797), se reveló la intención de la Conspiración de los Iguales:

Habían proyectado la toma del poder por un pequeño grupo de líderes revolucionario, quienes debían establecer a continuación un gobierno revolucionario apoyado en sus seguidores en las sociedades locales parisinas, con la intención de convocar tan pronto como fuera posible una Asamblea Nacional, que sería elegida siguiendo los principios democráticos de la Constitución abortada de 1793, que nunca había entrado en vigor.

<sup>27</sup> Soboul, *op. cit.*, pp. 14-18.

<sup>28</sup> Véanse Caute, *op. cit.*, p. 292; y Soboul, *op. cit.*, pp. 410-438.

<sup>29</sup> Soboul, *op. cit.*, p. 438.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 491.

A la espera de la puesta en práctica de esa Constitución, Babeuf y sus seguidores propusieron establecer una dictadura temporal, basada principalmente en los trabajadores de París; pero no pensaban en una dictadura revolucionaria —mucho menos proletaria— más que como un instrumento transitorio durante un corto periodo, que debía facilitar la entrada en vigor de una Constitución plenamente democrática basada en el sufragio universal (masculino). Propusieron, no obstante, proceder inmediatamente [...] a considerables medidas de expropiación y redistribución de los bienes sobre la base de la propiedad comunitaria y el disfrute de todos ellos.<sup>31</sup>

Tales fueron los inicios de la noción de la dictadura proletaria en el socialismo europeo. Es una herencia que tiende a confirmar las caracterizaciones posteriores de Marx de la pequeña burguesía al tiempo que sugiere algunas de las formas y consecuencias políticas de tales supuestos. También conviene tener en cuenta que la conspiración no llegó en ningún momento a convertirse en un movimiento popular o de masas. Cole observa:

Que el movimiento de Babeuf nunca cobró realmente forma como campaña revolucionaria a escala nacional. Encontró apoyo, como antes los jacobinos, principalmente en las grandes ciudades y sobre todo en París, donde sus seguidores se sintieron atraídos principalmente por las condiciones de escasez y desempleo que siguieron a la reticencia de los campesinos emancipados a mantener abastecidas las ciudades con lo más necesario. Tampoco atrajo más que a una pequeña fracción del proletariado urbano. Fue una conspiración de unos pocos que pretendían arrastrar tras de sí a la gran mayoría de descontentos urbanos azuzados principalmente por el hambre.<sup>32</sup>

Pasarían otros treinta años antes de que un movimiento obrero de clase diera pruebas de su influencia, y muchos más hasta que los principios de una sociedad socialista se hicieran dominantes en los movimientos sociales europeos.<sup>33</sup>

Tras la ejecución de Babeuf y sus camaradas, hasta mediados de siglo, con la aparición pública de Marx y Engels, los pensadores de la tradición socialista apenas participaron activamente en la política de la clase obrera. Los

<sup>31</sup> Cole, *A History of Socialist Thought, op. cit.*, vol. 1, pp. 20-21.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, p. 18. Soboul comenta: «La organización política de la Conspiración marcó una ruptura con los métodos utilizados hasta aquel momento por el movimiento popular. En el centro de la organización se encontraba el grupo dirigente, respaldado por un pequeño número de militantes endurecidos; luego estaba la franja de simpatizantes, que incluía a patriotas y demócratas (en el sentido de la palabra en el Año II), que no conocían los detalles del secreto, y que al parecer no compartían el nuevo ideal revolucionario; finalmente estaban las propias masas, que debían ser inducidas a participar. En resumen, la de Babeuf fue una conspiración organizativa por excelencia, pero en la que el problema de los vínculos necesarios con las masas había quedado en gran medida sin resolver». Soboul, *op. cit.*, pp. 490-491.

<sup>33</sup> David Cauter, *op. cit.*, p. 290.

historiadores del pensamiento socialista dedican poca atención a ese periodo, que no les parece sobresaliente en relación con su tema, y unánimemente se limitan a exégesis. Las obras literarias, propagandísticas e históricas de escritores olvidados o apenas recordados, con las raras excepciones de Buonarroti, Blanqui o Blanc, se mencionan únicamente para dar continuidad al tapiz del pensamiento socialista. Fue un periodo dominado por excéntricos, visionarios y profetas. Los senderos nostálgicos de Godwin, Paine, Fourier, Saint-Simon, Cabet, Pecquer, luminarias mayores y menores, se dejan a los historiadores, junto con las comunidades utópicas casi siempre efímeras asociadas con algunos de ellos. Las agitaciones, rebeliones, disturbios y luchas de los artesanos, trabajadores asalariados o esclavos y campesinos durante la primera mitad del siglo XIX parecen irrelevantes para esa tradición y suelen constituir como mucho un «ruido» de fondo para los autores socialistas. Los problemas «históricos» tratados son las contribuciones de esos autores a la teoría socialista, y si los «sistemas» que construyeron deben considerarse o no como «socialistas». Se trata de un proyecto histórico particularmente revelador, ya que muchos de esos historiadores, Cole, Lichtheim, Beer, simpatizan con la tradición que reconstruyen. Su obra se convierte en una demostración de la independencia de la teoría socialista con respecto a los movimientos sociales. Cuando colisionan de vez en cuando, como en las décadas de 1840, 1870 y 1900, una y otros habían adquirido formas y prerrogativas propias, apenas mutuamente tolerables. Mientras que los movimientos de las clases trabajadoras tendían hacia una acomodación en el capitalismo bajo la forma de reivindicaciones sindicales, abandonando las iniciativas revolucionarias, para otros, cuyos orígenes sociales eran en su mayoría campesinos o pequeño burgueses, la teoría socialista se vio cada vez más dominada por la figura del proletariado revolucionario.

Marx, bajo la influencia tanto de sus lecturas de Hegel como de sus intensos encuentros con una serie de intelectuales de su propia generación que se habían identificado como hegelianos (David Strauss, Bruno Bauer, Karl Koppen, Moses Hess, Lorenz von Stein y Ludwig Feuerbach),<sup>34</sup> trató de construir un sistema epistemológico fundado sobre el materialismo como metateoría de las estructuras y formas sociales:

Mis indagaciones me llevaron a la conclusión de que ni las relaciones jurídicas ni las formas políticas podían entenderse por sí mismas, ni por la pretendida evolución general del espíritu humano, sino que por el contrario tienen sus raíces en las condiciones materiales de la vida [...] y que la anatomía de la sociedad civil debe buscarse en la economía política.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Robert Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, pp. 73-105; Franz Mehring, *Karl Marx The Story of His Life*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1969, pp. 15-57; y David McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, pp. 16-77.

<sup>35</sup> Karl Marx, *Vorwort Zur Kritik der Politischen Ökonomie, Marx/Engels-Werke*, Band 13, Berlín, Dietz Verlag, 1971, p. 8 [ed. cast.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Moscú, Progreso, 1989, p. 7].

La historia se convirtió así para Marx en el juego antagónico de las relaciones entre categorías de la vida social cuya existencia se atribuía a los caracteres particulares de producción y propiedad que habían sido la base de la vida social.<sup>36</sup> La economía política era, por tanto, la investigación histórica más fundamental. La concepción materialista de la historia situaba las fuerzas objetivas y necesarias de una sociedad, distinguiendo su importancia de las categorías de actividad humana que eran el resultado de la pura especulación (idealismo) y la ideología. A medida que avanzaba su trabajo teórico, se acentuó su tendencia a ubicar el estudio de las formas capitalistas de producción, intercambio y distribución en el centro de su trabajo. En 1847, el capitalismo se había convertido en su tema principal. Sus infrecuentes incursiones en el estudio de las revoluciones fueron dictadas por el propio acontecer histórico (en 1850 escribió artículos publicados más tarde como *Las luchas de clases en Francia* y en 1851 *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, como estudios del movimiento revolucionario de 1848 en Francia; en 1871 escribió para el Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores una declaración sobre la Comuna de París creada aquel mismo año que se dio a conocer como *La guerra civil en Francia*) y por la importancia que podían tener, en opinión de Marx, como testimonios de la eficacia política y metodológica de la concepción materialista de la historia.<sup>37</sup>

## Marx, Engels y el nacionalismo

La mayor parte de las casi dos décadas que Marx dedicó a su «Economía», en gran medida intercalada entre las revoluciones de 1848 y la aparición de la bastante más ambigua «Internacional» en 1864, aunque sustancialmente marcada por una intensa investigación, escritura, formación matemática y desarrollo teórico, también fue un periodo de extrema frustración. Aquejado por los problemas a los que constantemente se refería como «burgueses» (deudas, demandas familiares y otras perturbaciones) y molestas enfermedades (ántrax y forúnculos),<sup>38</sup> su célebre mal genio y algunas preocupaciones egoístas lo llevaron a numerosas disputas, algunas de ellas baladíes pero no por ello menos feroces (con Karl Vogt; con Ferdinand Lassalle, «el sucio judío de Breslau»; con Giuseppe Mazzini; e incluso una, probablemente

<sup>36</sup> Véase Karl Marx y Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, en *Marx/Engels Werke*, Band 3, Berlín, Dietz Verlag, 1969 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014]; en Robert Tucker, *The Marx-Engels Reader*, Nueva York y Londres, W. W. Norton, 1978, pp. 113-157.

<sup>37</sup> Véanse las cartas de Marx a Kugelmann del 12 y 17 de abril de 1871, en *Marx/Engels Werke*, Band 33, Berlín, Dietz Verlag, 1976, pp. 205 y 209; Engels, «Einleitung zu Karl Marx "Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850" (1895)», en *Marx/Engels Werke*, Band 22, Berlín, Dietz Verlag, 1972, pp. 509-27; y Mehring, *op. cit.*, pp. 156-159, 215, 447-454.

<sup>38</sup> McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, pp. 290-359; y Mehring, *op. cit.*, pp. 208-224.

única, con Engels después de la muerte de Mary Burns);<sup>39</sup> la mayoría fueron resultado de la actitud excluyente de Marx con respecto de un «partido» (la Liga Comunista), que en 1860 él mismo había declarado difunto desde 1852.<sup>40</sup> Una de esas disputas, no obstante, es particularmente instructiva porque revela en términos dramáticos las restricciones ideológicas y límites teóricos que situaron a Marx y Engels en desventaja en su confrontación con el tipo de nacionalismo que comenzó a emerger a mediados del siglo XIX. Dado que el nacionalismo es la ideología más importante de nuestro tiempo, su tratamiento por parte de Marx y Engels y posteriores marxistas puede ser ilustrativa tanto con respecto de la esencia del pensamiento marxista como de su naturaleza ideológica.

El nacionalismo en cuestión era el que se iba desarrollando en Alemania, un país del que Marx y Engels se habían visto obligados a exiliarse durante muchos años. En cualquier caso, el exilio difícilmente puede ser una defensa satisfactoria, más aún si se tiene en cuenta que Marx y Engels, como líderes de la socialdemocracia alemana, estaban en contacto casi diario con corresponsales alemanes. Ciertamente es que, como emigrados alemanes, cabía esperar que se hubieran mantenido cada vez más distantes de las ambiciones y estados de ánimo de las organizaciones obreras de su país. Franz Mehring, uno de los biógrafos que más simpatiza con Marx, señala que en la discusión de Marx y Engels con Lassalle, sobre las eventuales consecuencias para el movimiento revolucionario alemán de una guerra entre Alemania (Prusia y la Liga alemana) e Italia (el reino de Cerdeña) y Francia, «los dos amigos tuvieron que pagar el hecho de haber perdido durante tanto tiempo el contacto con la situación en Alemania».<sup>41</sup> Dado no obstante el alcance histórico-mundial que Marx y Engels trataban de alcanzar con su obra, la interpretación de Mehring parece excesivamente apologética y no particularmente instructiva. No llegó a asumir el efecto político-ideológico que iba a tener la noción marxiana de la lógica del desarrollo capitalista.

En resumen, la situación era esta: ni Italia, ni Alemania ni Francia (y a este respecto, tampoco Austria) habían logrado configuraciones territoriales que se ajustaran a las ambiciones de sus élites militares y gobernantes, ni

---

<sup>39</sup> Sobre la disputa con Vogt, véanse McLellan, *ibidem*, pp. 310-315; y Mehring, *op. cit.*, pp. 280-297; sobre Lassalle, McLellan, *ibidem*, pp. 315-325, y Mehring, *ibidem*, pp. 265-278; sobre Mazzini, McLellan, *ibidem*, pp. 258-261, y Mehring, *ibidem*, pp. 241-242; sobre Engels véanse McLellan, *ibidem*, pp. 278-280, 331-332, y Mehring, *ibidem*, pp. 303-305.

<sup>40</sup> En una carta a Ferdinand Freiligrath, Marx escribió: «Después de que la “Liga” se disolviera en noviembre de 1852 a raíz de mi propuesta, dejé de pertenecer a ninguna Sociedad, ya fuera secreta o pública; así que el partido, en ese sentido completamente efímero, dejó de existir para mí hace ocho años. [...] De manera que no sé nada del partido del que usted habla desde 1852». Citado por McLellan, *ibidem*, pp. 313-314.

<sup>41</sup> Mehring, *op. cit.*, p. 276.

a los afectos naturales (étnicos y lingüísticos) de su ciudadanía nacionalista. Cavour, el primer ministro del reino de Piemonte-Cerdeña, se había convertido gradualmente de un antinacionalista represivo a un unificador extremadamente hábil, gracias al persistente desarrollo y crecimiento de las simpatías y de la organización nacionalistas, tanto en la península italiana, como entre los exiliados que su gobierno había contribuido a reubicar.<sup>42</sup> Al estallar la Guerra de Crimea en 1854, Cavour se había convencido de que el ejército francés sería el instrumento decisivo para la expulsión de Austria del centro de Italia y el logro de una ventaja decisiva para el Piemonte (la Cerdeña continental) sobre los Estados Pontificios (al parecer Cavour consideraba el Reino de las Dos Sicilias fuera de su alcance). Cavour decidió que las tropas sardas acompañaran a los ejércitos británico y francés cuando invadieron Rusia en 1854. La guerra de Crimea dio lugar finalmente al debilitamiento de Austria y Rusia, y en la conferencia de paz en París (1856) las posesiones austríacas en Italia (Venecia y Lombardía) se convirtieron en tema de discusión, así como la violación del Acuerdo de Viena (1815). Al parecer, las consideraciones diplomáticas y la brutal y continua represión de los rebeldes italianos por parte de Austria se habían combinado para hacer insostenible la posición de Austria en Italia. En julio de 1858, Napoleón III, convencido por un lado, como Bonaparte que era, de que Italia le pertenecía por derecho propio<sup>43</sup> y, por otro, de que el poder francés requería un destino mayor que el limitado por la derrota de su tío imperial, se había reunido en secreto con Cavour<sup>44</sup> y habían acordado una iniciativa conjunta contra Austria: Piemonte iba a inducir a Austria a una declaración de guerra; el ejército francés intervendría contra el agresor austríaco y Francia sería recompensada con la cesión de las provincias de Saboya y Niza; Cerdeña, al incorporar Lombardía, Venecia y los ducados centrales, se convertiría en el reino de todo el norte de Italia. Mehring prosigue la historia:

El día de Año Nuevo de 1859 Bonaparte recibió en audiencia al embajador austríaco y le informó de las intenciones francesas, y unos días después el rey de Cerdeña anunció al mundo que no haría oídos sordos a los desgarradores llamamientos del pueblo italiano. Esas amenazas se entendieron perfectamente en Viena [...] El gobierno austriaco fue lo bastante torpe como para dejarse llevar al papel de atacante. Casi en bancarrota, atacado por Francia y amenazado por Rusia, se encontraba en una situación difícil [...] por lo que trató de obtener el apoyo de la Liga Alemana [...] y de persuadirla de que la pervivencia del dominio austríaco en Italia era una cuestión de vital importancia nacional para Alemania.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Véanse G. O. Griffith, *Mazzini, Prophet of Modern Europe*, Londres, Hodder and Stoughton, 1932, pp. 64, 235-236; y Stringfellow Barr, *Mazzini, Portrait of an Exile*, Nueva York, Holt, 1935, pp. 238-240.

<sup>43</sup> R. R. Palmer, con Joel Colton, *A History of the Modern World*, Nueva York, Knopf, 1959, p. 514.

<sup>44</sup> Lynn Case, *Franco-Italian Relations, 1860-1865*, Nueva York, AMS Press, 1970 [orig. 1932], pp. 3-31.

<sup>45</sup> Franz Mehring, *op. cit.*, pp. 268-269; véase también Sir Adolphus W. Ward, *Germany, 1815-1890*, Cambridge, Cambridge University Press, 1917, vol. 2, pp. 33-47, sobre el desarrollo del movimiento Nationalverein y la participación alemana en la guerra de Italia.



Para entender la respuesta de Marx y Engels a aquella situación, antes es necesario saber algo más sobre la Alemania de donde procedían y a la que Austria apelaba.

La derrota de los ejércitos napoleónicos y el Acuerdo de Viena que le siguió en 1815 no habían dado lugar a la reunificación de Alemania. La «Santa Alianza» del Reich, cuya manifestación más reciente había sido una alianza entre Prusia, la Confederación del Rin y Austria, que se había disuelto en 1806, había quedado totalmente frustrada por una configuración estatal cuyo arquitecto fue el estadista y diplomático austríaco Metternich, dominada por los intereses de Austria, Rusia y Gran Bretaña. Entre 1815 y 1866, la Liga Alemana constaba de 39 estados o principados (incluidas las cuatro ciudades libres de Hamburgo, Bremen, Lübeck y Frankfurt).<sup>46</sup> Incluso durante la Guerra de Liberación (1812-1815) habían prevalecido los particularismos de los principados alemanes, haciendo que el padre de Johann Friedrich Bohmer le escribiera a su hijo, el futuro historiador: «Por desgracia, los que luchan por la gran causa patriótica no son tan alemanes como bávaros, wurtembergueses, hessianos, sajones, nassauerenses, wurzburguerenses e incluso súbditos del pequeño estado de Ysenburg».<sup>47</sup> Dentro del *Bund* (la Liga), Prusia surgió como el competidor más poderoso de Austria sobre la base de su ejército y su burocracia (un legado del dominio francés).<sup>48</sup>

W. O. Henderson indica que Alemania, a principios del siglo XIX, estaba mucho menos industrializada que Francia. Su industrialización comenzó realmente en las décadas de 1830 y 1840 con la introducción de maquinaria a vapor y la importación de artesanos cualificados de Inglaterra (para operar hiladoras-jenny en las fábricas de algodón de Sajonia, fabricar maquinaria textil y barcos de vapor y manejar telares mecánicos en la Baja Silesia).<sup>49</sup> Hasta mediados del siglo XIX, no obstante, Alemania todavía era abrumadoramente agrícola; y a pesar de que entre 1815 y 1845, la población aumentara un 38 %, más o menos:

La proporción entre los habitantes de las ciudades y del campo permaneció prácticamente inalterada. Pocas ciudades se habían recuperado de los efectos de la Guerra de los Treinta Años y el estancamiento del siglo XVIII, y a principios del XIX la población sumada de todas las ciudades libres y universitarias de Alemania apenas equivalía a la

<sup>46</sup> Geoffrey Barraclough, *The Origins of Modern Germany*, Nueva York Capricorn, 1963, p. 414; y James Joll, «The German Confederation, 1815-1866», *Encyclopaedia Britannica*, 1965, vol. 10, pp. 310-316.

<sup>47</sup> Barraclough, *op. cit.*, p. 412.

<sup>48</sup> George Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Survey*, Nueva York, Praeger, 1973, pp. 69-70.

<sup>49</sup> W. O. Henderson, *The Industrial Revolution in Europe*, *op. cit.*, pp. 21-22; y Friedrich Engels, *Germany: Revolution and Counter-Revolution* en Leonard Krieger (ed.), *The German Revolutions*, *op. cit.*, pp. 126-129.

población de París. Así pues, no existían capitalistas ni trabajadores industriales como fuerzas políticas serias, y las ciudades todavía estaban, como en el siglo XVIII, dominadas por una clase media profesional y burocrática, que tenía poco que ganar con un cambio político radical.<sup>50</sup>

Aun así, fue en gran parte en esta clase media donde el liberalismo y el nacionalismo de principios del siglo XIX encontraron su base social.<sup>51</sup> El historiador británico Geoffrey Barraclough expresaba cierta sorpresa ante el hecho de que ese «sentimiento radical y nacional» persistiera tanto tiempo en Alemania como para lograr el apoyo popular en las revoluciones de 1848. Sin embargo, cuando multitudes de artesanos y trabajadores se levantaron en Viena y Berlín ese año, los elementos liberales de las clases medias no se entusiasmaron y prefirieron renunciar a su momentánea ventaja política en lugar de proporcionar un nuevo impulso a las revoluciones.<sup>52</sup> Veremos que Marx y Engels, como miembros de esa generación y esa clase que se habían comprometido con la democratización y la reunificación de Alemania, estaban profundamente implicados y, en consecuencia, se mostraron ambivalentes hacia los acontecimientos que afectaron a esos intereses entre la deserción liberal de 1849 y la asunción del poder en Prusia por Bismarck en 1862. Lichtheim tiene razón al observar que:

Ni la teoría marxista de la democracia ni su visión de la evolución nacional son plenamente comprensibles si se olvida que cobraron forma al día siguiente de la peor derrota que la democracia y el nacionalismo habían sufrido hasta entonces en Europa.<sup>53</sup>

Cuando los parlamentarios liberales abandonaron el intento de impulsar reformas democráticas en mayo de 1849, el futuro del liberalismo y el nacionalismo alemanes quedó en manos de la clase *junker* prusiana. El primero, el liberalismo, debía ser destruido como una amenaza para esa clase, y el segundo retenido como arma de esa clase contra las ambiciones austriacas:

---

<sup>50</sup> Barraclough, *op. cit.*, p. 414. Aunque Barraclough considera que algunas de las observaciones de Engels sobre el fracaso final de las clases medias para realizar una revolución democrática son un poco imprudentes, respalda (aparentemente) observaciones como las siguientes escritas por Engels: «Es asimismo evidente, e igualmente apoyado por la historia de todos los países modernos, que la población agrícola, debido a su dispersión en un gran espacio, y a la dificultad de lograr un acuerdo entre una parte considerable de ella, nunca puede intentar un movimiento independiente exitoso; requiere del impulso inicial de la gente más concentrada, más ilustrada y más fácil de mover de las ciudades». *Germany: Revolution and Counter-Revolution*, *op. cit.*, p. 131.

<sup>51</sup> Barraclough, *op. cit.*, pp. 414-416.

<sup>52</sup> Barraclough, *ibidem*; y Engels, *Germany: Revolution and Counter-Revolution*, *op. cit.*, pp. 168-177.

<sup>53</sup> Lichtheim, *Marxism*, *op. cit.*, p. 78. En otro lugar Lichtheim afirma: «Conviene recordar que en 1848 ambos hombres podían asociarse pública y privadamente con la causa de la unificación nacional alemana, sin dejar de ser fieles a los principios establecidos en las publicaciones de la Liga Comunista. En las condiciones alemanas, el nacionalismo era una parte integral del programa democrático, con el cual el grupo comunista estaba comprometido ya que representaba al ala de extrema izquierda del movimiento democrático». *Ibidem*, p. 72.

Bismarck [...] percibió que, a pesar del revés de 1848-1849, el liberalismo y el nacionalismo alemán apoyado por Austria seguían siendo una seria amenaza para el particularismo y el privilegio aristocrático prusiano [...] El liberalismo era fatal para el orden social, por lo que Bismarck le hizo frente; pero el nacionalismo, manejado con cuidado, podía servir a los propósitos de Prusia [...] Separó las aspiraciones nacionales alemanas del trasfondo liberal que, desde 1813 hasta 1848, y aun antes, las había vertebrado. El nacionalismo se había fortalecido como instrumento de reforma liberal, como un medio esencial para quebrantar el dominio del interés particularista sobre el pueblo alemán [...] ofreciendo al pueblo alemán la unidad, pero a expensas de la reforma radical que era lo único que podía hacer que la unidad valiera la pena.<sup>54</sup>

Bismarck, como sabemos, tuvo éxito, pero no por pura energía o perspicacia diplomática. La prosperidad económica, entre 1850 y 1871, de una Alemania industrializada, había hecho menos urgente la necesidad de una reforma radical (es decir, liberal),<sup>55</sup> mientras que las variadas maquinaciones internacionales y la persistente hostilidad de Napoleón III a la unidad alemana subrayaban la lógica del nacionalismo. Volviendo a los primeros meses de la guerra, deben tenerse en cuenta esas dinámicas y su historia. Y aunque la era de Bismarck nos lleva más allá del momento de la guerra italiana, cierta familiaridad con esos acontecimientos posteriores es útil, ya que indica el impulso de ciertos procesos sociales más evidentes para Lassalle que para Marx o Engels.

La reacción de Engels al estallido en 1859 de la guerra entre Austria, Cerdeña y Francia, y al movimiento nacionalista alemán que había asistido a su preludio, fue publicar un folleto titulado *Po und Rhein*.<sup>56</sup> Lassalle actuó para Engels como intermediario con el editor alemán Franz Gustav Duncker, y Marx dio su apoyo entusiasta al proyecto. En su folleto, Engels argumentaba que aunque el límite del río Po no tenía importancia militar para Alemania (en estos términos, agregaba Engels, las reivindicaciones de Francia eran más defendibles), políticamente la intrusión francesa en el Po era el comienzo de un intento de recuperar la frontera del Rin. Sobre esta base, insistía Engels, era en el Po donde Alemania debía resistir frente a Austria. El folleto fue publicado en Alemania de forma anónima por consejo de Marx, para dar la impresión de que el autor era probablemente un general prusiano, estrategia que aparentemente tuvo bastante éxito para gran satisfacción de Marx. Este escribió a Engels, felicitándole por el hecho de que bajo su identidad oculta estaba siendo ahora celebrado en su

---

<sup>54</sup> Barraclough, *op. cit.*, pp. 4-18.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 421.

<sup>56</sup> McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, pp. 316-317; y Mehring, *op. cit.*, pp. 270-271.

tierra natal como un experto militar.<sup>57</sup> La intención de Marx y Engels, su «motivo oculto» como dijeron más tarde, fue reconstruida así por Mehring:

En primer lugar, tanto Marx como Engels creían que el movimiento nacional en Alemania era realmente genuino [...] El instinto del pueblo exigía la guerra contra Luis Bonaparte como representante de las tradiciones del primer imperio francés, y ese instinto era correcto.

En segundo lugar, creían que Alemania estaba realmente amenazada por la Alianza franco-rusa [...]

Y finalmente [...] en su opinión, los gobiernos alemanes necesitaban espolear al movimiento nacional, y lo que esperaban fue descrito por Engels en un pasaje de una carta a Lassalle [...]: «¡Viva una guerra en la que seamos atacados simultáneamente por los franceses y los rusos! Porque en una situación tan desesperada y amenazada directamente con el desastre, todos los partidos, desde los que ahora gobiernan hasta Zitz y Blum, se agotarían, y la nación tendría que recurrir finalmente al partido más enérgico para salvarse».<sup>58</sup>

Pero lo que Mehring no veía como un elemento importante de la posición de Engels y Marx era un historicismo fundamental. Engels había afirmado en *Po und Rhein* que la lógica del desarrollo capitalista favorecía el nacionalismo alemán pero no el italiano:

Todos los cambios (en el mapa de Europa), para que duren, deben en general comenzar por el esfuerzo de dar cada vez más a las naciones europeas grandes y viables sus verdaderas fronteras nacionales, que están determinadas por la lengua y las simpatías, mientras que al mismo tiempo los restos de pueblos que todavía se encuentran aquí y allá y que ya no son aptos para una existencia nacional, son absorbidos por las naciones más grandes y entran a formar parte de ellas o se mantienen como reminiscencias etnográficas sin significado político.<sup>59</sup>

Volveremos sobre las consecuencias de esa idea más de una vez.

Lassalle, como sabemos, no estaba de acuerdo con Marx y Engels. Respondió rápidamente al ensayo de Engels escribiendo un folleto propio, *Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens* [La guerra italiana y la tarea de Prusia], en el que instaba al gobierno prusiano a ponerse del lado de Francia e Italia contra Austria, alegando que «la destrucción completa de Austria era la condición previa para la unidad alemana».<sup>60</sup> Como informó a Marx por carta

<sup>57</sup> W. O. Henderson señala que «En 1861, cuando Marx estaba de visita en Lassalle en Berlín, escribió a Engels que se creía en los círculos militares más exaltados que *Po und Rhein* había sido escrito por un general prusiano». Henderson, *The Life of Friedrich Engels*, vol. I, Londres, Frank Cass, 1976, p. 209.

<sup>58</sup> Mehring, *op. cit.*, pp. 274-275.

<sup>59</sup> F. Engels, «Po und Rhein» en *MEW*, Band 13, Berlín, Dietz Verlag, 1971, p. 267.

<sup>60</sup> Mehring, *op. cit.*, p. 272.

a mediados de mayo, pretendía así apelar a un sentimiento popular (que creía que Marx y Engels ignoraban) para desacreditar una política (la defensa prusiana de Austria) que creía inevitable:

Mi querido Marx [...] no puedes ni imaginar la deriva y el cretinismo que aqueja aquí a la opinión pública, unánime en su llamamiento de la guerra contra Francia, y que amenaza con arrastrar en su corriente incluso a los sectores demócratas que no son totalmente independientes. [Yo] debería considerar la popularidad de la guerra como una desgracia mucho mayor que la propia guerra, y no me cabe duda de su inmensa popularidad en este momento [...] He señalado al gobierno una vía extremadamente nacional y popular, que —*in abstracto*— podría muy bien seguir, pero que *en concreto* resultaría del todo impracticable. Por la misma razón que el gobierno no seguirá esa vía, me parece que he encontrado un medio para hacerla fundamentalmente impopular.

No sé si has leído lo suficiente los periódicos alemanes para estar bien informado sobre el ambiente popular. La prensa rebosa en su ansia de *devorar a todos los franceses* y expresa una *galofobia incondicional*. (Napoleón es un mero pretexto; el fundamento subyacente es el desarrollo revolucionario de Francia) [...] una guerra apoyada por una avalancha ciega de sentimiento popular sería lo más perjudicial para nuestro desarrollo democrático.<sup>61</sup>

Lassalle, cuyo folleto fue calificado por Marx como «una enorme estupidez»<sup>62</sup> y «monstruosamente falso»,<sup>63</sup> y que lo llevó a indicar a Engels que «ahora debemos insistir absolutamente en la disciplina del partido o todo se nos habrá ido a hacer gárgaras»,<sup>64</sup> era decididamente más perspicaz que Marx o Engels en cuanto a la naturaleza del nacionalismo alemán.<sup>65</sup> Mehring, mucho más libre de las restricciones que ataban a Lassalle a una inquieta preocupación por los sentimientos de Marx, presentaba la tesis de Lassalle con menos discreción que este y en un lenguaje mucho más apropiado:

---

<sup>61</sup> Arno Schirokauer, *Lasalle. The Power of Illusion and the Illusion of Power*, Londres, George Allen and Unwin, 1931, pp. 202-203. Resulta irónico que la sensibilidad de Lasalle hacia la mentalidad de la multitud por el nacionalismo le llevara a estar cercano a la demagogia a ojos de algunos de sus contemporáneos y colegas. En esta instancia en particular, su instinto analítico resultó correcto, el nacionalismo alemán estaba en oposición a la conciencia revolucionaria. Véase George Brandes, *Ferdinand Lasalle*, Nueva York, Bergman, 1968 [orig. 1874 y 1875], p. 190; y Mehring, *op. cit.*, p. 276.

<sup>62</sup> McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, p. 317.

<sup>63</sup> Mehring, *op. cit.*, p. 271.

<sup>64</sup> McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, p. 317.

<sup>65</sup> G. D. H. Cole explica parcialmente las diferencias entre Marx/Engels y Lassalle en términos programáticos: «Sin duda tenían mucho en común en el plano teórico, y los problemas que los separaron no parecían importantes para la mayoría de sus seguidores. Pero en la política práctica eran polos opuestos, porque Marx estaba a favor de la burguesía contra el Estado prusiano, mientras que Lassalle estaba totalmente dispuesto a ponerse del lado del Estado prusiano contra la burguesía». Cole, *History of Socialist Thought: Socialist Thought, Marxism and Anarchism, 1850-1890*, vol. 2, Londres, Macmillan, 1954, p. 72.

A sus ojos, una guerra franco-alemana en la que los dos grandes pueblos continentales se destrozaran mutuamente por simples delirios nacionalistas, una guerra muy popular contra Francia no impulsada por ningún interés nacional vital, sino alimentada por un nacionalismo patológicamente irritado, el patriotismo de altos vuelos y un antigalicismo infantil, era un tremendo peligro para la cultura europea y para todos los intereses realmente nacionales y revolucionarios.<sup>66</sup>

Así pues, la disputa entre Lassalle, Marx y Engels no se limitó a plantear cuestiones en torno a la naturaleza de la relación política entre ellos (esto es, si Lassalle tenía derecho a mostrar públicamente su desacuerdo con un autor supuestamente anónimo) o hasta qué punto Marx y Engels eran víctimas de un chovinismo germánico.<sup>67</sup> Ciertamente es que ambos eran asuntos importantes, pero podían entenderse también como los excesos inevitables de personalidad y ambición política de los que eran presa intelectual como Marx y Engels en medio del movimiento obrero.<sup>68</sup> Lo más importante, empero, es el efecto que la economía política, la herramienta analítica central de su concepción materialista de la historia, tenía sobre su capacidad de conceptualizar correctamente el carácter ideológico de los movimientos sociales en la era industrial.

En la concepción histórica de Marx, la «génesis del capitalista industrial» estaba inextricablemente ligada al desarrollo del Estado. Fue por medio del Estado como se constituyó el proletariado, transformando en productores asalariados a los campesinos:

Así es como la población rural, expropiada por la violencia, expulsada de sus tierras y reducida al vagabundeo, fue obligada a someterse, mediante una legislación terrorista y grotesca, a fuerza de latigazos, hierros candentes y tormentos, a la disciplina que requería el sistema del trabajo asalariado [y en tanto consumidores en el mercado interno].<sup>69</sup>

Los muchos clientes dispersos que los artesanos callejeros habían encontrado hasta entonces en los numerosos pequeños productores que trabajaban por su cuenta, se concentraron ahora en un gran mercado proporcionado por el capital industrial. Así, de la mano de la expropiación

<sup>66</sup> Mehring, *op. cit.*, pp. 271-272.

<sup>67</sup> Véase Horace Davis, «Nations, Colonies and Social Classes: The Position of Marx and Engels», *Science and Society*, vol. 29, núm. 1, invierno de 1965, p. 42; Anthony Smith, *op. cit.*, p. 301; y Solomon Bloom, *The World of Nations*, Nueva York, Columbia University Press, 1941, p. 194. (Bloom prefiere ver a Marx como una personalidad «celosa» en sus diferencias con Lassalle en lugar de atribuir las al nacionalismo de Marx a pesar de que las pruebas, como sugiere Davis, respaldan esta última interpretación).

<sup>68</sup> Sobre las ambiciones políticas de Marx, véase McLellan, *Karl Marx, op. cit.*, p. 378, y Cole, *A History of Socialist Thought, op. cit.*, vol. 2, p. 74.

<sup>69</sup> Karl Marx, *Das Kapital*, Band I en *Marx/Engels Werke*, Band 23, Berlín, Dietz Verlag, 1968, p. 765 [ed. cast.: *El capital I*, Madrid, Siglo XXI, 2017, cap. XXIV, pp. 830-31].

de los campesinos autosuficientes, con su separación de sus medios de producción, se produjo la destrucción de la industria doméstica rural, el proceso de separación entre industria y agricultura. Y solo la destrucción de la industria doméstica rural puede dar al mercado interno de un país la extensión y consistencia que requiere el modo de producción capitalista.<sup>70</sup>

Habiendo asegurado el mercado interno, la expansión del capitalismo requería que el Estado asumiera nuevas formas y funciones adicionales. «Las deudas nacionales, es decir, del Estado —ya fuera despótico, constitucional o republicano—, marcaron con su sello la era capitalista».<sup>71</sup> Primero en Holanda, y luego en Inglaterra (pero con precedentes en Génova, Venecia, España y Portugal), la acumulación primitiva del capital que era la base para la industria se logró mediante las agencias de un «sistema colonial, deudas públicas, impuestos abrumadores, proteccionismo, guerras comerciales, etc.»:<sup>72</sup> todos los atributos de las estructuras estatales. Marx concebía el triunfo de la sociedad burguesa sobre el feudalismo como una victoria obtenida por el instrumento más extraordinario de la lucha de clases: el Estado. Se inclinaba por tanto, como ya hemos apreciado en Engels,<sup>73</sup> por ver la nación (la forma manifiesta del Estado en el siglo XIX) como condición *sine qua non* del dominio burgués.<sup>74</sup> Este y la producción capitalista eran a su vez necesarios para el desarrollo de la producción socializada que requería la sociedad.<sup>75</sup>

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 776 [ed. cast.: pp. 840-841].

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 782 [ed. cast.: p. 847, nota].

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 785 [ed. cast.: p. 849].

<sup>73</sup> En 1887-1888, Engels escribió: «Desde el final de la Edad Media, la historia viene trabajando en pro de la constitución de Europa sobre la base de grandes Estados nacionales. Solo esos Estados nacionales constituyen el marco político normal para la burguesía que domina Europa y son además el prerrequisito indispensable para el establecimiento de la colaboración internacional armoniosa de los pueblos, sin la que no se puede dar el dominio del proletariado». Engels, *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte*, en *Marx/Engels Werke*, Band 21, Berlín, Dietz Verlag, 1975, p. 407.

<sup>74</sup> En mayo de 1875 Marx escribió a la facción de Esenach del Movimiento Socialdemócrata alemán: «El Partido Obrero Alemán [...] demuestra cómo las ideas del socialismo no le calan siquiera la piel; ya que, en vez de tomar a la sociedad existente (y lo mismo podemos decir de cualquier sociedad en el futuro) como base del Estado existente (o del futuro, para una sociedad futura), considera más bien al Estado como un ser independiente, con sus propios "fundamentos espirituales, morales y liberales". [...] La "sociedad actual" es la sociedad capitalista, que existe en todos los países civilizados, más o menos libre de aditamentos medievales, más o menos modificada por el específico desarrollo histórico de cada país, más o menos desarrollada». *Marx/Engels Werke*, Band 19, Berlín, Dietz Verlag, 1973, p. 28 [ed. cast.: *Crítica del programa de Gotha*, Moscú, Progreso, 1977, p. 18, y Madrid, Fundación Federico Engels, 2004, p. 40; en línea: [https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Critica\\_programa\\_Erfurt\\_Gotha.pdf](https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Critica_programa_Erfurt_Gotha.pdf)]:

<sup>75</sup> «El periodo burgués de la historia tiene que crear la base material del nuevo mundo: por un lado, el intercambio universal fundado en la dependencia mutua de la humanidad y los medios de ese intercambio; por otro lado, el desarrollo de los poderes productivos del hombre y la transformación de la producción material en un dominio científico de los agentes naturales». Marx, «The Future Results of British Rule in India», *The New York Daily Tribune*, 8 de agosto de 1853; en línea: <https://marxists.cat-bull.com/archive/marx/works/1853/07/22.htm>; reimpr. en Shlomo Avineri, *Karl Marx on Colonialism and Modernization*, Garden City (NY), Doubleday, 1968, p. 138.

El desarrollo del proletariado industrial está condicionado, en general, por el desarrollo de la burguesía industrial. Bajo la dominación de esta, adquiere aquel una existencia en escala nacional que puede elevar su revolución a revolución nacional; crea los medios modernos de producción, que han de convertirse en otros tantos medios para su emancipación revolucionaria. La dominación de aquella es la que arranca las raíces materiales de la sociedad feudal y allana el terreno, sin el cual no es posible una revolución proletaria.<sup>76</sup>

Marx había supuesto inicialmente (con entusiasmo juvenil, según Lichtheim) que la burguesía se reproduce en todas partes, «en una palabra, forja un mundo a su imagen y semejanza».<sup>77</sup> Sin embargo, aunque visualizaba claramente el papel histórico de la burguesía en términos histórico-mundiales,<sup>78</sup> también mantenía la visión contradictoria de su desarrollo histórico en términos nacionales.<sup>79</sup> La expansión de la burguesía significaba la ampliación del Estado nación:

La burguesía suprime cada vez más la fragmentación de los medios de producción, de la propiedad y de la población. Ha aglomerado la población, ha centralizado los medios de producción y ha concentrado la propiedad en pocas manos [...] Provincias independientes con intereses, leyes, gobiernos y aduanas diferentes, unidas entre sí casi únicamente por lazos circunstanciales, se han visto agrupadas en una sola nación, bajo un solo gobierno, con una sola ley, un solo interés nacional de clase y una sola frontera aduanera.<sup>80</sup>

Puede que en aquella etapa del desarrollo de su pensamiento, el universo de Marx, limitado a Europa occidental, pudiera disolver esa contradicción a través de la visión de una formación paneuropea inmanente. Puede que sus ideas mostraran una tensión no resuelta entre su predilección como filósofo-teórico con formación idealista y sus procesos de indagación como analista social e histórico. Además, podía haberse iniciado en él la tendencia, mucho más obvia en su obra posterior, a confundir y combinar

<sup>76</sup> Karl Marx, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015, p. 54; en línea: [https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/marx\\_luchas-clases-francia\\_interior.pdf](https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/marx_luchas-clases-francia_interior.pdf). Orig.: *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, en *Marx/Engels Werke*, Band 7, Berlín, Dietz Verlag, 1970, pp. 20-21.

<sup>77</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018, p. 55. La valoración de Lichtheim, en su *Marxism: An Historical and Political Study*, *op. cit.*, p. 86.

<sup>78</sup> «Gracias al rápido perfeccionamiento de todos los instrumentos de producción y a la constante simplificación de las comunicaciones, la burguesía arrastra a la civilización a todas las naciones, hasta las más bárbaras». K. Marx y F. Engels, *Manifiesto comunista*, *op. cit.*, p. 53.

<sup>79</sup> «La burguesía se halla en lucha perpetua: al principio contra la aristocracia; más tarde contra los sectores de la propia burguesía cuyos intereses entran en conflicto con el progreso de la industria; siempre contra la burguesía de todos los demás países». *Ibidem*, p. 65.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 55.



su teoría del cambio histórico, extrapolando de la historia social francesa una concepción del carácter último de la lucha de clases en la sociedad capitalista (a pesar del desarrollo bastante primitivo del capitalismo industrial en Francia, el dominio de una burguesía marítima, la presencia de una aristocracia capitalista y una clase trabajadora más campesina y artesanal que el proletariado industrial), con la determinación de la naturaleza del capitalismo a partir de la Inglaterra más industrialmente desarrollada.<sup>81</sup> Por último, como propagandista, puede simplemente que le preocupara más el impacto político de la retórica sobre su audiencia que la precisión analítica. Se elija la que se elija entre esas explicaciones, ninguna concilia realmente la existencia en sus primeros trabajos de dos puntos de vista opuestos de la naturaleza y el carácter de la sociedad burguesa. Con el tiempo, Marx renunciaría a uno de ellos en beneficio del otro.

Curiosamente, la negación de Marx de la génesis del capitalismo en Europa occidental como una «teoría histórico-filosófica» general queda mejor ilustrada por las cartas escritas a los marxistas rusos que, desde la década de 1870, emprendieron controversias sobre el proceso de industrialización y desarrollo social que debía seguir Rusia para lograr una revolución social. En noviembre de 1877, Marx redactó un carta (nunca enviada) a los editores de la revista socialista rusa *Otechestvenniye Zapiski*, en la que pretendía objetar el uso que un autor *narodnik*, N. K. Mijailovsky, había hecho de su obra en un ataque contra los simpatizantes de Marx en Rusia. Marx escribió:

El capítulo sobre la acumulación primitiva no pretende más que rastrear el camino por el que surgió el orden económico capitalista en Europa occidental, a partir del régimen económico feudal [...] Eso es todo. Pero eso es muy poco para mi crítico. Se siente obligado a metamorfosear mi esbozo histórico de la génesis del capitalismo en el Occidente europeo en una teoría histórico-filosófica de la marcha general que el destino impone a todo pueblo, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en que se encuentre, para que finalmente llegue a la forma de la economía que le asegure, junto con la mayor expansión de las potencias productivas del trabajo social, el desarrollo más completo del hombre. Pero le pido perdón (me honra y me avergüenza a la vez demasiado).<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> Lichtheim conjetura que «a diferencia de la mayoría de los teóricos políticos alemanes de su época, especialmente los liberales, Marx consideraba a Inglaterra más que a Francia la excepción del dominio general europeo. Francia era el caso “clásico”: al igual que en la época medieval había sido el centro del feudalismo, ahora su vida nacional proporcionaba la visión más clara posible de los conflictos de clase que dividían a la sociedad, a pesar de que Gran Bretaña estuviera más avanzada económicamente. Pero Francia también era el “modelo” en cuanto que sus instituciones políticas habían sido remodeladas por la mayor y más exitosa de las “revoluciones burguesas”». Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, op. cit., pp. 86-87.

<sup>82</sup> Karl Marx, «Al director de *Otechestvenniye Zapiski*» en Teodor Shanin, *El Marx tardío y la vía rusa*, Madrid, Revolución, 1990, pp. 173-74; véase también Karl Marx y Friedrich Engels, *The Russian Menace to Europe*, Paul Blackstock y Bert Hoselitz (eds.), Glencoe, Free Press, 1952, pp. 216-218, 274-275.

Cuatro años después, en una carta escrita a Vera Zasúlich, la revolucionaria rusa que luego colaboraría con Lenin en Londres, Marx citaba la edición francesa de *El capital* como respuesta a sus preguntas sobre «la cuestión agraria» en Rusia: «La “necesidad histórica” de ese movimiento se restringe explícitamente a los países de Europa occidental. El motivo de esta restricción se indica [...] en el capítulo XXXII».<sup>83</sup>

Sin embargo, la figura histórica de la nación, concebida en términos de su papel histórico en el desarrollo de la producción capitalista, siguió siendo un aspecto importante de la aceptación o rechazo de movimientos nacionalistas por parte de Marx y Engels. El nacionalismo era aceptable si su éxito daba lugar a la construcción de una nación industrial «viable». En la misma línea, era inaceptable («insensato», «impracticable», «fanático») que un movimiento nacionalista amenazara lo que Engels había denominado en *Po und Rhein* «verdaderas fronteras nacionales [es decir, productivas]».<sup>84</sup> Todavía en 1888 Engels daba su bendición al nacionalismo alemán sobre esa base:

Se puede ver por todo esto que el deseo de una «Patria» unida tenía una base muy material. Ya no se trataba del tenue impulso de los estudiantes de Wartburg, cuando «la fuerza y el coraje ardían en las almas alemanas» [...] Tampoco era ya el llamamiento a la unidad mucho más realista de abogados y otros ideólogos burgueses del Festival de Hambach [...] No, era la demanda derivada de las necesidades comerciales inmediatas de empresarios e industriales prácticos para la eliminación de toda la basura históricamente anticuada del saqueo de los pequeños Estados que obstruía el libre desarrollo del comercio y la industria, que todos sus competidores habían superado y que el empresariado alemán debía barrer en casa si deseaba participar en el mercado mundial.<sup>85</sup>

Aunque Marx y Engels estaban de acuerdo sustancialmente acerca de los elementos y características históricas de las naciones europeas existentes a mediados del siglo XIX, había algunas diferencias entre ellos con respecto del nacionalismo, o lo que dieron en llamar *la cuestión nacional* (la diferencia estaba relacionada muy probablemente con la antipatía de Engels hacia

<sup>83</sup> Marx y Engels, *The Russian Menace*, *op. cit.*, p. 278; véase ibídem, p. 280 para la traducción al inglés de las ediciones en alemán de 1867 y 1872.

<sup>84</sup> Lichtheim hace la interesante observación de que: «Habiendo adoptado con cierta desgana la opinión de que la emancipación nacional en Irlanda debe preceder a la revolución democrática en Inglaterra, y no al revés, Marx continuó abogando por una relación federal entre los dos países en lugar de una separación completa. Este se convirtió más tarde en el enfoque socialdemócrata estándar de las cuestiones de nacionalidad e incluso encontró un tenue eco en el leninismo». Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, *op. cit.*, p. 84.

<sup>85</sup> Engels, *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte*, *op. cit.*, pp. 410-411. Para una discusión sobre Marx y Engels como nacionalistas alemanes (y en particular la transformación del joven nacionalista Engels en un internacionalista), véase Horace Davis, *op. cit.*, pp. 44-51.

los eslavos).<sup>86</sup> En el *Manifiesto comunista* y en *La ideología alemana* Marx había puesto el internacionalismo proletario por encima del nacionalismo, observando, como hemos visto, que estaba en la naturaleza de la burguesía tener intereses nacionales y mantenerlos, y en la naturaleza del capitalismo, en cambio, disolver los intereses nacionales, tanto políticamente (mediante la formación de una clase internacional, el proletariado) como económicamente (mediante la creación de un sistema mundial). Más tarde, como he señalado, en particular en sus consideraciones sobre Irlanda,<sup>87</sup> Marx comenzó a tratar más detalladamente, y tal vez de manera más realista, la cuestión de la liberación nacional. A este respecto, llegó a afirmar que la liberación nacional era la condición previa para el internacionalismo proletario y también para la destrucción de la hegemonía económica, política, militar e ideológica de la burguesía.<sup>88</sup> Sin embargo, no extendió esas conclusiones a la India, México o Italia.<sup>89</sup> Engels, en cambio, tendía a señalar y enfatizar una tendencia contrarrevolucionaria de los movimientos de liberación nacional, que él había apreciado desde la observación de las revueltas sociales de 1848-1849. Refiriéndose a los escoceses, bretones y vascos, junto a los eslavos del sur, declaró a esos pueblos «naciones sin historia»:

Esos restos de una nación aplastada sin piedad por el curso de la historia, como dijo Hegel, esas *basuras de pueblos* son siempre portadoras fanáticas de la contrarrevolución y permanecen así hasta que son completamente exterminadas o desnacionalizadas, del mismo modo que toda su existencia es de por sí una protesta contra una gran revolución histórica.<sup>90</sup>

La observación de Michael Löwy de que el tratamiento de Marx de la liberación nacional tendía al economicismo<sup>91</sup> mientras que el de Engels era legalista<sup>92</sup> es un poco simplista, si no del todo incorrecta. Sus hábitos

<sup>86</sup> Véanse Lichtheim, *Marxism: An Historical and Critical Study*, *op. cit.*, p. 85; Horace Davis, *Nationalism and Socialism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1967, pp. 3, 22-23, 218; y Mihailo Makovic, «Stalinism and Marxism» en Robert Tucker, *Stalinism*, Nueva York, W. W. Norton, 1977, pp. 315-17. (Makovic sugiere que ese resentimiento de Engels provenía de las revoluciones de 1848-1849, cuando se formaron ejércitos contrarrevolucionarios eslavos para reprimir los movimientos sociales en Europa central y oriental).

<sup>87</sup> Véase Marx y Engels, *Ireland and the Irish Question*, *op. cit.*

<sup>88</sup> Véase Michael Löwy, «Marxists and the National Question», *New Left Review*, núm. 1/96, marzo-abril de 1976, pp. 82-83.

<sup>89</sup> Véase Horace Davis, «Nations, Colonies and Social Classes: The Position of Marx and Engels», *op. cit.*, pp. 28-31.

<sup>90</sup> Engels, «Der magyarische Kampf» en la *Neue Rheinische Zeitung*, núm. 194, 13 de enero de 1849; reimp. en *Marx/Engels Werke*, Band 6, Berlín, Dietz Verlag, 1961, p. 172.

<sup>91</sup> «Había una tendencia al economicismo en su idea de que “la estandarización de la producción industrial y las correspondientes condiciones de vida” contribuían a disolver las barreras nacionales [...] y los antagonismos, aunque las diferencias nacionales podían compensarse con las diferencias en el proceso de producción». Löwy, *op. cit.*, p. 82.

<sup>92</sup> «Tal argumento debía más a los principios conservadores de la escuela histórica del Derecho (Savigny, etc.) que a las ideas revolucionarias del materialismo histórico». *Ibidem*, p. 84.

de pensamiento tendían al reconocimiento de distintas fuerzas o configuraciones en la experiencia humana. Lo habitual, en el caso de Marx, eran aspectos filosóficamente dialécticos y reflexivos, y en el de Engels era lo mundano y los instintos prácticos del mercado. Mientras que Marx tendía, al nivel de la épica histórica, a descubrir las fuerzas del nuevo mundo disfrazadas de epifenómenos, la adhesión de Engels a la visión revolucionaria determinaba para él, en última instancia, los usos de la historia (y de la ciencia). Con respecto al nacionalismo, era más probable que Marx reconociera que, como ideología, su significado histórico era en el peor de los casos ambiguo, mientras que para Engels tal ambigüedad constituía una amenaza inaceptable.

Como analistas del nacionalismo, su legado era pues contradictorio. Con respecto a los movimientos nacionalistas reales de su época en Alemania, Polonia, Europa oriental o meridional, ni Marx ni Engels alcanzaron una gran comprensión, ni escaparon por completo a los parroquialismos más extendidos. Su método histórico les proporcionó más bien un medio para apoyar sus prejuicios sobre el valor histórico de los pueblos y las diversas capacidades de los distintos movimientos nacionales europeos. Su propio nacionalismo, ya fuera «inconsciente o subconsciente» como se ve obligado a conceder Davis,<sup>93</sup> los hizo en general indiferentes a los movimientos de liberación nacional de los pueblos (por ejemplo, los rusos y otros eslavos) que históricamente amenazaban lo que Marx y Engels creían que eran los intereses nacionales del pueblo alemán. La oposición a ese tipo de movimientos podía atribuirse a sus deficiencias con respecto de los requisitos prácticos de una economía política viable. Por otro lado, ciertos pueblos europeos estaban destinados a ser unificados por el desarrollo estatal y capitalista. Por el momento, en interés del socialismo, se aconsejaba al proletariado de tales sociedades apoyar a su burguesía. Alemania, argumentaban, se hallaba en esas circunstancias:

Para algunos otros países, el nacionalismo todavía significaba luchar por la unificación nacional, como en los países de Europa oriental, desde Polonia hasta los Balcanes; o luchar por la independencia nacional contra las potencias imperialistas, como en el caso de los irlandeses, checos, eslovacos y los pueblos orientales y africanos. El marxismo aún tenía que esclarecer hasta qué punto esos movimientos nacionalistas estaban justificados, hasta qué punto eran una preocupación legítima de la clase trabajadora, y qué actitud debía adoptar el proletariado de los diversos países hacia ellos. ¿Había un principio general válido en todos los casos? Lo cierto es que Marx y Engels, al menos, no lo enunciaron claramente.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Horace Davis, *Nationalism and Socialism*, *op. cit.*, pp. 50-51.

<sup>94</sup> Davis, *Ibidem*, p. 57.

## Marxismo y nacionalismo

Después de Marx y Engels, los contribuyentes más importantes a la cuestión nacional fueron los bolcheviques, la izquierda radical (Luxemburgo, Pannekoek, Strasser y Trotski) y los austro-marxistas (Karl Renner y Otto Bauer). Luxemburgo atacó la idea del derecho de autodeterminación como algo abstracto, metafísico, burgués y utópico.<sup>95</sup> Su argumento se basaba en gran medida en la tensión económica en el pensamiento de Marx, que subrayaba el elemento cultural de las divisiones nacionales y en la caracterización de Engels de las «naciones sin historia». Tanto Anton Pannekoek como Josef Strasser<sup>96</sup> veían la nación como una ideología comparable a la religión, que desaparecería con el advenimiento del socialismo. Oponiéndose a la posición de Otto Bauer, que caracterizaba la cuestión nacional en términos psicoculturales,<sup>97</sup> Pannekoek y Strasser rechazaban la teoría de una cultura nacional de la que podía apropiarse la clase obrera en su propio interés.

Las variantes eran (y son) aparentemente interminables, poseyendo cada una de ellas evidentemente sus propios fundamentos. En la caracterización del nacionalismo por los teóricos marxistas, principios supuestamente generales de naturaleza histórica u objetiva se oponían a factores de significado especial y a corto plazo; pero cada debate respondía a acontecimientos contemporáneos tratando de abarcar las pruebas de las nuevas ciencias, nuevos acontecimientos y efectos de luchas políticas e ideológicas inmediatas. Y los antagonistas a menudo invertían sus opiniones con los correspondientes espectáculos de una «nueva comprensión». Desgraciadamente, la relegación de la conciencia en la lógica marxista a un mero reflejo de las relaciones de producción y la frecuente preocupación por el capitalismo como sistema determinado por sus propias leyes objetivas y *la* fuerza motivadora del cambio histórico, llevaron a la conclusión de que el nacionalismo entre las clases trabajadoras del mundo era contrario al movimiento histórico de las sociedades modernas. En ese sentido, el nacionalismo era una ideología reaccionaria, a menudo un medio para desviar la lucha de clases hacia guerras imperialistas, y en cualquier caso no era de por sí un tema adecuado para un estudio serio, ya que era simplemente un conducto políticamente conveniente de otras fuerzas e intereses. Franz Borkenau lo explicaba así:

---

<sup>95</sup> Véase «The National Question», apéndice a *Rosa Luxemburg* de Peter Nettl, Oxford, Oxford University Press, 1969, pp. 500-519.

<sup>96</sup> Véanse Löwy, *op. cit.*, p. 91; y George Haupt, Michael Löwy, Claudie Weill, *Les Marxistes et la Question Nationale*, París, François Maspero, 1974, pp. 50-52.

<sup>97</sup> Löwy, *op. cit.*, pp. 93-94; y Haupt, Löwy, Weill, *op. cit.*, pp. 23, 30, 45-50; véase también J. V. Stalin, «El marxismo y la cuestión nacional» en *Obras escogidas*, Tirana, 1979, pp. 20-46.

En el campo político, el nacionalismo es el hecho contra el que se rompe la teoría marxista. He ahí una fuerza que se ha demostrado claramente más fuerte en el mundo moderno que la lucha de clases, que para los marxistas ortodoxos constituye la esencia de la historia. El resultado natural fue que los marxistas tendían siempre a subestimar una fuerza que no encajaba fácilmente en sus ideas, y que al mismo tiempo contrastaba claramente con los ideales de la lucha de clases. Para un marxista ortodoxo se convirtió casi en una indicación despreciar todo sentimiento nacionalista.<sup>98</sup>

La minusvaloración de la cultura, es decir, de una conciencia histórica transmitida, como un mero aspecto de la conciencia de clase, no preparó al movimiento marxista para competir con las fuerzas políticas que iban a irrumpir no solo en Europa y el Tercer Mundo, sino también dentro del propio movimiento. Para muchos marxistas correspondía al nuevo orden ideológico y político instituido por el triunfo bolchevique en la Revolución rusa, y no a la teoría heredada, ofrecer una ortodoxia marxista sobre la cuestión nacional. En último término lo que surgió fue una política cubierta solo parcialmente por la teoría. Aquí basta esbozar su forma políticamente autorizada, ya que volveremos a inspeccionar más de cerca su desarrollo en la Tercera Parte.

Trotsky, aunque desde el principio se comprometió con la idea de que las naciones tenían derecho a autodeterminarse,<sup>99</sup> era también de la opinión de que las «necesidades centralizadoras del desarrollo económico» conducirían en última instancia a la disolución del Estado nación. «La nación, divorciada de la economía y liberada del antiguo marco del Estado, tendría derecho a la autodeterminación [...] en la esfera del “desarrollo cultural”».<sup>100</sup> Sus formulaciones parecían tomadas enteramente, primero de Marx y luego de Lenin.

Lenin, de hecho, hizo más por extender la teoría marxista sobre la cuestión nacional. Löwy escribe:

Lenin entendió mejor que sus camaradas de la izquierda revolucionaria la relación dialéctica entre el internacionalismo y el derecho a la autodeterminación nacional. Entendió, en primer lugar, que solo la *libertad* de separarse hace posible la unión *libre* y voluntaria [...]. En segundo lugar, que solo el reconocimiento por parte del movimiento obrero en la nación opresora del derecho de la nación oprimida a la autodeterminación puede ayudar a eliminar la hostilidad y suspicacia de

<sup>98</sup> Franz Borkenau, *World Communism*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1971 [orig. 1939], p. 94.

<sup>99</sup> Löwy, *op. cit.*, pp. 89-91.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 90.

los oprimidos y unir a los proletariados de ambas naciones en la lucha internacional contra la burguesía.<sup>101</sup>

Evidentemente, el prestigio de Lenin como arquitecto de la Revolución de Octubre, como dirigente del Estado soviético y fundador de la Tercera Internacional, dio a sus opiniones la autoridad requerida para convertirse en dogma. No obstante, el carácter complejo y bastante cuantioso de sus escritos sobre la cuestión nacional indujo a sus camaradas a la simplificación. Al cabo de un tiempo iba a ser Stalin, el sucesor de Lenin, quien proporcionara las formulaciones más simples y autorizadas sobre la cuestión nacional. En 1913, por encargo de Lenin, Stalin escribió su folleto luego famoso, *El marxismo y la cuestión nacional*, en el que se propuso definir lo que es una nación: «Una nación es una comunidad estable, históricamente formada, de lengua, territorio, vida económica y composición psicológica, manifestadas en una comunidad de cultura [...] Solo cuando están presentes todas esas características podemos decir que se trata de una nación».<sup>102</sup> También declaró su apoyo al derecho de autodeterminación nacional («El derecho de autodeterminación significa que una nación puede organizarse conforme a sus deseos. Tiene derecho a organizar su vida sobre la base de la autonomía. Tiene derecho a entablar relaciones federativas con otras naciones. Tiene derecho a escindirse. Las naciones son soberanas y todas las naciones son iguales en derechos»<sup>103</sup>). Fueron las fórmulas de Stalin las que dominaron el discurso sobre la cuestión nacional durante al menos tres décadas tras la muerte de Lenin. Esto resultó particularmente lamentable, ya que fue precisamente durante aquel periodo cuando la organización y el pensamiento socialista tuvieron sus encuentros más cargados de consecuencias con la ideología del nacionalismo.

Lo que los marxistas no entendieron sobre el fenómeno político e ideológico del nacionalismo es que no era (y no es) una aberración histórica (del internacionalismo proletario). Tampoco es necesariamente lo contrario: una etapa del desarrollo del internacionalismo. El nacionalismo

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 96; y Haupt, Löwy, Weill, *op. cit.*, pp. 52-61.

<sup>102</sup> J. V. Stalin, «El marxismo y la cuestión nacional», en *Obras escogidas*, Tirana, 1979, pp. 22. Löwy argumenta erróneamente (*op. cit.*) que Lenin tuvo muchas ocasiones para referirse a la obra de Stalin pero que nunca lo hizo con mucho entusiasmo. Su actitud queda no obstante ilustrada por las observaciones contenidas en la nota inicial de esa edición (p. 20): «En su artículo “Sobre el programa nacional del POSDR”, Lenin, señalando las causas de que la cuestión nacional fuera tan destacada en aquel periodo, escribía: “En la literatura teórica marxista, dicha situación y las bases del programa nacional de la socialdemocracia han sido ya analizadas últimamente (aquí destaca, en primer término, el artículo de Stalin)”. En febrero de 1913, Lenin escribía a A. M. Gorki: “Entre nosotros se halla ahora un maravilloso georgiano que está escribiendo un extenso artículo para *Prosveschenie*. A ese fin ha reunido todos los materiales austriacos y otros”. Al poco de la detención de Stalin, en marzo de 1913, Lenin escribía a la redacción de *Sotsial-Demokrat*: “Hemos sufrido detenciones dolorosas. Han detenido a Koba. Antes de su detención ha podido escribir un extenso artículo (para tres números de *Prosveschenie*) sobre la cuestión nacional. ¡Muy bien! Hay que combatir por la verdad contra los separatistas y oportunistas del Bund y de los liquidadores”».

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 27.

derrotó al marxismo de la Segunda Internacional (en la Primera Guerra Mundial), pero paradójicamente, fue una de las bases principales del marxismo de la Tercera Internacional (la Revolución rusa, el socialismo de Stalin en un solo país, las condiciones para la pertenencia a la Internacional Comunista), mientras que se negaba su importancia fundamentalmente histórico-mundial. Para la mayoría de los marxistas del norte siguió siendo un fenómeno secundario (con respecto de la lucha de clases). Como he indicado, Lenin entendía que su carácter era principalmente político, mientras que para Luxemburgo era principalmente cultural. El error residía menos en el tratamiento mítico, analítico o teórico del nacionalismo, que en «una comprensión defectuosa de la naturaleza y profundidad general del desarrollo capitalista».<sup>104</sup>

Es a la realidad imprevisible y antagónica del crecimiento del capitalismo en el mundo a lo que se refiere el título general «desarrollo desigual» [...]

En la terminología filosófica tradicional esto equivale, por supuesto, a una «contradicción». La que tenemos aquí es que el capitalismo, incluso cuando se extendía sin remordimientos por todo el mundo para unir por primera vez a la sociedad humana en un relato más o menos coherente, *también* daba lugar a una nueva fragmentación peligrosa y convulsa de esa sociedad. El coste sociohistórico de esa rápida implantación del capitalismo en la sociedad mundial fue el «nacionalismo».

[...] El mercado mundial, las industrias mundiales y la literatura mundial predichos tan explícitamente en el *Manifiesto comunista* conducían, de hecho, al mundo del nacionalismo.<sup>105</sup>

Las consecuencias de la hegemonía del capitalismo, es decir, las reacciones sociales y políticas al capitalismo, rara vez se atuvieron a las conjeturas por una lógica sujeta a las leyes del «capitalismo». No es que esas reacciones fueran ilógicas, sino que no se ajustaron al código político-económico surgido de la sociedad capitalista. Es ese mismo código el que todavía determina —mantiene, por decir así—, los límites epistemológicos de la teoría social radical.

Generaliza el modo económico de racionalidad a toda la historia de la humanidad, como modo genérico del devenir humano. Circunscribe toda la historia del hombre a un modelo de simulación gigantesco. Intenta volverse de algún modo contra el orden del capital utilizando como instrumento analítico los fantasmas ideológicos más sutiles que el propio capital ha elaborado.<sup>106</sup>

<sup>104</sup> Tom Nairn, «The Modern Janus», *New Left Review*, núm. 1/94, noviembre-diciembre de 1975, p. 21.

<sup>105</sup> *Ibidem*, pp. 10, 12, 13.

<sup>106</sup> Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, St. Louis (MO), Telos, 1975, p. 33 [ed. cast.: *El espejo de la producción*, Barcelona, Gedisa, 2006].



No es inusual que los pensadores marxistas declaren, como hizo recientemente Alex Callinicos: «El papel de la filosofía es la reflexión teórica de las posiciones de la clase proletaria». <sup>107</sup> No parece importar que esta tradición situara a Trotsky y Bujarin en Brooklyn tan solo unas semanas antes de la revolución contra la Rusia zarista. <sup>108</sup> Debemos de nuevo recordar la advenencia de Engels a la generación marxista en sus últimos años:

Marx y yo somos en parte culpables del hecho de que la gente más joven a veces atribuya más importancia de la que tiene al aspecto económico de las cosas [...] Desgraciadamente sucede no obstante con demasiada frecuencia que la gente cree que ha entendido totalmente una nueva teoría y puede aplicarla sin más preámbulos desde el momento en que domina sus principios generales, y no siempre correctamente. <sup>109</sup>

Ese criterio bien podría haberse extendido a los miembros más maduros, y en definitiva más responsables, de generaciones posteriores de marxistas. Tendría que haberse profundizado, empero, para desentrañar la estructura de la teoría marxista.

Con respecto al fracaso del marxismo para determinar la fuerza y el carácter histórico de una ideología como el nacionalismo, es apropiado otro comentario de Engels:

En cuanto un elemento histórico ha sido traído al mundo por otras causas, en último término económicas, reacciona frente a su entorno y puede incluso modificar [*zurückwirken*] las causas que le han dado lugar. <sup>110</sup>

Así como la expansión del capitalismo ha dado lugar a la preservación de ciertos aspectos de modos de producción no («pre»)capitalistas, también hay pruebas de que en muchos lugares el nacionalismo ha asumido formas en gran medida organizadas mediante sistemas de ideas propios de los pueblos explotados por el mercado mundial. No es del todo exacto argumentar, como lo ha hecho recientemente Tom Nairn, que:

El nacionalismo derrotó al socialismo en la zonas de mayor desarrollo, forzándolo a salir hacia sucesivas áreas de atraso donde estaba destinado a formar parte de su gran impulso compensatorio para ponerse al día: una ideología de desarrollo o industrialización, más que de una sociedad poscapitalista. <sup>111</sup>

---

<sup>107</sup> Alex Callinicos, *Althusser's Marxism*, Londres, NLB, 1976, p. 87.

<sup>108</sup> Theodore Draper, *The Roots of American Communism*, Nueva York, Viking, 1957, cap. 5.

<sup>109</sup> F. Engels, carta a Joseph Bloch, 21-22 de septiembre de 1890, *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlín, Dietz Verlag, 1967, p. 465.

<sup>110</sup> F. Engels, carta a Franz Mehring, 14 de julio de 1893, *Marx-Engels Werke*, Band 39, Berlín, Dietz Verlag, 1968, p. 98.

<sup>111</sup> Nairn, *op. cit.*, p. 25.

Nairn sugiere la transferencia de un socialismo criado en las condiciones históricas del centro del capitalismo industrial. ¡Se trataría de un socialismo capaz de cambiar de lugar sin cambiar de carácter! Sin embargo, los órdenes sociales revolucionarios de la Unión Soviética, la República Popular China, Cuba, Vietnam, Kampuchea, Mozambique o Angola no han dado lugar a ningún modelo socialista de industrialización o de desarrollo. Esto se debe a que cada uno de esos órdenes revolucionarios se basaba en presunciones políticas, morales e ideológicas cuyas prioridades precedían a su aparición en el sistema del mundo moderno. Una vez más, puede que no hayamos visto todavía «todo el potencial histórico del “nacionalismo”». <sup>112</sup>

## Conclusión

Entre los distintos singulares e infelices legados de las civilizaciones occidentales de los siglos más cercanos a nosotros están el sistema capitalista y la fe en el racionalismo y las ciencias. Pero quizás el término «legado» sea en cierto sentido inapropiado, y no solo por su sugerencia de fatalidad, sino porque todos esos fenómenos siguen vivos. Capitalismo, racionalismo y cientificismo no son meras formas de actividad (producción). Cada una de estas se convirtió en una tremenda fuerza histórica, aportando sustancialmente carácter al mundo industrial actual; su carácter, pero no necesariamente su dirección histórica. Esto ha implicado, por supuesto, una decepción frustrante para algunos, en particular para quienes creían que en el movimiento del capitalismo habían descubierto la naturaleza del cambio histórico, es decir, su base. Para ellos, quizás, el fenómeno social más perturbador de nuestro tiempo ha sido el «resurgimiento» de la ideología —lo que Marx llamó conciencia parcial—, devolviéndole su preeminencia precientífica y prerracional en los asuntos de la humanidad. La ideología, especialmente en el siglo XX, ha llegado a desempeñar un papel discordante dentro del cuerpo del pensamiento social moderno, algo similar a lo que la esclavitud significaba en los marcos analíticos racionalistas concomitantes al surgimiento del capitalismo. La ideología es, simplemente, una negación de las corrientes de la investigación social contemporánea que se han vuelto dominantes. Sus «intrusiones» en nuestro siglo y el que lo precedió han ayudado a abortar los procesos sociales e históricos que se consideraban necesarios e inevitables; han catalizado rebeliones y revoluciones en circunstancias a menudo inverosímiles y entre pueblos igualmente inesperados; y han ayudado a alcanzar logros históricos extraordinarios cuyo fracaso parecía «objetivamente» inmanente. En tanto aliada de fuerzas históricas apenas entendidas, la ideología ha expuesto los

---

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 17.

límites del pensamiento occidental, tanto en su forma de marxismo mecánico por su reduccionismo,<sup>113</sup> como de un modo totalmente diferente, de pensamiento liberal por su reificación.<sup>114</sup>

Los límites del radicalismo occidental, tal y como demuestra la teoría marxista, la crítica más sostenida de la era moderna, son los propios de la civilización occidental. Esas limitaciones se relacionan directamente con la «comprensión» de la conciencia, y la persistencia del racialismo en el pensamiento occidental es de una importancia primordial. Habría sido extremadamente difícil y muy poco probable que tal civilización, en su auge como poder significativo en el mundo, produjera una tradición de autoexamen suficientemente crítico como para exponer una de sus características más profundas. El racismo, tal y como he tratado de mostrar, está profundamente inserto en las entrañas de la cultura occidental, negando sus diversas relaciones sociales de producción y distorsionando sus contradicciones intrínsecas. La comprensión de la configuración particular de la ideología racista y la cultura occidental tiene que ser seguida históricamente a lo largo de sucesivas eras de dominación violenta y extorsión social que afectaron directamente a los pueblos europeos durante casi dos milenios. El racismo impregnó no solo las estructuras sociales, formas de propiedad y modos de producción medievales, feudales y capitalistas, sino también los propios valores y tradiciones de conciencia mediante los cuales los pueblos de esas épocas llegaron a comprender su mundo y sus experiencias. La cultura occidental, que constituye la estructura de la que se apropió la conciencia europea, en la que se basaron en el pasado las identidades y percepciones sociales, transmitían un racismo que se adaptaba a las exigencias políticas y materiales del momento. En los órdenes sociales medievales y feudales del interior de Europa y el Mediterráneo, el racismo estaba respaldado por sistemas específicos de explotación mediante los cuales castas o clases particulares explotaban y expropiaban a diversos pueblos.

En los albores de la civilización europea (lo que significa literalmente la reaparición de la vida urbana al final del primer milenio cristiano), la integración de los emigrantes germánicos en pueblos europeos más antiguos dio lugar a un orden social de dominación del que surgió una teoría racial del orden, de la que se impregnó la nobleza medieval, basando su poder en historias de ficción que postulaban distintos orígenes raciales para los dominantes y los dominados. La extensión de la esclavitud y la aplicación

---

<sup>113</sup> Raymond Williams dejó escrito: «La razón de la [...] debilidad en el marxismo no es difícil de encontrar: reside en la fórmula recibida de base y superestructura, que en manos ordinarias se convirtió muy rápidamente a una interpretación de la superestructura como un simple reflejo, representación, expresión ideológica». Williams, «Literature and Sociology», *New Left Review*, núm. 1/67, mayo-junio de 1971, p. 9.

<sup>114</sup> Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, La Habana, 1970, cap. «Las antinomias del pensamiento burgués», pp. 136-74.

del racismo a los pueblos no europeos como estructura organizativa, primero por los estratos feudales gobernantes y luego por las burguesías de los siglos XIV, XV y XVI, conservaron ese hábito práctico, esta convención social. Y como veremos pronto en la Segunda Parte, a partir del siglo XVII el capital comercial inglés (por citar un ejemplo importante) incorporó la mano de obra africana precisamente en esos términos, los mismos a través de los cuales había absorbido anteriormente a la mano de obra irlandesa. Además, el racismo europeo iba a sufrir una especie de reduplicación sobre sí mismo, ya que entre la época del racismo intraeuropeo que caracterizó la primera aparición de la conciencia europea y la era depredadora de la esclavitud africana, la fuente de revitalización y recivilización europea fue el fenómeno casi completamente exógeno de la dominación islámica sobre el Mediterráneo. Independiente del engranaje histórico del desarrollo europeo, pero restringiendo profundamente ese desarrollo —primero retardando literalmente el desarrollo social europeo al aislarlo de la vida civil, la ciencia, el pensamiento especulativo y demás, y luego, después de cuatro siglos, acelerando su recuperación desde el siglo XII—, la civilización musulmana determinó los contornos del renacimiento cultural europeo. Estos acontecimientos iban a dejar marcas imborrables en la conciencia occidental: el miedo y el odio a los «negrazos», la demonización del Islam, la transfiguración del Profeta Mahoma en el Anticristo. No sorprende que los europeos —esto es, la «cristiandad»—, todavía experimenten una profunda antipatía hacia lo que se convirtió en su fantasmagoría compartida.

En resumen, hubo al menos cuatro momentos distintos del racismo europeo que conviene distinguir; dos cuyos orígenes se encuentran dentro de la dialéctica del desarrollo europeo, y dos que no:

1. El ordenamiento racial de la sociedad europea desde su periodo formativo, que se extiende hasta la era medieval y feudal como creencias «de sangre» y raciales.
2. La dominación islámica (es decir, árabe, persa, turca y africana) de la civilización mediterránea y el consiguiente retraso de la vida social y cultural europea: la Edad Oscura.
3. La incorporación de los pueblos africanos, asiáticos y del Nuevo Mundo al sistema mundial que emergió del feudalismo tardío y el capitalismo mercantil.
4. La dialéctica del colonialismo, la esclavitud plantocrática y la resistencia desde el siglo XVI en adelante, así como la formación de la mano de obra industrial y las reservas de trabajo.

Ahora es habitual comenzar el análisis del racismo en las sociedades occidentales en el tercer momento, ignorando por completo el primero y el

segundo y apañándose las parcialmente con el cuarto. Como expondremos en la siguiente sección de este estudio, los resultados han sido bastante extraños: algunos estudiosos del racismo han reiterado felizmente la premisa de una especie de psicología de masas del trauma cromático en el que las reacciones europeas a los pueblos de piel oscura son consideradas casi naturales; otros, incluidos los marxistas, han optado por un «empirismo» simplista en el que las consecuencias inevitables de la esclavitud y la dominación son las racionalizaciones de la superioridad y la inferioridad racial. En uno y otro caso, la raíz de las deficiencias metodológicas y conceptuales es la misma: la presunción de que los procesos sociales e históricos que importan, los determinantes, son europeos. Todo lo demás, al parecer, es secundario (en este sentido, la preocupación del radicalismo occidental por el capitalismo como sistema ha servido al mismo propósito; los marxistas han argumentado a menudo que los movimientos de liberación nacional en el Tercer Mundo son secundarios frente a los intereses del proletariado industrial en las metrópolis capitalistas, o que deben entenderse únicamente como consecuencia social del capitalismo mundial, y que deben ajustarse a los márgenes del modelo para la revolución socialista). Lo menos defendible, en cualquier caso, es la escasa atención prestada al racismo intraeuropeo.

Hasta ahora hemos considerado el primer momento del racismo europeo; es hora de explorar los otros tres, y lo vamos a hacer, pero de un modo diferente. La historia ya no girará en torno a los pueblos europeos ni brotará de Europa como su centro. En la Segunda Parte, en particular en lo que respecta a los pueblos africanos y su diáspora, exploraremos los fundamentos de la era moderna tal y como fueron forjados o reforzados por las actividades de otros pueblos. Centrándonos en la historia de las luchas de los pueblos negros por un orden social diferente recordaremos nuevamente, por supuesto, las limitaciones del radicalismo occidental, pero sobre todo nos prepararemos para una comprensión más profunda de la tradición radical negra. Cuando hayamos completado esa preparación, examinaremos los esfuerzos pioneros de los teóricos radicales negros. Esto también nos proporcionará una comprensión más ajustada de los problemas del radicalismo occidental. La base de la Tercera Parte será el pensamiento de tres ideólogos negros, Du Bois, James y Wright, que percibieron sus propias posiciones y la de las luchas negras en la civilización y el pensamiento occidentales. Sus intentos de conciliar su conciencia social con las prioridades del «materialismo histórico» los llevó a una crítica de la tradición en la que buscaban apoyo, y finalmente a una conciencia radical negra. Sin embargo, lo más importante es su encuentro con la tradición radical negra. El resultado fue la primera articulación teórica de una tradición revolucionaria cuya naturaleza se basaba en un papel histórico de

la conciencia muy diferente del previsto en el radicalismo occidental. El objetivo que vertebra este estudio es la síntesis de los elementos de esa tradición negra emergente en un plan coherente, para que sus notables ideas y su proyecto histórico puedan asumir su significado más auténtico.



SEGUNDA PARTE  
**LAS RAÍCES DEL RADICALISMO NEGRO**





## IV EL PROCESO Y LAS CONSECUENCIAS DE LA TRANSMUTACIÓN DE ÁFRICA

DURANTE LOS ÚLTIMOS 500 años los destinos de los pueblos africanos se han visto profundamente afectados por el desarrollo de las estructuras económicas e instituciones políticas de los pueblos europeos. Además, la naturaleza de las relaciones entre africanos y europeos se ha visto cada vez más retorcida y perversa a medida que pasaban los años. Para Occidente, la apropiación de los medios y fuerzas de la reproducción africana ha tenido un significado no pretendido e inaceptable. Las consecuencias psíquicas, intelectuales y culturales de la intrusión europea en la historia africana han contribuido a acelerar los mecanismos de autodestrucción inherentes a la civilización occidental, exacerbando su racismo intrínseco, reforzando sus imperativos de poder y fuerza totalitaria, al tiempo que subvertían las posibilidades de racionalización de sus Estados, sus diversas particularidades culturales y sus clases. Allí donde uno dirige la vista se hacen evidentes las señales del derrumbamiento de un mundo: en su centro y en su periferia, los sistemas del poder occidental se fragmentan. Así sucedió con el Imperio británico a principios del siglo XX, con el Tercer Reich alemán a mediados de siglo y con el Imperio estadounidense actualmente. Son todos ellos presagios y testimonios de la historia de esa disolución; y el desarrollo de cada una de esas fases atestigua la tendencia característica de las sociedades capitalistas a emplear la violencia para mantener su dominación y explotación con rendimientos decrecientes: «Las partes se disgregan y el centro no puede mantenerse». Pero el tema de mi exposición aquí no es el mundo occidental moderno y sus contorsiones, antes bien pretendo concentrarme en los siglos de adolescencia del mundo moderno y en la formación y surgimiento de los pueblos africanos.

### **La minusvaloración de la diáspora**

Antes de la proliferación de los movimientos de liberación negra en África y el Nuevo Mundo nacidos tras la Segunda Guerra Mundial, pocos estudiosos occidentales de la experiencia africana tenían noticia de la existencia

de una tradición histórica ideológica o epistemológicamente coherente del radicalismo negro. La existencia de esa tradición, así como sus posibilidades y condiciones, eran literal y formalmente ajenas a esos observadores. Dadas las premisas sobre las que esos estudiosos de África y su diáspora basaban las identidades, culturas, etnias y formaciones grupales de los diversos pueblos africanos, ni el espacio, ni el tiempo, ni la geografía ni la periodicidad los llevaban a sospechar de la existencia de esa tradición. Por el contrario, esos observadores reconstruyeron los movimientos sociales e ideológicos entre los negros para ajustarlos a las exigencias de causas específicas locales e inmediatamente sociales.<sup>1</sup> Si en sus mentes permitían ocasionalmente a tales movimientos ciertas semejanzas, se debía supuestamente al hecho de un orden racial general compartido por la mayoría de los negros, ya fueran esclavos o exesclavos, más que a la existencia de una conciencia histórica o política o una tradición social entre los negros. Se presumía una conexión ideológica remota entre los amotinados africanos en *El Amistad* [goleta mercante española en la que se produjo una rebelión de esclavos en 1839, cuando viajaba frente a las costas de Cuba] o los captores del *Diane*; los asentamientos cimarrones en Pernambuco, Florida, Virginia, Jamaica, las Guayanas y las Carolinas; los esclavos que protagonizaron la revolución en Haití; los que se alzaron en armas en el Caribe y América a principios del siglo XIX; los rebeldes negros de las regiones de los ríos Great Fish, Limpopo y Zambeze en el sur de África; los emigrantes negros del periodo anterior a la Guerra Civil estadounidense; las guerras desencadenadas en toda África durante los siglos XIX y XX, y sus sucesoras en África y la diáspora.

Esos acontecimientos eran considerados actos episódicos geográfica e históricamente limitados, conectados categóricamente por la similitud de sus elementos sociológicos (por ejemplo, sociedades esclavistas o

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, E. David Cronon comentaba en 1972: «Garvey apareció fortuitamente en un momento en que las masas negras esperaban a un Moisés negro, y se convirtió en el instrumento a través del cual podían expresar sus anhelos y su profundo descontento. La corriente del nacionalismo negro que contribuyó a poner en marcha no se ha interrumpido, ya que, como se jactó uno de sus seguidores, Marcus Garvey abrió ventanas en las mentes de los negros». («Afterword: An Enduring Legacy» en E. David Cronon (ed.), *Marcus Garvey*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1972, p. 168). Cronon mantiene esa interpretación de Garvey como una entidad histórica única desde su anterior estudio *Black Moses: The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1955. Al distinguir así a Garvey, Cronon construyó una personalidad y caracterizó una ideología social separada de las raíces históricas sugeridas por uno de sus propios colaboradores, George Shepperson («Garvey as Pan-Africanist» en Cronon (ed.), *Marcus Garvey, op. cit.*, pp. 144-147). De forma más significativa, ignoró la visión histórica más amplia articulada por C. L. R. James ya en 1938: «Aunque a menudo obstruida y a veces desviada, se puede ver que la corriente de la historia, observada desde una atalaya, una afluentes extraños y diversos en su propia lógica. Los revolucionarios haitianos, el ejército negro en la Guerra Civil, fueron palancas inconscientes pero potentes de dos grandes impulsos hacia la civilización moderna [...] Eso es lo que sobresale de la desolación y da sentido a un registro casi incesante de fracasos. El africano se lastima y se hiere contra sus barrotes en aras de libertades más amplias que las suyas propias». C. L. R. James, *A History of Pan African Revolt*, Washington DC, Drum and Spear, 1969 [orig. 1938], pp. 99-100.

coloniales), pero sin ninguna relación evidente en el sentido de constituir un movimiento social emergente inspirado en la experiencia histórica y en una ideología social.<sup>2</sup> Tales estudios, por supuesto, estaban inspirados o al

<sup>2</sup> Aunque Theodore Draper (*The Rediscovery of Black Nationalism*, Londres, Secker and Warburg, 1971) fue uno de los primeros historiadores de posguerra en «descubrir» una tradición nacionalista —rastreo los inicios del nacionalismo negro hasta el «migracionismo» (p. 4) de finales del siglo XVIII y principios del XIX—, sus posiciones eran un tanto polémicas. Al plantear la existencia de dos manifestaciones opuestas del nacionalismo negro: «migracionismo» y «estatismo interno», Draper argumentaba que el nacionalismo negro siempre tuvo una importancia limitada entre los negros. El cuidado con el que llevó a cabo su investigación se constata quizá mejor al revisar su tratamiento del movimiento migracionista del siglo XIX. En general, su análisis presenta un énfasis desproporcionado de las opiniones y acciones de los hombres libres negros, así como «muestras» bastante cuestionables de opiniones de masas: «La gran mayoría de los negros estadounidenses prefirió librar una batalla cuesta arriba para compartir el nacionalismo del lugar donde habían nacido en lugar de arriesgarse a perder lo que tenían sin ganar lo que se les prometía» (p. 12). La «gran mayoría» de la que habla Draper era, por supuesto, el casi medio millón de negros libres del periodo anterior a la guerra. Su «muestreo» parece reducirse a los limitados éxitos de la American Society for Colonizing the Free People of Color in the United States (aproximadamente 12.000 personas negras en los primeros cincuenta años desde su creación en 1817); un puñado de declaraciones por la anticolonización; y la ambivalencia de Martin Delaney (pp. 21-41) y las reservas pragmáticas de procolonizadores como Henry Turner, James T. Holly y Henry H. Garnet (pp. 42-47). Aunque Draper reconoce que al menos 10.000 negros emigraron a Haití a principios del siglo XIX y otros tantos a Canadá (p. 19); que la oposición a la colonización era a veces táctica (para mantener la presión contra la esclavitud), a veces basada en imágenes distorsionadas de África (p. 18) o intereses específicos de clase propios de una «clase media» negra emergente (pp. 45-46), de algún modo concede más peso a unas pocas docenas de casos de declaraciones en pro de la anticolonización y a un tratamiento de los movimientos migracionistas dominado por una reconstrucción de la actividad política de Delaney (20 de 33 páginas), que a las decenas de miles de personas que emigraron a principios del siglo XIX y los incontables que abandonaron Estados Unidos (y a veces el Nuevo Mundo), tanto antes (véase Immanuel Geiss, *The Pan-African Movement*, Londres, Methuen, 1974, pp. 52-57; y Floyd Miller, *The Search for a Black Nationality*, Urbana (IL), University of Illinois Press, 1975) como después (William Bittle y Gilbert Geis, *The Longest Way Home*, Detroit (IL), Wayne State University Press, 1964; y Edwin Redkey, *Black Exodus*, New Haven (CT), Yale University Press, 1969). La insistencia de Draper en la oposición a la American Society for Colonizing no explica la proliferación de sociedades y movimientos por la emigración negra, ni la distinción entonces establecida entre la colonización africana y los intereses en Haití, Canadá, Latinoamérica, Ohio, y la Frontera del Oeste como lugares de futuro asentamiento. Si Delaney apoyaba ambiguamente la emigración, James Forten y Richard Allen la rechazaban ambiguamente (véase Miller, *op. cit.*). Draper se apoya en el artículo de Louis Mehlinger «The Attitudes of the Free Negro toward African Colonization» (*Journal of Negro History*, vol. 1, núm. 3, julio de 1916, pp. 176-301) para demostrar el rechazo masivo de la Colonization Society, pero debería haber señalado que la fuente básica de Mehlinger era William Lloyd Garrison, *Thoughts on African Colonization* (Boston [MA], Garrison and Knapp, 1832), y *Thoughts on Colonization*, que registraron protestas en parte influidas por el propio Garrison: «William Lloyd Garrison orquestó numerosas asambleas de protesta negras anunciando que los negros no abandonarían Estados Unidos» (Miller, *op. cit.*, p. 55) (Garrison, a su vez, había sido convencido de la duplicidad supuestamente racista de la Colonization Society por los excolonizacionistas negros Forten y Allen; véase William L. Katz, «Earliest Responses of American Negroes and Whites to African Colonization», introducción a Garrison, *Thoughts on African Colonization*, Nueva York, Arno, 1968, pp. i-xi. Aun así, Mehlinger cita numerosos casos de apoyo de negros del Sur y del Norte a la colonización, aunque no menciona los efectos (negativos) de la fracasada emigración a Haití en la década de 1820 (ibidem, pp. 74-82) ni su papel en el desplazamiento de los abolicionistas desde posiciones gradualistas sobre la esclavitud al «inmediatismo» (ibidem, p. 90; y John L. Thomas, *The Liberator: William Lloyd Garrison*, Boston (MA), Little, Brown, 1963, p. 465, n. 26). Draper parece también convencido de que los méritos de la emigración, la colonización y el estatismo interno podían determinarse caracterizándolos como «fantasías blancas» (Draper, *op. cit.*, pp. 13, 14, 48, 57). El ejemplo de Draper es aparentemente

menos influidos por el requisito ideológico de que el pensamiento occidental moderno sobrepasa al africano. Pero los miembros de esa corriente ideológica no siempre eran europeos; esta impregnó la cultura intelectual e incluso comprometió la obra de algunos descendientes de aquellos africanos. La obra pionera de estudiosos negros como C. L. R. James y W. E. B. Du Bois era obviamente inaceptable para las instituciones académicas ortodoxas angloamericanas.<sup>3</sup>

La diferencia no era de interpretación sino de comprensión. Las creaciones de una respuesta esencialmente africana, esparcida por el terreno físico y temporal de las sociedades concebidas en la civilización occidental, han sido rara vez reconocidas. Solo con el tiempo se ha integrado en la tradición el escenario de esos acontecimientos. El crisol social del radicalismo negro es la sociedad occidental, que aun siendo su ubicación y su condición objetiva, no era —excepto quizá de un modo perverso— su inspiración específica. El radicalismo negro es una negación de la civilización occidental, pero no en el sentido directo de una simple negación dialéctica. Es cierto que la tradición evolutiva del radicalismo negro debe su impulso peculiar a la interdicción histórica de la vida africana por agentes

---

contagioso: véase, por ejemplo, Raymond Hall, *Black Separatism in the United States*, Hanover (NH), University Press of New England, 1978, pp. 21, 33-37. Al igual que Draper, Hall no se esfuerza por desvelar los sentimientos de los negros (esclavos o libres) situados por debajo de las capas superiores que dominaban el registro histórico. El estudio de Redkey del periodo 1890-1910 es un intento de extender esa cuestión: «Lo supiera o no, Garvey formaba parte de una larga tradición de nacionalismo negro en Estados Unidos. Sus seguidores eran, además, los mismos granjeros marginales negros sureños que habían respondido a los llamamientos a la emigración del obispo Turner y sus fieles una generación antes [...] Siguiendo la pauta de anteriores movimientos africanos por la emigración, los negros de clase baja respondían con entusiasmo cuando era el brillante *Marcus Garvey* quien señalaba el camino. El proletariado negro, hacinado en los guetos negros y desilusionado con sus nuevos hogares, habiendo dejado de estar aislado en granjas dispersas y limitado por las condiciones del Sur, como lo habían estado los seguidores de Turner, difundió rápidamente el nacionalismo negro. El propio Garvey podía ser extranjero, pero sus millones de seguidores manifestaban la antigua respuesta americana del nacionalismo negro». Redkey, *op. cit.*, p. 294.

<sup>3</sup> En una obra por lo demás notable, E. U. Essien-Udom, en su estudio del movimiento Black American Muslim que retrotrae sus raíces nacionalistas negras al «nacionalismo negro» de principios del siglo XIX (Paul Cuffe y el movimiento migracionista), distinguía el nacionalismo negro como preocupación exclusiva por el bienestar de los negros estadounidenses; *Black Nationalism*, Chicago (IL), University of Chicago, 1962, pp. 17-19. El propio Cuffe declaraba de otro modo sus intereses: «Tras haber sido informado de que había un asentamiento de personas de color en Sierra Leona bajo la tutela inmediata de un poder civilizado, durante muchos años he sentido un vivo interés por ellas, deseando que los habitantes de la colonia se establecieran en la verdad, y ayudar así a su promoción entre nuestros hermanos africanos»; haciendo incluso un esfuerzo durante su visita a la colonia (1810-1811) para disuadir a la «tribu mendingo» de una mayor participación en el comercio de esclavos: «Como ellos mismos no estaban dispuestos a someterse a las cadenas de la esclavitud, me esforcé por mantener eso como una luz para convencerlos de su error. Pero el prejuicio de la educación se había asentado demasiado firmemente en sus mentes como para admitir un gran efecto de la razón sobre este tema». Paul Cuffe, «A Brief Account of the Settlement and Present Situation of the Colony of Sierra Leone in Africa» en Adelaide C. Hill y Martin Kilson (eds.), *Apropos of Africa*, Londres, Routledge, 1969, pp. 1417-1418. En cuanto a la escasa atención a la tradición histórica del radicalismo negro, véanse los ensayos bibliográficos de Redkey, *op. cit.*, p. 312; y Miller, *op. cit.*, p. 281.

Europeos; en ese sentido, la experiencia africana de los últimos cinco siglos es simplemente un eslabón en la malla de la historia europea: algunos de los requisitos objetivos para el desarrollo industrial de Europa fueron satisfechos por la explotación física y mental de pueblos asiáticos, africanos y nativos americanos. Pero esa experiencia fue meramente la condición para el radicalismo negro —su razón inmediata—, pero no el fundamento de su naturaleza o de su carácter. El radicalismo negro, en consecuencia, no se puede entender dentro del contexto particular de su génesis. No es una variante del radicalismo occidental cuyos proponentes resulten ser negros; sino más bien una respuesta específicamente africana a una opresión emergente desde determinantes inmediatos del desarrollo europeo en la era moderna y enmarcados en órdenes de explotación humana entretejidos en los intersticios de la vida social europea desde el inicio de la civilización occidental:

La similitud de las supervivencias africanas en el Nuevo Mundo no apunta a peculiaridades tribales sino a la unidad esencial de la cultura africana. Esa cultura fue el escudo que frustró los esfuerzos de los europeos para deshumanizar a los africanos mediante la servidumbre. El esclavo podía aparecer en un balance de pérdidas y beneficios como un «artículo», una «cosa» o una «propiedad», pero se enfrentaba a su nueva situación como africano, como trabajador y como ser humano. En ese nivel de percepción, resulta bastante irrelevante preguntarse a qué tribu o región particular pertenecía un africano.<sup>4</sup>

Como veremos, en la sociedad esclavista tal significado de la cultura africana solo era accesible por razones prácticas e ideológicas en la forma más grotesca, es decir, a través del racismo. Los ideólogos racistas observaron que todos los negros eran idénticos y suministraron el contenido de esa identidad. Más importante, sin embargo, es que pocos de los defensores de las tradiciones filosóficas, epistemológicas o históricas de la cultura occidental encontraran fácil de entender la auténtica realidad. Durante más tiempo que la trata de esclavos africanos al Viejo o al Nuevo Mundo, las tradiciones eurocéntricas de la civilización occidental se han equivocado categóricamente. Y aunque apareció bastante tarde en ese proceso, Hegel, tal vez de manera algo cruda, hablaba en favor de estas tradiciones cuando declaró: «El verdadero teatro de la historia es por tanto la zona templada», y además:

El carácter peculiarmente africano es difícil de entender, por la misma razón que, en relación con él, debemos abandonar el principio que naturalmente acompaña todas *nuestras* ideas, la categoría de universalidad [...] Otro hecho característico en relación con los Negros es la

---

<sup>4</sup> Walter Rodney, «Upper Guinea and the Significance of the Origins of Africans Enslaved in the New World», *Journal of Negro History*, vol. 54, núm. 4, octubre de 1969, p. 345.

*esclavitud*. Los Negros son esclavizados por los europeos y vendidos en América. Pero su suerte en su propia tierra es aún peor, ya que allí existe una esclavitud absoluta; porque el principio esencial de la esclavitud es que el hombre aún no ha alcanzado la conciencia de su libertad, y por consiguiente se convierte en una simple Cosa, un objeto sin valor [...] En ese punto dejamos África, para no mencionarla nuevamente. Porque no es una parte histórica del mundo; no tiene movimiento ni desarrollo que exhibir. Los movimientos históricos en ella —esto es, en su parte septentrional—, pertenecen al mundo asiático o europeo.<sup>5</sup>

Excepto, tal vez, en su forma de expresión, el eurocentrismo que muestra Hegel en esos pasajes ha demostrado no ser anacrónico ni peculiar. Sería repetido hasta la actualidad por legiones de eruditos europeos (y sus epígonos no europeos) en innumerables formas.<sup>6</sup> La tradición persistió y se readaptó.

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Reclam Verlag, 1924, pp. 166, 171, 178. Resulta interesante que Johann Gottfried von Herder, el pensador alemán del siglo XVIII cuya obra era bien conocida por Hegel (se nos dice que Hegel nunca reconoció la influencia de Herder), fuera uno de los raros filósofos europeos que trató de entender las tradiciones nacionales más allá de Europa: «Wie selten verdiente ein Europäer den Lobspruch der Eingebornen: "Er ist ein vernünftiger Mensch, wie wir sind!"»; y más adelante (libro VIII, cap. 5.3): «Der Europäer hat keinen Begriff von den heißen Leidenschaften und Phantomen, die in der Brust des Negers glühen, und der Indien keinen Begriff von den unruhigen Begierden, die den Europäer von einem Weltende zum andern jagen»; Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga y Leipzig, Johann Friedrich Hartknoch 1784-1791; segunda parte, libro VII, cap. 5.3; también en *Werke in 10 Bänden*, Band 6, Frankfurt, Herausg. von Martin Bollacher, Deutscher Klassiker Verlag, 1989. [ed. cast.: *Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad*, Buenos Aires, Losada, 1959]. En cuanto a la relación de Hegel con Herder, véase la Introducción de Frank Manuel a la edición en inglés de Hegel, *The Philosophy of History*, Nueva York, Dover, 1956, p. xvii.

<sup>6</sup> Winthrop Jordan nos recuerda la antigüedad de esas nociones en su tratamiento de la «valoración del color» de David Hume: «Hume estaba convencido de que los pueblos cercanos a los polos y entre los trópicos eran esencialmente inferiores a los de las zonas templadas, una convicción que en el pensamiento europeo se remonta históricamente a los griegos, que también vivían en un clima templado. Sin embargo, lo que Hume hizo en 1748 fue ir más allá de los antiguos filósofos al vincular la superioridad a la tez». Jordan sigue luego citando a Hume directamente: «Puedo sospechar que los negros, y en general las demás especies de hombres (porque hay cuatro o cinco clases diferentes) son naturalmente inferiores a los blancos. Nunca hubo una nación civilizada de cualquier otro color que no sea el blanco, ni siquiera un individuo eminente, ya sea en acción o en especulación. No hay manufacturas ingeniosas entre ellos, ni artes, ni ciencias». Jordan, *White Over Black*, Baltimore (MD), Penguin, 1969, p. 253. Ni M. L. Finley ni Frank Snowden estarían de acuerdo con la interpretación de Jordan del pensamiento racial entre los «antiguos». Ambos sostienen que la conciencia racial de los griegos y los romanos solía ser más objetiva que irracional. Para Finley, véase «Between Slavery and Freedom», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 6, núm. 3, abril de 1964, p. 246; y para Snowden, *Blacks in Antiquity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1970, pp. 176-195. (La opinión de Jordan es análoga a la de Friedrich Hertz según Louis Ruchames: *Racial Thought in America*, Nueva York, Grosset and Dunlap, 1969, pp. 1-2). Dado que una demostración completa de la frecuencia con que los historiadores y analistas sociales europeos han tomado una cosmovisión eurocéntrica como base de su trabajo sería tediosa, debido a la naturaleza misma de sus dimensiones, bastarán unos pocos ejemplos extraídos de las obras de eminentes académicos. Avanzando desde Hegel y Hume, está la colección de conferencias de Cambridge, ampliamente alabadas de Edward H. Carr, *What's History?* (Nueva York, Vintage, 1961). En su conferencia final, Carr observó: «Solo en los últimos doscientos años como máximo, incluso en algunos países avanzados, la conciencia social, política e histórica ha comenzado a extenderse a algo así como la mayoría de la población. Hasta hoy

Tal era el carácter de la conciencia mundial que dominaba el pensamiento en Europa occidental. Sus orígenes, como hemos visto en la Primera Parte, eran más bien intraeuropeos y no un reflejo de encuentros entre europeos y no europeos. De hecho, la base social a la que respondía esa concepción asumió sus formas sociológicas más de un milenio antes del advenimiento de un extenso comercio europeo de trabajadores africanos y estas no fueron fácilmente desplazados ni siquiera en el siglo XVIII.<sup>7</sup> Esa tradición cultural de un orden moral y social que se basaba en distinciones raciales

---

no era posible ni siquiera imaginar un mundo formado por pueblos que, en el sentido más amplio, han entrado en la historia y se han convertido en la preocupación, ya no del administrador colonial o del antropólogo, sino del historiador» (p. 199). En 1969, Boniface Obichere, profesor de historia nigeriano, recordó que: «El actual Profesor Regius de historia moderna en Oxford, Hugh Trevor-Roper, opinó que no creía que África y Asia tuvieran una historia, salvo la que comenzó con la llegada de los europeos a esos lugares». Y además, «que toda la historia africana fue, en palabras de los profesores R. Robinson y J. A. Gallagher en *Africa and the Victorians*, “una gigantesca nota a pie de página” a lo que Gran Bretaña estaba haciendo en Asia o en Inglaterra, y así sucesivamente». Obichere, «African History and Western Civilization» en Armstead Robinson, Craig Foster y Donald Ogilvie (eds.), *Black Studies in the University*, Nueva York, Bantam, 1969, pp. 87, 88, respectivamente. Un examen de la conferencia de Trevor-Roper indica que la acusación de Obichere fue un tanto generosa: «Quizás, en el futuro, habrá algo de historia africana a enseñar. Pero en la actualidad no hay nada: solo existe la historia de los europeos en África. El resto es oscuridad, como la historia de la América preeuropea y precolombina. Y la oscuridad no es un tema de la historia. Por favor, no me malinterpreten. No niego que existieron hombres, incluso en países oscuros y siglos oscuros, ni que tuvieran vida política y cultura, interesante para sociólogos y antropólogos; pero la historia, creo, es esencialmente una forma de movimiento, y también un movimiento intencional. No es una mera fantasmagoría de formas y costumbres cambiantes, de batallas y conquistas, dinastías y usurpaciones, formas sociales y desintegración social [...] Podemos minusvalorar nuestra propia historia y divertirnos con los giros desagradables de las tribus bárbaras en rincones pintorescos pero irrelevantes del mundo: tribus cuya función principal en la historia, en mi opinión, es mostrar al presente una imagen del pasado del que, gracias a la historia, ha escapado; ¿o trataré de evitar la indignación de los medievalistas diciendo en qué ha cambiado?; «The Rise of Christian Europe I: The Great Recovery», *The Listener*, 28 de noviembre de 1963, p. 871. Para un resumen del desarrollo del pensamiento europeo sobre los pueblos no occidentales, véase Philip Curtin, «Introduction: Imperialism as Intellectual History» en Curtin (ed.), *Imperialism*, Nueva York, Walker, 1971, pp. xiii-xvii. Para ejemplos específicos en las ciencias sociales, véase Bernard Magubanc, «A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Colonial Africa», *Current Anthropology*, vol. 12, núms. 4-5, octubre-diciembre de 1971, pp. 419-431.

<sup>7</sup> En cierto sentido, hasta los estudiosos más meticulosos son reacios a reconocer los precedentes europeos del sistema esclavista de la mano de obra africana. Edmund Morgan, por ejemplo, en su estudio de la Virginia colonial, al resumir el carácter de la «empresa privada» en la colonia, conjetura: «También podemos ver cómo los virginianos comenzaron a evolucionar hacia un sistema de trabajo que trataba a las personas como cosas». Aunque parezca que Morgan está describiendo los *inicios* de ese sistema, eso es difícil de cuadrar con las pruebas que él mismo había ido acumulando, lo que lo llevó a observar (un párrafo antes): «Un sirviente, al ir a Virginia, se convirtió durante varios años en una cosa, una mercancía con un precio». Además, Morgan ya se había encontrado con este sistema en su madre patria: «En la propia Inglaterra, cuando la fuerza de trabajo se hizo más valiosa, la demanda produjo una cierta cantidad de compra y venta de aprendices industriales». Edmund Morgan, *American Slavery, American Freedom*, Nueva York, W. W. Norton, 1975, pp. 129 y 128, respectivamente. El principio del orden racial que se había desarrollado durante siglos en Europa estaba decididamente en la mente de Benjamin Franklin cuando escribió: «El número de personas puramente blancas en el mundo es proporcionalmente muy pequeño. Toda África es negra o morena. Asia principalmente oscura, e igualmente América (excluyendo a los recién llegados). Y en Europa los españoles, italianos, franceses, rusos y suecos, son por lo general de lo que llamamos una tez morena; como lo son también los alemanes, excepto los sajones, que con los ingleses constituyen el cuerpo principal de la población blanca sobre la



era sin embargo fácilmente adaptable a los pueblos asiáticos, africanos y en general no europeos cuando era necesario. Con respecto de los africanos, esa ocasión se presentó en el comercio que fructificó con mayores réditos en el Nuevo Mundo.

## Los colores primarios del pensamiento histórico americano

En el verano de 1856, el argumentario proesclavitud basado en la supuesta inferioridad de los pueblos africanos fue resumido elocuentemente en un artículo aparecido en la joven pero influyente revista literaria estadounidense *Putnam's Monthly*:

Hasta ahora, las investigaciones más minuciosas y esmeradas no han logrado descubrir ninguna historia o conocimiento de la Antigüedad entre las razas negras. No inventaron ningún tipo de escritura, ni siquiera la más grosera, mediante imágenes, de las tribus más bajas. No tienen dioses ni héroes; ningún poema épico ni leyenda, ni siquiera tradiciones simples. Nunca existió entre ellos un gobierno organizado, una jerarquía o una iglesia establecida. Solo el poder los rigió; nunca han conocido las artes; son ignorantes incluso de la agricultura. Las ciudades de África son grandes acumulaciones de chozas y cabañas; las rodean muros de arcilla o setos espinosos, y charcos de sangre e hileras de calaveras adornan sus mejores casas. Las pocas evidencias de esplendor o civilización son todas importadas de Europa; donde hay una religión o credo, proviene de los extranjeros; todo conocimiento, toda costumbre, todo progreso les ha llegado desde fuera. El negro no tiene historia, no hace historia.<sup>8</sup>

La caracterización tortuosamente completa de la historia y la integridad social de los pueblos negros por parte de este autor anónimo apareció impresa a mitad de camino entre dos actos desesperados en la historia

---

faz de la tierra. Me gustaría que aumentara su número». Citado por Winthrop Jordan, *op. cit.*, p. 254. Como comentaba Jordan, «si los europeos eran blancos, algunos eran más blancos que otros» (ibídem).

<sup>8</sup> «Uncle Tom at Home», autor anónimo, *Putnam's Monthly*, vol. 8, núm. 43, julio de 1856, pp. 4-5. El artículo es un ejemplo clásico de erudición mal encaminada; su autor se apoyaba en gran medida en los relatos de exploradores científicos (por ejemplo, *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, 5 vols, Londres, Longmans Green, 1857) y aventureros militares (Mayor Denham, Capitán Clapperton y el difunto Dr. Oudney, *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa*, 4 vols., Londres, John Murray, 1831). En la corta carrera de *Putnam's Monthly* (1853-1858 antes de ser absorbido por Emerson, y una segunda serie, 1958-1971 antes de ser comprado por Scribner), desafió efectivamente a las mejores revistas literarias que se publicaban en Nueva York (su propia base de operaciones) y Boston (ver Algernon Tassin, *The Magazine in America*, Nueva York, Dodd Mead, 1916, pp. 205-231, 315). Paradójicamente, a pesar de sus simpatías editoriales con la negrofobia y la frecuencia con que publicaba contribuciones de autores de los «estados esclavistas», no escapó al desprecio de los críticos del sur. (Véanse Frank L. Mott, *A History of American Magazines, 1741-1850*, vol. 1, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1939, p. 648; «A Special Editorial Note for the People South of Mason and Dixon's Line», *Putnam's Monthly*, vol. 3, núm. 15, marzo de 1854, pp. 343-344; y Tassin, *op. cit.*, p. 186).

estadounidense: la promulgación de la Ley de Esclavos Fugitivos de 1850 por un Congreso aterrorizado que pretendía proclamar la ley marcial para defender la esclavitud como un derecho de propiedad, y la desesperada resolución del sangriento y radical golpe final de John Brown contra la esclavitud en 1859.<sup>9</sup> No era, sin embargo, ningún tipo de promedio matemático entre sentimientos políticos, intereses económicos y conciencia moral lo que inspiró esos dos actos públicos mutuamente contradictorios pero históricamente complementarios (cada uno a su modo, por supuesto, resultó ser una condición necesaria para la subsiguiente guerra civil). La división de opiniones entre los blancos y los inmigrantes europeos (que quizás serían también «blancos» algún día) no podía emparejarse sin más con sus actitudes morales, asociando la inferioridad negra con la esclavitud y la igualdad con la emancipación. Por el contrario, esa declaración confiada de las entrañas descoloridas de la intelectualidad estadounidense a mediados del siglo XIX, extirpando la historia y la conciencia histórica de los pueblos negros, era la racionalización ideológica dominante de la opresión racial en Estados Unidos.<sup>10</sup> Su historiografía arrogante y engañosa, en sí misma producto inmediato y triturado de 300 años esclavitud sistémica africana en el Nuevo Mundo, era tanto un imperativo absoluto como una piedra angular para la racionalización de una sociedad esclavista<sup>11</sup> y el

<sup>9</sup> Sobre los antecedentes y el carácter general de la reacción a la Ley de Esclavos Fugitivos de 1850, véanse Mary F. Berry, *Black Resistance, White Law*, Nueva York, Appleton-Century-Croft, 1971, pp. 72-77; y John Hope Franklin, *From Slavery to Freedom*, Nueva York, Knopf, 1967, pp. 260-266, 367-370. Para otro relato interesante, véase William Z. Foster, *The Black People in American History*, International, Nueva York, 1970, pp. 167-171. Foster enfatiza particularmente la violencia que acompañó al paso y la implementación de la Ley; violencia que fue a la vez resistente y conforme a la causa. Basándose en el primer número del *New York Times* (18 de septiembre de 1851), Foster confunde lamentablemente los sucesos acontecidos en Christiana, Pensilvania, que involucran a William Parker, señalándolo como un «negro libre», cuando lo cierto es que era un esclavo fugitivo de Maryland. Además, fue Parker quien ayudó a formar una organización de vigilancia contra la captura de esclavos en el área de Christiana. Fue este grupo el que organizó la resistencia a los intentos de los Gorsuches de recuperar a sus esclavos, matando en el proceso a los Gorsuches (Edward y Dickinson, padre e hijo, fueron asesinados; un sobrino, Joshua, resultó herido). Véase el informe de William Parker «Fugitives Resist Kidnapping» en Charles Nichols (ed.), *Black Men in Chains*, Nueva York, Lawrence Hill, 1972, pp. 281-315. Sobre John Brown, véase Stephen Oates, *To Purge This Land with Blood*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1970.

<sup>10</sup> Milton Cantor, en su ensayo sobre la situación en el país en el siglo XVII, concluye que «el negro estaba permanentemente atado por cadenas biológicas y antropológicas. Los autores favorables a la esclavitud hicieron cuanto pudieron para garantizar la viabilidad de su degradación. La esclavitud se justificaba por el clima y la necesidad económica, apoyándose en la historia, la Biblia, el designio providencial. Se argumentó, en el periodo colonial, que la América inglesa no podía desarrollarse sin esa institución peculiar. Los hombres blancos eran fisiológicamente incapaces de trabajar en climas cálidos; solo los negros tenían esa capacidad». Esas opiniones tampoco se limitaban a los que simpatizaban con la esclavitud: «Esta convicción de desigualdad era tan generalizada que muchos autores antiesclavistas la avalaron». «The Image of the Negro in Colonial Literature» en Seymour Gross y John Edward Hardy (eds.), *Images of The Negro in American Literature*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1966, pp. 43 y 31, respectivamente. Véanse también Matthew Mellon, *Early American Views on Negro Slavery*, Nueva York, Bergman, 1969; y Jordan, *op. cit.*, pp. 253-255, 286, 305-307.

<sup>11</sup> David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1966, p. 453.

desarrollo lógico de una civilización errante basada durante tanto tiempo en jerarquías raciales. A mediados del siglo XIX la civilización occidental, tanto en las capas del pensamiento intelectual y científico como en las de la opinión popular y la mitología, pretendía haber sellado para siempre el pasado africano.<sup>12</sup> La corriente subterránea que había concedido cierto reconocimiento a la humanidad africana y a los esclavos negros, y que se había utilizado para nutrir gran parte de los primeros sentimientos y escritos antiesclavistas, había quedado abrumada por la tradición más constante y moralmente profunda del racismo.<sup>13</sup>

La negación del orden social y la historia de los africanos no era simplemente una cuestión de ignorancia de África desde Europa o la América colonial. David Brion Davis, en su reconstrucción del origen de la imagen del africano en el pensamiento europeo del siglo XVIII, ha examinado materiales que indican que al menos en este caso el conocimiento no era acumulativo:<sup>14</sup>

Se sabía desde hacía más de dos siglos que los negros vivían en sociedades agrícolas establecidas; que cultivaban diversas plantas, criaban grandes rebaños de ganado y plantaban arboledas que les daban sombra. Se sabía que eran muy hábiles en el uso del hierro y el cobre, en la fabricación de joyas y cerámica, y en el tejido de finas telas de algodón [...] Se sabía que los africanos vivían en pueblos limpios y espaciosos que permitían privacidad para el individuo, al tiempo que preservaban un intrincado sistema de distinciones de clase y familia [...] Numerosos libros hablaban de los modales corteses de los negros, sus bien establecidos patrones comerciales, su conocimiento de los planetas y constelaciones.<sup>15</sup>

Viajeros y comerciantes europeos, cuyas vidas y fortunas a menudo dependían del conocimiento práctico de los pueblos africanos, habían publicado con frecuencia informes que detallaban las relaciones sociales con las que

---

<sup>12</sup> «Para mantener sus ingresos sin sacrificio ni esfuerzo, el Sur recurrió a una doctrina de diferencias raciales que afirmaba que una mayor inteligencia y una mayor eficiencia eran imposibles para la mano de obra negra. Deseando tal excusa para la indulgencia perezosa, el plantador la encontró, inventó y demostró fácilmente. Sus líderes religiosos subordinados volvieron a la “Maldición de Canaán”; sus pseudocientíficos reunieron y complementaron todas las doctrinas disponibles de inferioridad racial; sus dispersas escuelas y pedantes periódicos repetían esas leyendas, de modo que para el plantador medio nacido después de 1840 era imposible no creer que todas las leyes válidas en psicología, economía y política dejaban de serlo en lo que se refería a la raza negra». W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America, 1860-1880*, Cleveland (OH), World Publishing, 1969, pp. 30-39. Benita Parry ha descubierto que la comunidad inglesa en la India y su intelectualidad doméstica británica produjeron «leyendas» similares sobre los indios; véase *Delusions and Discoveries*, Berkeley (CA), University of California Press, 1972, pp. 1-70.

<sup>13</sup> David Brion Davis, *op. cit.*, pp. 464-482; Cantor, *op. cit.*, p. 53; y Jordan, *op. cit.*, cap. 13.

<sup>14</sup> Davis comenta que «uno de los estudios modernos más completos de la cultura en África occidental presenta una imagen sorprendentemente similar a la de los relatos del siglo XVIII». Davis, *op. cit.*, p. 465. Davis se refiere, en el primero, a la obra de Melville y Frances Herskovitts (véase *ibidem*, nota 47).

<sup>15</sup> *Ibidem*.

habían entrado en contacto. Davis no puede explicar por qué ese conocimiento no había persistido en el pensamiento europeo. Habiendo llegado a la conclusión de que la esclavitud siempre había sido problemática para la cultura occidental,<sup>16</sup> recurría, al igual que Jordan,<sup>17</sup> al misterio: «Por razones que quizás nunca se puedan explicar completamente, fue el color de piel de los africanos lo que se convirtió en su característica definitoria y despertó la respuesta más profunda en los europeos».<sup>18</sup> Al adherirse a la convención racial, Davis hereda su tautología: las distinciones raciales son la base de las sensibilidades raciales. Habría sido mejor servirse de una investigación menos presuntuosa de las tradiciones ideológicas arraigadas en la historia occidental. Así podría haber percibido que después de algunos siglos de prejuicios raciales, el sustrato del pensamiento occidental no estaba preparado para otra cosa. Ni siquiera el cambio en el pensamiento occidental durante los siglos XVIII y XIX, desde la base de una epistemología religiosa y filosófica a la de la ciencia moderna, había supuesto una gran diferencia.<sup>19</sup> De hecho, simplemente sirvió para extender los términos y las razones de la fantasía de la inferioridad racial (para los judíos, irlandeses, eslavos y asiáticos, así como para los negros).<sup>20</sup> El pensamiento científico

---

<sup>16</sup> En su prefacio, Davis afirmaba: «Espero demostrar que la esclavitud siempre ha sido una fuente de tensión social y psicológica, pero que en la cultura occidental iba asociada con ciertas doctrinas religiosas y filosóficas que le dieron el máximo impulso. La contradicción subyacente bajo la esclavitud se hizo más evidente cuando la institución se vinculó estrechamente con la colonización americana, que también se consideraba una oportunidad para la humanidad de crear una sociedad más perfecta». *Ibidem*, p. ix.

<sup>17</sup> «El historiador, como el estudioso moderno de la conciencia racial en los niños muy pequeños, debe permanecer atento y desconcertado en cuanto a si los hombres blancos, al principio, respondieron negativamente al color del negro debido a la previa valoración cultural estrictamente accidental de la negritud *per se*, a una repulsión instintiva basada en procesos fisiológicos o tal vez al miedo a la noche, que pudo haber tenido un valor adaptativo en la evolución humana, la asociación de la suciedad y la tez oscura con las clases bajas en Europa, o la asociación de la negrura con negros de cultura o estatus inferiores». Jordan, *op. cit.*, p. 257.

<sup>18</sup> Davis, *op. cit.*, p. 447.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 455-459.

<sup>20</sup> Brian Street, en su reconstrucción de la historia de la relación entre el pensamiento científico y las teorías raciales que se tejieron en la literatura inglesa del periodo victoriano, concluye: «El vínculo entre raza y cultura, cualidades físicas y mentales, una vez establecidos los sentimientos con respecto al “carácter” de otras razas, puede recibir respaldo científico. Si el criterio para distinguir entre razas de hombres dependiera de tales consideraciones subjetivas, Voltaire y Rousseau podían afirmar que los negros eran naturalmente inferiores a los europeos en capacidad mental, y Hume que “nunca tuvo una nación civilizada otra tez que la blanca” [...] con tanta justificación como Blumenbach podía afirmar que la caucásica era la más hermosa [...] el chovinismo se expresó en términos “científicos” a finales del siglo XIX». *The Savage in Literature*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1975, pp 54-55. En 1894 Sir Harry Johnston, el primer Comisionado en el África Central Británica, rompió una barrera particular de la teoría racial al presentar una solución para el futuro de las razas inferiores: «En general, creo que la mezcla de amarillo que requiere el negro debería venir de la India, y que África Oriental y África Central Británica deberían convertirse en la América de los hindúes. La mezcla de las dos razas le daría al indio el desarrollo físico que le falta, y él transmitiría a su vez a su descendencia medio negra la industria, la ambición y la aspiración hacia una vida civilizada de la que el negro carece tan marcadamente». Citado por H. Alan Cairns, *Prelude to Imperialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965, p. 207.

occidental simplemente ocupó su lugar como la última gramática formal para la expresión de una metafísica racial a la que su respuesta más natural era la aquiescencia. De hecho, durante la mayor parte del siglo XIX, uno de los proyectos más persistentes en el que se empleó la ciencia occidental fue el intento de demostrar lo que ya se entendía como el orden natural de las razas.<sup>21</sup>

En América, la adaptación de la conciencia histórica occidental a las ideologías raciales creó una cadena particular de percepciones sociales erróneas y distorsiones históricas que perduró hasta la actualidad. No solo se vio afectado el pensamiento popular sino que los propios fundamentos del pensamiento académico estadounidense, que comenzó a madurar en el siglo XIX, estaban impregnados de prejuicios raciales. La burguesía norteamericana emergente, en sus variantes mercantil, fabril y plantocrática, estaba alcanzando, deliberada y progresivamente, sus primeras etapas de coherencia ideológica. Esa base intelectual llegó a absorber el pasado de los pueblos de América, así como su presente. El resultado fue la construcción de las leyendas históricas que oscurecían los orígenes y el carácter de la república y las relaciones sociales sobre las que descansaba.<sup>22</sup> Los bordes duros de las divisiones de clase, arraigados en las tradiciones socioeconómicas europeas de la nobleza inglesa y las aristocracias europeas continentales y sus clases bajas, fueron suavizadas y oscurecidas por una mítica unidad racial. La existencia de las élites terratenientes, las prerrogativas sociales y políticas del capital mercantil y la propiedad agraria, e incluso el surgimiento de una aristocracia sureña, todo esto se inundó de alabanzas a la ilustración política que, recogiendo de Europa lo «mejor» de sus tradiciones morales, había supuestamente conducido al pueblo a la independencia, había construido instrumentos de gobierno casi perfectos y había proporcionado al individuo derechos garantizados por códigos legales formales.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Véase Michael Banton y Jonathan Harwood, *The Race Concept*, Nueva York, Praeger, 1975, pp. 13-42. Philip Curtin nos recuerda que la «mortalidad aborígen» fue considerada como una prueba del orden racial natural por los científicos británicos del siglo XIX: «Las personas fallecidas eran todas de "razas de color", mientras que los supervivientes siempre parecían ser europeos. Parecía obvio que alguna ley natural de las relaciones raciales estaba en acción, que la extinción de los no europeos era parte de la evolución natural del mundo». *The Image of Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, 1964, p. 374.

<sup>22</sup> Véase Wesley Frank Craven, *The Legend of the Founding Fathers*, Nueva York, Nueva York University Press, 1956, pp. 39-44, 56-85.

<sup>23</sup> Todavía es posible encontrar ejemplos o variaciones de la leyenda de la fundación de las colonias americanas en los libros de texto contemporáneos. Cuando Milton Cummings y David Wise afirman, bajo el subtítulo «La paradoja de la democracia colonial»: que «la América colonial no era un lugar muy democrático para los estándares contemporáneos», lo que sugieren es una defensa de la sociedad colonial en sus propios términos (por no mencionar la insinuación de que se han alcanzado los niveles más altos de democracia). Ver Cummings y Wise, *Democracy Under Pressure*, Harcourt (NY), Brace, Jovanovich, 1977, p. 38. Cualquier cosa que Cummings y Wise puedan imaginar como estándares del siglo XVII, difícilmente podrían describirse como democráticos o como base para la paradoja: «Los virginianos podían ser tan explotados, legal e ilegalmente, en parte porque fueron seleccionados para

Incluso la larga, vociferante y a veces violenta oposición de la «democracia americana» (el partido demócrata que había dominado la política federal y las oficinas federales en el segundo cuarto del siglo XIX) a la socialdemocracia o «gobierno de la chusma» (para sus adversarios) —ambos sintomáticos del carácter más auténtico del orden social y una de sus últimas manifestaciones abiertas—, quedaron desvanecidos y olvidados a raíz de un consenso racial emergente.<sup>24</sup> John Brown, más cerca de los orígenes artesanales asociados al radicalismo de la clase trabajadora inglesa un cuarto de siglo antes, constituye un indicio acerca de ciertas capas no completamente hipnotizadas por la variante todavía novedosa de los sistemas jerárquicos occidentales.

Se podría discernir el carácter y la dirección de la distorsión histórica desde mucho antes, por supuesto. Algunas de las realidades de la América colonial no eran un material con el que pudiera construirse fácilmente la leyenda nacional. En el siglo XVIII los ideólogos estadounidenses, ya exentos —por la victoria colonial, la pacificación y un sistema esclavista asentado— de los desafíos de los pueblos no occidentales que sus relatos maltratarían, habían comenzado a construir realidades alternativas. Pasaría algún tiempo antes de que sus maquinaciones dejaran de ser ficciones tolerables. Más recientemente, mientras revisaba esos inicios, Edmund Morgan, al reconstruir las relaciones de los primeros colonos de Virginia con los pueblos nativos, resumía el estado psíquico colectivo que a su parecer debía de haber acompañado el ciclo de atrocidades que se extendería en última instancia hasta el siglo XX:

---

ese propósito: fueron llevados a la colonia para ser explotados. Desde el principio, los ingleses habían imaginado sus posesiones en el Nuevo Mundo como un lugar para hacer uso de personas que eran inútiles en su país». Morgan, *op. cit.*, p. 235. «Nuestros primeros pobladores trajeron consigo a través del océano las distinciones de clase del Viejo Mundo. El desierto americano modificó y complicó esas distinciones, pero no las eliminó. Y cuanto más crecía la población —cuanto mayor era la riqueza, y más compleja la sociedad—, más se agravaron las diferencias entre las clases altas y bajas. El sirviente blanco contratado suministraba la fuerza laboral básica de la clase baja en el siglo XVII, el esclavo negro en el XVIII, complementados ambos por trabajadores de varios tipos». Howard Zinn, *The Politics of History*, Boston (MA), Beacon Press, 1970, p. 60.

<sup>24</sup> Roy Nichols nos cuenta que en la década de 1850 «treinta y uno de esos partidos estatales, más algunos grupos más o menos fluidos en los territorios, se reconocían como demócratas, y en las convenciones nacionales se denominaron "Democracia estadounidense"». Todos eran, a pesar de sus pretensiones informales, partidos minoritarios, representaban intereses específicos y regiones particulares. Las tensiones de las disputas sectoriales sobre la organización de nuevos territorios rompieron aquel tejido de compromiso en la década de 1850. «Los opositores a los demócratas estaban comenzando a organizarse. Se oían llamamientos en pro de la aceptación del principio democrático como medio para sustituir por el juego limpio el negativismo fragmentario de las minorías; no había un gobierno más equitativo que la voluntad de la mayoría. Tales palabras razonables, sin embargo, no hicieron que los sureños olvidaran la advertencia del censo. Si la voz de la mayoría se convertía en la voluntad de la República, bien podrían estar a merced de sus vecinos de estados libres. Temían la tiranía de los números. Claramente, el esfuerzo de los portavoces del norte para hacer de la democracia una fórmula coherente tendría solo un poco más de posibilidades de éxito que el trabajo de sus antagonistas del sur para asegurar la aceptación del regionalismo y el reconocimiento del derecho de veto de las minorías» Pero por pequeña que fuera, esa «oportunidad» era un riesgo demasiado grande para la clase dominante del sur. Se convirtió así en un factor que condujo a la Guerra Civil. Nichols, *The Disruption of American Democracy*, Nueva York, Collier Books, 1962, pp. 20 y 52, respectivamente.

Si eras un colono, sabías que tu tecnología era superior a la de los indios. Sabías que eras civilizado y que ellos eran salvajes. Era evidente por tus armas de fuego, tu ropa, tu vivienda, tu gobierno, tu religión. Se suponía que los indios caerían rendidos de admiración y se unirían a ti para extraer las riquezas del país. Pero tu tecnología superior se había demostrado insuficiente para extraer nada. Los indios, ocultándose, se reían de tus métodos superiores y vivían de la tierra con más abundancia y menos trabajo que tú. Incluso te proporcionaban el alimento que tú no conseguías obtener en cantidad suficiente para los tuyos. Sufrir la condescendencia de aquellos salvajes paganos era intolerable. Y cuando tu propia gente comenzó a desertar para vivir con ellos, fue demasiado [...] Entonces mataste a los indios, los torturaste, quemaste sus aldeas y sus campos de maíz. Demostraste así tu superioridad.<sup>25</sup>

Ya en 1751 Benjamin Franklin, un intelectual colonial de la clase dominante muy prudente y cuya vasta influencia sobre la sociedad estadounidense se dejaría sentir en los terrenos ideológico, financiero y territorial, exponía un registro bastante diferente de esas relaciones:

Los europeos descubrieron que América estaba tan poblada como se pudiera imaginar por pueblos cazadores; estos poseían grandes territorios, y podían ser fácilmente persuadidos de que los compartieran con los recién llegados, mientras no interfirieran mucho con los nativos en la caza y les proporcionaran muchas cosas que les beneficiaban.<sup>26</sup>

La violenta agresión colonial, y su corolario la esclavitud «india», ya se habían convertido en la mente neonativista «americana» de Franklin en una relación de súplica asegurada por una justificación económica; de hecho, la dependencia de los «recién llegados» con respecto de los nativos se había invertido. El telón de la ideología supremacista había comenzado a desplegarse en el pensamiento norteamericano, oscureciendo, desde

---

<sup>25</sup> Edmund Morgan, *op. cit.*, p. 90. Poco después, Morgan situaba esas actitudes en términos más políticos y raciales: «La justificación estándar de la esclavitud en el siglo XVII era que los cautivos capturados en la guerra habían perdido la vida y podían ser esclavizados. Sin embargo, los ingleses no pensaron en esclavizar a los prisioneros en las guerras europeas [...] Había algo diferente con respecto a los indios. Cualquiera que fuera la nación, tribu o grupo particular al que pertenecieran, no eran civiles, ni cristianos; quizás no eran tan humanos como los europeos blancos. No era bueno tratar de darles una participación en la sociedad, se quedaron fuera de esta». *Ibíd.*, p. 233.

<sup>26</sup> Franklin, «Observations concerning the increase of Mankind, Peopling of Countries», en *The Papers of Benjamin Franklin*, Leonard W. Labaree (ed.), New Haven (CT), Yale University Press, 1961, p. 228. Franklin concluía ese ensayo diciendo: «Y mientras estamos, como puedo llamarlo, recorriendo nuestro planeta, limpiando América de bosques, y haciendo que este lado de nuestro globo refleje una luz más brillante para los ojos de los habitantes de Marte o Venus, ¿por qué deberíamos, a la vista de los Seres Superiores, oscurecer a su Pueblo? ¿Por qué aumentar los Hijos de África, trasladándolos a América, donde tenemos una oportunidad tan justa, al excluir a todos los negros y morenos, de aumentar los encantadores blancos y rojos? Tal vez soy parcial con respecto a la tez de mi país, pero ese tipo de parcialidad es natural a la humanidad». *Ibíd.*, p. 234.

las generaciones históricamente inconscientes de los descendientes de los colonos y posteriores inmigrantes, la violencia y explotación opresiva entretejidas en la estructura de la república.

El siervo por contrato [*indentured servant*] emigrado a América, cuyos orígenes se suelen situar en Inglaterra, era otra de las fuerzas laborales de las que dependían los asentamientos coloniales del siglo XVII. Le iba poco mejor que a los nativos americanos en las tradiciones configuradas en la historiografía estadounidense por ideólogos de la clase dominante. Por supuesto, ahora se suele suponer que el «siervo blanco» había desaparecido pronto como clase en las colonias continentales inglesas, como consecuencia de la trata de trabajadores africanos que había comenzado a alcanzar un número considerable desde finales del siglo XVII.<sup>27</sup> Pero en realidad no fue así. Ricardo Hofstadter nos cuenta: «Según dijo Benjamin Franklin en 1759, “el trabajo en las colonias es realizado principalmente por siervos contratados traídos de Gran Bretaña, Irlanda, y Alemania, porque el alto precio que conlleva no puede realizarse de ninguna otra manera”». <sup>28</sup> Y hasta los años inmediatamente anteriores a la Revolución Americana, esos siervos todavía constituían aproximadamente el 10 % de los dos millones y medio de personas que vivían en las colonias rebeldes. Al igual que el esclavo, legalmente convertido en mercancía susceptible de ser vendida a discreción a un amo, a menudo sujeto a castigos crueles y sin derechos de propiedad, o a casarse sin permiso del amo, o a beber en una taberna pública, el siervo blanco se unió a la gran mayoría excluida de la población en la joven república:<sup>29</sup>

Si se hubiera aplicado el dictamen lockeano a todos los seres humanos en la Norteamérica británica en vísperas de la Revolución, y si a todos se les hubiera permitido disfrutar de los derechos naturales y legales de los hombres libres, habría sido necesario alterar el estado de más del 85 % de la población. En derecho y de hecho, menos del 15 % de la

<sup>27</sup> Véase Morgan, *op. cit.*, pp. 327-337, 305-315. Tras revisar los registros judiciales del condado de Lancaster, Virginia, Smith concluye: «En 1757 no hubo casos de sirvientes, ni en 1764, de lo cual cabe inferir que los esclavos habían reemplazado prácticamente a los sirvientes blancos [...] Esas cifras son bastante típicas, por lo que he podido conocer, de cualquier condado colonial en esas regiones». A. E. Smith, *op. cit.*, p. 278.

<sup>28</sup> Hofstadter, *America at 1750*, Nueva York, Alfred Knopf, 1971, p. 34.

<sup>29</sup> Véanse A. E. Smith, *op. cit.*, caps. 11 y 12; Hofstadter, *op. cit.*, pp. 49-58. En su intento de evaluar hasta qué punto era excluyente la clase dominante durante el periodo culminante de la era revolucionaria, Linda Grant De Pauw observó un conservadurismo extraordinario entre sus predecesores académicos que habían estudiado el periodo: «La estimación más extrema de falta de libertad que he encontrado en la América colonial es la de Howard Zinn, quien concluye que la proporción de la población en “esclavitud física o económica” era “aproximadamente un tercio del total”», Howard Zinn, *The Politics of History*, *op. cit.*, p. 60. De Pauw, «Land of the Unfree: Legal Limitations on Liberty in Pre-revolutionary America», *Maryland Historical Magazine*, vol. 68, núm. 4, invierno de 1973, p. 356, nota 9. Como indica la cita que sigue en el texto anterior, De Pauw era mucho menos optimista.



generación revolucionaria era libre de disfrutar la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, sin trabas ni restricciones salvo aquellas a las que hubieran dado su consentimiento.

Las personas carentes de libertad en la América revolucionaria pueden dividirse en cinco categorías: negros, sirvientes blancos, mujeres, menores y hombres adultos blancos sin propiedades.<sup>30</sup>

Los privilegios de la democracia eran ilusorios para la mayoría.<sup>31</sup> A finales del siglo XVIII, los propios siervos blancos estaban tan lejos de la liberación como sus consternados predecesores, que se habían unido al apestosamente ambicioso Bacon, asesino de indios, en un intento desesperado de redibujar los límites del poder y la riqueza de la sociedad colonial en el siglo XVII.<sup>32</sup> Sin embargo, las trágicas experiencias de aquellas generaciones de trabajadores pobres rara vez dieron lugar a una saga heroica. Hasta a Abbot E. Smith, cuyos estudios demostrarían ser tan importantes para la recuperación del papel histórico de aquella clase, le resultó difícil construir un instrumento apropiado. Mientras jugueteaba con la idea de que la importancia real de la clase sirviente para quienes organizaban los asentamientos se podría estimar por su proporción en la población de la colonia (los sirvientes contratados ascendían «al menos a la mitad, o quizás dos tercios, de todos los inmigrantes de las colonias al sur de Nueva York»),<sup>33</sup> insistía en último término, en perpleja concordia con sus poco objetivas fuentes primarias, en que tales estimaciones estaban al fin y al cabo infladas:

Los autores recientes los han considerado en general con generosa tolerancia y han magnificado sus virtudes, ya sea por orgullo patriótico o por el deseo de demostrar cómo personas muy dignas eran explotadas anteriormente por señorones económicos. Pero sus propios contemporáneos, que los conocían bien, los denunciaban casi unánimemente como casi inútiles [...] Después de tener debidamente en cuenta la arrogancia de la clase media y sus necesidades argumentales, no puede quedar la menor duda de que a ojos de sus contemporáneos, los siervos blancos contratados eran mucho más holgazanes, irresponsables, insalubres e inmorales que la mayoría de los buenos trabajadores ingleses. El sentido común, aun sin pruebas, indicaría de hecho lo mismo.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> De Pauw, *op. cit.*, p. 356. Ferdinand Lundberg, *Cracks in the Constitution*, Nueva York, Lyle Stuart, 1980, p. 18.

<sup>31</sup> «Si “democracia” significa el gobierno por consentimiento de los gobernados o al menos por consentimiento de la mayoría de los gobernados y no solo de una élite masculina blanca adulta, los historiadores que desde Bancroft a Brown han descrito la sociedad estadounidense de mediados del siglo XVIII como “democrática” estaban simplemente equivocados». *Ibidem*, p. 368.

<sup>32</sup> Véase Morgan, *op. cit.*, pp. 250-270.

<sup>33</sup> A. E. Smith, *op. cit.*, p. 285; Hofstadter, *op. cit.*, p. 34.

<sup>34</sup> Smith, *op. cit.*, pp. 286-288.

Smith mostraba escasa «tolerancia» hacia la clase sirviente, y tampoco la tenía Hofstadter. La servidumbre blanca era una confluencia de la inevitable profusión de «trabajadores ocasionales, lumpenproletarios y criminales», llegados de una Inglaterra caracterizada por Hofstadter como una «economía atrasada [...] que avanzaba lentamente hacia métodos industriales y agrícolas más modernos».<sup>35</sup> Solo se entendía vagamente el hecho de que los sirvientes blancos, sobre cuyas experiencias la mayoría de los historiadores estadounidenses se mantenían prácticamente mudos,<sup>36</sup> procedieran de aquellos sectores superfluos de la sociedad inglesa y europea continental cuyos desplazamientos económicos y políticos constituían la base para el veredicto de «superpoblación». Hasta historiadores bastante decentes podían verse afectados por las prerrogativas ideológicas de sus predecesores de clase.

Como era de esperar, la clase de los sirvientes blancos atrajo hacia sí las categorías sociales que habían sido durante mucho tiempo moneda corriente para la cultura occidental. Smith registró los puntos de observación de los contemporáneos de aquellos sirvientes «blancos». Anotó los intentos realizados para caracterizar a la clase baja colonial en términos raciales y nacionales:<sup>37</sup>

Franklin dijo que los alemanes eran estúpidos [...] Raramente se criticaba a los escoceses [...] Aunque habían sido rebeldes o vagabundos en Gran Bretaña, eran considerados por todos como ambiciosos, trabajadores e inteligentes [...] Los irlandeses eran menos apreciados, y algunas colonias gravaron o incluso prohibieron su importación. Eso se debía en parte a su religión, que se consideraba políticamente peligrosa, pero sobre todo a su tendencia a holgazanear y a huir. [Christopher] Jefferson escribió que muchos de ellos solo eran «buenos para fechorías»; leemos que «se rezagaban» en Bermudas, que se amotinaron en Barbados, que nunca se sometían a una servidumbre obediente, satisfactoria para sus amos. Los galeses, en cambio, eran muy estimados.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Hofstadter, *op. cit.*, p. 34.

<sup>36</sup> «La gran mayoría de ellos trabajaba sin sufrir crueldad o carencias excesivas, recibió sus derechos de libertad sin demandarlos y no dejó pruebas a partir de las cuales pudiéramos contar su historia. Es necesario insistir en esto, ya que casi todos los informes de la servidumbre blanca se basan principalmente en los registros de los tribunales de justicia». Smith, *op. cit.*, p. 278.

<sup>37</sup> Morgan llega a argumentar que «a ojos de los ingleses menos pobres, los pobres mostraban muchas de las marcas de una raza extranjera». Morgan, *op. cit.*, pp. 325-326. En el siguiente párrafo, no obstante, declaraba: «Sin duda, la pobreza no era genéticamente hereditaria [...] Los pobres no nacían de otro color que el resto de la población, pero la legislación podría ofrecer un sustituto del color» (ibídem). Parece vincular específicamente los prejuicios raciales con las diferencias de color; es decir, que aun sin color, puede surgir un prejuicio que es análogo al racismo: «El desprecio que subyace tras estas propuestas [la esclavitud de los pobres] y tras muchos de los planes de los asilos para pobres no es fácil de distinguir del tipo de desprecio que hoy llamamos racismo» (ibídem, p. 325). Sin embargo, los paralelismos que contempla entre la dominación inglesa de los irlandeses en el siglo XVI y la de los nativos americanos desde el siglo XVII sugieren lo contrario, véase ibídem, p. 20. De nuevo es un caso en el que la existencia del racismo europeo hacia otros europeos simplemente se niega tanto en términos analíticos como históricos.

<sup>38</sup> A. E. Smith, *op. cit.*, pp. 288-289.

El inventario de Smith, sin embargo, no era completo, y sí, en cambio, algo engañoso, ya que entre los inmigrantes de los siglos XVII y XVIII ni galeses ni escoceses eran tan numerosos como los irlandeses o alemanes.<sup>39</sup> No es sorprendente, considerada la historia de Irlanda desde el siglo XVI, que los irlandeses fueran la principal fuente de inmigrantes forzados con contrato de servidumbre. En el siglo XVIII, por ejemplo, quizá hasta 10.000 hombres, mujeres y niños fueron «transportados» desde Irlanda al Nuevo Mundo como convictos.<sup>40</sup> Y de nuevo entre 1745 y 1775, según el Registro de la Oficina Naval del puerto de Annapolis en Maryland, 5.835 sirvientes llegaron desde Irlanda frente a un total de 4.725 desde Gran Bretaña (Londres, Bristol y «otros puertos»), algunos de los cuales eran indudablemente irlandeses.<sup>41</sup> Tan significativo como el número es el papel que la colonización de Irlanda había jugado en el desarrollo de la colonización inglesa del Nuevo Mundo:

Los aventureros que embarcaban a Irlanda afirmaban que su objetivo principal era reformar a los irlandeses [...] y «reducir ese país a la civilización y las costumbres de Inglaterra». Es evidente, no obstante, que nunca se hizo ningún esfuerzo para reformar pacíficamente a los irlandeses, sino que más bien eran despreciados con el menor pretexto — generalmente la resistencia a los ingleses—, como un «pueblo malvado y descreído» que había que someter con la espada. Esta fórmula se repitió en el tratamiento de los indios en el Nuevo Mundo [...] También allí encontramos las mismas acusaciones lanzadas contra los indios, y más tarde los negros, que se habían empleado contra los irlandeses. Se argumentaba que los indios eran personas inestables que no hacían un uso adecuado de sus tierras y que por eso podían ser justamente privados de ellas por los ingleses, más emprendedores. Tanto los indios y los negros, como los irlandeses, fueron acusados de ser holgazanes, flojos, sucios y licenciosos, pero pocos esfuerzos serios se hicieron para sacar a cualquiera de ellos de su supuesto estado degenerado.<sup>42</sup>

Los irlandeses eran, pues, el prototipo del siervo blanco; y a medida que su impresionante número aumentaba, y la clase sirviente crecía con los inmigrantes llegados de Alemania y otros refugiados que huían de los disturbios políticos de la sociedad europea y sus réplicas socioeconómicas a finales de los siglos XVII y XVIII, el tornillo del racismo intraeuropeo,

---

<sup>39</sup> «A partir de 1728 comenzó un movimiento mucho mayor desde Irlanda, y durante el siglo XVIII la mayoría abrumadora de sirvientes y convictos provenía de ese país [...] La migración alemana, segunda en volumen y solo por detrás de la irlandesa, comenzó también alrededor de 1720, alcanzando su apogeo a mediados de siglo; como la de los ingleses e irlandeses, no aumentó durante la década de 1770». *Ibíd.*, p. 336. Véase también Hofstadter, *op. cit.*, pp. 17-30.

<sup>40</sup> Smith, *op. cit.*, p. 134.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, p. 325.

<sup>42</sup> Nicholas Canny, «The Ideology of English Colonization: From Ireland to America», *William and Mary Quarterly*, 3ª ed., vol. 30, núm. 4, octubre de 1972, pp. 596-597.

la opresión religiosa y los desprecios de clase se alzaron para incluir bajo su dominio a la mayoría de ellos.<sup>43</sup> Aquel orden social racial incluyente constituía una adaptación ideológica para ignorar u ofuscar los orígenes reales y las auténticas categorías de la clase obrera blanca en desarrollo. Si eran pobres, se debía a que habían sido víctimas de robos masivos por parte de los Estados y clases dominantes; si eran groseros e indisciplinados, se debía a las violaciones masivas de las que habían sido objeto. Pero eso no era nada conveniente ideológicamente en la mente de una clase capitalista colonial infinitamente pequeña, que pretendía utilizarlos como mano de obra, como asentamientos de amortiguación en las fronteras o como instrumentos de disciplina para someter a los esclavos africanos. Bastaba saber que eran «los insatisfechos y los pobres los que emigraban» como dijo Crèvecoeur.<sup>44</sup> Eso, por supuesto, era el resumen más simple de la historia.

En el siglo XVIII, la niebla racial de la civilización europea se había asentado sobre la topografía social de las colonias inglesas, dispersando las realidades de la dominación y remezclando sus elementos con matices familiares. Sin embargo, en los órdenes inferiores, donde la niebla era más espesa y donde la sabiduría convencional nos ha enseñado a esperar la oscuridad, el espectro de la época era más complejo: los nativos del Nuevo Mundo aparecían tintados con un rojo salvaje, los trabajadores europeos con un gris moteado. Por encima de sus cabezas se cernía un asunto más simple: las clases dominantes encontraban un dramático alivio blanco. Pero entre nosotros y el espectro de aquel pasado americano están las fábulas históricas y raciales que oscurecen las explotaciones y opresiones de los pueblos africanos, europeos, asiáticos y amerindios durante los doscientos años transcurridos desde entonces. Como medio para borrar esos acontecimientos, surgió el mito de la solidaridad blanca que llegó a dominar la sensibilidad estadounidense. Era en su mayor parte falso, pero muy atractivo. A finales del siglo XIX había desplazado sustancialmente el pasado y había mixtificado las relaciones del presente; y ahí sigue todavía en pie.

## La destrucción del pasado africano

Por muchas razones, no obstante, hay que decir que la más significativa de las obliteraciones del pasado del Nuevo Mundo fue la que afectaba a los africanos, que se convirtieron en el «enemigo interno» más perdurable,<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Hofstadter, *op. cit.*, pp. 19-24.

<sup>44</sup> Citado por Hofstadter, *ibídem*, p. 32.

<sup>45</sup> Samuel Krislov ha registrado un episodio interesante que confirma la creciente preocupación por la resistencia negra a fines del siglo XVIII y principios del XIX: «En 1802, en una carta confidencial al presidente de un comité del Senado, el Director General de Correos Gideon Granger instó [la

y por consiguiente el objeto en torno al cual se moldeó una concepción de la humanidad más específica, particularista y exclusiva. El «negro», esto es, su color, era tanto una negación del africano como una unidad de oposición al blanco. La construcción del negro, a diferencia de los términos «africano», «moro», o «etíope», sugería una ausencia de situación en el tiempo, esto es, la historia o el espacio, la etnografía o la geografía política. El «negro» no tenía civilización, cultura, religión, historia, lugar o humanidad que mereciera consideración.<sup>46</sup> Como sus prototipos de la Europa

---

aprobación de una disposición especial que prohibía el empleo de los negros], lo que sugiere que hubo objeciones a los carteros negros “de una naturaleza demasiado delicada para incluirse en un informe que pueda hacerse público, pero demasiado importante para ser omitida o pasada por alto”. La función de distribuir el correo podría enseñar a los negros la perniciosa doctrina “de que los derechos de un hombre no dependen de su color”. El Director General de Correos advertía contra “todo lo que tiende a aumentar su conocimiento de los derechos naturales, de los hombres y las cosas, o que les brinda la oportunidad de asociar, adquirir e intercambiar sentimientos, y de establecer una cadena o línea de inteligencia”. Krislov, *The Negro in Federal Employment*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 1967, p. 9. La disposición fue aprobada y permaneció en la ley (si no en la práctica) hasta 1865. Véase también Mary Frances Berry, *op. cit.*, pp. 1-17.

<sup>46</sup> El juez Roger Taney, del Tribunal Supremo de EEUU, en la sentencia mayoritaria hecha pública en 1857 sobre el caso *Dred Scott versus Sanford*, estableció esta posición como ley del país hasta su derogación efectiva por las Enmiendas de la Guerra Civil. Taney, resumiendo «la historia pública de todas las naciones europeas», argumentó que la Constitución de los Estados Unidos no podía incluir derechos para los negros: «Durante más de un siglo habían sido considerados como seres de un orden inferior, y en general no aptos para asociarse con la raza blanca, ya sea en las relaciones sociales ya en las políticas, y tan inferiores que no tenían derechos que el hombre blanco debiera respetar, y que el negro podría ser reducido justa y legalmente a la esclavitud para su beneficio». Además, «si el lenguaje, tal como se entendía entonces, los incluyera, la conducta de los hombres distinguidos que redactaron la Declaración de Independencia habría sido total y flagrantemente inconsistente con los principios que afirmaban; y en lugar de la simpatía de la humanidad, a la que apelaron con tanta confianza, habrían merecido y recibido la reprensión y reprobación universales. Pero quienes redactaron aquella Declaración entendieron perfectamente el significado del lenguaje que usaban, y cómo sería entendido por otros; y sabían que en ninguna parte del mundo civilizado se suponía que incluiría a la raza negra, que, por consentimiento común, había sido excluida de los gobiernos civilizados y la familia de las naciones, y condenada a la esclavitud». Ruchames, *op. cit.*, pp. 398-400. Dada su predilección por la «historia pública», si se le planteaba el tema de la igualdad social, Taney podría haber llegado a conclusiones similares sobre la mayoría de los que se estaban convirtiendo en miembros de la «raza blanca». Antes de forjar el consenso racial, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, las inferioridades «raciales» de la mayoría de aquellos protoblanco habían sido reafirmadas por literatos e intelectuales. De hecho, algunos de los contemporáneos de Taney temían que su decisión sugiriera «que había inhibiciones constitucionales federales o estatales sobre el poder de los estados del norte para preservar su estatus libre, para proteger a sus poblaciones blancas y negras dentro o fuera de su domicilio». William Wiecek, «Slavery and Abolition Before the United States Supreme Court, 1820- 1860», *Journal of American History*, vol. 65, núm. 1, junio de 1978, p. 55. En un artículo bastante informativo, aunque a veces curiosamente escrito, sobre la historia legal de la esclavitud en los Estados Unidos, A. E. Keir Nash recuerda a sus lectores que los tribunales de la nación no distinguían siempre entre los derechos de los blancos, de los esclavos y de los hombres libres negros. Nash, «Reason of Slavery: Understanding the Judicial Role in the Peculiar Institution», *Vanderbilt Law Review*, vol. 32, núm. 1, enero de 1979, pp. 7-218. Como tal, parecería apropiado suponer que los sistemas estatales de justicia durante la primera mitad del siglo XIX no estaban exclusivamente relacionados con el «dominio blanco», tal y como sugería uno de los críticos de Nash, Michael Hindus. Véase Hindus, «Black Justice Under White Law: Criminal Prosecutions of Blacks in Antebellum South Carolina», *Journal of American History* 63, núm. 3, diciembre de 1976, p. 599. Nash, sin embargo, aunque reconoce que hay algo en la noción de que la historia del derecho penal en las sociedades occidentales «refleja» los orígenes de esa ley en

oriental, central y occidental, en su momento, y los campesinos franceses, los eslavos, los pueblos celtas y más recientemente los «indios» americanos, los negros constituían un grupo humano marginal, una colección de cosas convenientes para su uso y/o erradicación. No era, por supuesto, un ejercicio inútil en los esquemas raciales y morales, ya que se relacionaba directamente con un *quantum* discernible de trabajo disciplinado y aplicado de la forma más extraordinaria. La mano de obra esclava en el Nuevo Mundo, como hemos visto en las sociedades precapitalistas de Europa, era un elemento inseparable del desarrollo material, comercial y del capital que estaba teniendo lugar allí. Marx, dejando poco a la imaginación, había escrito en una carta a P. V. Annenkov:

La esclavitud directa es un pivote de nuestro industrialismo actual, lo mismo que las máquinas, el crédito, etc. Sin la esclavitud, no habría algodón, y sin algodón no habría industria moderna. Es la esclavitud lo que ha dado valor a las colonias, son las colonias las que han creado el comercio mundial y el comercio mundial es la condición necesaria de la gran industria mecanizada. Con anterioridad a la trata de negros, las colonias solo daban al mundo antiguo unos pocos productos y no cambiaron visiblemente la faz de la tierra. La esclavitud es, por tanto, una categoría económica de la mayor importancia.<sup>47</sup>

---

los castigos a esclavos (presumiblemente esclavos europeos) y la extensión de esas sanciones «desde las clases más bajas hacia arriba a través de los estratos sociales» (*op. cit.*, p. 51; la sugerencia proviene de J. Thorsten Sellin en su *Slavery and the Penal System*, Nueva York, Elseiver, 1976, p. viii), nunca acepta plenamente la insinuación de Hindus, de que otra característica de los códigos penales del siglo XIX era la dominación de clase. Véase Hindus, *op. cit.*, pp. 575-576, nota 30. La oposición de Nash a esta posibilidad interpretativa se muestra quizás de manera más dramática en una de las curiosidades de su ensayo: la construcción de un oponente empirista históricamente ingenuo (Nash denomina a esa figura «el whig mejorador» y en otras ocasiones un «sureño silencioso») que representaría a sus críticos y competidores académicos (*op. cit.*, pp. 30-70). Dado que el *alter ego* de Nash se contenta en gran medida con confrontar a sus oponentes con conjuntos estadísticos de «pruebas» alternativas, tanto las formas estructurales como los procesos históricos transferidos desde el Viejo Mundo y emergentes en el Nuevo, que proporcionaron a la América política del siglo XIX su economía política así como el escenario de sus sistemas legales, se ignoran en gran medida. El «whiggery» de Nash, por ejemplo, al asignar integridad estadística al número de condenas, absoluciones, acusaciones, duraciones de sentencias y similares, no tiene en cuenta las peculiaridades de los «delitos de opinión» de los que fueron acusados esclavos y hombres libres negros (Hindus, *op. cit.*, pp. 587-589); el hecho de que se azotara a esclavos por conducta inapropiada después de la absolución de cargos criminales en su contra (*ibidem*, p. 593); que el número de ejecuciones de delincuentes esclavos probablemente se redujo por la posibilidad de reclamaciones de indemnización de sus propietarios (*ibidem*, p. 596); y que la evidencia del juicio podía verse significativamente distorsionada por las restricciones impuestas al testimonio de esclavos (*ibidem*, p. 578).

<sup>47</sup> Marx a P. V. Annenkov, Bruselas, 28 de diciembre de 1846 [reimpr. ed. cast.: en *Miseria de la filosofía*, Siglo XXI, 1970 y 1987, p. 139; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/006.htm>]. Se puede encontrar un tratamiento más frecuentemente reproducido de la esclavitud y el capitalismo industrial en el cap. XXIV de *El capital*, donde Marx argumenta: «El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, la esclavización y soterramiento en las minas de la población indígena, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza de pieles-negras, caracterizan el nacimiento de la era de producción capitalista. Estos «procesos idílicos» constituyen *factores fundamentales de la acumulación originaria*». Marx, *Das*

Aunque la declaración de Marx era, ya entonces, una supersimplificación, señalaba algo que no solo se ha mantenido, sino que ha dominado en cierta medida los intentos de caracterizar la relación del trabajo esclavo con la industrialización;<sup>48</sup> la creación del negro, la ficción de una bestia de carga estúpida que solo servía para la esclavitud, estaba estrechamente relacionada con los requisitos económicos, técnicos y financieros del desarrollo occidental desde el siglo XVI en adelante.<sup>49</sup> La mano de obra esclava, la

---

*Kapital*, Band I, en *MEW*, Band 23, Berlín, Dietz Verlag, 1962, p. 779 [ed. cast.: *El capital I*, Madrid, Siglo XXI, 2017, cap. XXIV. 6, pp. 843-844]. En todo eso hay mucho de cierto, pero también hay que no lo es. Cien años después de que Marx describiera la acumulación originaria situándola entre las etapas del feudalismo y el capitalismo, el teórico negro Oliver C. Cox trató de enmendar el error de Marx: «[Marx] comienza su análisis de la naturaleza del capitalismo casi donde debería haberlo concluido; y como suele suceder en la economía clásica, relega como subsidiarios los temas que deberían haber constituido el centro de su estudio [...] su «acumulación primitiva» no es otra cosa que la acumulación capitalista fundamental; y suponer que la sociedad feudal se disolvió antes de que comenzara a existir la sociedad capitalista equivale a sobreestimar la fragilidad del feudalismo y a descartar su uso en el desarrollo del capitalismo». Cox, *Capitalism as a System*, Nueva York, Monthly Review Press, 1964, pp. 213-214. Entre muchos marxistas contemporáneos, no obstante, se mantiene la tendencia a minusvalorar la importancia y aplicación del concepto de acumulación primitiva. Charles Post, por ejemplo, en un artículo reciente sobre el capitalismo en Estados Unidos en el siglo XIX, parece limitarse a conceptualizar la fuerza de trabajo esclava en términos de acumulación primitiva, mientras que ignora completamente su aplicación a la «fuerza de trabajo inmigrante». Véase Post, «The American Road to Capitalism», *New Left Review*, núm. 1/133, mayo-junio de 1982, pp. 31-35, 44-45.

<sup>48</sup> Eugene Genovese y Elizabeth Fox-Genovese, dos de los historiadores estadounidenses más destacados entre los que identifican su trabajo con las relaciones y las categorías analíticas asociadas con Marx, se muestran muy ambiguos sobre la relación entre la producción esclavista y la industrialización. Sus comentarios distinguen coherentemente partes de un sistema económico internacional o mundial de otras partes, según los modos de producción. Así, recientemente han distinguido entre «las economías esclavistas del Nuevo Mundo» y «las economías de fuerza de trabajo libre» de América del Norte y Europa. El impulso lógico de su argumento transforma estas distinciones en oposiciones entre la esclavitud («precapitalista» o «relaciones de producción arcaicas») y la industrialización dentro de una «economía» particular (por ejemplo, el sur de Estados Unidos). La consecuencia, en su obra, es un diseño abortado del sistema mundial de los siglos XVIII y XIX sustanciado por un sentido estrecho del desarrollo histórico del sistema y sus integraciones. Compárense, por ejemplo, las dos afirmaciones siguientes, que se suceden en el mismo ensayo: «[Las economías coloniales y de plantación modernas] han surgido del modo de producción capitalista mundial y, desde el principio y prácticamente por definición, han funcionado dentro de un mercado mundial, pero al mismo tiempo se han basado en el esclavismo y otros sistemas laborales dependientes que los han privado de las mejores ventajas sociales, ideológicas y económicas de un mercado de fuerza de trabajo, en contraposición al mercado de trabajo que la capitalización esclavista de la mano de obra hacía posible». Y: «La expansión colonial del capitalismo no solo absorbió los sistemas económicos precapitalistas, sino que los creó. El sometimiento de los campesinos rusos durante y después del siglo XVI, la segunda servidumbre en Europa oriental, la explotación económica de las comunidades indígenas de las tierras altas de México y Perú, y el surgimiento de regímenes esclavistas basados en plantaciones en las tierras bajas americanas pueden considerarse, desde este punto de vista, como expresiones variadas de la expansión capitalista colonial. No representan sino el poder del capital comercial para ajustar los sistemas laborales no libres a la creciente demanda de los mercados de masas de Europa occidental que, aunque surgieron paradójicamente del trabajo libre, representaron un gran avance sobre las alternativas cuasi-señoriales, ya que permitieron una mayor racionalización económica y un mercado laboral más flexible». «The Slave Economies in Political Perspective», *Journal of American History*, vol. 66, núm. 1, junio de 1979, p. 22. La paradoja no es un término analítico, en particular para los marxistas, y aquí es claramente inexacto. También es difícil entender cómo podía «crear» el capitalismo formas de trabajo precapitalistas.

<sup>49</sup> Véanse Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, Nueva York, Capricorn, 1966, pp. 98-107 [ed. cast.: *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010]; y Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Londres, Bogle-L'Ouverture, 1972, pp. 92-101.

trata y los fenómenos asociados —mercados para mercancías baratas, astilleros y equipamientos, navíos mercantiles y de guerra, cartografía, ciencias forestales, banca, seguros, mejoras tecnológicas en comunicaciones, producción industrial (por ejemplo, metalurgia)—, alteraron profundamente las economías de los países y regiones directa o indirectamente implicados en la colonización y la producción mediante trabajo esclavo.<sup>50</sup> Y en ningún lugar era más importante el comercio entre Europa, África y el Nuevo Mundo que en Inglaterra:

El comercio triangular [...] supuso un triple estímulo para la industria británica. Los negros eran comprados con manufacturas británicas; una vez transportados a las plantaciones, producían azúcar, algodón, añil, melaza y otros productos tropicales, el procesamiento de los cuales creó nuevas industrias en Inglaterra; mientras que el mantenimiento de los negros y sus dueños en las plantaciones proporcionó otro mercado para la industria británica, la agricultura de Nueva Inglaterra y las pesquerías de Terranova. Hacia 1750 apenas había una ciudad comercial o industrial en Inglaterra que no estuviera de algún modo relacionada con el comercio colonial triangular o directo. Las ganancias obtenidas proporcionaban una de las corrientes principales de la acumulación de capital en Inglaterra que financió la Revolución industrial.<sup>51</sup>

Pero Inglaterra no estaba sola, ni eran los ingleses los únicos en haber llegado a un punto en el que la aparición de representantes de la «raza negra» era conveniente. Una medida simple de la importancia de la mano de obra africana bajo la construcción de esa criatura es que «antes del siglo XIX [...] durante 300 años cruzaron anualmente el Atlántico más africanos que europeos».<sup>52</sup> Solo los intereses acumulados y las actividades mercantiles de las clases dominantes y las burguesías de Portugal, España, Francia, Bélgica, los Países Bajos, Italia y Gran Bretaña pudieron lograr una escala de explotación tan enorme.

Ese «negro» era una construcción ideológica completamente distinta de las imágenes de los africanos que la precedieron. Difería en función y, en última instancia, en especie. Si anteriormente los negros suponían una amenaza terrible para los europeos debido a su asociación histórica con civilizaciones superiores, dominantes y/o antagónicas a las sociedades occidentales (la más reciente era el Islam), ahora la ideografía de los negros venía a significar una diferencia de especie, una fuente de energía explotable (fuerza de trabajo), insensible a los requisitos organizativos de

<sup>50</sup> Cox, *op. cit.*, pp. 165-166.

<sup>51</sup> Williams, *op. cit.*, p. 52.

<sup>52</sup> Philip Curtin, «The Atlantic Slave Trade, 1600-1800» en J. F. A. Ajayi y Michael Crowder (eds.), *History of West Africa*, Nueva York, Columbia University Press, 1972, vol. 1, p. 240.



producción y a las condiciones infrahumanas del trabajo. En los más de 3.000 años transcurridos entre los comienzos de la primera concepción del «etíope» y la aparición del «negro», la relación entre africanos y europeos se había invertido.

## Relaciones premodernas entre África y Europa

Dado que el sentido del pasado a menudo resulta distorsionado conceptualmente por una conciencia cuyo mundo natural de cosas y relaciones es el presente, es importante recordar que los encuentros entre las «razas» blanca y negra comenzaron mucho antes de los acontecimientos de los siglos XV y XVI que prefiguraron la esclavitud africana moderna.<sup>53</sup> La destrucción del pasado africano por parte de la conciencia europea fue la culminación de un proceso milenario inserto en la raíz de la identidad histórica europea.

Más de un milenio antes del comienzo de la era cristiana, las civilizaciones del este y el norte del Mediterráneo habían encontrado al menos una de las «antiguas civilizaciones» de África.

## El Mediterráneo: Egipto, Grecia y Roma

El antiguo Egipto era un país poblado principalmente por campesinos y agricultores cuyas preocupaciones giraban en torno a las crecidas del Nilo. Parece bastante probable que el Estado surgiera como consecuencia directa de los requisitos administrativos relacionados con la planificación y el control de las aguas que el Nilo traía o no durante esas crecidas. Los embalses, diques, canales y presas se convirtieron en el medio de preservar la tierra durante los frecuentes periodos de sequía. Una vez institucionalizado, el Estado faraónico se convirtió en la base del primer sistema mundial, extendiendo la civilización egipcia desde el Nilo hacia las tierras del este y norte del Mediterráneo.<sup>54</sup> Ya en tiempos de la XIX dinastía (1320-1200 a. C.), los lukku (licios), teresh (tarsos) y akaiauasha (aqueos) eran mencionados

---

<sup>53</sup> A este respecto, es interesante recordar las impresiones del conde Constantin de Volney tras su viaje a Egipto en 1783-1785: «Pero al regresar a Egipto, la lección que enseña a la historia contiene muchas reflexiones para la filosofía. ¡Qué tema para la meditación, para ver la presente barbarie e ignorancia de los coptos, descendientes de la alianza entre el genio profundo de los egipcios y la brillante mente de los griegos! ¡Basta pensar que esta raza de hombres negros, hoy nuestros esclavos y objeto de nuestro desprecio, es la misma raza a la que le debemos nuestras artes, ciencias e incluso el uso del discurso! Imaginemos, finalmente, que es en medio de los pueblos que se consideran los mejores amigos de la libertad y la humanidad donde uno ha comprobado la esclavitud más bárbara y se ha cuestionado si los negros tienen el mismo tipo de inteligencia que los blancos. Citado por Cheikh Anta Diop, *The African Origin of Civilization*, Nueva York, Lawrence Hill, 1974, pp. 27-28.

<sup>54</sup> Hermann Kees, *Ancient Egypt*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1961, pp. 52-53, 100-101.

en la estela de Merneptah (1236-1223 a. C.), como mercenarios o aliados de los enemigos hititas de Egipto que este había derrotado.<sup>55</sup> Las propias tradiciones griegas hablan de la fundación de colonias egipcias (Ática, Argólida) en Grecia en los siglos XV y XIV.<sup>56</sup> Pasaron setecientos años hasta que se produjo otro encuentro del que se conservan pruebas históricas. En los siglos VII y VI a. C., mercenarios jonios y carios sirvieron a los faraones Psamético I (663-609 a. C.) y Psamético II (594-588 a. C.).<sup>57</sup> Entre otras tareas, servían como guarnición en las Dafnas pelusianas (ahora Sinaí occidental) y también se alentaba a comerciantes griegos a establecerse en Naucratis, cerca de la capital Sais, al oeste del delta del Nilo. El asentamiento de los griegos en Naucratis es interesante, ya que hasta entonces se les había prohibido la residencia en Egipto. Esta dependencia de mercenarios extranjeros para defender sus fronteras era un síntoma de la debilidad de un Estado egipcio que sucumbiría ante los asirios menos de medio siglo después.<sup>58</sup> En el siglo V a. C. Heródoto, el primer historiador de Europa, rastreó asentamientos coloniales egipcios hasta la región al norte del Mar Negro; mencionó a un pueblo negro, los colquios («tienen piel negra y cabello lanoso»),<sup>59</sup> que vivían en lo que es ahora Georgia. Heródoto creía que los colquios eran descendientes de un ejército egipcio enviado por el «Rey Sesostri» (cuyo nombre podría ser un compuesto de los de los faraones Seti I, 1313-1301 a. C., y Ramsés II, 1301-1234 a. C.).<sup>60</sup> También señaló la participación de soldados etíopes bajo Jerjes en la segunda guerra médica.<sup>61</sup> Las alusiones de Heródoto a soldados negros pueden ser tomadas literalmente, ya que sus viajes a Egipto (alrededor del 440 a. C.) lo llevaron Nilo arriba hasta Elefantina (una isla frente a la moderna Asuán), familiarizándolo con la gente a la que llamó etíope [lo que en griego vendría a significar «de cara quemada»].

Desde el siglo VII precristiano, el derecho, la ciencia, la religión y la filosofía egipcia comenzaron a tener un enorme impacto en el desarrollo del pensamiento jónico y griego.<sup>62</sup> Los Misterios Egipcios, erradicados de

<sup>55</sup> Margaret S. Drowser, «Egypt: Archaeology and History» en *Encyclopaedia Britannica*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1965, vol. 8, p. 37.

<sup>56</sup> Diop, *op. cit.*, p. 110.

<sup>57</sup> Frank Snowden, *Blacks in Antiquity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1970, pp. 103-104.

<sup>58</sup> *Ibidem*; y Drowser, *op. cit.*, p. 40; George Thomson, *The First Philosophers*, Londres, Lawrence and Wishart, 1977 [orig. 1955], pp. 191-193.

<sup>59</sup> Véase Snowden, *op. cit.*, pp. 286-287, nota 55.

<sup>60</sup> «La historia del rey Sesostri y de algunos de sus soldados que se asentaron a orillas del río Fasis cerca de su desembocadura en el Mar Negro, se ha relacionado con el informe de Heródoto sobre los colquios de piel negra y pelo lanoso, interpretándose como evidencia de una tradición clásica de que había etíopes entre las tropas de ese faraón»; Snowden, *op. cit.*, p. 121.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 104-105.

<sup>62</sup> Véase la extraordinaria obra de George James, *Stolen Legacy*, Nueva York, Philosophical Library, 1954 (republ. por Julian Richardson, San Francisco, 1976), caps. 1-111. Dado que la obra de James a veces es difícil de obtener, me permito señalar al lector que las fuentes (más allá de las obras primarias)

Grecia 300 o 400 años antes, en la lucha contra el imperialismo egipcio, volvieron a convertirse en la base del desarrollo griego. Ahora los Misterios, restos de un Estado en ruinas, sirvieron para promover el desarrollo intelectual y científico en lugar de una tecnología extendida con el propósito de su explotación imperialista.<sup>63</sup> Dos siglos después, Platón parecía aceptar en su *Timeo* (cuando reconstruía la leyenda de Atlantis, presumiblemente relatada a Solón por sacerdotes egipcios durante su visita a Egipto) que los egipcios habían sido los mentores de los griegos.<sup>64</sup> Como explicaba Margaret Stafana Drowser: «Los griegos creían que su propia civilización era joven e inexperta en comparación con las antiguas tradiciones y habilidades de aquel antiguo país donde el pasado todavía vivía en el presente».<sup>65</sup>

En cuanto a los orígenes de la propia civilización egipcia, las fuentes tanto egipcias como no egipcias de la Edad Antigua concuerdan. Chiekh Anta Diop observa:

Los propios egipcios —que seguramente estaban más calificados que nadie para hablar de su origen— reconocían que sus antepasados

---

en las que James normalmente confía son: Henri Frankfort, *The Ancient Egyptian Religion*, Nueva York, Harper, 1961, y Eva Sandford, *The Mediterranean World in Ancient Times* (publ. Desc.). Yosef ben-Jochannan se ha basado a su vez en James para su propia exposición, por ejemplo en *Africa: Mother of Civilization*, Nueva York, Alkebu-Lan, 1971, pp. 375-440. Véase también Diop, *op. cit.*, p. 45. También se pueden consultar Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1948, pp. 8, 23, 26-93; Theodor Gomperz, *Greek Thinkers*, Londres, John Murray, 1906, pp. 16-43; Margaret Murray, *The Splendour That Was Egypt*, Londres, Sidgwick and Jackson, 1964 [orig. 1949]; Henry Orla, *op. cit.*, 1979, y Lanciany Keita, *op. cit.*, 1979.

<sup>63</sup> «Las tradiciones griegas sitúan la instalación de colonias egipcias en Grecia a mediados del segundo milenio a. C.: Cecrope se estableció en Ática; Danaus, hermano de Aegyptus, en Argólida; enseñó a los griegos agricultura y metalurgia (hierro)». Diop, *op. cit.*, p. 110. Véase también el *Timeo* de Platón, donde sugiere que las relaciones entre griegos y africanos ya eran memorias vagas en el siglo IV a. C. George James señala: «Una de las políticas militares adoptadas por las autoridades militares griegas en Alejandría fue la emisión de órdenes a los principales sacerdotes egipcios para obtener información sobre la historia, la filosofía y la religión de Egipto [...] En consecuencia, se nos dice que Ptolomeo I Soter, para obtener los secretos de la sabiduría o el sistema de misterios egipcios, ordenó a Manetón, el Sumo Sacerdote del templo de Isis en Sebennitos en el Bajo Egipto, que escribiera la filosofía y la historia de la religión de los egipcios. Publicó varios volúmenes sobre esos campos, y Ptolomeo emitió un orden prohibiendo la traducción de esos libros que debían mantenerse en reserva en la Biblioteca, para la instrucción de los griegos por los sacerdotes egipcios». James, *op. cit.*, pp. 49-50. Drowser informa: «El sacerdote Manetón tenía quizás mejores fuentes [que Heródoto] cuando escribió su *Aegyptiaca* alrededor de 240 a. C.; los extractos que sobrevivieron de este trabajo, mal copiados por escritores clásicos posteriores que lo citaban para sus propios fines polémicos, muestran que se ha perdido un valioso trabajo. Tal como es, la lista de Manetón de las treinta dinastías de reyes del Egipto faraónico, a pesar de las formas confusas de los nombres y la copia incorrecta de las figuras, ha sobrevivido triunfalmente a la prueba de la arqueología y todavía es considerada por los egiptólogos, como la base de la historia reconstruida de Egipto». Drowser, *op. cit.*, p. 31. ¡Recuérdese que Manetón escribía 200 años después de Heródoto!

<sup>64</sup> A. E. Taylor puso en duda el carácter histórico del *Timeo*, pero su interpretación de esa parte del diálogo lo transforma en una tontería sin sentido; véanse A. E. Taylor, *Plato, The Man and His Work*, Cleveland (OH), World Publishing, 1966, pp. 438-440, y Margaret Murray, *op. cit.*, p. 53.

<sup>65</sup> Drowser, *op. cit.*, p. 31.

provenían de Nubia y del corazón de África. La tierra del Amam, o tierra de los antepasados [...] todo el territorio Kush del sur de Egipto, era lo que ellos llamaban Tierra de los Dioses.<sup>66</sup>

Diodoro Sículo (de Sicilia) llegaba en el siglo I a. C. a una conclusión similar (una conclusión que solo muy recientemente han llegado a aceptar los arqueólogos y egiptólogos occidentales):

Los civilizados etíopes [...] de acuerdo con Diodoro, fueron los primeros en honrar a los dioses de cuyo favor disfrutaban, como evidenciaba el hecho de que hubieran quedado exentos de invasiones extranjeras. Aquellos etíopes no solo eran pioneros en asuntos de religión, nos informa Diodoro, sino que también promovieron muchas de las costumbres practicadas en Egipto, porque los egipcios los colonizaron. De aquellos etíopes los egipcios recibieron, por ejemplo, creencias relativas a sus reyes, prácticas de enterramiento, tamaño de las estatuas y formas de sus letras.<sup>67</sup>

Como cabría anticipar, durante los más de 3.000 años de historia precristiana de Egipto, la relación entre el Alto y el Bajo Egipto nunca fue estable; uno u otro de los dos reinos solía ser dominante. Durante los siglos XVIII y XVII, el Sur (Alto Egipto, Kush, Nubia o Etiopía) reafirmó, quizás por última vez, su dominio, conquistando y gobernando el Bajo Egipto hasta su derrota frente a los asirios en 671-661 a. C.<sup>68</sup> Incuestionablemente, los egiptólogos occidentales de los siglos XVIII, XIX y principios del XX encontraron los veinte siglos siguientes más adaptables a sus cosmogonías raciales y a su eurocentrismo que el pasado más antiguo de Egipto.

Los romanos, como es sabido, sucedieron a los griegos como civilización dominante al norte del Mediterráneo. Como su imperio excedía con mucho las dimensiones de la aventura helénica, su conocimiento de África era mucho mayor. Y al igual que los griegos, fueron los más integrados en el aparato imperialista romano —su mando militar, sus burócratas administrativos y coloniales, y los intelectuales responsables de la educación y formación de los herederos de la clase dominante— los que alcanzaron mayor intimidad con el continente. El conocimiento real de los griegos

<sup>66</sup> Diop, *op. cit.*, p. 150.

<sup>67</sup> Snowden, *op. cit.*, p. 109. Véanse también *ibidem*, pp. 289-290; Diop, *op. cit.*, pp. 85-98; y Boyce Rensberger, «Nubian Monarchy Called Oldest», *New York Times*, 1 de marzo de 1979, pp. A1 y A16, que comienza: «Las pruebas de la monarquía más antigua reconocible en la historia humana, que precedió al surgimiento de los primeros reyes egipcios en varias generaciones, se ha descubierto en artefactos de la antigua Nubia en África [...] Los nuevos hallazgos sugieren que los antiguos nubios pueden haber alcanzado aquella etapa del desarrollo político ya en el año 3.300 a. C., varias generaciones antes de los primeros parientes egipcios documentados». Para la opinión predominante que suponía que la relación era la inversa, véase Charles C. Seligman, *Egypt and Negro Africa*, Londres, Routledge and Sons, 1933.

<sup>68</sup> Véase Kees, *op. cit.*, pp. 334-335.

sobre África se había limitado en gran medida a las regiones superior (meridional) e inferior (septentrional) del Nilo. Los romanos, en cambio, acabaron familiarizándose con los pueblos a lo largo del Nilo, pero también establecieron relaciones con los pueblos africanos del noroeste de África (es decir, Libia y oeste de Libia) llegando tan al sur como Camerún y Sudán.<sup>69</sup> Al igual que los griegos en Egipto, los romanos encontraron en el norte de África pueblos como los *garamantes* que eran negros o mixtos (pruebas encontradas en Chipre de un periodo anterior, el siglo VI a. C., confirman el relevante papel de negros hasta la historia egipcia tardía).<sup>70</sup> Los romanos también combatieron contra soldados negros del ejército del cartaginés Aníbal, que invadió Italia en el 218 a. C. También se sabe que enviaron expediciones y establecieron puestos militares y relaciones diplomáticas con pueblos al sur de Egipto, en su intento de asegurar los límites meridionales de su colonia egipcia y de preservar las rutas comerciales a Meroe, el desierto oriental y África central.<sup>71</sup> Sin embargo, la paz era difícil de alcanzar, como demuestran las sucesivas guerras contra los ejércitos de la reina etíope Candace durante el último tercio del siglo I a. C. Además, un pueblo etíope, los *blemmies*, libró guerras continuas contra ejércitos romanos desde el año 250 hasta el 545.<sup>72</sup> Al oeste del Nilo, expediciones militares romanas en el año 86 y más tarde pudieron llegar hasta el lago Chad.<sup>73</sup> Su propósito pudo ser principalmente la defensa de las rutas y caravanas comerciales, aunque los esfuerzos conjuntos con los *garamantes* podían estar relacionados directamente con los intereses estatales de los aliados africanos de Roma. Pero pese a que sus relaciones con los pueblos africanos no fueran siempre cordiales, los romanos, como sus predecesores griegos, no desarrollaron prejuicios raciales basados en el color de la piel:

Las relaciones, pacíficas o no, no dieron lugar entre griegos y romanos a los prejuicios de color de ciertas sociedades occidentales posteriores. Entre ellos no se desarrollaron doctrinas de superioridad blanca respaldadas por hechos o justificaciones teóricas sobre la base de la línea de color.

La presencia de un gran número de negros en una sociedad blanca, según algunos puntos de vista modernos, es lo que da lugar al sentimiento antinegro. Los etíopes no eran bichos raros en el mundo greco-romano, particularmente en el romano; aun así, no existía el intenso

---

<sup>69</sup> Véanse Snowden, *op. cit.*, pp. 112, 126; y Keith Irvine, *The Rise of the Colored Races*, Nueva York, W. W. Norton, 1970, pp. 16-17.

<sup>70</sup> «La explicación más convincente de las figuras negroides de piedra encontradas en Chipre es que eran retratos de etíopes en el servicio civil y militar de los egipcios durante la ocupación egipcia de la isla bajo Arnasis (568-525 a. C.). Las esculturas en cuestión fueron descubiertas en Ayla Irini y, según E. Gjerstad, por su estilo no pueden datarse después de 560 a. C.». Snowden, *op. cit.*, pp. 122-23.

<sup>71</sup> *Ibidem*, pp. 131-132.

<sup>72</sup> *Ibidem*, pp. 136-141.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pp. 141-142.

prejuicio de color del mundo moderno. Aunque es imposible estimar la proporción de negros en el mundo clásico por falta de estadísticas precisas, es obvio que la población negra en Grecia e Italia era mayor de lo que generalmente se ha supuesto.<sup>74</sup>

## La Edad Media: Europa y África

Tras la disolución de la administración romana en el siglo V, el conocimiento de los africanos, ya fuera de periodos antiguos o de otros más contemporáneos, comenzó a disiparse dramáticamente entre los pueblos europeos. Para los europeos alejados del Mediterráneo nunca había sido muy profundo, quedando restringido como mucho a los que participaban en los asuntos de Estado y los pocos insertos en tradiciones literarias, por otra parte bastante escasas. En Europa occidental —cuyos pueblos habían quedado aislados de los centros de la civilización por la geografía, los rigores de la trashumancia y el reasentamiento, la ausencia de centros urbanos o su tardío desarrollo—, el posterior dominio del área mediterránea por pueblos musulmanes fue catastrófico para su conocimiento de los pueblos más allá de las franjas orientales de la península europea. Como ejemplo, a mediados del siglo XIII, Bartholomew Anglicus observó con convicción injustificable:

Etiopía, la tierra de los hombres azules, recibió ese nombre por el color de sus habitantes. Porque la cercanía del sol los asaba y tostaba, y el color de los hombres mostraba la fuerza de la estrella, porque allí reina un calor considerable [...] En aquella tierra hay muchas naciones con rostros extraños y horriblemente moldeados. Hay dos Etiopías, una en el Este y la otra es Mauritania en Occidente, que está más cerca de España. Y luego están Numidia y la provincia de Cartago. Luego está Getula, y por fin contra el curso del sol está la tierra que es la alta Etiopía Adusta, quemada, y las fábulas dicen que más allá viven los antípodas, hombres que tienen sus pies contra nuestros pies.<sup>75</sup>

Las antiguas civilizaciones del Viejo Mundo, tanto en Asia como en África, se convirtieron en leyendas, preservadas sobre todo en las historias oscuras y recónditas de la narrativa bíblica. A medida que el conocimiento se convertía cada vez más en terreno reservado de los monjes, las reconstrucciones seculares se iban haciendo más extrañas debido al compromiso de la Iglesia con

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>75</sup> Irvine, *op. cit.*, pp. 22-23. «En Europa occidental, donde la mayoría de la población vivía en aldeas y chozas y estaban preocupados por los problemas de supervivencia [...] En un mundo en el que vivían gigantes como Gog y Magog, hombres sin cabeza con los ojos en el estómago, y los trogloditas de un solo pie de Libia, que se protegían del calor del sol tumbados de espaldas y usando sus pies enormes como sombrillas, el hecho de que también se informara de algunas variaciones en el color de la piel entre ellos debió de parecer un detalle menor». *Ibidem*.

una interpretación de la historia acorde con sus percepciones de la voluntad divina.<sup>76</sup> El etnocentrismo, legitimado por las autoridades de la iglesia y la ignorancia, las dos fuentes del conocimiento medieval, se convirtió en la base del conocimiento mundial. En definitiva, con la conversión de la ideología cristiana en una cosmovisión, bastaba saber que la humanidad se dividía en dos colectividades: el ejército de la Luz y el ejército de las Sombras:

Si los hombres escribían de un *imperium christianum*, un *regnum Europae* o más tarde de una *societas christiana*, el mismo impulso los llevaba a separar los valores conocidos del «interior» de las fuerzas oscuras y amenazantes del paganismo, la herejía y el cisma que reinaban más allá del perímetro.<sup>77</sup>

Europa era el mundo de Dios, el foco de la atención divina; el resto de la humanidad pertenecía por el momento a Satanás. Durante todo un milenio o tal vez más, la conciencia histórica mundial de Europa occidental se transformó en teosofía, demonología y mitología.<sup>78</sup> Y de hecho, en un sentido más profundo, las nociones europeas de historia, tanto teológicas como pseudoteológicas, negaban la posibilidad de una auténtica existencia de civilizaciones anteriores. La perfectibilidad de la humanidad, la visión escatológica, excluía la posibilidad de que una civilización precristiana hubiera logrado algún desarrollo notable en derecho moral, organización

---

<sup>76</sup> Véase Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Londres, Methuen, 1965, p. 88.

<sup>77</sup> Sheldon Wolin, *The Politics of Vision*, Boston (MA), Little Brown, 1960, p. 105.

<sup>78</sup> Considerando la importancia del siglo XVI para Europa occidental, Herbert Butterfield escribió: «Hasta un periodo no muy anterior al Renacimiento, el liderazgo intelectual de las civilizaciones existentes en esta parte del mundo había permanecido en las tierras de la mitad oriental del Mediterráneo o en imperios que iban más allá de lo que llamamos Oriente Medio. Mientras que nuestros antepasados anglosajones eran semibárbaros, Constantinopla y Bagdad eran ciudades fabulosamente ricas, que despreciaban el atraso del Occidente cristiano». Proseguía diciendo: «Durante dos mil años, la apariencia general del mundo y las actividades humanas habían variado sorprendentemente poco [para los europeos occidentales]; la línea del horizonte era siempre la misma, de modo que la gente no era consciente de ninguno de los progresos o procesos en la historia, salvo de que una ciudad o Estado podía elevarse por su esfuerzo o buena fortuna mientras que otra decaía [...] Sin embargo, ahora [en el siglo XVII], el cambio se hizo tan rápido como para ser perceptible a simple vista, y la faz de la tierra y las actividades humanas iban a cambiar más en un siglo de lo que lo habían hecho anteriormente en mil años». *The Origins of Modern Science*, Nueva York, Free Press, 1957, pp. 187-188, 199. Para el siglo XVII, especialmente en Inglaterra, véase Marie Boas Hall, «Scientific Thought» en Allardyce Nicoll (ed.), *Shakespeare in His Own Age, Shakespeare Survey 17*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964, pp. 138-151. Hasta la diplomacia internacional estuvo marcada por las concepciones medievales; véase Franklin L. Baumer, «England, the Turk, and the Common Corps of Christendom», *American Historical Review*, vol. 50, núm. 1, octubre de 1944, pp. 26-48. William Carroll Bark, aunque reacio a aceptar los matices más sombríos de la «Edad Oscura», admite que durante la Era Patrística y el siguiente periodo feudal hubo «un desvío significativo de la ciencia-filosofía a la teología-filosofía». Véase su *The Origins of the Medieval World*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1958, p. 72. Véanse también Reginald Poole, *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning*, Dover, Nueva York, 1960, pp. 198-245; y el excelente estudio de Frances A. Yates, *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.

social o historia natural (ciencia). Durante seiscientos años más, la receta del siglo VI de Casiodoro para poner «en fuga al diablo y sus obras» dominó la educación y el conocimiento medieval:

Los que sinceramente anhelamos llegar al cielo a través de esfuerzos intelectuales, creemos que Dios dispone todas las cosas de acuerdo con su voluntad, y [...] rechazamos y condenamos las vanidades de la vida presente e investigamos cuidadosamente los libros de la Sagrada Escritura en su orden normal, de modo que al referirnos a todas las cosas para mayor gloria del Creador podemos asignar provechosamente a los misterios celestiales lo que los hombres parecen buscar en vano para elogio de los mortales. Y por lo tanto, como dicen el bendito Agustín y otros padres muy eruditos, los escritos seculares no deberían ser rechazados; pero es más apropiado, como dice la Escritura, «meditar sobre la ley (divina) día y noche, porque, aunque ocasionalmente se obtenga de escritos seculares un conocimiento valioso de algunos asuntos, esa ley es la fuente de la vida eterna.<sup>79</sup>

## El Islam, África y Europa

Irónicamente, al sur de los Pirineos, rodeando el Mediterráneo y extendiéndose más allá del Indo, los estudiosos supuestamente descendientes del primer hijo del profeta Abraham, Ismael, se estaban convirtiendo en herederos directos del antiguo conocimiento y pensamiento. Lerner y Mahdi argumentan que esto fue posible por el hecho de que en el Islam la absorción de «ciencias nuevas y ajenas» era una cuestión jurídica más que teológica y quedaba así resuelta por la disputa de los abogados ante un jurista. La cuestión no era si esas ciencias interferían con las creencias prescritas por la Ley según la definición de los juristas. El Islam también carecía, señalan, de una autoridad eclesiástica que pudiera parangonarse a la Iglesia cristiana medieval en su preocupación por combatir las «herejías» rivales.<sup>80</sup> Rodinson cree que quizás era aún más significativa la ética de la cultura árabe:

<sup>79</sup> Norman Cantor (ed.), *The Medieval World, 300-1300*, Nueva York, Macmillan Company, 1963, p. 111. Véase también Hugh Trevor-Roper, «The Rise of Christian Europe: The Dark Ages», *The Listener*, 12 de diciembre de 1963, pp. 975-979. Trevor-Roper asegura, un tanto dramáticamente: «Los antiguos reaccionarios creían que la literatura pagana era por definición sospechosa, y que solo se podía abordar tras drásticas podas: ¿no tenía prohibido un israelita casarse con una cautiva pagana, por deseable que fuese, sin afeitarse antes la cabeza y cortarle las uñas?» (Deut. xxi, 12). «The Rise of Christian Europe: The Dark Ages», *The Listener*, 26 de diciembre de 1963, p. 1062.

<sup>80</sup> Ralph Lerner y Muhsin Mahdi (eds.), *Medieval Political Philosophy*, Nueva York, Free Press of Glencoe, 1963, p. 13. Sobre la preocupación por la herejía en la Europa medieval, véanse Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Nueva York, Oxford University Press, 1970; y Trevor-Roper, «The Medieval Renaissance», *op. cit.*, pp 1064-1065.



Las costumbres árabes aceptaban y alentaban la adopción por cada clan de personas de todo tipo y nacionalidad, que luego se volvían plenamente árabes [...] Persas, sirios, egipcios, bereberes, godos, griegos y muchos otros se unieron a los árabes, se consideraban ellos mismos árabes y realmente se convirtieron en árabes. Pero fue aún mayor el número de los que se hicieron musulmanes.<sup>81</sup>

Mientras que las autoridades espirituales y más a menudo temporales de la cristiandad rechazaban gran parte de la sabiduría acumulada por las civilizaciones precristianas, los estudiosos de lengua árabe tomaron esos conocimientos como un botín legítimo de las guerras ganadas por ejércitos musulmanes. La cultura árabe emprendió la absorción del pensamiento científico y filosófico más desarrollado de los derrotados, del mismo modo que las culturas persa y siria habían absorbido antes elementos de la cultura griega que acabaron prohibiéndose oficialmente en la Roma cristiana del siglo VI y que, antes de ellos, los griegos habían heredado de las culturas egipcia y babilónica.

Entre los siglos VII y X, los intelectuales árabes, protegidos y alentados por la expansión de los Estados islámicos, accedieron a las obras de sus antecesores mediterráneos. El periodo más intenso de traducción al árabe de textos griegos, sánscritos, persas y sirios tuvo lugar entre los años 750 y 900.<sup>82</sup> Las traducciones, no obstante, fueron al parecer selectivas, ya que las obras históricas fueron generalmente descuidadas en un primer momento. Los traductores, entre los que predominaban los médicos, se interesaron principalmente por obras pertenecientes a los campos de la medicina, las matemáticas y la astronomía.

En el Oriente islámico, el centro artístico e intelectual gravitó desde Damasco y Bagdad a El Cairo, como consecuencia de las incursiones de los turcos selyúcidas, cruzados cristianos, bereberes, nómadas árabes y ejércitos mongoles. En el oeste —al-Maghrib—, los centros más gloriosos de la cultura islámica se encontraban en la Península Ibérica. Fue en España y particularmente en Toledo (reconquistado por la «cristiandad» en 1085 después de más de 300 años de dominio musulmán) donde se concentró el trabajo de traducción. En el siglo XII, siguiendo de cerca las traducciones (del árabe al latín), de Constantino el Africano (m. 1087) de textos médicos, los intelectuales europeos se encontraron cara a cara por primera vez en casi mil años con los conocimientos del mundo antiguo en filosofía, física, matemáticas, medicina, alquimia y astronomía:

---

<sup>81</sup> Maxime Rodinson, *Mohammed*, Nueva York, Vintage, 1974, p. 297.

<sup>82</sup> Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam*, Nueva York, Frederick Ungar Publishing, 1964, pp. 76-77.

A principios del siglo XII los conocimientos griegos estaban disponibles en griego y en árabe, pero eran más accesibles en esta última forma. Además, los originales de muchas obras griegas se habían perdido, pero quedaban sus traducciones al árabe. Cuando Occidente se sintió suficientemente maduro para experimentar la necesidad de un conocimiento más profundo, cuando quiso renovar sus contactos con el pensamiento antiguo, recurrió a las fuentes árabes.

Así, la principal tarea intelectual de los siglos XII y XIII fue la traducción. Gran parte de la energía intelectual de la época medieval no se empleó en la creación de nuevos valores intelectuales, sino en la transmisión de los más antiguos. El conocimiento no se obtuvo mediante una investigación fresca e independiente, sino por las traducciones, principalmente del árabe.<sup>83</sup>

A finales del siglo XII, las universidades de Salerno y Bolonia en Italia, París y Montpellier en Francia, y Oxford (y en el siglo XIII Cambridge) en Inglaterra se habían integrado en aquel acontecimiento tan extraordinario.<sup>84</sup>

La civilización islámica, no obstante, hizo algo más que servir simplemente como un conducto tardío en el desarrollo de la civilización occidental. El norte de África, como punto final del comercio de oro con África occidental, quedó vedado para los comerciantes europeos. El propósito, al parecer, era mantener en secreto la localización de las minas y las rutas comerciales trans-saharianas. En el siglo X, empero, los comerciantes árabes comenzaron a explotar una riqueza distinta: los esclavos. Utilizando puertos en la costa del Mar Rojo, durante los siguientes 900 años los traficantes de esclavos árabes saquearon las sociedades africanas secuestrando tal vez hasta 17 millones de personas.<sup>85</sup>

Esta es sin embargo otra historia. Más pertinente es el dibujo de los siguientes esquemas históricos que traducen algunos de los efectos más importantes de la civilización islámica en los pueblos europeos, sus historias y sus instituciones. Lo que es evidente, por supuesto, es que el impacto del Islam en Europa va mucho más allá de la valoración asumida de la civilización musulmana como un «tesoro para los antiguos conocimientos», aunque no quepa minusvalorarla. Pero el destino europeo afrontaba un desafío mucho mayor.

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 132-133. «El descubrimiento de que los árabes, así como los bizantinos, poseían la clave de ese nuevo aprendizaje, pronto hizo vibrar a Europa, y a cada contacto, los nuevos “maestros” encargaban su importación»: Hugh Trevor-Roper, «The Medieval Renaissance», *op. cit.*, p. 1062.

<sup>84</sup> Myers, *ibidem*, p. 96; Trevor-Roper, *ibidem*, pp. 1063-1064.

<sup>85</sup> Ralph Austen, «The Islamic Slave Trade Out of Africa (Red Sea and Indian Ocean)» en Henry Gemery y Jan Hogendorn (eds.), *The Uncommon Market: Quantitative Studies in the Atlantic Slave Trade*, Nueva York, Academic Press, 1979.

Los musulmanes no entraron en la imaginación de los pueblos europeos como los descendientes de los hebreos legendarios o como vehículo de antiguos conocimientos. El Islam, una fe que abrazaba una civilización multirracial que incorporaba a pueblos de Arabia, África, Próximo Oriente, el este y el sur de Europa, sería conocido por sus ejércitos, de los que los guerreros africanos constituían, desde el principio, una parte destacada. Estos ya habían combatido en las guerras árabes preislámicas, y durante el primer siglo de la era islámica (el siglo VII cristiano), su presencia ya se había dejado notar en los imperios europeos.<sup>86</sup> Cuatrocientos años después, cuando la cristiandad lanzó un furioso contraataque contra un enemigo cuya pura existencia escarnciaba las convicciones europeas y mermaba materialmente su vida cotidiana, el Islam y los «moros negros» constituían ya una identidad familiar. El encuentro cristiano con el Islam tendría pues resonancias tanto raciales como económicas.

Debido a su apetito logístico, las cruzadas cristianas iniciadas en el siglo XI contra los sarracenos en Jerusalén hicieron prosperar las ciudades Estado mercantiles italianas de la Edad Media. Aquellos puestos avanzados dominaron el comercio del sur y el oeste de Europa con el mundo no europeo hasta mediados del siglo XIV.<sup>87</sup> A comienzos de aquel siglo, aunque las levas y gravámenes papales y reales para las cruzadas aumentaron en número y frecuencia, las auténticas cruzadas estaban casi por completo acabadas. Una vez que el entusiasmo y el fanatismo religioso que habían alimentado la carnicería de las cruzadas hubieron disminuido, y las ambiciones de los señores feudales normandos y francos y sus aliados clericales se hubieron saciado, o contenido por el peso de las administraciones burocráticas y las seducciones de la corrupción, el comercio marítimo de los Estados costeros italianos abandonó la comercialización de la guerra, el transporte de ejércitos y la financiación de las invasiones, para pasar a concentrarse en las convenciones del comercio y, por supuesto, en la piratería.<sup>88</sup> Europa se había fortalecido: su población había crecido estimulada por una mayor productividad alimentaria asociada con nuevas tecnologías de labranza, el desbrozo de tierras cultivables para combustible y como factor coadyuvante a la preparación y transporte de sus ejércitos invasores, y quizás por

---

<sup>86</sup> Daniel Pipes, «Black Soldiers in Early Muslim Armies», *The International Journal of African Historical Studies*, vol. 13, núm. 1, 1980, pp. 87-94.

<sup>87</sup> Michael Tigar y Madeleine Levy, *Law and the Rise of Capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1977, pp. 55, 61; E. R. Chamberlin, *Everyday Life in Renaissance Times*, Nueva York, Capricorn Books, 1967, pp. 64-65; Hugh Trevor-Roper, «The Rise of Christian Europe: The Crusades», *The Listener*, 19 de diciembre de 1963, p. 1022.

<sup>88</sup> Véase Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper and Row, 1973, pp. 743-744 [ed. cast.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, FCE, 1953, 1976, vol. II, pp. 123-125].

los cambios climáticos benignos.<sup>89</sup> Europa se extendió tanto horizontalmente, con la creación de nuevas ciudades y la renovación de las antiguas, como geopolíticamente hacia el este, a las tierras de los prusianos, eslavos y bizantinos; hacia el oeste (Inglaterra) y hacia el sur, a los terrenos menos poblados de las penínsulas ibérica e italiana.<sup>90</sup> Los grandes mercaderes y banqueros cristianos y judíos de Venecia, Florencia y Génova, ya entrelazados por las oportunidades, asociaciones e inversiones del periodo anterior, resistieron con éxito su odio hacia los infieles musulmanes y sus nefastos oficios.<sup>91</sup> Siguiendo la práctica mucho más frecuente entre los clérigos de comprar dispensas para legitimar a sus hijos bastardos, los comerciantes compraban dispensas para su tráfico comercial con los infieles (el Papa Juan XXII [1316-1334] también podría haber aprovechado una, de no haber gozado del privilegio de ser infalible, cuando compró cuarenta piezas de tela dorada de Damasco). Mientras tanto, el oro de África, las sedas, las especias y el azúcar de Oriente y Asia Menor eran pagados por los italianos y sus socios islámicos con bienes y esclavos europeos (eslavos, turcos, búlgaros y circasianos).<sup>92</sup>

<sup>89</sup> Marc Bloch, *French Rural History*, Berkeley (CA), University of California Press, 1966, pp. 7-8; Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, pp. 142-143 [ed. cast.: pp. 185-89]; Wallerstein, *op. cit.*, pp. 44-45 [ed. cast.: pp. 62-64]. William McNeill, siguiendo el trabajo de Emmanuel Le Roy Ladurie y H. H. Lamb, concluye que: «En Europa, una "Pequeña Edad de Hielo" que comenzó alrededor de 1300 culminó entre 1550 y 1850 y fue sucedida por temperaturas más cálidas en el siglo XX». McNeill, *Plagues and People*, Garden City (NY), Anchor Books, 1977, p. 297, n. 23. Wallerstein, refiriéndose al trabajo de Gustaf Uterstrom, hace un comentario similar: «Uterstrom nos recuerda que el cambio climático pudo tener una influencia especial en periodos anteriores en la transformación de Europa. "La agricultura primitiva de la Edad Media debía de ser mucho más dependiente del clima que la agricultura moderna con su elevado nivel técnico"». Wallerstein, *op. cit.*, p. 34 [ed. cast.: p. 48].

<sup>90</sup> Hugh Trevor-Roper lo decía de manera dramática: «Creo que las Cruzadas no fueron solo un movimiento religioso [...] Ni siquiera fueron, por sí mismas, la causa del avance europeo. Fueron parte de un proceso mucho mayor, mucho más amplio: un proceso que se puede constatar en toda Europa y en todas las fronteras de la cristiandad occidental: más allá de los Pirineos, más allá del Elba, en la frontera escocesa, en Irlanda. Ese proceso afectó esencialmente al norte de Europa, basándose en un nuevo aumento de la población y nuevas técnicas, agrícolas, sociales, militares [...] Quizás, como escribió Gibbon, las Cruzadas fueron una desviación de la gran expansión hacia los márgenes del imperialismo no rentable; quizá el imperialismo era inseparable de la expansión». *The Rise of Christian Europe*, Harcourt (NY), Brace and World, 1965, pp. 127-128.

<sup>91</sup> «Los comerciantes solían pagar regularmente multas por infringir las leyes relacionadas con sus negocios, y continuaban como antes. La riqueza de Venecia y Génova se hizo con el comercio de los infieles de Siria y Egipto a pesar de la prohibición papal. Antes del siglo XIV, según se decía, nadie "podía concebir la caja fuerte del comerciante sin imaginarse al diablo acucillado en la tapa". Es difícil conjeturar si el comerciante también veía al diablo mientras contaba las monedas, o si vivía con un sentimiento de culpa». Barbara Tuchman, *A Distant Mirror*, Nueva York, Ballentine Books, 1977, p. 38. Véanse también Iris Origo, *The Merchant of Prato*, Nueva York, Alfred Knopf, 1957, pp. 80, 123; Tigar y Levy, *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>92</sup> «En los primeros siglos, Europa central y oriental era una fuente fructífera y el comercio de los llamados "eslavos" (*Saqaliba*) estaba en manos de cristianos y judíos hasta que eran vendidos a comerciantes musulmanes en las costas del Mediterráneo o el mar Caspio. Desde el siglo XI, cuando comenzaron a surgir entidades políticas más poderosas en Europa, esa fuente comenzó a secarse, pero los esclavos de origen europeo todavía se obtenían mediante incursiones y piratería en el Mediterráneo y a lo largo de la costa atlántica. Los poderes europeos cristianos del área no tenían escrúpulos en pagar a los musulmanes con su propia moneda. Otra

## Europa y el comercio con Oriente

En Europa, no obstante, el sistema feudal había excedido política, económica y socialmente sus límites. La subsiguiente crisis europea se manifestó al final del siglo XIII y llegó a su plena madurez durante los siglos XIV y XV. Cualesquiera que fueran sus causas fundamentales, y Wallerstein nos recuerda cuán sutil ha llegado a ser el debate entre los estudiosos, recordándonos la tesis de Edouard Perroy sobre «una saturación de población» y los límites de la tecnología agraria, mientras que R. H. Hilton creía que la causa principal fue el gasto excesivo de las superestructuras feudales infladas por la guerra y socavadas por las insurrecciones campesinas y las hambrunas;<sup>93</sup> la población europea disminuyó, y sus mercados, comercio, ciudades, pueblos y áreas cultivadas se contrajeron. No fue, sin embargo, un asunto puramente interno, ni completamente dependiente de acontecimientos o elementos pertenecientes a la sociedad humana. Queda por señalar una de esas fuerzas por el papel devastador que desempeñó en la crisis de la Europa del siglo XIV.

Junto con muchos otros historiadores, Trevor-Roper ha agregado a su lista de causas sospechosas del colapso de Europa el Imperio mongol y su disolución a mediados del siglo XIV. Sus razones incluyen la importancia ideológica que este cobró de inmediato en la mente de los gobernantes cristianos europeos.

Ahí había un poderoso segundo frente contra mamelucos y turcos; también había un área enorme de libre comercio desde Budapest hasta Cantón; y ambos podían ser explotados [...]

Así, donde la forma de colonización imperialista de los cruzados fracasó, la forma alternativa de «correspondencia pura y amigable» tuvo éxito, y en el siglo posterior al fracaso de las Cruzadas, Europa seguía conviviendo, con éxito, con Oriente [...] el gran imperio mongol, ordenado y tolerante.<sup>94</sup>

Al principio, esto es, en la década de 1220, los francos habían confundido las intenciones de los mongoles, basando sus expectativas en los informes fragmentarios de los cristianos orientales:

---

fueron importantes de esclavos era Asia Central, donde vivían diversas tribus nómadas que hablaban lenguas turcas». J. O. Hunwick, «Black Africans in the Islamic World: An Understudied Dimension of the Black Diaspora», *Tarikh*, vol. 5, núm. 4, 1978, p. 23. Sobre el comercio intraeuropeo de esclavos, véase Iris Origo: «Fue la escasez de mano de obra después de la Peste Negra de 1348 la que de repente provocó la reactivación de la demanda de esclavos domésticos, y los trajo a Italia no solo desde España y África, sino también desde los Balcanes, Constantinopla, Chipre y Creta, y sobre todo desde las costas del Mar Negro. [...] Muchos de ellos eran niños de nueve o diez años, y pertenecían a una gran variedad de razas diferentes: tártaros de piel amarilla y ojos oblicuos, hermosos circasianos, griegos, rusos, georgianos, alanos y lezguinos. Vendidos por sus padres por un mendrugo de pan, o secuestrados por bandidos tártaros y marineros italianos, eran llevados desde los mercados de esclavos de Tana y Caffa, de Constantinopla, Chipre y Creta, a los muelles venecianos y genoveses, donde eran comprados por distribuidores y remitidos a los clientes del interior». Origo, *The Merchant of Prato*, op. cit., p. 90. Sobre el Papa Juan XXII, véase ibídem, p. 8.

<sup>93</sup> Wallerstein, op. cit., pp. 21-24; [ed. cast.: pp. 30-35]. Tuchman prefiere conciliar las bases demográficas, climáticas, tecnológicas y sociopolíticas de la crisis, op. cit., pp. 24-48.

<sup>94</sup> Trevor-Roper, *Rise of Christian Europe*, op. cit., p. 177.

Esos cristianos orientales habían convertido en un «Rey David» cristiano al conquistador mongol, que habría destruido los imperios musulmanes para dirigirse a Tierra Santa y liberar Jerusalén.<sup>95</sup>

En la década de 1240, después de una serie de intercambios entre capitales y ejércitos mongoles y señores y papas francos, la cristiandad había salido de su error. Aprendió que «el programa de los mongoles se basaba total y enteramente en una regla dada por Chingis-Jan: “Solo hay un Dios en el cielo, y en la tierra solo hay un soberano, Chingis-Jan”».<sup>96</sup> El Imperio mongol exigió el sometimiento del Papa y los reyes cristianos. Aún así, en la década de 1260, mongoles y francos acordaron formalmente unirse en las cruzadas contra los mamelucos musulmanes, y en las primeras décadas del siglo XIV las «repúblicas mercantiles» italianas y los mongoles habían establecido tratados comerciales. Eso significaba que por grande que pudiera ser la importancia que tuvieran la estabilidad, el comercio y el intercambio tecnológico (por ejemplo, la pólvora y las técnicas de impresión chinas) con los mongoles para una Europa todavía obligada por el dogma cristiano a aborrecer y evitar a los infieles del sur, el oro, que traían sobre todo de África,<sup>97</sup> encontraba vías hacia Asia central y oriental allanando como contrapartida el camino hacia Europa de la Peste Negra. William McNeill describe el itinerario de la plaga en sus términos menos nefastos:

No solo era mucha la gente que recorría distancias muy largas atravesando fronteras epidemiológicas y culturales; también viajaban por una ruta más septentrional que hasta entonces no había estado nunca tan frecuentada. La antigua «ruta de la seda» entre China y Siria cruzaba los desiertos de Asia central, pasando de oasis en oasis. Ahora, además de esa antigua ruta, caravanas, soldados y mensajeros surcaban las praderas abiertas. Crearon así una red humana de enorme extensión territorial que unía la sede de los mongoles en Karakorum con Kazán y Astraján junto al Volga, con Caffa en Crimea, con Kambaluq en China y con muchos otros puestos caravaneros intermedios.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Jean Richard, «The Mongols and the Franks», *Journal of Asian History*, vol. 3, núm. 1, 1969, p. 45. Peter Forbath nos cuenta un poco más de la historia: «En 1221, con la Quinta Cruzada derrotada en El Cairo, Jacques de Vitry, el obispo de Acre, el último Estado cruzado superviviente, escribió al Papa Honorio III acerca de que “Ha surgido un nuevo y poderoso protector del cristianismo. Es el rey David de la India, que ha emprendido la batalla contra los incrédulos al frente de un ejército de tamaño incomparable”. Se creía que ese rey David, que según el obispo Jacques de Vitry era comúnmente llamado Preste Juan, era el hijo o nieto del Preste Juan al que se esperaba en el momento de la Segunda Cruzada [...] Este rey resultó ser Genghis Khan». Forbath, *The River Congo*, Nueva York, D. P. Dutton, 1979, p. 28.

<sup>96</sup> Jean Richard, *ibídem*, p. 48.

<sup>97</sup> Véase R. S. Lopez, H. A. Miskimin y Abraham Udovitch, «England to Egypt, 1350-1500: Long-term Trends and Long-distance Trade» en M. A. Cook (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Londres, Oxford University Press, 1970, citado por Wallerstein, *op. cit.*, p. 40 n. 85 [ed. cast.: pp. 56-57].

<sup>98</sup> William McNeill, *op. cit.*, pp. 133-34 [ed. cast.: *Plagas y pueblos*, Madrid, Siglo XXI, 1984, p. 148].

Al parecer fue la rebelión en el extremo oriental del Imperio mongol, una revuelta que culminaría con el establecimiento de la dinastía Ming, la que proporcionó las condiciones caóticas para que la epidemia se extendiera. El relato de la plaga legado por Ibn al-Ward (que murió de la peste en Alepo en 1349) ha sido generalmente aceptado: comenzó en algún lugar de lo que al-Ward denominó «la tierra de las tinieblas» (Yunnan-Birmania) antes de 1331; luego se extendió a China y al norte de Asia, y de allí a Asia central y Europa oriental, siguiendo la ruta comercial mongol entre el Mediterráneo y China; a finales de 1347 cruzó desde Caffa en el Mar Negro hasta el puerto siciliano de Messina; al cabo de tres años, se estima, más de veinte millones de europeos (entre un tercio y la mitad de la población) se habían unido a los más de sesenta millones de chinos muertos.<sup>99</sup>

## El Islam y la creación de Portugal

Teniendo en cuenta que nuestro interés en los efectos de la civilización musulmana en Europa se relaciona con el intento de reconstruir los procesos por los que el pasado africano fue extirpado de la conciencia europea, quizás la mayor ironía de esta historia se refiera a la fundación del Estado portugués y la clase dominante que lo dirigió. La expansión del Estado portugués en África marca, por supuesto, el comienzo de la era moderna en el desarrollo europeo: la «Era de los Descubrimientos». También marca el principio de los encuentros entre los pueblos de la península europea y el continente africano que producirían al «negro».

La aparición y el desarrollo del Estado portugués también fueron resultado de procesos relacionados directa e indirectamente con la civilización musulmana. Aunque en muchas presentaciones en inglés de la historia portuguesa persisten las envolturas anglosajonas (lo que sin duda se puede atribuir en parte a la relación clientelar de Portugal con Gran Bretaña desde el siglo XVIII), esas historias guardan alguna relación con el pasado. Por ejemplo, a mediados del siglo XII, como recuerda Trevor-Roper:

Una expedición de cruzados ingleses y flamencos, navegando hacia el Mediterráneo para unirse a la segunda cruzada, llegó a la desembocadura del río Suro. Se convencieron fácilmente de que no había necesidad de navegar más lejos. Había infieles en Portugal, y tierras tan ricas como las de Palestina: los cruzados se pusieron de acuerdo; se quedaron allí. En lugar de Edessa capturaron Lisboa; y habiendo masacrado a los habitantes musulmanes se instalaron en sus tierras, se olvidaron del reino cristiano de Jerusalén y fundaron el de Portugal.<sup>100</sup>

<sup>99</sup> *Ibidem*, cap. 4; Tuchman, *op. cit.*, pp. 92-102.

<sup>100</sup> Trevor-Roper, *Rise of Christian Europe, op. cit.*, pp. 119-120.

Como historiador británico, Trevor-Roper da el debido peso a la intervención inglesa pero ignora a sus aliados ibéricos y franceses (por ejemplo, Enrique de Borgoña). Aun así, es cierto que los antiguos cruzados desempeñaron un papel importante en la creación de Portugal durante las guerras coloniales contra los musulmanes. Como declara Américo Castro:

La flota dispuesta para la conquista de Lisboa había partido de Inglaterra con 169 barcos provistos y tripulados por ingleses, alemanes, flamencos, franceses y gascones. Las torres construidas para la conquista de la ciudad eran obra de flamencos, ingleses y un ingeniero de Pisa. Todo el botín fue para los extranjeros, quienes, mediante un pacto con los moros, tomaron para sí el oro, la plata, la ropa, los caballos y las mulas, y dieron la ciudad al rey.<sup>101</sup>

Trescientos años después, prosigue la leyenda dominante, el Estado portugués, cuyo ejército no se había visto atosigado por las guerras y conflictos internos que asolaban a las principales potencias de Europa occidental; geográficamente próximo a la costa atlántica del África occidental;<sup>102</sup> con una experiencia directa en el comercio marítimo a larga distancia, más la aprendida de los comerciantes italianos (que habían comenzado su propia colonización comercial de Portugal en el siglo XIII);<sup>103</sup> y con un poderoso residuo de aventuras cristianas antiislámicas, emprendió el primero de los grandes descubrimientos que acabarían dando lugar a los sistemas del mundo moderno en Europa y las colonias europeas. En el siglo XV, Portugal y sus socios italianos (e ingleses) habían trasladado la producción de azúcar, el sistema de plantaciones y, por supuesto, el sistema esclavista de las islas del Mediterráneo oriental, a todo el Atlántico oriental. En el XVI, España había heredado a los capitalistas italianos y todo lo que iba con ellos, y también el Nuevo Mundo.<sup>104</sup>

Aun así, como advertía Castro, «es imposible entender la formación del inmenso imperio portugués únicamente en términos de análisis económico o estadístico».<sup>105</sup> Cabría agregar que este es particularmente el caso cuando dicho análisis se basa en una reconstrucción histórica indiferente. La «paz» del siglo XV portugués, que C. R. Boxer afirma (y Wallerstein

<sup>101</sup> Américo Castro, *The Structure of Spanish History*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1954, p. 670. Para más detalles sobre el papel de los ingleses —basados en los Contemporary Accounts of an Englishman and Two Germans (ibidem)— véanse Violet Shillington, «The Beginnings of the Anglo-Portuguese Alliance», *Translations of the Royal Historical Society*, núm. 20, 1906, pp. 109-132; y Edgar Prestage, «The Anglo-Portuguese Alliance», ibidem, 4ª ed., vol. 17, 1934, pp. 69-100.

<sup>102</sup> Wallerstein, *op. cit.*, pp. 49 y ss. [ed. cast.: pp. 70 y ss].

<sup>103</sup> Véase Charles Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon and the Development of Portuguese Metropolitan and Colonial Economy», en la colección de ensayos de Verlinden, *The Beginnings of Modern Colonization*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1970, pp. 98-112. Para hacerse una idea de la importancia de los comerciantes italianos en el comercio europeo y mediterráneo y las estructuras de sus casas comerciales y bancos se puede consultar el detallado estudio de Iris Origo, *The Merchant of Prato*, *op. cit.*, pp. 70-73.

<sup>104</sup> Véase Verlinden, «Some Aspects of Slavery in Medieval Italian Colonies», ibidem, pp. 79-97.

<sup>105</sup> Castro, *op. cit.*, p. 668.



repite),<sup>106</sup> puede por ejemplo ponerse en duda cuando uno sabe por otras fuentes que el siglo se vio marcado por continuas batallas y una guerra diplomática con Castilla, y que terminó con la supresión homicida de una lucha dinástica.<sup>107</sup> El mismo Castro llegó a la conclusión de que había que prestar mucha más atención al nacionalismo portugués:

Portugal quería y creía en una historia propia, y con tanta intensidad que la logró incorporando poco a poco una historia imaginada, así como la práctica de crearla, al proceso de su auténtica existencia. Las empresas imperiales; la huella perdurable de Portugal en Brasil, en las Indias Orientales y en África; las imponentes figuras de Vasco da Gama, Afonso de Albuquerque, Fernão de Magalhães y tantos otros; las obras de Gil Vicente y Luís de Camões; todo esto y más motivó la recreación de los orígenes de Portugal.<sup>108</sup>

No era, empero, un simple «nacionalismo», sino un comportamiento popular de masas vinculado a un destino nacional. Los portugueses de los siglos XII, XIII y XIV eran una extraordinaria mezcla de pueblos de la Europa occidental y mediterránea. Y lo más importante, las clases dominantes de la nueva nación, la nobleza y la burguesía que tejieron el tapiz ideológico del nacionalismo y construyeron las ideografías que enmarcaron sus familias y hechos, provenían de las aristocracias terratenientes y tituladas de España (Castilla, Aragón y Cataluña), Francia (Flandes y Borgña) e Inglaterra.<sup>109</sup> Las hebras de la identidad nacionalista portuguesa eran de origen europeo. Portugal heredó, en consecuencia, no solo sus casas reales y sus acreedores capitalistas italianos, sino también la migración mercantil y científica procedente del flujo social e intelectual de Venecia, Génova, Pisa, Mallorca, Florencia, Flandes, Cataluña e Inglaterra. Con estos elementos dispares llegó también cierto malestar y la decisión de construir un Estado cuyo carácter fuera distinto del de las sociedades corruptas, caóticas y miserables de las que habían huido o habían sido expulsados:

Aquellos europeos consideraban Europa moralmente desagradable, con constantes guerras intestinas entre los llamados príncipes cristianos; plagada de herejías y cismas durante casi cuarenta años; con relaciones

---

<sup>106</sup> Véase C. R. Boxer, *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415-1825*, Johannesburgo, Witwatersrand University Press, 1965, p. 6 (citado por Wallerstein, *op. cit.*, p. 50 n. 133; [ed. cast.: p. 72]).

<sup>107</sup> Véanse Harold V. Livermore, «Portugal» en *Encyclopaedia Britannica*, 1965, vol. 18, pp. 276-77; y C. Raymond Beazley, «Prince Henry of Portugal and His Political, Commercial and Colonizing Work», *American Historical Review*, vol. 17, núm. 2, enero de 1923, pp. 253-54. También tiene interés A. J. R. Russell-Wood, *Fidalgos and Philanthropists*, Berkeley (CA), University of California Press, 1968, pp. 6-7.

<sup>108</sup> Castro, *op. cit.*, pp. 668-669. Castro también reconoce sus diferencias con los académicos portugueses: «Es obvio [...] que el ímpetu militante y el apoyo a [...] la vivisección peninsular no pudo surgir espontáneamente [...] La motivación inicial de esa rebelión no radica en el carácter proto-portugués de ese país [...] Por eso dos formas aparentemente contradictorias de entender el origen de Portugal, la mía y la de los historiadores portugueses opuestos a ella, pueden ser ambas ciertas». *Ibidem*, p. 669.

<sup>109</sup> Véase Livermore, *op. cit.*, pp. 275-276.

confusas siempre a la vista entre la autoridad eclesiástica y la secular; con caridad a menudo inexistente; con el matrimonio convertido en una burla y el adulterio generalizado; con mentiras y robos no disimulados por todos lados.<sup>110</sup>

Fue también ese «nacionalismo», y en particular el antagonismo musulmán, el que desempeñó un papel tan decisivo en el expansionismo portugués del siglo XV. Robert Silverberg, sobre la fascinación de Portugal y Europa por el Preste Juan, decía:

En 1411, cuando Portugal llegó a un estado de paz desacostumbrado, el rey João I (conocido como o Mestre de Avis), adoptó una sugerencia de la reina Filipa (de Lancaster, esto es, inglesa) para mantener el impulso de la economía nacional: enviar una expedición armada a África del Norte. João y Filipa pretendían conquistar el reino árabe de Fez, abriendo así la vía para una penetración portuguesa, por tierra, del reino del Preste Juan en el corazón de África. Con la cooperación del Preste Juan se podría quizá establecer una nueva ruta de las especias, con caravanas que cruzarían África desde Marruecos al Mar Rojo y traerían pimienta y clavo a Lisboa.<sup>111</sup>

El infante Dom Henrique (o el Navegante), a quien se atribuye la organización de las energías de Portugal, los recursos de la Orden de Cristo, las habilidades e instrumentos de la marinería más desarrollada de Europa y la sabiduría de navegación de los matemáticos, cartógrafos, astrónomos y geógrafos musulmanes e italianos con el fin de explorar África y su costa para establecer una ruta hasta las Indias y el Preste Juan, era el hijo célibe, asceta y solitario de João I y Filipa. Tras la conquista portuguesa de Ceuta en 1415, Dom Henrique se dedicó durante más de cuarenta años al logro del sueño de sus padres; sin embargo, no fue definitivo a este respecto. En realidad era simplemente una versión psicológicamente más severa de su familia y de la clase con cuyo destino estaba íntimamente ligado.<sup>112</sup> Francis Rogers argumentaba con bastante convicción:

---

<sup>110</sup> Francis M. Rogers, «The Attraction of the East and Early Portuguese Discoveries», *Luso-Brazilian Review*, vol. 1, núm. 1, junio de 1964, p. 46. Rogers prosigue recordándonos el rico utopismo contenido en la carta supuestamente escrita por el Preste Juan en 1165 y su gran aceptación popular durante los 300 años siguientes más o menos. La carta, cualquiera que sea su origen (algunos estudiosos han argumentado que fue escrita por Federico Barbaroja o bajo su mandato; otros que su autor era un monje cristiano levantino anónimo) describía el reino del Preste Juan en términos que avergonzaban a la Europa de su época, tanto en cuestiones materiales como sociales. Era, en consecuencia, una crítica de Europa, su decadencia, su caos, su corrupción y su disolución moral. Véanse también Vsevolod Slessarev, *Prester John: The Letter and the Legend*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 1959; y Robert Silverberg, *The Realm of Prester John*, Garden City (NY), Doubleday, 1972, pp. 40-73.

<sup>111</sup> Robert Silverberg, *op. cit.*, p. 194.

<sup>112</sup> Se puede deducir que el príncipe era un hombre de personalidad inusual a partir de las siguientes líneas extraídas de su contemporáneo y cronista de la corte, Gomes Eanes de Azurara: «Ni el lujo ni la avaricia encontraban lugar en él, porque en cuanto al primero, era tan templado que pasó toda su vida

La traducción lusitana de los sueños europeos sobre Oriente fue precipitada, no por Ceuta, sino por el simultáneo Consejo de Constanza. Cobró más ímpetu con los viajes de su hermano Pedro (conocido como *o Infante das Sete Partidas*) [...] y las relaciones de Portugal con el Papa Eugenio IV y el Concilio de Ferrara-Florenia-Roma [...]

Estoy convencido de que algunas manifestaciones del gran sueño oriental de Europa occidental se le ocurrieron a Pedro mientras navegaba, y que hacia 1433 o 1434 (cuando comenzó el reinado de su hermano Duarte), todos los hermanos, y muy especialmente Henrique, habían hablado extensamente sobre los emocionantes informes de Pedro a su regreso». <sup>113</sup>

Gomes Eanes de Zurara, su historiador coetáneo, registró los motivos de Dom Henrique:

1. [Henrique] deseaba saber qué tierras había más allá de las Islas Canarias y un cabo llamado Bojador [...]
2. Si en aquellos territorios hubiera alguna población de cristianos, o algunos puertos donde los hombres pudieran anclar sin peligro, podrían traer de vuelta al reino muchas mercancías a bajo coste [...]
3. Se decía que el poder de los moros en esas tierras de África era mucho mayor de lo que generalmente se pensaba, y que entre ellos no había cristianos ni otras razas. Y porque todo hombre sabio siente el deseo de conocer la fuerza de su enemigo [...]
4. Durante treinta y un años de batallas con los moros, el infante nunca había encontrado ningún rey o señor cristiano fuera de este reino, que por amor a Nuestro Señor Jesucristo estuviera dispuesto a ayudarlo en aquella guerra. Deseaba saber si en esas regiones podía haber príncipes cristianos en quienes la caridad y el amor de Cristo fuera lo suficientemente fuerte como para hacer que lo ayudaran contra esos enemigos de la fe.
5. [...] las almas perdidas deben salvarse.
6. [La razón astrológica, de la cual proceden todas las demás, de que como Henrique nació el 4 de marzo de 1394, estaba bajo la influencia del] Ram, que está en la Casa de Marte, con el Sol en ascenso [...] Esto indicaba que ese príncipe estaba destinado a participar en grandes y nobles conquistas, y sobre todo que estaba obligado a intentar descubrir cosas que estaban ocultas a otros hombres y que son secretas. <sup>114</sup>

---

en la más pura castidad y como virgen lo recibió la tierra a su muerte nuevamente para sí misma [...] Sería difícil decir cuántas noches pasó en que sus ojos no dormían, y su cuerpo estaba tan transformado por el uso de la abstinencia que parecía que Don Henrique había hecho que su naturaleza fuera diferente de la de otros hombres [...] El infante solo bebió vino durante una pequeña parte de su vida, y eso en su juventud, pero luego se abstuvo por completo de ello [...] Pasaba casi la mitad del año en ayunas, y las manos de los pobres nunca se fueron vacías de su presencia». G. E. de Azurara, *The Chronicle of the Discovery and Conquest of Guinea*, C. R. Beazley y E. Prestage (eds.), Nueva York, Burt Franklin Publisher, 1896, vol. I, cap. 4, pp. 12-15.

<sup>113</sup> Francis Rogers, *op. cit.*, p. 50.

<sup>114</sup> Gomes Eannes de Azurara, *op. cit.*, cap. 7, pp. 27-30.

Silverberg añadía, para subrayar su propio interés, que Henrique había «dicho a uno de sus compañeros en 1442 que deseaba tener conocimiento no solo de África y las Indias sino también «de la tierra del Preste Juan, si pudiera».<sup>115</sup> Cien años después, a principios del siglo XVI, la búsqueda que había obsesionado tanto a la Casa de Avis desde su propio inicio (y antes de ella a Europa durante 300 años) había acabado por fin. Se descubrió que Pêro da Covilhã, emisario del rey portugués Manuel I (1495-1521) ante el reino del Preste Juan, había sido retenido en Etiopía como un cautivo honrado pero resignado.<sup>116</sup> El Islam había proporcionado a la Europa emergente un poderoso impulso ideológico, económico y político.

Hubo, sin embargo, un elemento en la civilización islámica que no tuvo apenas ningún efecto en la Europa medieval cuando esta se iba transformando en el centro de un sistema mundial dominante: el concepto musulmán del esclavo. Entre la esclavitud en las sociedades occidentales y cristianas y la esclavitud en el Islam persistían grandes diferencias.

El profeta había dicho:

Teme a Dios con respecto a tus esclavos. Aliméntalos con lo que comes y vístelos con lo que llevas puesto y no les obligues a trabajar más allá de su capacidad. Los que te gustan, mantenlos, y los que no, véndelos. No causes dolor a la creación de Dios. Él hizo que los poseyeras, y si lo hubiera deseado habría hecho que ellos te poseyeran.<sup>117</sup>

<sup>115</sup> Robert Silverberg, *op. cit.*, p. 197.

<sup>116</sup> *Ibidem*, pp. 200-205. Covilhã (Covilhão) fue enviado en 1487 por el rey João II (1495-1521) en una misión para «descubrir y aprender sobre el Preste Juan». Viajó junto a su compañero, Afonso de Paiva, pasando por Barcelona, Nápoles, Rodas, Alejandría y El Cairo; desde allí caminaron hasta Tor, Suakin y Aden con caravanas de musulmanes. En Aden se separaron; Covilhã avanzó hacia el este hasta Calcuta, Goa y Ormuz, y Paiva, según los informes, a Etiopía. A su regreso a El Cairo, Covilhã se enteró de la muerte de Paiva (ya fuera en El Cairo o en Etiopía, los informes varían). Disfrazándose de musulmán, se dirigió primero a Jeddá, La Meca y Medina, y llegó finalmente a Abisinia hacia 1490, poco más o menos. Treinta años después, en 1520, relató su misión a Rodrigo de Lima y Francisco Álvares. Permaneció en Abisinia a su partida, como invitado de honor de su anfitrión, el «Preste Juan». Véase también Francisco Álvares, *Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia during the Years 1520-1527*, Lord Stanley of Alderley (ed.), Nueva York, Burt Franklin Publisher, 1970, y Boxer, *op. cit.*, p. 12.

<sup>117</sup> J. O. Hunwick, *op. cit.*, p. 22. William McKee Evans ha afirmado que: «A la vista de las abiertas actitudes étnicas y sociales del Profeta, así como de los más nobles de sus seguidores, resulta paradójico que las tierras del Islam se convirtieran en la cuna de la estratificación racial moderna y de muchas de las ideas que todavía se esgrimen para justificar privilegios especiales definidos por el color de la piel y otras características raciales. Los musulmanes aspiraban a una hermandad universal de creyentes; pero entre sus logros reales destacaba la creación de nuevos vínculos entre la negritud y la degradación. Fue bajo los musulmanes que la esclavitud se convirtió en gran medida en una institución racial». («From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the “Sons of Ham”», *American Historical Review*, vol. 85, núm. 1, febrero de 1980, p. 28). La lógica del argumento de Evans se basa en varios supuestos: 1. «El surgimiento del Islam eliminó del comercio de esclavos en el Mediterráneo una fuente importante de esclavos de piel clara [porque], la ley islámica [...] sostenía que ningún musulmán nacido libre podría ser vendido como esclavo» (*Ibidem*); 2. «Durante la Edad Media tardía se desarrollaron varios Estados europeos, con organizaciones militares sofisticadas que podían responder al desafío del Islam golpe por golpe [...] durante la Baja Edad Media había pocos esclavos europeos disponibles para su compra posterior debido a las condiciones políticas más estables en Francia, Inglaterra, el Imperio alemán y otros países

[...] el suministro de Europa se redujo al mínimo, y venía principalmente de tierras eslavas» (Ibíd., pp. 28-29); y 3. «La mayoría de los africanos negros vivían en sociedades étnicamente fragmentadas, a menudo mutuamente antagónicas, que podían ofrecer poca resistencia a las incursiones de los sudaneses u otros Estados musulmanes» (ibíd., p. 29). En última instancia, argumenta Evans, surgieron mitos raciales para justificar y racionalizar las relaciones de poder existentes. En su relato no está muy clara la forma en que los mitos de la estratificación racial llegaron a la cosmología cristiana europea. El único ejemplo que cita proviene del relato de Azurara de un «noble moro» que negoció con éxito su propia liberación de sus captores cristianos a cambio de diez «moros negros». La justificación para el intercambio, sin embargo, no era de los moros —cualquiera que esta pudiera ser—, sino de Azurara, que se refería al mito judeocristiano de los hijos de Noé (Azurara identificó erróneamente a Ham, el «padre de Canaán», con Caín). Sin embargo, Evans está seguro de que: «A medida que los acontecimientos históricos reorientaron el comercio de esclavos y que la esclavitud europea entró en lo que la principal autoridad [Charles Verlinden] sobre la esclavitud medieval ha llamado su periodo “negro”, los cristianos comenzaron a mirar a los negros de una manera que había sido característica de los países musulmanes racialmente estratificados durante unos siete siglos». Ibíd., pp. 38-39.

Evans reconoce que su «fuente principal en cuanto a las relaciones y las actitudes raciales musulmanas» es la disertación inédita de Gernot Rotter «Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis XVI Jahrhundert», 1967. Otras fuentes importantes son Bernard Lewis, *Race and Color in Islam*, Nueva York, Harper y Row, 1970, y Adam Mez, *The Renaissance of Islam*, Londres, Luzac and Co., 1937. El trabajo inédito de Rotter apareció inicialmente con igual importancia en la obra de Bernard Lewis. Véase *Race and Color in Islam*, p. 2, n. 1. Para un tratamiento de las corrientes ideológicas entre las que se mueve Lewis, véanse Edward Said, *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978, pp. 315-321 [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002, pp. 414-416]; y Maxine Rodinson, «The Western Image and Western Studies of Islam» en Joseph Schacht y C. E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam*, Londres, Oxford University Press, 1974, pp. 9-62. Sin embargo, el uso que hace Evans de sus fuentes es a veces bastante curioso. Por ejemplo, emplea la obra de Iris Origo como una confirmación de su afirmación de que la Europa cristiana y sus gobernantes negaron esclavos cristianos al comercio musulmán. Pero precisamente en la misma página citada por Evans, Origo dice algo bastante diferente: «Sin embargo, es bastante evidente que muchos de los comerciantes genoveses y venecianos en el Mar Negro prestaban poca atención a si las mercancías humanas que transportaban habían sido santificadas o no por el bautismo. Las escrituras de venta en Caffa y Pera en 1289 muestran que muchos de los esclavos vendidos allí pertenecían a personas que profesaban la fe católica u ortodoxa, ya que incluían circasianos, griegos, rusos, georgianos, alanos y lezguinos, y eso no impedía su venta» («The Domestic Enemy», *op. cit.*, p. 328). La cita de Mez de Evans es igualmente displicente; en su opinión, confirma «que los esclavos en Egipto durante el periodo 950-1250 eran predominantemente negros» (Evans, *op. cit.*, p. 26 n. 28); que la estratificación racial islámica llevó a que esclavos blancos no entrenados fueran valorados hasta en 1.000 dinares, mientras que por los esclavos negros «no se pagaban más de 25-30 dinares» (ibíd., p. 29 y n. 41); y que una muestra del desprecio musulmán hacia los negros era la creencia de que «eran volubles y descuidados. El tiempo de baile y compás está inserto en su naturaleza. Dicen: si el negro cayera del cielo a la tierra, caería marcando el ritmo todo el tiempo» (ibíd., p. 32). Es instructivo compararlo con lo que Mez decía realmente sobre los esclavos en Egipto: «Entre los siglos IV y X, Egipto, Arabia Saudita y el norte de África, eran los principales mercados de esclavos negros» (las cursivas son mías). Mez, *op. cit.*, p. 157. Sobre los precios de los esclavos, Mez comentaba: «Al igual que el sirviente negro de hoy, el esclavo negro doméstico se empleaba principalmente como guardián de la puerta. En una sociedad que valoraba por encima de todo la poesía y la buena música, los y las jóvenes con talento y formación artística tendrían naturalmente una gran demanda [...] y su precio podía alcanzar los 20.000 marcos [...] Al igual que hoy día, cantantes y artistas famosos tenían precios exorbitantes. Hacia el año 300/912 una cantante fue vendida en un círculo aristocrático por 13.000 dinares (130.000 marcos), y el intermediario ganó con la venta 1.000 dinares» (ibíd., pp. 157-58). Mez también ofreció una interpretación algo diferente del baile negro. Añadiendo su propio matiz a las observaciones del médico cristiano Ibn Botlan (a principios del siglo XI), a quien Evans recurre para una caracterización de las actitudes musulmanas hacia los negros y la danza, señalaba: «El negro siempre debe bailar. Como el alemán cuando ha concluido su jornada de trabajo, siente unos deseos irrefrenables de cantar» (ibíd., p. 161 n. 2). Evans parece tan hábil con la reconstrucción histórica como lo es con sus referencias académicas. Compárese su comentario: «Decenas de miles de africanos negros, por ejemplo, trabajaban en proyectos de recuperación de tierras en Iraq. Los negros también fueron utilizados en las minas de cobre y sal del Sahara. Dondequiera que el trabajo fuera

El concepto islámico de esclavitud no tenía paralelo en la ley y el dogma cristianos. Los juristas islámicos habían codificado tanto los deberes como los derechos de los esclavos; la costumbre entre las escuelas sunitas, chiítas y maliki habían limitado los derechos de los amos y habían extendido las capacidades legales, religiosas y sociales de los esclavos. El Corán alentaba la manumisión como acto de piedad, en muchos casos el castigo por actos criminales era menos duro para el esclavo que para el hombre libre, los esclavos podían comprar su libertad y asumir oficios de segundo rango en la administración estatal y en la jerarquía religiosa. Dado que la esclavitud musulmana se asociaba característicamente con un potencial ilimitado para la movilidad social y había mucho menos racismo, no es sorprendente encontrar en la historia musulmana dinastías enteras fundadas por esclavos (por ejemplo, los mamelucos egipcios) o la promoción y fama de africanos como soldados, poetas, filósofos, escritores y estadistas. Ya en el siglo VIII:

---

exigente y las condiciones fueran duras, era probable encontrar esclavos negros» (p. 30), con la descripción algo más completa de J. O. Hunwick: «En un número limitado de casos se utilizó la mano de obra esclava africana en trabajos agrícolas a gran escala, como también se utilizó, en menor escala, en la minería y la industria. El caso más conocido y mejor documentado de tal "esclavitud de plantación" es el uso que se dio a gran número de esclavos de África Oriental [zanj], para drenar las marismas en la desembocadura de los ríos Tigris y Éufrates alrededor de Basora [...] Los zanj no entraron en la historia hasta el año 868, cuando iniciaron una rebelión de quince años que sacudió los cimientos del "califato abasi"». Hunwick prosigue: «Una vez que el movimiento ganó amplitud, se le unieron algunas de las tropas negras de la guardia califal enviadas para combatirlo, y algunos beduinos y árabes de las marismas [...] Los zanj construyeron su propia capital, al-Mujtara, y otra ciudad fortificada, al-Mani'a. En 870 capturaron el floreciente puerto marítimo de Ubulia y en 871 saquearon Basora con una enorme masacre [...] No fue hasta 880 cuando el hermano del califa, liberado de otras preocupaciones militares apremiantes, pudo tomar medidas serias contra los zanj, pero incluso entonces costó tres años de dura campaña aplastar el movimiento y apoderarse de sus ciudades [...] El experimento principal de "esclavitud de plantaciones" en el mundo islámico había terminado en un desastre» (Hunwick, *op. cit.*, pp. 33-34). Hunwick también menciona la enorme variedad de ocupaciones de los esclavos negros en la sociedad islámica: esclavos domésticos, funcionarios de impuestos, poetas, músicos, soldados profesionales, eunucos, gobernantes y administradores coloniales, académicos y concubinas (véase también Ralph Austen, *op. cit.*).

La contradicción final en la tesis de Evans aparece de forma patente en sus propias palabras, intercalando entre la discusión de varios gobernantes islámicos negros y las quejas raciales de varios poetas musulmanes prominentes que también eran negros, las siguientes observaciones: «A pesar de la polarización general de la sociedad musulmana entre negros de bajo estatus y blancos de alto estatus, no surgió entre ellos una barrera de color claramente definida» (Evans, *op. cit.*, p. 31). También cabe señalar que anteriormente había escrito: «En ciertos contextos, especialmente cuando se comparan con pueblos más al norte, los árabes de aquel periodo se consideraban a sí mismos como "negros"» (p. 24, n. 23). Aun así, insiste en que los términos «mameluco» y «abd» se empleaban para distinguir a los europeos de otros esclavos, mientras que David Ayalon comenta en cambio el uso variable del término «mameluco» en sus «Studies on the Structure of the Mamluk Army», pt. 2, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, núm. 15, 1953, p. 466, y sus «Studies in Al-Jabarti» en *Studies on the Mamluks in Egypt*, Londres, Variorum Press, 1977, pp. 316-317. Para concluir, afirma que «las actitudes musulmanas hacia los negros eran complejas, pero dentro de su ambivalencia se pueden detectar aquí y allí la mayoría de las nociones que componen ese grupo de ideas reconocidas como prejuicios raciales occidentales modernos» (pp. 31-32). Evans no llega a clarificar cómo una «pigmentocracia» (ese es su propio término) racialmente estratificada logró evitar la formación de una barrera de color. En resumen, su tesis es analíticamente defectuosa, no está respaldada por «pruebas» y resulta sospechosa en este momento de renovada hostilidad occidental hacia los pueblos islámicos. Además, tampoco llega a explicar nunca por qué o cómo los ideólogos de una sociedad tan ideológicamente hostil a las creencias islámicas y con una conciencia racial tan antigua y sofisticada se molestarían en tomar prestada o necesitarían recurrir a una ideología social tan ambiguamente sostenida.

Ibrahim, hijo de una concubina negra del califa al-Mahdi (775-785), estuvo muy cerca de ser califa en 817-819, cuando una facción en Bagdad apoyó su candidatura contra el sucesor designado del califa al-Ma'mun. A pesar de ser «excesivamente negro y brillante», era preferido por algunos leales abasíes al candidato Alid de ascendencia persa.<sup>118</sup>

Al-Mustansir, otro de esos hijos —informa Hunwick—, reinó en Egipto entre 1036 y 1094. En el siglo XVII Mulay Isma'il, que compartía la misma condición, gobernó en Marruecos. Hasta eunucos negros como Kafur, que gobernó Egipto durante 22 años, podían lograr un poder enorme.

Que la cristiandad no se dejara impresionar por la ley y las costumbres islámicas en este asunto no es sorprendente, ya que las tradiciones de la esclavitud europea ya eran muy antiguas y estaban racionalizadas de forma elaborada en el momento de la aparición del Islam en el siglo VII. Además, era altamente improbable que las clases poderosas de la época medieval toleraran la adaptación de costumbres de lo que consideraban la última herejía cristiana: muchos creían que el Islam se basaba en la licencia sexual y la conversión forzada;<sup>119</sup> y finalmente, la xenofobia occidental, tan decisiva para el carácter de la identidad europea y tan fundamental para los sistemas esclavistas cristianos, expresaba su repulsión hacia los ideales musulmanes. Según Norman Daniel, «en la cultura homogénea de Europa había un fondo latente de xenofobia».<sup>120</sup>

La xenofobia y la histeria se agravaron al comienzo de las Cruzadas y es un error considerarlos como un fenómeno aislable. No eran más que un aspecto de la actividad europea. Pelear, robar, matar, comerciar, obtener ganancias, recaudar rentas o tributos, todas esas facetas estaban estrechamente vinculadas al análisis filosófico y teológico, a la composición de la historia y la propaganda, e incluso al amor al prójimo. Las Cruzadas renovaron la idea de que no necesitábamos hacer lo que

<sup>118</sup> Hunwick, *op. cit.*, p. 28.

<sup>119</sup> Norman Daniel ha argumentado: «De los puntos que resumé, la mayoría tuvo una larga vida. El carácter “fraudulento” o “hipócrita” del poder de profetizar de Mahoma, cuando en realidad se trataba de un intrigante ambicioso, un bandido y un libertino; el énfasis en el Islam como una degradación del cristianismo, una suma de herejías, particularmente en relación con la Trinidad; la preocupación por la enseñanza coránica de Cristo; las líneas generales, si no todos los detalles, de la biografía menos halagadora de Mahoma, y particularmente el peso dado a la influencia de Sergius [de Telía] y otros guías espirituales; la enorme importancia dada a dos cuestiones morales, la dependencia pública de la fuerza y la supuesta laxitud privada en asuntos sexuales; el ridículo y el desprecio del paraíso coránico; la sospecha de una ética determinista basada en la predestinación; el interés en las prácticas religiosas islámicas, la admisión de algunas prácticas islámicas como ejemplos inspiradores, pero el tratamiento vano del culto en general; todo esto, con algunas diferencias de énfasis, pero con gran continuidad en la actitud de desprecio intelectual, dominó durante mucho tiempo el pensamiento cristiano y europeo». *Islam and the West*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1960, p. 276. Véanse también las pp. 144-146.

<sup>120</sup> Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, Longman, 1979, p. 115.

hacíamos. También fueron una expresión de una historia de sospecha mucho más antigua [...] La expectativa de la diferencia se remonta a la intolerancia cultural de los «bárbaros», que es uno de los legados menos útiles de Grecia.<sup>121</sup>

Esto no equivale a negar que hubiera diferencias entre los cristianos con respecto de la esclavitud. Las hubo, tanto en la cristiandad medieval como más tarde; pero pese a los debates entre los amos cristianos, según David Brion Davis «la característica distintiva de la teología medieval [consistía en] justificar el mundo existente mientras proporcionaba los medios para escapar de él».<sup>122</sup>

A finales de la Edad Media, los defensores de la esclavitud, ya se tratara de esclavos europeos, infieles, «indios» o negros, recurrían con frecuencia a las páginas de Aristóteles para justificarla como condición natural de algunos sectores de la humanidad.<sup>123</sup> A principios del siglo XVI, cuando Fray Bartolomé de las Casas se convirtió en anticolonialista, fue a Aristóteles a quien se vio obligado a recurrir y usar para sus propios fines:

Describía a Aristóteles como «un gentil que ardía en el infierno cuya doctrina no debíamos seguir, excepto en lo que se ajuste a la verdad cristiana» [...] Pero [...] Las Casas aplicó igualmente el modelo aristotélico para «probar» que los indios eran seres racionales, sin que ninguno de ellos fuera inferior a los españoles o europeos, antiguos o modernos, sino incluso superiores a ellos en algunos aspectos.<sup>124</sup>

La argumentación de Las Casas encontró, no obstante, un éxito muy limitado en su propia época y también después. Su *Brevísimo relato de la destrucción de las Indias* fue denunciado acremente por sus contemporáneos, así como por sus sucesores. La «aristocracia de la raza» de Aristóteles estaba mucho más cerca del núcleo de la civilización occidental que las quejas de Las Casas, sus colegas de sacerdocio Motolinia y de Landa, o simpatizantes como el gobernador Castañeda de Nicaragua y el burócrata anónimo que informó sobre los brutales excesos del virrey Mendoza en Nueva España. Como ha sugerido Mavis Campbell con fuerza polémica:

Seguramente no está fuera de lugar recordar aquí que ese concepto de raza nunca ha estado demasiado lejos de la psique europea, asomándose

<sup>121</sup> *Ibidem*, pp. 327-28.

<sup>122</sup> Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>123</sup> «La filosofía de Aristóteles tenía tal autoridad en la España de los siglos XVI y XVII, que cualquier ataque contra él “se consideraba una herejía peligrosa”, y su *Política* disfrutaba de un *respeto casi supersticioso*». Mavis Campbell, «Aristotle and Black Slavery: A Study in Race Prejudice», *Race*, vol. 15, núm. 3, enero de 1974, pp. 285-286.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 286.



esporádicamente, con ojos azules y piel blanca como el lirio, ya fuera a través del grotesco Sepúlveda [uno de los adversarios más enconados de Las Casas], que habló de la «superioridad» de los españoles y aplicaba la palabra griega «bárbaro» a los indios, o a través del conde Gobineau o Richard Wagner y su yerno, Houston Stewart Chamberlain, o Thomas Carlyle, que influyó mucho en la esclavitud del Nuevo Mundo, culminando en los excesos megalómanos de Hitler y los regímenes racistas en África del Sur.<sup>125</sup>

Aristóteles se empleó de este modo hasta finales del siglo XIX y principios del XX, hasta que una justificación más científica pudo satisfacer las necesidades ideológicas del Nuevo Imperialismo. Aun así, a través de Aristóteles, la convergencia de la resolución moral y la necesidad práctica entre las sociedades cristianas de los periodos medieval y moderno y las sociedades esclavistas de las épocas precristianas resultaba sorprendente:

Desde el periodo homérico en adelante, la adhesión apasionada de los griegos al deseo de libertad política y personal les dificultaba encontrar una explicación satisfactoria de su propia organización esclavista [...] La reacción de Platón cobró la forma de una leve protesta diciendo que los griegos no debían esclavizar a otros griegos, aunque, de hecho, los helenos de su época usaban a otros helenos como esclavos, sin mucho reparo al respecto. La explicación de Aristóteles sobre el origen de la esclavitud se basaba racionalmente en la teoría entonces aceptada de las diferencias congénitas y heredables en las capacidades humanas, supuestamente constatable tanto individualmente como entre grupos nacionales [...] Su definición de esclavo en la *Política* no es precisamente admirable [...]: un esclavo es un instrumento con alma, lo que solo es cierto en el sentido más superficial y materialista. El esclavo, como ser humano, no es un instrumento; y un instrumento no tiene alma.<sup>126</sup>

En las sociedades islámicas, en cambio, la naturaleza y el impulso de la autoridad religiosa dejaban poco margen de maniobra para un uso semejante de Aristóteles o de cualquier otro apologista no musulmán de la esclavitud.

## Islam y eurocentrismo

La historia de Europa durante el milenio que siguió al siglo V de la era cristiana no fue estrictamente lineal. Ese inmenso lapso de tiempo contenía

<sup>125</sup> Ibídem, pp. 290-291.

<sup>126</sup> William Westermann, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Filadelfia (PA), American Philosophical Society, 1955, p. 156.

escasas bases para la certeza teleológica. De hecho, hubo momentos como el siglo VIII, en que la propia presencia de la alta cultura occidental había sido débil, preservada en reductos dispersos cuyo destino resultaba doblemente incierto por las invasiones bárbaras y las patéticas condiciones sociales y materiales de las sociedades paganas que los rodeaban.

Hacia el año 700, la sabiduría europea se había refugiado en los pantanos de Irlanda o la costa salvaje de Northumbria. En los monasterios irlandeses los eruditos fugitivos preservaron el conocimiento de los clásicos latinos e incluso griegos. Fue en un monasterio en Northumbria donde vivió y escribió el mayor erudito de su tiempo y el mayor historiador de toda la Edad Media, Beda el Venerable. Y fue desde los monasterios de Irlanda e Inglaterra, en los siglos VIII y IX, desde donde los fugitivos irlandeses e ingleses regresarían a una Europa devastada.<sup>127</sup>

La cristiandad se recuperó lentamente. Durante lo que se dio en llamar la Edad Oscura, aliada con los jefes y reyes bárbaros, convertidos o no, la Iglesia se convirtió gradualmente en la base más madura para la organización feudal que caracterizó la Alta Edad Media. Adquirió tierras, así como campesinos y esclavos que las hacían productivas. Sin el más mínimo sentido de su bancarrota moral, además, los dirigentes de la Iglesia cristiana explotaron sin piedad su base humana, legitimando la brutalidad de los nobles, sus parientes seculares, y compartiendo durante más de ocho siglos las ganancias extraídas de trabajadores sometidos a servidumbre y del comercio que entregaba esclavos europeos (entre otros bienes) a mercaderes musulmanes. No obstante, la Europa feudal se demostró, durante algún tiempo, capaz de expandirse mientras se pudría por dentro, pero aquello no podía durar eternamente.

Al llegar el siglo XIII aquella fase del desarrollo europeo estaba acabando; el sistema se hundía. Las clases dominantes de la Europa feudal se vieron sucedidas por los mercaderes, comerciantes y banqueros del Mediterráneo. Estos, a su vez, engendraron o definieron los roles de los agentes que suministraban capital, experiencia técnica y científica, y habilidades administrativas a los Estados que lideraron el surgimiento de la Europa capitalista. Para entonces, sin embargo, la cultura y la conciencia europeas se habían visto profundamente afectadas. La leyenda, como hemos visto, adquirió la autoridad de la historia. La autoridad moral seguía disipándose. El velo mistificador que las clases dominantes feudales habían creado para ocultar, o al menos suavizar, la opresión aplastante que habían establecido, estaba hecho jirones. La aparición del Preste Juan en la imaginación europea del siglo XII era por consiguiente fácilmente entendible.

---

<sup>127</sup> Trevor-Roper, *Rise of Christian Europe*, *op. cit.*, pp. 88-89.

La leyenda, si realmente se originó dentro de la clase dominante, logró dos fines muy dispares: por un lado, presentó a la intelectualidad europea un poderoso contrapunto, inspirado en el idealismo cristiano, la imaginaria y el esplendor bíblico, el Derecho romano y la artesanía civil greco-egipcia. Ahí estaba la sociedad cristiana ideal, segura en su cuerpo político y su alma espiritual. Era la medida por la que podían contrastarse en detalle los fracasos y las corrupciones insidiosas de la cristiandad real. Un Imperio Cristiano modélico, que, comparado con Europa, mostraba los fallos que habían contribuido a su incapacidad para derrotar al Islam, ya fuera espiritual o militarmente. Esa era la función interna de la leyenda.

Su otro significado, empero, era aún más decisivo. La leyenda transmutó el mundo más allá de Europa, «las Indias», en términos eurocéntricos.<sup>128</sup> Cualquiera que fuera la realidad de aquellas tierras y sus pueblos, era cada vez menos importante. Durante 300 años, entre los siglos XII y XV, la leyenda del Preste Juan proporcionó a los estudiosos de Europa y a sus correligionarios menos instruidos un prisma estructurado a través del cual sería examinada y contrastada la autenticidad de cada dato, el informe de cada viajero, cada escrutinio de su comercio exterior, cada fábula de sus poetas y cada punto débil de sus soldados. Ni siquiera las pruebas directas eran inmunes, porque en el siglo siguiente, nos dice G. K. Hunter, ese «marco de referencia» se mantuvo:

La nueva información que aportaron los viajeros ingleses del siglo XVI a su cultura nacional tuvo que adaptarse, lo mejor que pudo, a una imagen tradicional de lo que era importante. Eso significa que los hechos no fueron recibidos de la misma manera que lo habrían sido en el siglo XIX. Los historiadores de entonces estaban muy condicionados por las ideas de la imaginación isabelina aportadas por los viajeros. Pero hay pocas pruebas de esto fuera de la suposición no histórica de que «así es como yo habría reaccionado». Los viajes expandieron ciertamente el horizonte físico, pero no está claro si expandieron al mismo tiempo el horizonte cultural [...] La imagen del hombre en sus aspectos teológicos, políticos y sociales pudo no verse tan afectada por el descubrimiento de tierras vacías o primitivas.<sup>129</sup>

<sup>128</sup> Abbas Hamdani nos recuerda: «La palabra “India” en la Edad Media —dice Charles Nowell—, no tenía un significado geográfico exacto para los europeos; era una expresión que servía para designar el Este más allá del mundo mahometano». «Columbus and the Recovery of Jerusalem», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 99, núm. 1, enero-marzo de 1979, p. 39. Más adelante, Hamdani señala: «En su *Geography in the Middle Ages* (Londres, 1938, 128 n.), George Kimble observa que “Indias” es un término vago, porque en la Edad Media había al menos tres Indias, a saber, India Menor, India Mayor e India Tertia, es decir, el Sind, Hind y Zinj de los árabes. Los dos primeros se ubicaban en Asia, el último en África (Etiopía)». *Ibidem*, p. 46, n. 11.

<sup>129</sup> G. K. Hunter, «Elizabethans and Foreigners» en Awardyce Nicoll (ed.), *Shakespeare in His Own Age*, *Shakespeare Survey*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964, p. 40.

Los arquitectos de la conciencia europea habían comenzado a construir esa cosmovisión que suponía que la estructura básica de otras sociedades distintas de las europeas era fundamentalmente semejante a la europea; que el andamiaje moral, ideológico y espiritual de esas sociedades era en el fondo el mismo que podía discernirse en la cultura europea; que la medida de la humanidad era, de hecho, la europea. La leyenda del Preste Juan y su reino maravilloso, la formidable idea de aquel rey puramente cristiano que esperaba con paciencia a sus aliados cristianos en el otro extremo del mundo, todo esto era la forma que imponían sus costuras medievales. Por eso, cuando ese reino milagroso no pudo ubicarse en los desiertos y estepas de Asia central, ni siquiera en Cathay, no cesó su fascinación, sino que se trasladó más al sur del Alto Nilo. La fantasía y su correspondiente resolución de retorcer la existencia y el ser de otros pueblos hasta que cobraran una forma conveniente fueron comienzos importantes para la destrucción del pasado africano. Mientras que la vitalidad del Islam parecía burlarse de la patética debilidad de los elegidos de Cristo, humillándolos en la derrota y con la amenaza persistente de nuevas ocupaciones e invasiones, la leyenda era convincente. Y se aprendió una lección básica de la propaganda: el destino de Europa era incompatible con el significado autóctono de los mundos no europeos. Un aspecto cada vez más destacado del milenio europeo (aproximadamente desde el siglo X hasta el presente) sería la refutación de esos términos

Al liberarse de la colonización musulmana, Europa disponía de nuevo de una burguesía vigorosa y de instituciones estatales con las que comenzar la construcción de su propio colonialismo extra-europeo. A partir del siglo XV, ese colonialismo abarcaría las tierras de pueblos asiáticos, africanos y del Nuevo Mundo y englobaría a una fracción sustancial de esos pueblos en las tradiciones europeas de trabajo y explotación esclavista. A partir de aquel momento, los capitalistas ya no estaban sometidos a las restricciones materiales que Europa había sufrido para la acumulación primitiva de capital. Lo que los capitalistas genoveses, pisanos y judíos lograron para Portugal y España en los siglos XIV, XV y XVI, se transfirió al noroeste de Europa con su expulsión de Iberia. Poco después, la burguesía inglesa sucedió a las de Flandes y los Países Bajos en el dominio de un sistema mundial ahora más extenso. Con esto hemos llegado, no obstante, mucho más allá de nuestros intereses inmediatos en la participación musulmana en el desarrollo europeo, y aquí debemos concluir, aunque algo arbitraria y abruptamente, nuestro repaso sobre la importancia del Islam en la historia europea. Por el momento tendrá que ser suficiente para recordarnos que el Islam representó en cierto momento una civilización más poderosa y, de nuevo, estrechamente identificada en la mente europea con los pueblos africanos y negros.

Retrospectivamente, el potencial occidental para crear al negro se había acercado en cierta forma a su realización. El inventario cultural e ideológico estaba a mano. El racismo nativo ya había mostrado su utilidad para racionalizar el orden social, y con la intrusión islámica en la historia europea reforzó su valor por su transformación en instrumento de resistencia colectiva y negación de un pasado inaceptable. Que el negro llegara a ser todo lo que ahora se requería era un objetivo inmediato, un propósito específico. El comercio de esclavos africanos, al llegar como una extensión del capitalismo y de la arrogancia racial, proporcionó un poderoso motivo y un objetivo fácil de recibir.

## V LA TRATA DE ESCLAVOS EN EL ATLÁNTICO Y LA MANO DE OBRA AFRICANA

EL «PORTUGAL» DEL SIGLO XV, que aparece como un agente histórico singularmente ambicioso en innumerables estudios académicos, es una metáfora; es, como ya hemos visto, una conveniencia, un referente categórico adecuadamente engañoso a lo que en realidad era una mezcla de fuerzas políticas y económicas, de orígenes tanto nacionales como supranacionales. El término «Portugal», si bien designaba a una nación, ha oscurecido esas fuerzas y su importancia para lo que era un pequeño país de menos de un millón de habitantes. Además, Portugal iba a desempeñar un papel decisivo en la explotación de la transferencia de mano de obra africana al Nuevo Mundo. Por consiguiente, para los preocupados por la trata de esclavos y su importancia trascendental para la gente negra, resulta imprescindible una mejor comprensión de la nación portuguesa. Es así, que voy a argumentar, que los mismos, si bien no idénticos, intereses y dinámicas que convirtieron a Portugal en «un importante peón en el tablero de la historia europea»,<sup>1</sup> participaron también en la transformación de la mano de obra africana en capital. Por esta razón vale la pena dedicar un tiempo a revisar y precisar esos elementos, tal y como aparecieron en la historia de Portugal.

Hubo varias agencias reales cuyos intereses y actividades se han glorificado como preocupaciones nacionales de Portugal en las historias generales de la ciencia académica de la Europa occidental moderna. Muy a menudo, empero, la naturaleza e identidad de esas agencias han quedado inadvertidamente disfrazadas por los mayores niveles de generalización que han acompañado a la búsqueda de esos valores. Para algunos estudiosos de la época, los motivos para la expansión europea eran materiales y físicos: «Lo que necesitaba Europa occidental en los siglos XIV y XV —escribe Wallerstein— eran alimentos y combustible».<sup>2</sup> Braudel,

---

<sup>1</sup> Alan Manchester, *British Preeminence in Brazil: Its Rise and Decline*, Nueva York, Octagon Books, 1964, p. 1.

<sup>2</sup> Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*, Nueva York, Academic Press, 1974, p. 42 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial I*, Madrid, Siglo XXI, 1979, p. 59]. Véase también Boxer, *Four Centuries*, *op. cit.*, p. 9.

por su parte, sugería que la clave de la expansión fue la superpoblación en el Mediterráneo occidental.<sup>3</sup> También hay quienes han argumentado, como Livermore, que la motivación era sistémica en términos de organización, que la maquinaria militarista de la *Reconquista* [en castellano en el original] requería nuevos «objetivos a conquistar» para no volverse hacia adentro.<sup>4</sup> Otros, como hemos señalado anteriormente, más atentos a la ideología, suponen que el verdadero problema era la derrota de los musulmanes y la revitalización de la cristiandad.<sup>5</sup> Ninguna de esas explicaciones parece por sí sola totalmente correcta o suficientemente específica, aunque todas han sido presentadas persuasivamente. El resultado es que, a una gran escala de la reconstrucción histórica, el análisis del Portugal del siglo XV y de su papel histórico parece no tener suficiente alcance para destilar esa multiplicidad de necesidades, agentes y fuerzas históricas. Aun así, y aunque su abundancia puede inducir a error, la reconstrucción de las relaciones de poder reales entre esos agentes puede simplificar la tarea de su identificación y evaluación.

Una relación escasamente reconocida pero crucial, cuando hablamos en términos estrictamente políticos, atañía a una clase dominante feudal relativamente débil pero autóctona nativa y a sus aliados extranacionales más poderosos. Específicamente, esto apuntaba a la alianza entre la Casa de Avis portuguesa (1385-1580), con su nobleza y burguesía neodinásticas,<sup>6</sup> y a una cepa de la aristocracia capitalista criada en Inglaterra por la guerra civil y la guerra exterior, el caos político y la recesión económica, y con una estrecha conexión con la emergente burguesía británica. En la Inglaterra del siglo XV, tal y como ha señalado Postan:

---

<sup>3</sup> Wallerstein, *ibídem*, p. 47 [ed. cast.: p. 68].

<sup>4</sup> «Según los cronistas, la idea de extender la Reconquista al norte de África fue sugerida por la necesidad de encontrar empleo útil para aquellos que habían vivido de las incursiones fronterizas durante casi un cuarto de siglo, y por el deseo de los hijos de João II de ser armados caballeros en un conflicto real como lo había conocido la generación anterior». H. V. Livermore, «Portuguese History» en H. V. Livermore (ed.), *Portugal and Brazil*, Oxford, Clarendon Press, 1963, p. 59. Parcialmente cit. en Wallerstein, *op. cit.*, p. 46 [ed. cast.: p. 66].

<sup>5</sup> Véanse pp. 118 y ss., cap. 4; y especialmente Francis Rogers *op. cit.*, pp. 54 y ss.

<sup>6</sup> Livermore afirma: «Con la extinción de la anterior dinastía, algunos de los nobles más antiguos se pasaron a Castilla y desaparecieron de Portugal, siendo ocupado su lugar por una nueva nobleza formada por los partidarios de João de Avis, casi todos ellos recientemente enriquecidos, ambiciosos y leales». Livermore, «Portuguese History», *op. cit.*, p. 60. Wallerstein ofrece una caracterización interesante de la burguesía portuguesa: «Por una vez, los intereses de la burguesía no entraron en conflicto con los de la nobleza. Preparados para el capitalismo moderno por un largo aprendizaje en el comercio a larga distancia y por la experiencia de vivir en una de las áreas más marcadamente monetizadas de Europa (debido a su implicación económica con el mundo islámico mediterráneo) la burguesía también trataba de escapar de los confines del pequeño mercado portugués». Wallerstein, *op. cit.*, pp. 51-52 [ed. cast.: p. 73]. Su interpretación de la relación entre esa burguesía y sus colegas genoveses difiere empero de la mía (véase el texto a continuación) y carece inusualmente de fuentes autorizadas.

La gran época de formación del capitalismo inglés coincidió con las primeras fases de la Guerra de los Cien Años, el momento en que las exigencias de las finanzas reales, los nuevos experimentos tributarios, las empresas laneras especulativas, el colapso de las finanzas italianas y el comienzo de la nueva industria textil se combinaron para engendrar una nueva raza de financieros bélicos y especuladores comerciales, proveedores del ejército y monopolistas laneros.<sup>7</sup>

Históricamente, la relación entre las clases dominantes emergentes en Portugal e Inglaterra había quedado sellada a finales del siglo XIV con el Tratado de Windsor (1386), que aseguraba el trono portugués frente a las ambiciones de la monarquía castellana, y que se consagró con el matrimonio entre João I (*o Mestre de Avis*) y Filipa de Lancaster, hija de Juan de Gante. Los ingleses esperaban que esa alianza condujera en última instancia a la obtención del trono de Castilla,<sup>8</sup> pero sus expectativas en relación con Castilla nunca se cumplieron. La conclusión de la Guerra de los Cien Años, con sus desastrosos resultados para los intereses territoriales ingleses en el continente, y las guerras civiles en Inglaterra y España a finales de siglo extinguieron tales intereses; pero la relación con Portugal resultaría tan valiosa que los historiadores ingleses todavía la celebran. Hace bien poco, por ejemplo, Carus Wilson escribía:

Las relaciones de Portugal con Inglaterra fueron casi siempre amistosas. Los dos Estados estaban naturalmente dispuestos a ser aliados, ya que ninguno de los dos tenía buenas relaciones con Castilla. También había parentesco entre sus dinastías y abundaban en ambos países los marineros y aventureros [...] La amistad [...] duró a pesar de rupturas temporales debidas a actos de violencia y cambios de dinastía en Inglaterra; y durante todo el siglo XV las disposiciones establecidas en ese pacto comercial [el Tratado de Windsor] se respetaron, los reyes de ambos países se comprometieron a castigar las infracciones al mismo.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> M. Postan, «The Fifteenth Century», *Economic History Review*, vol. 9, núm. 2, mayo de 1939, p. 165. En ese breve ensayo, Postan recuerda el deterioro de la producción nacional —tanto agrícola como manufacturera—, y del comercio exterior inglés en el siglo XV.

<sup>8</sup> Livermore, «Portuguese History», *op. cit.*, pp. 58-59. Livermore suele referirse al Tratado llamándolo de Windsor y no de Westminster. Véase Manchester, *op. cit.*, p. 2, véase también Carus Wilson, «The Overseas Trade of Bristol», en Eileen Power y M. M. Postan (eds.), *Studies in English Trade in the Fifteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951, p. 220.

<sup>9</sup> Carus Wilson, *op. cit.*, p. 220. Alan Manchester señala que en el siglo XVII «los comerciantes británicos en Lisboa [presentaron] una queja contra el incumplimiento de privilegios que consideraban justos, con ciertos documentos que muestran la naturaleza de esos privilegios. Organizados cronológicamente, esos documentos eran: una carta fechada en agosto de 1400, por la que D. João I concedía a los ingleses los mismos privilegios que se habían otorgado a los genoveses; una carta fechada el 29 de octubre de 1450, por la que D. Afonso V concedía a los ingleses el derecho a un juez especial en todas las querellas comerciales que pudieran surgir entre ellos y los portugueses; una carta fechada el 28 de marzo de 1451, en la que Afonso V, otorgaba a los ingleses el derecho a vivir y moverse libremente dentro del reino portugués; y la carta de patente, fechada el 7 de febrero de 1495, por la que D. Manuel



Como diría C. R. Boxer, esos «reyes» portugueses eran, por supuesto, «príncipes medio ingleses». La guerra, que había sido en realidad la base de su existencia, había acercado a sus dos noblezas, y había estrechado tanto su alianza política que alcanzó lo que podrían denominarse proporciones históricas, manteniéndose durante siglos a pesar de las «rupturas temporales». Durante el siglo XV —cuando se fueron estableciendo las condiciones necesarias para la trata de esclavos en el Atlántico—, el vínculo entre las burguesías emergentes residentes (pero no siempre nacidas) en los dos países proporcionó la base para su comercio en el Atlántico norte y para los mercantilismos que dominarían sus economías durante los siguientes trescientos años. Esto acabaría siendo un fundamento no menor para la dirección en que se iba a desarrollar la trata de esclavos.

### La burguesía genovesa y la era de los descubrimientos

Aún más importantes que esas relaciones políticas, no obstante, y más directamente relacionados con nuestro interés por los portugueses como la fuerza histórica que estableció las bases para la trata de esclavos en el Atlántico, fueron los comerciantes y banqueros de origen italiano establecidos en Portugal (y los reinos españoles) durante aquel periodo. Aunque el uso por Verlinden del término «nación» es más figurativo que político, su valoración del papel histórico de aquellos capitalistas resulta útil:

Italia fue la única nación realmente colonizadora durante la Edad Media. Desde el comienzo de las Cruzadas, Venecia, Pisa, Génova, luego Florencia y el sur de Italia bajo los angevinos, así como bajo los aragoneses, estaban interesadas en el Levante y en las posibilidades económicas y coloniales ofrecidas allí por la decadencia gradual del imperio bizantino. Fue casi al mismo tiempo cuando aparecieron los comerciantes italianos en la Península Ibérica y obtuvieron una influencia que persistiría hasta muy avanzado el periodo moderno, tanto en la economía europea como en la colonial.<sup>10</sup>

Virginia Rau señala que «las primeras referencias documentales disponibles sobre las actividades de los comerciantes italianos en Portugal datan del

---

otorgaba privilegios especiales a los comerciantes de ciertas ciudades alemanas». Manchester, *op. cit.*, p. 5. A diferencia de Manchester, Wilson no intenta reconciliar ese vínculo entre los dos «Estados» con su predilección por la nación como unidad de análisis histórico; pero le falla cuando, en unas pocas páginas (ibidem, pp. 222-224), debe lidiar con la piratería entre «portugueses e ingleses». Debería haber pensado que estaba tratando con diferentes facciones empresariales, algunas muy compatibles, con colaboraciones mutuas e intereses compartidos, y otras no afectadas por los tratados de alianza y que podían ser, pese a todo, mutuamente antagónicas y competitivas en el terreno de la piratería.

<sup>10</sup> Charles Verlinden, «Italian Influence in Iberian Colonization», *Hispanic American Historical Review*, vol. 33, núm. 2, mayo de 1953, p. 199; y Wallerstein, *op. cit.*, pp. 49 y ss [ed. cast.: pp. 70 y ss.].

siglo XIII. Cuando llegamos a saber de ellos, ya habían entrado audazmente en el mercado monetario portugués». <sup>11</sup> Esos «comerciantes italianos» eran de hecho (en orden de importancia) genoveses e hijos de Piacenza, Milán, Florencia y Venecia. <sup>12</sup> Rau nos explica además que en el siglo XIV, cuyo comienzo quedó apropiadamente marcado por el nombramiento por el rey Dinis [Dionisio «el Labrador»] de un genovés (Manuel Pessanha [Emanuele Pessagno]) <sup>13</sup> para el almirantazgo portugués en 1317, Lisboa se había convertido en «el gran centro del comercio genovés». <sup>14</sup> Con Lisboa y Oporto como bases de operaciones, los capitalistas-comerciantes genoveses [...] se incrustaron en toda la estructura del poder portugués, sirviendo como prestamistas para la monarquía, financiadores de las ambiciones y aventuras del Estado, monopolistas bajo cartas reales de seguridad, y finalmente nobles portugueses por un serie de acontecimientos que incluyen decretos reales, matrimonios con la nobleza nativa y participación en proyectos militares organizados por el Estado. <sup>15</sup> Precisamente como sugeriría el ejemplo que ofrece Rau de la familia Lomellini —comenzando con la aparición del comerciante Bartholomeu Lomellini en Portugal en 1424 y finalizando con la integración de sus herederos y parientes en la aristocracia terrateniente de Madeira y la nobleza peninsular, hacia el fin de siglo—, los príncipes mercantes genoveses demostraron tener mucho más éxito en su adaptación que sus competidores compatriotas (es decir, italianos). A diferencia de los arrogantes venecianos, los genoveses se pusieron a disposición de sus anfitriones financiera, intelectual y fraternalmente. Como ha observado Wallerstein:

En la medida en que [la burguesía portuguesa] carecía de capital, lo encontraron fácilmente disponible en los genoveses, que, por motivos propios relacionados con su rivalidad con Venecia, estaban dispuestos a financiar a los portugueses. Y el conflicto potencial entre la burguesía indígena y la foránea se vio enmudecido por el deseo de los genoveses de incorporarse con el tiempo a la cultura portuguesa. <sup>16</sup>

<sup>11</sup> Virginia Rau, «A Family of Italian Merchants in Portugal in the XVth Century: The Lomellini» en *Studi in Onore di Armando Saporì*, Milán, Instituto Editoriale Cisalpino, 1957, vol. 1, p. 717.

<sup>12</sup> Verlinden comenta: «Después de la aparición de florentinos en los registros portugueses en 1338 [...] solo se mencionan milaneses, piacentinos y lombardos, y con mayor frecuencia genoveses. Pero no se debe pensar que los venecianos no jugaron un papel activo en Portugal [...] Aun así, la posición de los comerciantes genoveses y piacentinos parece haber sido más importante, especialmente en la propia Lisboa». Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon and the Development of Portuguese Metropolitan and Colonial Economy» en Verlinden, *The Beginnings of Modern Colonization*, *op. cit.*, p. 101.

<sup>13</sup> Sobre la familia Pessagno (Pessagno), Verlinden dice: «El comerciante Salveto Pessagno, miembro de una familia genovesa que desempeñó un papel importante en el comercio atlántico, particularmente con Inglaterra, y que proporcionó a Portugal una serie de almirantes desde 1317 en adelante, murió en Famagusta hacia finales de siglo». Verlinden, «Some Aspects of Slavery in Medieval Italian Colonies», *op. cit.*, p. 89; véase también Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon», *ibidem*, pp. 98-99, n. 3.

<sup>14</sup> Rau, *op. cit.*, p. 718

<sup>15</sup> Véanse H. V. Livermore, «Portuguese History», *op. cit.*, pp. 60-61; Rau, *op. cit.*, *passim*; y Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon», *op. cit.*, p. 110.

<sup>16</sup> Wallerstein, *op. cit.*, p. 52 [ed. cast.: p. 73].

Mientras los venecianos seguían concentrándose en la dominación del Mediterráneo, y los florentinos en su comercio bancario y lanero, continental y noratlántico, los genoveses se posicionaron para aprovechar el comercio que finalmente progresaría desde el Magreb hasta el Atlántico medio y finalmente el comercio transatlántico.<sup>17</sup> A mediados del siglo XV era su capital el que determinaba la dirección y el ritmo de los «descubrimientos». Verlinden observa:

Lagos [Portugal] se convirtió, desde 1310 aproximadamente, en un puerto importante en la ruta de los convoyes italianos hacia el noroeste de Europa. Si se recuerda que Lagos, mucho más que Sagres, fue el punto de partida de los primeros descubrimientos portugueses, la importancia de los lazos establecidos allí con marineros y empresarios italianos se hace más evidente.<sup>18</sup>

Además, fue el estatuto favorecido de esos italianos en Portugal lo que facilitó la tramitación en Roma de la reclamación portuguesa que dio lugar a bulas papales que amparaban el comercio y el imperialismo estatal portugués.<sup>19</sup> Y fueron los capitalistas genoveses los que sostuvieron los vínculos entre las clases dominantes inglesas y portuguesas potenciando una relación con el comercio y el Estado inglés directamente complementaria de su presencia en Portugal.<sup>20</sup>

En Inglaterra, como en Portugal, los genoveses constituían la mayoría entre los comerciantes italianos, que a su vez constituían una mayoría entre los comerciantes extranjeros en ese reino durante el siglo XV.<sup>21</sup> También allí obtuvieron exenciones reales de los impuestos y restricciones comerciales, y lograron monopolizar bienes importados tan diversos como los medicamentos extranjeros (como la melaza médica) y otras drogas en boga durante aquel siglo,<sup>22</sup> así como corcho y azúcar portugueses, tras asegurarse

---

<sup>17</sup> Véase Verlinden, «El comerciante italiano en Portugal mencionado con más frecuencia es Bartolomeo Marchionni. El que aparecía en 1511 entre los armadores del barco “Bretoa” es otro Bartolomeo Marchionni, presumiblemente un pariente del que se menciona alrededor de 1443 en relación con el comercio de coral. Sin duda, fue al segundo de esos homónimos a quien se le dio la tarea de suministrar dinero a Pedro da Covilhã y Afonso de Paiva durante el viaje en busca de la India y el Preste Juan». «The Italian Colony in Lisbon», *op. cit.*, p. 107.

<sup>18</sup> Verlinden, «Italian influence in Iberian Colonization», *op. cit.*, pp. 202-203.

<sup>19</sup> Verlinden, «Navigateurs, marchands et colons italiens au service de la decouverte et de la colonisation portugaise sous Henri le Navigateur», *Le Moyen Age*, vol. 64, núm. 4, 1958, pp. 468-470.

<sup>20</sup> Véanse Montague Guiseppi, «Alien Merchants in England in the Fifteenth Century», *Transactions of the Royal Historical Society*, nueva serie, vol. 9, 1895, pp. 88-90; W. I. Haward, «The Financial Transactions between the Lancastrian Government and the Merchants of the Staple from 1449 to 1461» en Eileen Power y M. M. Postan, *op. cit.*, p. 315; y Martin Holmes, «Evil May-Day, 1517», *History Today*, vol. 15, núm. 9, septiembre de 1965, pp. 642-643.

<sup>21</sup> Guiseppi, *op. cit.*, p. 94.

<sup>22</sup> Thrupp, «The Grocers of London, A Study of Distributive Trade» en Eileen Power y M. M. Postan, *op. cit.*, pp. 250, 290.

una posición monopsonica en sus puntos de origen.<sup>23</sup> Finalmente, también en Inglaterra, como prestamistas para sus reyes y como intermediarios y comerciantes de los monopolios reales, llegaron a ocupar puestos relevantes en el comercio inglés:

En vano los ingleses protestaron contra los lujosos privilegios obtenidos por esos comerciantes de los necesitados reyes, en cuyos financieros se habían convertido, pidiendo que se restringieran a bienes de su propia fabricación; incapaces de competir en riqueza con las poderosas ciudades italianas, las pequeñas villas inglesas recibían poca atención.<sup>24</sup>

En una Inglaterra desgarrada por la guerra civil, las intrigas palaciegas y una clase aristocrática levantisca, el apoyo financiero de los italianos junto con su comercio y fuentes concomitantes de inteligencia podía ser decisiva. La monarquía inglesa, con sus colaboradores comerciales y financieros italianos y de otras procedencias, se aseguró por el momento cierta independencia de sus clases aristocráticas y burguesas nativas.

Fue así como los capitalistas italianos se situaron en una posición decisiva para determinar el ritmo, el carácter y la estructura del primer comercio transatlántico de esclavos durante el siglo siguiente. Sin ellos y sin la complicidad de parte de la aristocracia inglesa y de las clases mercantiles portuguesas e inglesas, y, por supuesto, la nobleza clerical de Roma, es dudoso que hubiera existido nunca un imperio portugués, y sin ese imperio nada habría sido como fue.

Lo cierto es que el Imperio portugués cobró vida, y desde mediados del siglo XV y durante cien años —en beneficio de sus patrocinadores nacionales y extranjeros— su combinación de avaricia, fervor, salvajismo, militarismo, arrogancia cultural y arte de gobierno se extendió por todo el mundo. No sorprende que, dadas las perennes preocupaciones de los comerciantes medievales a larga distancia, los vientos de los intereses comerciales llevaran primeramente el imperio hacia el sur y el este: Senegambia, Elmina y Luanda a lo largo de la costa occidental de África; Safala, Mozambique y Mombasa en la costa oriental; Ormuz en el Golfo Pérsico; Goa en la costa de Malabar en India; Malaca en Malasia; y Ternate en las Molucas. Y si sus diversos motivos todavía nos sorprenden, para algunos de ellos, al menos, la cuestión estaba clara:

<sup>23</sup> Rau, *op. cit.*, p. 723; Carus Wilson, *op. cit.*, p. 221; y Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon», *op. cit.*, pp. 104-105.

<sup>24</sup> Carus Wilson, *op. cit.*, p. 225; véanse también Guiseppi, *op. cit.*, pp. 90, 93, y Verlinden, «The Italian Colony of Lisbon», *op. cit.*, p. 111.

Cuando los portugueses desembarcaron finalmente en Calcuta, algunos comerciantes tunecinos asombrados les preguntaron qué demonios les había traído tan lejos. «Cristianos y especias», fue la respuesta que al parecer les dieron los hombres de Da Gama [...] La estrecha asociación entre Dios y Mammon constituyó el sello distintivo del imperio fundado por los portugueses en Oriente y también, por lo que hace al caso, en África y en Brasil.<sup>25</sup>

Una vez los portugueses bordearon el que llamaban Cabo de Buena Esperanza (y quizás incluso antes de llegar a aquel punto), aquellos viajeros no hacían sino reproducir en sentido inverso lo que habían realizado los chinos poco antes: nos referimos, por supuesto, a las «siete enormes» flotas expedicionarias imperiales comandadas por el almirante musulmán Cheng Ho entre 1405 y 1434 (Cheng Ho murió aquel año), que ya habían surcado confiadamente aquellas aguas para comerciar y saquear en sus riberas.<sup>26</sup> Las expediciones chinas, con sus flotas de juncos que a veces transportaban hasta 40.000 hombres, equivalían, según William Appleman Williams, a convoyes de «impresionantes misiles intercontinentales».<sup>27</sup> El Imperio chino con sus flotas desafió con éxito a los comerciantes árabes y musulmanes, que ya habían establecido su propio dominio en el este de África y en las rutas comerciales del Océano Índico. Aquello no complació a los antiguos amos del comercio en esos mares, pero no pareció importar. Fuera cual fuera su resistencia, nunca fue suficiente para justificar la decisión imperial, aparentemente repentina, de renunciar a nuevas aventuras en la región,<sup>28</sup> decisión que se debió, al parecer, a razones internas del Imperio chino.

<sup>25</sup> Boxer, *Four Centuries of Portuguese Expansion*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>26</sup> C. A. Curwen nos recuerda: «En el tercer año del reinado [de Yung Lo] (1405) comenzó aquella notable serie de siete expediciones marítimas que se cuentan entre las grandes hazañas de la navegación de todos los tiempos. Fueron comandadas por un musulmán chino, un eunuco de la corte llamado Cheng Ho. En el primer viaje, su flota consistía en sesenta y tres barcos, contruidos con compartimientos estancos, el mayor de los cuales se dice que tenía más de 400 pies de largo y 180 pies de ancho, con cuatro cubiertas. La tripulación total era de 27.560 hombres, incluidos soldados, funcionarios y oficiales, y 180 médicos; aquella expedición llegó a la India. En viajes posteriores, los barcos de Cheng Ho visitaron más de treinta países en el Océano Índico y los archipiélagos, el Golfo Pérsico, Adén y la costa este de África». Curwen, «China», en Douglas Johnson (ed.), *The Making of the Modern World: Europe Discovers the World*, Nueva York, Barnes and Noble, 1971, vol. 1, pp. 341-342. véase también la exposición del comercio a larga distancia del imperio chino en Wallerstein, *op. cit.*, pp. 52 y ss. [ed. cast.: pp. 74 y ss.].

<sup>27</sup> William Appleman Williams, «Empire as a Way of Life», *The Nation*, 2-9 de agosto de 1980, p. 104.

<sup>28</sup> Es interesante contrastar el uso que hace Williams del ejemplo chino con la defensa de Wallerstein de lo que él llama «argumentos materialistas». Williams escribe: «Los chinos llegaron, intercambiaron, observaron. No hicieron ningún esfuerzo para crear un imperio ni siquiera una esfera de influencia imperial. Al regresar a casa, sus informes generaron un gran debate. Se tomó la decisión de quemar o destruir las grandes flotas [...] La cuestión no es presentar a los chinos como inmaculadamente desinteresados, o más blancos que los blancos. Es simplemente señalar que ahora sabemos que la capacidad para el imperio no conduce irresistible o inevitablemente a la realidad del imperio». Williams, *op. cit.*, p. 104. Wallerstein, en cambio, parece totalmente convencido de que la explicación voluntarista es a

Los portugueses, menos audaces pero necesariamente más astutos,<sup>29</sup> lograron desplazar a los comerciantes «residentes» en la región a finales de siglo y principios del siguiente. De momento, los mercados marítimos más codiciados por los europeos estaban en manos de los portugueses / italianos: el comercio africano y del sur del Atlántico con su oro, sal, pimienta malagueta, goma, corcho, cereales, azúcar y esclavos; y el comercio con Oriente de sus especias, lanas y tintes.<sup>30</sup> Ese monopolio portugués tenía sin embargo serios adversarios en Europa.<sup>31</sup> En la región atlántica, los comerciantes castellanos habían competido con las empresas de sus rivales a lo largo de la costa de Guinea al menos desde 1453-1454, reclamando para su corona Guinea y Canarias.<sup>32</sup> La controversia entre los «dos reyes católicos» continuó, incluso más allá de su resolución formal por el Tratado de Toledo (1480), durante el siglo siguiente. De vez en cuando se producían incursiones de las fuerzas de uno de ellos contra los barcos y puestos comerciales del otro, y por reclamaciones y contrarreclamaciones relacionadas con privilegios antiguos o papales.<sup>33</sup> Aunque su derrota solo sería un revés temporal, el caso es que los reclamantes

---

la vez suficiente y demasiado indeterminada. Su argumento parece ser que la estructura imperial china actuó como una restricción política, tecnológica e ideológica para el desarrollo —¿prematureo?, se pregunta— de una burguesía, atendiendo al posterior desarrollo del capitalismo en China y la expansión colonial. Y concluye: «De modo que China, en todo caso aparentemente mejor situada *prima facie* para avanzar hacia el capitalismo, al tener ya una burocracia estatal extensa, estar más adelantada en términos de la monetización de la economía y, posiblemente también, de la tecnología, estaba no obstante peor situada en último término. Tenía el lastre de una estructura política imperial. Tenía el lastre de la "racionalidad" de su sistema de valores, que negaba al Estado el punto de apoyo para el cambio (en el caso de que hubiera deseado usarlo) que los monarcas europeos encontraron en la mística de las lealtades feudales europeas». Wallerstein, *op. cit.*, p. 63 [ed. cast.: pp. 88-89].

<sup>29</sup> Boxer cuenta que: «Después de rodear el Cabo de Buena Esperanza y visitar varios puertos árabe-swahili a lo largo de la costa oriental de África, Da Gama llegó a Malindi, donde recibió la ayuda de Ahmad-Ibn-Madjid, el piloto árabe más famoso de su época, y que conocía el Océano Índico mejor que cualquier otro hombre vivo. Gracias a su guía, los portugueses pudieron llegar a Calcuta, el mayor emporio del comercio de pimienta [...] Sin que a nadie pueda sorprender, el recuerdo de Ibn Madjid todavía es aborrecido por la mayoría de sus compatriotas y correligionarios, y él mismo lamentaba amargamente en su vejez lo que había hecho». Boxer, *op. cit.*, pp. 13-14.

<sup>30</sup> Sobre el siglo XVI, Fernand Braudel escribe: «Al bascular del este al oeste, las actividades comerciales mayores del Mediterráneo han favorecido inexorablemente a la cuenca occidental en detrimento de la oriental, que durante tanto tiempo había sido la distribuidora esencial de riquezas. Este movimiento bascular ha aportado muy pocas ventajas a Milán, pero ha hecho pasar a Génova y Florencia a primer plano. Génova, por su parte, se ha quedado con el comercio de España y América, es decir, con la parte del león [...] En la segunda mitad del siglo, Génova tomó las riendas [...] zonas de influencia extranjeras (son las más importantes), por este medio Génova y Florencia se hacen con el control de todas las regiones económicamente subdesarrolladas, ya sea en la Europa del Este o en la Italia meridional, en los Balcanes, Francia o la Península Ibérica». Braudel, *The Mediterranean, op. cit.*, p. 393 [ed. cast.: pp. 520-522].

<sup>31</sup> Hay que tener en cuenta, como nos recuerda Robert Knecht, que «en las Indias [...] la superioridad de los europeos se limitaba al mar». Knecht, «The Discoveries» en Douglas Johnson, *op. cit.*, p. 27.

<sup>32</sup> John William Blake, en su documentada historia de los *Europeans in West Africa, 1450-1460*, vol. 1 (Nendeln, Kraus, 1967), asegura que los registros que ha reunido «muestran que entre 1453 y 1480 los marineros y comerciantes andaluces enviaron muchos barcos a la costa de África Occidental, y que el gobierno de Castilla reclamó la posesión exclusiva de Guinea» (p. 186, véase también p. 189).

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 191; véase también Edgar Prestage, «Vasco da Gama and the Way to the Indies» en Arthur Percival Newton (ed.), *The Great Age of Discovery*, Londres, University of London, 1932, p. 49.

de la monarquía española perdieron, y con el Atlántico sur cerrado para una explotación comercial legítima, la corona española y sus socios nativos e italianos comenzaron a explorar las posibilidades de una ruta completamente diferente hacia Oriente.<sup>34</sup>

## El capital genovés, el Atlántico y una leyenda

Para España, la clave para lograr una ruta occidental hacia «Oriente» eran, como habían sido para el imperio portugués de las Indias, los genoveses. En particular, la experiencia, las energías y las ambiciones de los genoveses se concentraron en Sevilla, en 1492 y en la figura de Cristóforo Colombo (Cristóbal Colón). Aunque no fue un acontecimiento simple o directo, hubo algunos elementos de aquella relación entre españoles e italianos que retrospectivamente parecen casi enteramente fortuitos.

Aunque probablemente gran parte de sus antecedentes previos a su viaje a Sevilla en 1485 permanecerán siempre oscuros, Colón fue en muchos sentidos una creación burguesa natural, si no típica, del capital, el comercio y la manufactura genovesas. Nacido alrededor de 1451 de padres establecidos, al parecer, en la República de Liguria, a los catorce años comenzó a trabajar en el oficio de su padre: tejer lana.<sup>35</sup> Pese a las construcciones ficticias de su pasado, que el propio Colón, su hijo Fernando y Las Casas elaboraron, parece que siguió en él hasta la veintena, participando como mucho en viajes ocasionales a las posesiones genovesas en el Mediterráneo.<sup>36</sup> Alrededor de 1476, documentos de sus contemporáneos lo ubican en un viaje a Inglaterra realizado por los banqueros Giovanni Antonio di Negro y Nicola Spinola. Aquel viaje fue interceptado por piratas franceses y los supervivientes, entre ellos Colón, encontraron refugio en Lisboa.<sup>37</sup> Allí instalado, se casó al parecer, como otros burgueses genoveses, con una joven perteneciente a la nobleza portuguesa, en su caso Filipa Moniz Perestrello, cuya familia tenía propiedades en la isla de Porto Santo cerca de Madeira; así se incorporó Colón a la corriente de la expansión portuguesa en el extranjero.<sup>38</sup>

Por derecho propio, el crédito por el redescubrimiento de Colón del «Nuevo Mundo» más allá del océano debería haberse atribuido al trono portugués. Colón se había establecido en Lisboa en 1477 y cinco años después presentó en la corte real portuguesa su primera solicitud de patrocinio

<sup>34</sup> Hans Koning, *Columbus: His Enterprise*, Nueva York, Monthly Review Press, 1976, pp. 13-14.

<sup>35</sup> Arthur P. Newton, «Christopher Columbus and his First Voyage» en Newton (ed.), *op. cit.*, pp. 76 y ss.

<sup>36</sup> Véanse Newton, *op. cit.*, p. 77, y Koning, *op. cit.*, p. 22.

<sup>37</sup> Newton, *op. cit.*, p. 78.

<sup>38</sup> Koning cree que la familia de Filipa era de origen italiano, *op. cit.*, p. 25. Por otro lado, la reconstrucción de Newton de la historia de su familia deja muy claro que su genealogía contenía elementos italianos y de la nobleza menor portuguesa, *op. cit.*, p. 79.

estatal (además de la concesión de privilegios feudales). Curiosamente, todavía no está claro lo que Colón tenía en mente en aquel momento en relación con lo que persistiría en calificar como una misión recibida del cielo. Es muy posible que la primera petición de Colón (1482) se refiriera a islas en el Atlántico más que a la búsqueda de un continente, pero en 1484 habló en una segunda petición de Cipango (Japón) y Cathay (China).<sup>39</sup> Aparentemente, la solicitud de Colón estaba torpemente construida (Davies creía que hasta 1489 Colón no era capaz de escribir en latín y que nunca dominó la escritura del italiano o el portugués); sus cálculos eran poco persuasivos, y su uso de la autoridad cosmográfica sospechoso.<sup>40</sup> La Junta Matemática de la corte, después de un año de estudio de la propuesta de Colón y de consultar con el cartógrafo de Nuremberg Martin Behain,<sup>41</sup> convenció al rey João II de que debía rechazar el proyecto alegando la existencia de «información sobre las tierras occidentales más positiva que las visiones de Colón». <sup>42</sup> Si la comisión técnica del rey portugués nos parece ahora un tanto desdeñosa del plan de Colón, lo mismo se podría decir de la castellana, de los duques andaluces de Medina Sidonia y Medinaceli, algo más entusiastas pero aún cautos, y de la corona inglesa (en Inglaterra, Colón había contado con la representación de su hermano Bartolomeo), todos los cuales rechazaron las peticiones de apoyo del genovés entre 1485 y 1489.

Los portugueses, no obstante, parecían pisar un terreno algo más firme, ya que hay indicios de que en 1486 algunos de sus marineros habían avistado tierras al oeste de las Azores. Verlinden lo cree hasta el punto de concluir: «Lo que es seguro es que en 1486 ya no se hablaba de una Isla de las Siete Ciudades, sino de la posibilidad de un archipiélago o incluso de un continente. Está claro, pues, que el periodo de una isla hipotética o legendaria había pasado». <sup>43</sup> En la corte había quienes pensaban que la ruta occidental hasta Cipango y Cathay al otro lado del océano —una distancia calculada por el matemático y cosmógrafo florentino Toscanelli en 5.000 millas y por Colón en 3.500— era una posibilidad a explorar. <sup>44</sup> Así, en 1487, el mismo año (señala Verlinden) en que Pêro da Covilhã y Afonso de Paiva exploraban las posibilidades para el comercio portugués

<sup>39</sup> Arthur Davies, «Origins of Colombian Cosmography» en *Studi Colombiana*, Génova, Stabilimento Arti Grafiche ed Affini, 1952, vol. 2, pp. 59-62.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 62. Martin Behain (o Behaim) es descrito por Verlinden como un caballero alemán que, al menos en 1486, vivía en Fayal en las Azores. En ese momento posterior, se supone que fue reclutado por la corte portuguesa en un intento infortunado de cruzar el Atlántico (véase el texto a continuación); al final, Behain perdió el barco. Véase Verlinden, «A Precursor of Columbus: The Fleming Ferdinand van Olmen» en Verlinden, *The Beginnings of Modern Colonization*, *op. cit.*, pp. 190-191; véase también Newton, *op. cit.*, pp. 90-91.

<sup>42</sup> Arthur Davies, *op. cit.*, p. 63.

<sup>43</sup> Verlinden, «A Precursor», *op. cit.*, p. 189.

<sup>44</sup> See Arthur Davies, *op. cit.*, pp. 62-64; y Knecht, *op. cit.*, pp. 29-30.



en Arabia, Etiopía y la India, y Bartolomeu Dias contorneaba el Cabo de Buena Esperanza (tres contribuciones al proyecto portugués de establecer una ruta africana hacia Oriente), la corona portuguesa autorizó su propia exploración de una ruta occidental.<sup>45</sup> Como la burguesía que dominaba la colonia genovesa de Lisboa no estaba dispuesta a mostrar ningún interés tangible en una ruta occidental, la participación de la corona portuguesa en el proyecto organizado (y pagado) por el flamenco con mando en las Azores Ferdinand van Olmen (en portugués, Fernão D'Ulmo; Bartolomé de Las Casas se refería a él como Hernán de Olmos)<sup>46</sup> y el portugués residente en Madeira João [o Johan] Afonso do Estreito, se limitó a la cesión de poderes jurisdiccionales y derechos territoriales «al oeste de las Azores». La corona fue aparentemente incapaz de ir más allá cuando trató de actuar independientemente de sus principales socios comerciales, y para disgusto del monarca portugués, ni van Olmen, ni do Estreito regresaron de su expedición.

Colón fue un poco más afortunado que cualquiera de sus predecesores en el Atlántico, y además contaba con su ejemplo para sacar provecho de él. Verlinden parece convencido de que «Colón debió de tener noticia de ese viaje en Sevilla, ya que había una intensa comunicación entre la colonia italiana de Lisboa y la del gran puerto andaluz».<sup>47</sup> Esto implicaba, por supuesto, que las familias genovesas, sus sociedades anónimas y sus bancos tenían la costumbre de intercambiar o compartir información que pudiera ser de valor para sus intereses comerciales. Sea como fuera, Colón encontró algo de valor en Sevilla:

Los banqueros italianos, muchas de cuyas actividades fueron bloqueadas por los turcos, financiaban gran parte del comercio marítimo. En Sevilla había una colonia comercial genovesa y enlaces locales con la casa bancaria italiana de Spinola y Di Negri, el antiguo patrón de Colón. Francesco Pinelli, un banquero genovés de Sevilla y codirector de la Santa Hermandad, la policía estatal española, respaldó un préstamo para el plan de Colón. El codirector de policía de Pinelli no era otro que Luis de Santángel, el tesorero real.<sup>48</sup>

Con el apoyo, al menos, de estos dos personajes de alta posición, y varias formas de asistencia de la poderosa familia Pinzón, que dominaba el puerto de Palos de la Frontera,<sup>49</sup> Colón tenía ahora un proyecto digno

<sup>45</sup> Verlinden, «A Precursor», *op. cit.*, p. 194.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> Hans Koning, *op. cit.*, pp. 39-40.

<sup>49</sup> Los hermanos Martín, Francisco y Vicente Pinzón eran, según Las Casas, la fuerza dominante en Palos de la Frontera (véase Newton, *op. cit.*, pp. 87-88). Martín, después de un viaje de negocios a Roma, que incluyó una visita a la corte papal en 1491, había regresado a Palos con información

del apoyo oficial de la Corona española. Y si recordamos que su aparición ante Fernando e Isabel coincidió históricamente con el momento en que esta tenía la intención de unificar España, centralizar la autoridad estatal, vencer a sus rivales entre su propia aristocracia, y adquirir una fuente de capital independiente para sí misma, Colón y sus colaboradores y paisanos genoveses eran un instrumento casi perfecto.

El apoyo italiano fue indudablemente bien recibido, al menos por los gobernantes. Fernando el Católico, en particular, entendió admirablemente la contribución que el capital y las técnicas italianas podían significar en aquel momento crucial para su reino. Como rey de Aragón estaba acostumbrado a considerar las relaciones económicas con Italia como obvias y naturales. Esta actitud mental dictaba una política similar en Andalucía, en las Islas Canarias y en América, cuando el destino puso el control de esas áreas en sus manos.<sup>50</sup>

Ahí estaba una comunidad ingeniosa cuya propia existencia se basaba en la persistencia de su interdependencia con el Estado. El comercio colonial dominado por la comunidad genovesa (e italiana), el capital que controlaba, el volumen de ciencia y cultura que poseía, todos eran españoles al servicio del Estado, por muy poderosos e importantes que pudieran parecer. Y por el momento, el Estado se complacía en emplear a los italianos (y también, aunque no por mucho tiempo, a los judíos) como contrapeso frente a su propia burguesía y su aristocracia todavía militarista.<sup>51</sup> En eso residió la suerte de Colón.

Así pues, sin mucha exageración se puede decir que los logros de Colón en 1492 —empezando por las extraordinarias concesiones que obtuvo de sus socios reales en abril de ese año en Santa Fe y terminando con la llegada de los barcos bajo su mando a las islas de las Indias Occidentales en octubre— equivalían a un escalón más en el extraordinario andamio financiero que los genoveses y otras familias capitalistas italianas habían venido construyendo en la Península Ibérica durante casi 300 años. Cuando Colón llegó a un acuerdo con Fernando e Isabel, el camino había sido pavimentado

---

detallada que había recogido de la biblioteca papal sobre una ruta atlántica. Compartió ese material con Colón y ayudó a organizar con Pinelli y Santángel una multa policial contra Palos que sería empleada para apoyar el proyecto de Colón. Martín y Vicente navegaron con Colón como capitanes de la Pinta y la Niña. Martín, sin embargo, murió durante ese primer viaje. Posteriormente, la familia puso en marcha un intento legal prolongado de obtener de Colón lo que aseguraban era su parte en la riqueza que obtuvo en el Nuevo Mundo.

<sup>50</sup> Charles Verlinden, «Italian Influence on Spanish Economy and Colonization during the Reign of Ferdinand of Castile» en Verlinden, *The Beginnings of Modern Colonization*, *op. cit.*, p. 130.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 114-120. Américo Castro concluía: «La forma de vida de los “italianos” tenía más puntos de contacto con los judíos que con los cristianos españoles. En la Edad Media hubo dinastías de grandes comerciantes genoveses [...]; los genoveses siguieron entablando negociaciones bancarias entre España y sus dominios americanos cuando no había judíos para hacerlo». Castro, *op. cit.*, p. 513, n. 98.

para él por almirantes genoveses que habían servido a reyes portugueses y españoles durante siglos; por comerciantes genoveses, piacentinos y florentinos que habían asumido los primeros riesgos financieros en la colonización de las islas portuguesas de Azores y Madeira, y las españolas de Canarias; por concesionarios y prestamistas italianos que habían ampliado su capital desde Argel y Ceuta en el norte de África, hasta Elmina y Luanda en la costa occidental de ese continente, y en Oriente hasta las Molucas y Nagasaki; y por una burguesía italiana cuyas habilidades financieras, técnicas y en asuntos comerciales se habían entrelazado estrechamente con los intereses de los Estados español y portugués y con sus aristocracias más aventureras.<sup>52</sup> Si Colón era o no el marino extraordinario que Samuel Eliot Morison ha insistido en presentarnos,<sup>53</sup> y si su personalidad obsesiva y su celo religioso eran tan convincentes que hechizaron a Isabel y sus asesores religiosos,<sup>54</sup> son asuntos de importancia secundaria frente al hecho de sus orígenes y el legado que había heredado como genovés. Ese fue el medio estructural de su hazaña: el apogeo durante dos siglos de la influencia genovesa en España y Portugal.<sup>55</sup> Así, cuando Colón y otros como él (y los que lo siguieron) se encontraron frente a los arahuacos, los taínos, los aztecas, los mayas, los quechuas y todos los demás habitantes del hemisferio occidental, era esa compleja mezcla de autoridad y privilegios feudales, combinados con los apetitos del capitalismo comercial emergente, las ambiciones nacionales y las compulsiones misioneras lo que llevaban a su espalda.

## La mano de obra africana como capital

El uso de mano de obra esclava durante el siglo XVI en el Nuevo Mundo por la Corona española (y poco después por la portuguesa) y sus concesionarios comerciales fue por tanto un paso muy natural. La mano de obra esclava había formado parte del comercio colonial en el Mediterráneo,<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Verlinden, «Italian Influence in Iberian Colonization», *op. cit.*, p. 210; Fernand Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, pp. 364-365 [ed. cast.: p. 497].

<sup>53</sup> Samuel Eliot Morison, «Columbus as a Navigator» en *Studi Colombiani*, *op. cit.*, vol. 2. pp. 39-48; y *Admiral of the Ocean Sea*, 2 vols., Boston (MA), Little, Brown and Company, 1942.

<sup>54</sup> Newton, *op. cit.*, pp. 88-89.

<sup>55</sup> «Génova [...] el organismo de crédito más perfecto que ha conocido la Edad Media. Un detallado estudio demuestra que la ciudad ya era moderna, que ya iba muy por delante de su tiempo en el siglo XV; vemos que allí se manejaban a diario endosos de letras de cambio y acuerdos de *ricorsa*, una forma primitiva de obtener dinero en efectivo por medio de letras falsas o cheques sin fondos. El papel que inmediatamente ha representado Génova entre Sevilla y el Nuevo Mundo, y su alianza definitiva con España en 1528 hicieron el resto: se convirtió en la primera ciudad financiera del mundo en el periodo de ascenso de la ola inflacionista y próspera que caracterizó la segunda mitad del siglo XVI —el siglo de Génova, la ciudad donde dedicarse al comercio comienza a considerarse como una actividad plebeya—. Braudel, *The Mediterranean*, *op. cit.*, vol. 1, p. 321 [ed. cast.: vol 1, p. 425].

<sup>56</sup> Jacob Streider concluía: «Las ciudades-Estado italianas desarrollaron un sistema colonial en el Mediterráneo, que fue un precursor y un prototipo para España y Portugal en los siglos XV y XVI,

África y las Indias; y ya era la base de la colonización en las islas Canarias, las Azores y Madeira. Al principio, la relación entre el capitalismo, la colonización y el trabajo esclavo había parecido casi una coincidencia, y para algunos todavía es así. Philip Curtin, por ejemplo, decía:

La elección entre libertad y esclavitud [...] dependía de las instituciones y *hábitos mentales* europeos [...] entre ellos la tradición mediterránea de llenar los vacíos entre la demanda y la oferta de trabajadores mediante la importación de esclavos extranjeros. Los venecianos utilizaron ese dispositivo en sus colonias del este del Mediterráneo, donde la mano de obra esclava importada jugó un papel importante en el desarrollo agrícola en Creta, Chipre y Quíos. Ese *hábito institucional* se vio sin duda reforzado por el hecho de que Venecia era una ciudad Estado, no una gran unidad territorial con abundantes recursos de población que pudiera movilizar y enviar al extranjero como colonos.<sup>57</sup>

A pesar del lenguaje bastante informal de Philip Curtin al describir el proceso, deberíamos recordar que era en los asuntos comerciales de Venecia donde Oliver Cox situaba «el primer comercio de seres humanos organizado de forma capitalista».<sup>58</sup> Sin embargo, como hemos señalado antes, al principio el comercio de esclavos había sido más significativo para el comercio veneciano que la utilización de mano de obra esclava.

Sin embargo, a medida que el capitalismo italiano maduraba, esa primacía del comercio iba a cambiar por tres razones. Resumidamente, se trataba de la expansión del poder de los turcos otomanos en el Mediterráneo oriental en el siglo XV, de la extensión del cultivo de la caña de azúcar desde Asia Menor a Chipre, Sicilia y las islas del Atlántico (Madeira, Cabo Verde y las Azores) a finales de ese siglo, y de la colaboración de capitalistas genoveses con las clases dominantes de la Península Ibérica. Esos acontecimientos transformaron la relación incidental entre capitalismo y trabajo esclavo en la base misma de la economía del Nuevo Mundo.<sup>59</sup>

Madeira resultó ser el punto físico e histórico donde confluyeron esos procesos. Sidney Greenfield observa:

Con la introducción de la caña de azúcar y su éxito comercial [...] canarios y moros —seguidos pronto por africanos— realizaron como esclavos el trabajo necesario que permitió a los colonos de Madeira

---

e incluso para Holanda en el siglo XVII». Citado por Oliver C. Cox, *The Foundations of Capitalism*, Nueva York, Philosophical Library, 1959, p. 85 n. 36.

<sup>57</sup> Philip Curtin, «Slavery and Empire» en Vera Rubín y Arthur Tuden (eds.), *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, Annals of the Nueva York Academy of Sciences, vol. 292, 27 de junio de 1977, p. 3.

<sup>58</sup> Oliver C. Cox, *The Foundations of Capitalism*, *op. cit.*, p. 70.

<sup>59</sup> Sidney M. Greenfield, «Madeira and the Beginnings of New World Sugar Cane Cultivation and Plantation Slavery: A Study in Institution Building» en Rubín y Tuden (eds.), *op. cit.*, p. 545.

desarrollar el estilo de vida, derivado de la tradición de la nobleza continental pero basado en los esfuerzos de los esclavos que producían cultivos comerciales para su venta en los mercados del continente, que caracterizó la incipiente institución social de la plantación esclavista.<sup>60</sup>

El «Almirante de la Mar Océana» fue el conector encarnado. Colón, nacido en Génova, agente de la corona española, un ambicioso comerciante que se había emparentado por matrimonio con una familia de la pequeña nobleza portuguesa que había adquirido recientemente su riqueza con la colonización de Madeira y el cultivo de azúcar allí, y fundador de las colonias caribeñas de España, también llevó el azúcar al Nuevo Mundo.<sup>61</sup> En Inglaterra, donde la envidia del monopolio español se vio frenada durante más de siglo y medio por el poder naval del imperio español, todo aquello se decía con sencillez: las «Indias Occidentales» de Colón eran conocidas entre los comerciantes ingleses como las «Islas del Azúcar».<sup>62</sup>

Sin embargo, por el momento —esto es, durante la mayor parte del siglo XVI—, la empresa italo-portuguesa dominaba el comercio europeo con la costa atlántica de África. Eso significaba que la mano de obra africana para las plantaciones coloniales de São Tomé, Cabo Verde, las Azores, Madeira y las Antillas, y las minas de Nueva España y Perú, era suministrada por esos comerciantes. «Hasta 1570» —sostiene Leslie Rout Jr. en un consenso casi absoluto con otros estudiosos del comercio— «los portugueses tenían el lucrativo comercio de esclavos enteramente a sus órdenes».<sup>63</sup> Y a medida que crecían las colonias, también lo hicieron sus apetitos por las *piezas de Indias*,<sup>64</sup> «cautivos de una guerra justa». En Angola, ya en 1530,

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 541-542.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 548.

<sup>62</sup> J. H. Parry, *The Establishment of the European Hegemony: 1415-1715*, Nueva York, Harper and Row, 1966, p. 73.

<sup>63</sup> Leslie R. Rout, Jr., *The African Experience in Spanish America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 28.

<sup>64</sup> El término «*pieza de Indias*» (o *peça de Indias*) se convirtió en una denominación común de los esclavos a finales del siglo XVI. No está claro cuándo se estandarizó, pero Enriqueta Vila y C. R. Boxer han aclarado su significado y uso generales. Vila dice: «Se puede ver en los libros de cuentas de los funcionarios del Real Tesoro [de España] que, a veces, al contar los negros de menos de 12 años, conocidos como *muleques*, era costumbre contar dos de ellos como una pieza cuando se trataba del pago de derechos. También los lactantes, conocidos como *crias* o *bambos*, se consideraban libres de impuestos y formaban una «pieza» junto con sus madres. Todo esto se aplicaba de manera arbitraria, sin normas fijas. El decreto real más antiguo encontrado hasta ahora, que regula el pago de aranceles por esos negros, es una cédula del 12 de julio de 1624, dirigida por Felipe IV a todas las autoridades de las Indias, en la que se incluyen algunas reglas básicas para la aplicación general: un *muleque* de siete años debe contarse como la mitad de un esclavo, y la tasa no debe imponerse a los menores de esa edad». Vila, «The Large-Scale Introduction of Africans into Veracruz and Cartagena» en Rubin y Tuden (eds.), *op. cit.*, p. 270. Por otro lado, Boxer afirma: «La *peça de Indias* [...] se definió en 1678 como un negro de quince a veinticinco años; de ocho a quince y de veinticinco a treinta y cinco, tres pasan por dos; menores de ocho, y de treinta y cinco a cuarenta y cinco, dos pasan por uno; los bebés lactantes van con sus madres sin contarlos; todos los mayores de cuarenta y cinco años, al igual que los

Jan Vansina calcula que «las cifras de la exportación fueron de cuatro a cinco mil esclavos por año, y si no fueron más, esto se debía tan solo a la falta de barcos para transportarlos». <sup>65</sup> No es pues de extrañar que Alfonso, rey católico del Congo y colaborador en el comercio con la corona portuguesa, se sintiera tan sacudido como para escribir a sus «socios» en 1526: «Hay muchos comerciantes en todos los rincones del país. Todos los días se esclaviza, si no se secuestra, a gente, incluso nobles y miembros de la familia real». <sup>66</sup> Al parecer aquel comercio ya excedía los límites de sus orígenes. Ni siquiera la conquista de Portugal por España en 1580 retrasó su aceleración. De hecho, los españoles dejaron que lo administraran sus subordinados portugueses. <sup>67</sup> Esa relación se mantuvo hasta que los portugueses recuperaron la independencia nacional en 1640. Se estima que en 1650 ya eran 500.000 los negros que vivían en la América española. Mas de 220.000 africanos habían sido transportados a los puertos de Cartagena y Veracruz por comerciantes portugueses durante los primeros 45 años (1595-1640) de su comercio español. Enriqueta Vila dice:

Es indudable que la era portuguesa marca la influencia étnica africana en el nuevo continente. Fueron los portugueses los que, al crear una vasta red de comerciantes, concesionarios e intermediarios, y aprovechando la disminución de la población india, lograron un mercado capaz de absorber cantidades tan enormes [...] Creo que el periodo portugués fue una época especial para la trata de esclavos, que nunca se repitió. <sup>68</sup>

«Para Brasil —escribe Inikori— el primer censo fiable [...] en 1798 [...] mostraba que había entonces 1.988.000 negros en aquel país» <sup>69</sup> (en el siglo XVIII, evidentemente, el monopolio portugués en la trata de esclavos en el Atlántico había sido reemplazado primero por los Países Bajos, y ahora correspondía a los comerciantes y las clases dominantes de Inglaterra y Francia).

---

enfermos, deben ser valorados por los árbitros». Boxer, *The Golden Age of Brazil, 1695-1750*, Berkeley (CA), University of California Press, 1962, p. 5.

<sup>65</sup> Jan Vansina, *Kingdoms of the Savanna*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1966, p. 53 (citado por J. E. Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder by J. E. Inikori», *Journal of African History*, vol. 17, núm. 4, 1976, p. 613).

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>67</sup> K. G. Davies, *The Royal African Company*, Nueva York, Atheneum, 1970, p. 13; Enriqueta Vila, *op. cit.*, *passim*.

<sup>68</sup> Vila, *op. cit.*, p. 275; Walter Rodney informaba que «la mayoría de los esclavos importados a México y América Central durante el siglo XVI y principios del XVII eran de la costa alta de Guinea». Rodney, «Portuguese Attempts at Monopoly on the Upper Guinea Coast, 1580-1650», *Journal of African History*, vol. 6, núm. 3, 1965, p. 309.

<sup>69</sup> Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment of Curtin and Anstey», *Journal of African History*, vol. 17, núm. 2, 1976, pp. 204-205.

## Los libros de cuentas de un sistema mundial

La historiografía de la trata de esclavos en el Atlántico es inmensa y sigue creciendo. Por consiguiente, las líneas generales del comercio y las características de esas economías y las sociedades que requerían mano de obra esclava son bastante conocidas. En cualquier caso, la revisión más simple de la literatura requeriría volúmenes enteros y tal vez nos desviaría de nuestro propósito principal aquí, que es evaluar los fundamentos materiales, sociales e ideológicos para el surgimiento de una tradición radical negra. Nuestra atención se centrará pues en las obras relacionadas más directamente con esa cuestión.

La importancia de la mano de obra africana para el desarrollo y la formación de los sistemas capitalistas comerciales e industriales solo se puede medir parcialmente en números. Ello es así porque, primero, los números de los que disponemos son cuestionables, pero también, y eso es más desconcertante, porque la relación entre el crecimiento del capitalismo y el trabajo esclavo ha estado continuamente en disputa. Al menos una influyente «escuela» de la historiografía ha negado esa relación, cuestionando el volumen del comercio de esclavos y su rentabilidad, argumentando incluso en algunos casos en favor de la benevolencia de la trata y de la esclavitud. Como dice Roderick McDonald: «Las sombras de Adam Smith y Ulrich B. Phillips se ciernen grandes y oscuras sobre la cuestión de la rentabilidad, y su perspectiva continúa influyendo profundamente en el debate,<sup>70</sup> aunque no se trate, como dice McDonald de que «tú pagas tu dinero y tú eliges».

Con respecto del número de *piezas de Indias* transportadas al Nuevo Mundo, la obra de Philip Curtin está en el centro de la tormenta. En 1969, Curtin calculó que entre 1451 y 1870, 9.566.000 trabajadores africanos fueron trasladados a América. Además concluía que «es extremadamente improbable que el total final resulte inferior a 8.000.000, o mayor que 10.500.000».<sup>71</sup> Eso rebajaba sustancialmente la cifra más utilizada, de unos 50 millones. En 1976, no obstante, I. E. Inikori publicó una dura crítica a Curtin por la imprecisión de sus cálculos metodológicos y estadísticos, su historicidad superficial y, en un debate posterior, por las peculiaridades de su lógica e ideología.<sup>72</sup> La argumentación de Inikori aludía a:

---

<sup>70</sup> MacDonald, «The Williams Thesis: A Comment on the State of Scholarship», *Caribbean Quarterly*, vol. 25, núm. 3, septiembre de 1979, p. 63.

<sup>71</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, University of Wisconsin Press, 1969; reimp. enero de 1972, p. 87.

<sup>72</sup> Las críticas de Inikori son lo suficientemente importantes como para justificar una cita. Sobre las estadísticas de Curtin, escribe: «Todos los cálculos requeridos por la fórmula emplean solo dos cifras de la población esclava: las cifras al principio y al final del periodo dado. Aunque esto no plantea ningún problema para los cálculos del interés compuesto [...] no sucede lo mismo para una población de esclavos que estaba sujeta a riesgos considerables (que podían no tener un patrón regular) susceptibles de

Las cifras de la población esclava y de la importación de esclavos a América; el contrabando de esclavos y la inexactitud de los datos oficiales de exportación de esclavos desde los territorios portugueses de África (Angola y Mozambique); la subestimación por los registros de aduanas del volumen y el valor de las mercancías empleadas por los comerciantes ingleses en la compra de esclavos en la costa africana, así como el número o el tonelaje de los barcos empleados.<sup>73</sup>

El tratamiento de Inikori de los registros de aduanas, los censos de la época relativos al número de esclavos, las fluctuaciones en la población debidas a las epidemias y las condiciones variables de trabajo, y los estudios de Eltis, Anstey, Daget, Peytraud y Davis, parecerían apoyar una revisión al alza de las cifras de Curtin por lo menos en un tercio.<sup>74</sup> Un resumen preliminar de las cifras de Inikori para los principales periodos de la trata de esclavos las eleva a 15.399.572.<sup>75</sup> En cualquier caso, y fuera el que fuera el

---

afectar a la diferencia anual de la población total y las cifras de importación». «Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment», *op. cit.*, p. 198. Respetando las sensibilidades históricas de Curtin, Inikori afirma: «La cantidad de pruebas históricas que en este aspecto respaldan el argumento de mi artículo original es realmente tan sustancial que solo la ignorancia de Curtin de los datos históricos puede hacerle escribir de la manera en que lo hace. La teoría estadística general del error aleatorio no tiene prioridad sobre los datos históricos [...] La supuesta inexactitud de los registros oficiales basados en una gran cantidad de datos históricos solo se puede corregir con datos históricos distintos, no con vagas teorías sobre el error aleatorio [...] De hecho, todas las declaraciones hechas por funcionarios gubernamentales que cité en mi trabajo original se basaban en investigaciones reales». «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder», *op. cit.*, p. 617. Finalmente, sobre la lógica de defensa de Curtin, Inikori advierte: «La clave para una comprensión adecuada de los comentarios de Curtin es su afirmación de que lo que yo dije falseaba deliberadamente las estimaciones para alterar el tamaño del comercio. El error ordinario sin un sesgo político o de otro tipo sería más aleatorio [...] Con ese error, aparentemente se convirtió en un problema emocional para Curtin defender su “honor” a toda costa [...] La lógica que recorre el artículo de Curtin es que solo “un sesgo político u otro” puede alterar la frecuencia del error en un conjunto de estimaciones en una dirección. [...] La ingenuidad de esta lógica es demasiado obvia para merecer muchos comentarios. Baste decir que la frecuencia del error en un conjunto de estimaciones puede estar sesgada en cualquier dirección por varias razones que no tienen nada que ver con “un sesgo político u otro”. Y, en cualquier caso, alguien puede tener un motivo político y, sin embargo, presentar una estimación precisa». *Ibidem*, pp. 609-610.

<sup>73</sup> Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder», *op. cit.*, p. 615.

<sup>74</sup> D. Eltis, «The Direction and Fluctuation of the Trans-Atlantic Slave Trade, 1821-1843: A Revision of the 1845 Parliamentary Paper», artículo no publicado presentado en el Mathematical Social Science Board Seminar on the Economics of the Slave Trade, Colby College, Waterville (ME), 20-22 de agosto de 1975; Roger Anstey, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760-1810*, Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press; y también «The Volume and Profitability of the British Slave Trade, 1761-1807» en Stanley Engerman y Eugene Genovese (eds.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1975, pp. 3-31; Serge Daget, «La Répression Britannique sur les Nègres Français du Traffic Illegal: Quelques conditions generales ou spécifiques», artículo no publicado presentado en el Mathematical Social Science Board Seminar on the Economics of the Slave Trade, Waterville (ME), Colby College, 20-22 de agosto de 1975; Lucien Peytraud, *L'Esclavage aux Antilles Françaises avant 1789 d'après des documents inédits des Archives Coloniales, Thèse Présentée à la Faculté des Lettres de Paris*, París, 1897; y Ralph Davis, *The Rise of the Atlantic Economies*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1973.

<sup>75</sup> Inikori no ofrece una cifra para la trata de esclavos en el Atlántico. Se llega a esta cifra sumando las cantidades para las Antillas francesas, Brasil y las colonias inglesas que aparecen en los dos ensayos de



número real, el volumen de la trata fue enorme. Los trabajos de Inikori, McDonald, D. R. Murray y otros sirven para subrayar dramáticamente la observación de Curtin de que antes del siglo XIX el número de africanos que cruzaban el Atlántico cada año excedía al de los europeos.<sup>76</sup> Además, como veremos enseguida, el relativo declive de los colonos europeos en relación con la población africana desde finales del siglo XVII —en algunos casos ese descenso del número de europeos fue absoluto—, pudo contribuir a confundir la cuestión de la rentabilidad del sistema esclavista.

Con respecto de la importancia de la mano de obra africana para el desarrollo de las economías dirigidas por europeos a ambos lados del Atlántico, la literatura vuelve a ser sustancial. Ya hemos señalado la valoración de Marx en su carta a Annenkov en 1846, y su tratamiento posterior del mismo tema en el primer volumen de *El capital*. Para Marx, la esclavitud había sido «el momento principal de la acumulación primitiva», «una categoría económica de la máxima importancia».<sup>77</sup> Primero, los trabajadores africanos se habían convertido, por los pervertidos cánones del capitalismo mercantil, en una propiedad más. Luego, la fuerza laboral africana se integró como mano de obra esclava en la composición orgánica del capitalismo fabril e industrial del siglo XIX, sustentando así el surgimiento de un mercado mundial extraeuropeo dentro del cual la acumulación de capital quedaba en condiciones de afrontar el futuro desarrollo de la producción industrial.

Pero Marx no fue el primero en reconocer la existencia de una relación entre el crecimiento económico de Gran Bretaña y el negocio de los esclavos. Williams nos recordaba que en el Liverpool del siglo XVIII, «la Casa de Aduanas de ladrillo rojo estaba adornada con cabezas negras».<sup>78</sup> En 1788, para Bristol, que había precedido a Liverpool en la trata de esclavos, «el comercio de las Indias Occidentales había significado [...] el doble que

---

Inikori, e interpolando una cantidad para Hispanoamérica coherente con su evaluación de la población esclava en Brasil antes del siglo XIX. Del primer ensayo de Inikori («Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment», *op. cit.*), se deduce para las Antillas francesas el número de tres millones. Para las colonias inglesas en el siglo XVIII y Brasil en la primera mitad del siglo XIX, los números son 3.699.572 y 3.700.000 respectivamente. «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder», *op. cit.*, pp. 623-624.

<sup>76</sup> El argumento de Curtin se puede leer en la nota 52, cap IV; la crítica de D. R. Murray a las ideas de Curtin se puede ver en «Statistics of the Slave Trade in Cuba, 1790-1867», *Journal of Latin American Studies*, vol. 3, núm. 2, noviembre de 1971, pp. 131-149. Richard Pares está de acuerdo con Curtin en este asunto: «M. Debien ha observado que el goteo de los campesinos contratados [...] se secó en varias ocasiones en la segunda mitad del siglo XVII: después de 1666, fueron pocos los sirvientes enviados al St. Christopher francés; después de 1685 tampoco se enviaron muchos a Guadalupe. Se puede observar la misma diferencia entre las colonias azucareras más antiguas, como Barbados, que pronto dejaron de demandar los servicios de hombres blancos europeos aparte de los especialistas, y los asentamientos más recientes, como Jamaica, que todavía acogieron durante un tiempo trabajadores blancos no cualificados. Durante otro siglo, se siguieron enviando a las plantaciones especialistas (comerciantes, cocheros, refinadores, tutores privados); pero el campesino, con sus dos manos y nada más, ya no tenía demanda. Su lugar había sido ocupado por un africano». Pares, «Merchants and Planters», *Economic History Review Supplement*, no. e, 1960, p. 19.

<sup>77</sup> Véase la nota 47 del capítulo anterior.

<sup>78</sup> Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, p. 63.

todos los demás comercios con el extranjero combinados». <sup>79</sup> Hasta los autores ingleses de la época fueron lo suficientemente perspicaces como para entender los signos y el léxico de las calles. En 1839, Herman Merivale se había anticipado a Marx cuando dio una conferencia en Oxford diciendo:

Hablamos del tejido cementado con sangre de la prosperidad de Nueva Orleans o de La Habana: echemos un vistazo en casa. ¿Qué fue lo que elevó a Liverpool y Manchester de pueblos provincianos a ciudades gigantescas? ¿Qué es lo que mantiene ahora su industria siempre activa y su rápida acumulación de riqueza? El intercambio de sus productos con el cosechado por los esclavos americanos; y su opulencia actual se debe realmente al trabajo y sufrimiento del negro, como si sus manos hubieran construido sus muelles y fabricado sus máquinas de vapor. Cada comerciante que realiza tratos con esos países, desde la gran casa que presta su nombre y sus fondos para respaldar el crédito del American Bank, hasta el comerciante de Birmingham que realiza un envío de grilletes a Cuba o la costa de África, es a su modo un defensor de la esclavitud; y no veo que ningún consumidor que beba café o vista algodón pueda escapar a la misma acusación. <sup>80</sup>

Un siglo después Eric Williams, como hemos señalado, volvió a decir lo mismo, o como ha hecho más recientemente McDonald:

El trabajo fue la clave del desarrollo de las Américas; inicialmente la tierra era abundante, había capital disponible para «poner en marcha la máquina», y la mano de obra fue proporcionada por esclavos africanos y afroamericanos. La fuente de todo valor es el trabajo; el valor del Nuevo Mundo, la fabulosa riqueza de St. Domingo, Brasil, Jamaica y Cuba, creada por esclavos, fue disfrutada no solo por los plantadores en las colonias, sino por la madre patria. Allí fue reinvertida, sirvió para adquirir poder y posición, y estimuló el desarrollo en la esfera comercial e industrial. <sup>81</sup>

Se pueden respaldar de muy diversos modos estas afirmaciones de Merivale, Marx y McDonald, así como la economía política del análisis de Williams. Un autor indica que desde muy temprano «las colonias de Inglaterra habían comenzado a dar sus frutos, y se estima que a mediados del siglo XVII, de una población de aproximadamente cinco millones y medio, unos cincuenta mil estaban en el mar». <sup>82</sup> Además, la riqueza de las plantaciones atrajo a la vez a la burguesía comercial y al Estado, implicándolos en

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>80</sup> Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies*, Londres, Longman, Ome, Brown, Green and Longmans, 1861 (reimp. por Augustus Kelley, Nueva York, 1967), p. 302.

<sup>81</sup> Roderick McDonald, *op. cit.*, pp. 65-66.

<sup>82</sup> James Burke, *Connections*, Boston (MA), Little, Brown, 1978, p. 192.

comportamientos e instituciones totalmente dependientes de la existencia de la esclavitud y el comercio a larga distancia. En España, Portugal, los Países Bajos, Francia e Inglaterra, la inmensidad de los beneficios que se podían obtener generó una amplia corrupción como su marca reveladora. Los colonos y plantadores ingleses y franceses fueron más lentos que sus contemporáneos españoles, portugueses y holandeses en llegar al negocio del azúcar, pero cuando lo hicieron —que fue cuando el tabaco terminó su reino sobre la riqueza<sup>83</sup>—, también mostraron su venalidad. Por un lado, las colonias habían ayudado a transformar Inglaterra en una democracia burguesa con una economía capitalista y comercial. A finales del siglo XVII miembros mercantiles de aquella nación cristiana habían eludido las prohibiciones religiosas contra la usura, institucionalizando su libertad financiera con el establecimiento oficial del Banco de Inglaterra en 1694. El surgimiento de la burguesía inglesa dio lugar, por supuesto, al comienzo del trastocamiento de la sociedad inglesa. Los principales miembros de aquella camarilla mercantil habían sido asociados con «el republicanismo, la traición y las conexiones holandesas» durante la década anterior. «Este era exactamente el trasfondo» —sugiere P. G. M. Dickson— «que los contemporáneos esperaban para contar con un banco nacional».<sup>84</sup> En Francia, la burguesía marítima se vio llevada a un juego mucho más peligroso:

El comercio de esclavos y la esclavitud fueron la base económica de la Revolución francesa. «Triste ironía de la historia humana —comentaba Jaurès—; la fortuna creada en Burdeos o en Nantes por la trata de esclavos le dio a la burguesía un orgullo que necesitaba libertad y contribuyó a la emancipación humana». Nantes era el centro de la trata de esclavos [...] Casi todas las industrias que se desarrollaron en Francia durante el siglo XVIII tuvieron su origen en bienes o mercancías destinadas a la costa de Guinea o a América [...] del éxito o fracaso del tráfico de esclavos dependía todo lo demás.<sup>85</sup>

La demostración de la relación entre la esclavitud y el desarrollo de Europa occidental, empero, no tiene por qué acabar aquí.

Otro tipo de prueba directa con respecto a la rentabilidad del trabajo esclavo puede encontrarse en una obra posterior de Richard Pares, un autor que ya antes, nos recuerda McDonald, había cuestionado la relación entre capitalismo y esclavitud.<sup>86</sup> Discutiendo la riqueza de los propios plantadores, Pares decía en 1960:

---

<sup>83</sup> Robert Carlyle Batie, «Why Sugar? Economic Cycles and the Changing of Staples on the English and French Antilles, 1624-54», *Journal of Caribbean History*, núm 8, noviembre de 1976, pp. 4-13.

<sup>84</sup> P. G. M. Dickson, *The Financial Revolution in England*, Londres, Macmillan, 1967, pp. 55-56.

<sup>85</sup> C. L. R. James, *The Black Jacobins*, *op. cit.*, pp. 47-48

<sup>86</sup> Roderick McDonald, *op. cit.*, pp. 63-64.

Los plantadores de azúcar absentistas fueron, junto a los nababs de las Indias Orientales, los hombres más llamativamente ricos de su tiempo. Ningún otro plantador absentista podía comparárseles. Había algunos propietarios de plantaciones de café e índigo en Francia, pero los plantadores de tabaco de Virginia e incluso los plantadores de arroz de Carolina no podían permitirse los lujos que disfrutaban los plantadores de azúcar en Inglaterra. Podían estudiar en Inglaterra, pero a diferencia de los plantadores de azúcar, regresaban a casa cuando concluía su educación; en Virginia y Maryland, a diferencia de las islas, la vida era tolerable y los plantadores podían exhibir un auténtico patriotismo local. Además, sus haciendas eran en su mayoría demasiado pequeñas para sostener a un propietario absentista durante toda su vida. Aun así, llevaban una vida bastante lujosa en casa.<sup>87</sup>

Otra pista, también extraída de Pares, era la fuente del capital que llevó a los plantadores a su notorio endeudamiento:

El dinero llegaba, en última instancia, de los propios plantadores [...] El dinero recibido de un plantador se volvía a prestar, ya fuera a él mismo o a otro plantador [...] De forma que era el propio plantador quien pagaba, por así decirlo, su propia esclavitud. Las ganancias de las plantaciones fueron la fuente que alimentó el endeudamiento con que cargaban las propias plantaciones. En ese sentido, Adam Smith estaba equivocado: la riqueza de las Indias Occidentales Británicas no procedía de la madre patria; después de algunos préstamos iniciales durante el primer periodo, que simplemente sirvió para poner en marcha el negocio, la riqueza de las Indias Occidentales se creó a partir de sus propias ganancias, y con alguna ayuda del contribuyente británico, la mayor parte encontró un hogar permanente en Gran Bretaña.<sup>88</sup>

Incluso el legendario declive de los comerciantes europeos en el Nuevo Mundo en el siglo XVIII proporciona poco apoyo a la tesis de la escasa importancia económica del sistema esclavista para el desarrollo metropolitano. Ahí también podemos citar a Pares. Este sostiene que la explicación de ese fenómeno radica tanto en la afirmación de K. G. B. Davies de que los comerciantes se habían visto desplazados por plantadores dedicados al emprendimiento como al hecho de que los europeos estaban siendo desplazados por africanos. «Como las poblaciones blancas disminuían en la mayoría de las islas británicas, y eran reemplazadas por esclavos que apenas podían consumir nada, el mercado de bienes europeos debió de caer considerablemente (dicho sea de paso, esa reducción en el número de sus clientes ayuda a explicar la disminución de la clase comerciante

<sup>87</sup> Richard Pares, *op. cit.*, p. 38.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 50.

residente).<sup>89</sup> Finalmente, se podría agregar el testimonio de los contemporáneos. Los comentarios provienen de momentos muy diferentes en el negocio de la esclavitud, pero sus fuentes, sus detalles y su sincronización revelan el entusiasmo con el que se emprendía el sistema de la esclavitud. De los archivos sobre la primera «introducción a gran escala de africanos» en el Nuevo Mundo, Vila nos dice:

En un informe sobre los asientos llevados a la Junta en 1612 se afirma que, si se perdía aquel comercio, no solo se perderían los ingresos producidos por él, sino también el impuesto a las ventas (*alcabala*) y el impuesto a la exportación e importación (*avería*) sobre el dinero que llegaba de las Indias [...] Además, la compra y venta de esclavos era una de las fuentes más importantes y lucrativas de la alcabala.<sup>90</sup>

Casi 200 años después, el 20 de febrero de 1793 para ser exactos, Bryan Edwards escribía a Henry Dundas desde Jamaica:

Nuestros puertos están llenos de *Guineymen* [barcos de esclavos africanos], pero el precio se mantiene fundamentalmente estable. El Sr. Shirley pagó 100 libras por cabeza por un grupo de 20 coromandelos de un barco del Sr. Lindo, y mientras se mantenga la propuesta de que la trata sea abolida, la gente comprará a cualquier precio, incluso a costa de su propia ruina y la muerte de la mitad de los negros por falta de provisiones (lo que significa que los plantadores no disponen en general de medios suficientes para mantener una gran afluencia de nuevos negros importados de repente).<sup>91</sup>

Sea cual sea el punto de vista que uno elija, la relación entre la fuerza de trabajo esclava, la trata y el entrelazado de las primeras economías capitalistas resulta evidente. Fuera cuales fueran las alternativas, la cuestión sigue siendo que, históricamente, la esclavitud fue una base decisiva para el capitalismo.

## La columna marcada como «capitalismo británico»

Puede que ahora tengamos razones suficientes para decir que, en el Nuevo Mundo, los empresarios británicos (y franceses) —siguiendo los modelos proporcionados por los portugueses, españoles y holandeses—, sustituyeron

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 33. El artículo de Davies al que se refiere Pares es K. G. B. Davies, «The Origin of the Commission System in the West India Trade», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª serie, vol. 2, 1952, pp. 89-107.

<sup>90</sup> Vila, *op. cit.*, p. 277 n. 9.

<sup>91</sup> Citado por Roderick McDonald en su «Measuring the British Slave Trade to Jamaica, 1789-1808: A Comment», *Economic History Review*, vol. 33, núm. 2, mayo de 1980, pp. 257-258.

sustancialmente durante los siglos XVII y XVIII las mercancías por capital humano. Seguiremos por el momento ese comercio británico porque parece el mejor documentado, porque asentó con firmeza la esclavitud en la transición del capitalismo mercantil al industrial, y porque muchas de las huellas más claras de una tradición radical negra nos conducen a él.

Evidentemente, los líderes de la empresa británica de colonización habían comenzado exportando miembros de los pueblos colonizados a los que tenían un acceso inmediato, esto es, irlandeses. Ya hemos mencionado ese hecho, así como los usos colaterales de la mano de obra alemana y de la propia Gran Bretaña. Los primeros inversores en las colonias —aristócratas terratenientes, políticos y comerciantes, según Pares—, tenían al parecer designios económicos que al principio podrían ser satisfechos por un modesto depósito de mano de obra. Como aventureros independientes, los ricos recién desembarcados parecieron, con frecuencia, anticipar que sus colonias producirían un ingreso semejante en su forma a las cuotas señoriales a las que estaban acostumbrados en Inglaterra.<sup>92</sup> Las empresas conjuntas en las que se interesaron también algunos de ellos, junto con representantes comerciales y públicos de la burguesía, estaban típicamente orientadas al comercio. Esas empresas fueron promovidas para el cultivo colonial de algodón, tabaco, añil y jengibre, y la producción de industrias extractivas como madera, vidrio, hierro y metales preciosos.<sup>93</sup> Así, hasta la llegada del azúcar a principios de la década de 1640, y el desarrollo de grandes plantaciones, la mano de obra era suministrada habitualmente por europeos: campesinos contratados, marginados políticos derivados en diferentes momentos por guerras nacionales y civiles, y mujeres pobres o huérfanas (de las que solo unas pocas eran de «mala reputación».<sup>94</sup> Tal y como insiste Richard B. Moore, sus condiciones eran opresivas:

Algo menos oneroso [que la esclavitud africana], aunque bastante opresivo, era el sistema de esclavitud por contrato de los europeos, forzados de una forma u otra a trabajar en las colonias, ya fuera en el continente o en las islas. El sacerdote jesuita Joseph J. Williams contaba al respecto cómo los campesinos irlandeses eran «perseguidos como en una caza del hombre, obligados a embarcar y luego vendidos a los plantadores de Barbados».<sup>95</sup>

Entre 1624 y 1634, el tabaco se convirtió en el principal producto de las colonias, rindiendo durante aquel periodo beneficios que atraían a cada

---

<sup>92</sup> Pares, *op. cit.*, pp. 2-6.

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp. 11, 63, n. 54; y Batie, *op. cit.*, p. 1.

<sup>94</sup> Pares, *op. cit.*, p. 16.

<sup>95</sup> Richard B. Moore, «On Barbadians and Minding Other People's Business», *New World Quarterly*, vol. 3, núms. 1 y 2, Dead Season and Croptime, 1966-1967, p. 69.

vez más plantadores ingleses y franceses. Pero al final de aquel periodo un exceso de tabaco inundó el mercado y los precios disminuyeron. La larga depresión resultante de finales de la década de 1630 y principios de la de 1640 obligó a buscar un nuevo producto, pese a las persistentes expectativas de que el tabaco se recuperaría.<sup>96</sup> En Inglaterra se estaba generando una tensión adicional: «Acosados por la depresión y la creciente amenaza de guerra civil, los ingleses dejaron su tierra natal en tal cantidad durante la década de 1630 que su éxodo llegó a llamarse la “Gran Migración”», nos cuenta Batie.<sup>97</sup> Muchos de los recién llegados se establecieron en las Indias Occidentales, y particularmente en Barbados, lo que hizo más desesperada aún la búsqueda de un sustituto del tabaco. Intervino entonces la astucia de la historia, interrumpiendo el suministro en Europa de azúcar del Nuevo Mundo, como consecuencia de las guerras por la posesión de Brasil entre españoles, portugueses, holandeses y luso-brasileños.<sup>98</sup>

El cultivo del azúcar en las colonias inglesas comenzó pues a finales de la década de 1630. Una vez que se dominaron las técnicas del cultivo y refinado del azúcar, rápidamente desplazó en las islas los cultivos menos rentables del tabaco, el añil y el jengibre. Con la enorme demanda de mano de obra que generó la producción de azúcar, el apetito de mano de obra para la producción colonial superó cada vez más a la oferta. Habiendo diez-mado ya las poblaciones aborígenes que había encontrado en las Indias Occidentales, la burguesía mercantil y plantadora inglesa consideró necesario y oportuno expandir su estrategia irlandesa (y nacional) al África occidental, con lo que la escala de sus empresas creció más allá de lo nunca visto en la historia de Inglaterra.

Curtin afirma que durante todo el siglo XVII, el 60 % de la trata de esclavos en el Nuevo Mundo «fue a las colonias hispanas».<sup>99</sup> No es del todo seguro que fuera así, ya que como hemos visto las cifras de Curtin tienen una fiabilidad y precisión bastante erráticas; pero a este respecto siempre mantuvo, al menos, cierta precaución (en la dirección incorrecta),<sup>100</sup> e incluso admitió ocasionalmente algún error (de nuevo, disminuyendo el número de africanos sometidos a la esclavitud).<sup>101</sup> La cuestión más inmediata, empero, es que para el último cuarto de aquel siglo los comerciantes ingleses que suministraban esclavos principalmente al Caribe británico habían superado a los portugueses y holandeses, sus predecesores en la trata. Las aproximaciones de Curtin revelan que mientras que las importaciones

<sup>96</sup> Batie, *op. cit.*, pp. 4-13; y Richard S. Dunn, *Sugar and Slaves: The Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624-1713*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1972, p. 203.

<sup>97</sup> Batie, *op. cit.*, p. 16.

<sup>98</sup> *Ibidem*, pp. 15, 19.

<sup>99</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade, op. cit.*, p. 126.

<sup>100</sup> *Ibidem*, pp. 118-126.

<sup>101</sup> Véase Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder», *op. cit.*, p. 619.

de los comerciantes portugueses y holandeses durante la primera mitad del siglo excedieron al comercio inglés por un margen sustancial (327.000 entre comerciantes portugueses y holandeses, frente a 20.700 para los ingleses), en el tercer cuarto de siglo los territorios ingleses habían superado a las colonias españolas en importaciones de mano de obra. Durante el último cuarto del siglo XVII, los comerciantes ingleses habían más que duplicado su rendimiento en la trata de esclavos del anterior cuarto (174.000 frente a 69.000), superando así a sus contrincantes comerciales.<sup>102</sup> Esto también se debió en gran medida a las demandas de la producción de azúcar.

A finales del siglo XVII y tras la abolición de la trata de esclavos por los británicos en 1807, los intermediarios y comerciantes británicos fueron responsables del transporte de 3.699.572 africanos más al Nuevo Mundo.<sup>103</sup> Si tuviéramos que aceptar el argumento de Curtin sobre los fallecimientos en tránsito durante ese periodo, quizás hasta 400.000 personas o más nunca llegaron a América al final del viaje.<sup>104</sup> Murieron «en tránsito», y con ello mostraron de un modo profundamente trágico la medida en que dependía el desarrollo del sistema mundial capitalista de la mano de obra que sus metrópolis no producían.

Sin embargo, los africanos no eran los únicos tan desgraciadamente sometidos a la trata de esclavos. La codicia de los comerciantes ingleses y europeos superaba fácilmente sus simpatías raciales y nacionales. Así fue cómo las tripulaciones de sus barcos esclavistas morían en una proporción incluso más alta que su cargamento humano. En su época, los marineros ingleses cantaban sobre su destino en términos tan gráficos como estos:

Ten precaución y pon cuidado  
En la ensenada de Benin:  
Por cada uno que sale,  
Cuarenta se quedan allí.<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Las cifras de Curtin se usan aquí, no por su precisión, sino por su peso relativo. Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, p. 119.

<sup>103</sup> Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder», *op. cit.*, pp. 612-615.

<sup>104</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, cap. 10. Conviene recordar que esa cifra es solo una «estimación» del número de muertes asociadas con la trata de esclavos británica durante el siglo XVIII. Para Francia, durante el mismo siglo, Robert Stein, quien (sin referencia) sitúa el comercio de esclavos franceses en 1.150.000 personas, también afirma que «más de 150.000 murieron antes de llegar al Nuevo Mundo, y muchos más al cabo de un año o dos de la llegada». Stein, «Mortality in the Eighteenth-Century French Slave Trade», *Journal of African History*, vol. 21, núm. 1, 1980, p. 35.

<sup>105</sup> Curtin, *ibidem*, p. 282. Durante el periodo 1714-1778, Stein sitúa la «tasa» de mortalidad de las tripulaciones en la trata de esclavos francesa en el 13 % y argumenta: «la mortalidad de la tripulación era en promedio más alta que la de los esclavos, al menos a lo largo de la costa y durante la travesía». Stein, «Mortality in the Eighteenth-Century French Slave Trade», *op. cit.*, pp 36-37.



Después de la década de 1680, Jamaica comenzó a superar lentamente a Barbados y las Islas de Sotavento en exportaciones de azúcar. A principios del siglo XVIII sucedió lo mismo con la población esclava de Jamaica, reflejando el papel preeminente de la isla en el comercio colonial británico. Cuando concluyó por fin la trata inglesa de esclavos, algo así como el 38 % de la fuerza laboral esclava transportada por comerciantes ingleses había sido reubicada en Jamaica.<sup>106</sup>

Los orígenes de esos africanos habían sido, en partes casi iguales, los puertos de esclavos en la Bahía de Biafra, Costa de Oro, África Central, la Bahía de Benin y Sierra Leona. Esa distribución étnica, no obstante, no fue el resultado de patrones coherentes o regulares de reclutamiento. Inicialmente, concluye Orlando Patterson, los grupos predominantes eran los «coromandees» (Kormantin era un puerto a unas 70 millas al oeste de Accra), y los pueblos akan y ga-andangme. Después de 1675, y durante el resto del siglo, el comercio británico hacia Jamaica se trasladó a Angola y los pueblos de lengua ewe de Dahomey. Entre 1700 y 1730, la Costa de los Esclavos y Ghana se convirtieron en las fuentes favoritas, para ser sucedidos después, entre 1730 y 1760, por los deltas del Níger y el Cross. A finales del siglo XVIII, el Congo se convirtió nuevamente en la región dominante, seguida sucesivamente por los deltas del Níger y el Cross, Costa de Oro y (en una cantidad mucho más pequeña) Costa de Marfil.<sup>107</sup>

La trata jamaicana siguió, en muchos sentidos, un patrón establecido por los predecesores mercantiles europeos de los ingleses. Ellos también habían depositado la mayoría de sus trabajadores africanos en las Antillas Mayores y Menores. Tanto el tabaco como el azúcar tenían algo que ver con eso, ya que esas islas poseían el clima ideal para su producción. Los portugueses, con la exuberante fertilidad tropical de sus territorios brasileños, habían sido una excepción, que Curtin, mantiene, suponía aproximadamente el 38 % del número total de africanos llevados al Nuevo Mundo.<sup>108</sup>

Cabe estimar que durante el siglo XVIII los comerciantes británicos enviaron aproximadamente el 20 % de sus cargamentos de esclavos a las colonias norteamericanas. Quizá sorprenda a muchos estadounidenses actuales que esto significó menos del 5 % del número total de africanos trasladados al Nuevo Mundo por comerciantes europeos. La mejor estimación de Curtin es que 399.000 africanos fueron llevados a las colonias inglesas durante la totalidad del periodo de trata de esclavos (otros 28.000, sugiere, llegaron al continente a través de comerciantes franceses que

<sup>106</sup> Curtin, *ibídem*, pp. 139-140.

<sup>107</sup> Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery*, Rutherford (NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 1969, pp. 134-144.

<sup>108</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade, op. cit.*, pp. 91-92.

abastecían la región de Louisiana).<sup>109</sup> Inikori nos advierte empero que «aún no se han hecho estimaciones significativas de la importación a Estados Unidos».<sup>110</sup> Esa población africana, no obstante, difería de la distribuida en Jamaica, siendo al menos una cuarta parte de ella de origen angoleño. Casi otros tantos procedían de la Bahía de Biafra, la mitad de la Costa de Oro y Senegambia, seguidos de proporciones cada vez menores desde los puertos de Sierra Leona, la Bahía de Benin y Centroáfrica.<sup>111</sup>

En el siglo XVIII, en Carolina del Sur, los negros constituían el 60 % de la población de la colonia; en Virginia eran un 40 %. Eran utilizados como peones en las granjas de tabaco, y más tarde en las plantaciones de algodón, pero también trabajaban «en minas, salinas y fábricas de cuerdas, y se formaban como constructores de barcos, herreros y varios tipos de carpinteros, ebanistas incluidos, toneleros, carreteros y leñadores».<sup>112</sup> Los recién llegados de África eran llamados *outlandish*, para distinguirlos de lo que sus amos llamaban *new negroes* del campo y los esclavos artesanos supuestamente desarraigados y aculturados con los que se sentían más «cómodos». Como ha mostrado Gerald Mullin, esas distinciones se debían a consideraciones prácticas de los colonos:

En algunos números de la *Gazette* de Carolina del Sur a principios de la década de 1750 y en 1771 había claras muestras de cooperación tribal en anuncios para la devolución de cuatro «nuevos gambianos»; tres angoleños, «gente de todo tipo»; otros seis angoleños [...] y cuatro hombres del «País Fullah».<sup>113</sup>

La invención del «negro» avanzaba rápidamente con el aumento de la mano de obra esclava. Paradójicamente, cuanto más los africanos y sus descendientes asimilaban materiales culturales de la sociedad colonial, menos humanos aparecían en la mente de los colonos. Igual de instructivo es que los rebeldes entre esos africanos y los «negros» eran descritos como «fugitivos», un término que ha perdurado en la historiografía de la época. Sin embargo, debe recordarse que fue por los esfuerzos de hombres y mujeres como aquellos como se crearon los asentamientos negros en la meseta de Virginia y las Carolinas [entre la costa y los Apalaches] y los afro-creek, «exiliados de Florida» (los seminolas).<sup>114</sup> De un modo similar se formaron los pueblos cimarrones del Caribe y Sudamérica. Ellos también estaban, a

<sup>109</sup> *Ibidem*, pp. 83, 268.

<sup>110</sup> Inikori, «Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment», *op. cit.*, p. 222.

<sup>111</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, pp. 144, 156-158.

<sup>112</sup> Gerald Mullin, *Flight and Rebellion*, Nueva York, Oxford University Press, 1972, p. 7.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>114</sup> Sobre el trasfondo de los asentamientos de los cimarrones negros de Virginia del siglo XVII y los asentamientos afroindios (seminolas) en Florida durante el siglo XVIII, véase más adelante el capítulo 7. Josh Giddings (1858) ofrece una evaluación temprana de los seminolas.

finales del siglo XVIII, entre los 55.000 fugitivos que se estima huyeron de las fuerzas británicas y los asentamientos leales cuando comprobaron que los colonos mantenían la misma lógica esclavista.<sup>115</sup>

Aun así, en las colonias de América del Norte y las Antillas permanecieron suficientes trabajadores africanos como para jugar un papel importante en el desarrollo de la economía imperial inglesa. El «comercio triangular» de esclavos, como afirmó Eric Williams, amplió el «mercado interno» al estimular la producción de manufacturas británicas que comerciantes ingleses intercambiaban en África por trabajadores negros. Una vez trasladados, esos trabajadores constituían la mano de obra necesaria para la producción tropical, el trabajo artesanal y las industrias extractivas británicas. El resultado final fue la acumulación de capital para el desarrollo de las fuerzas productivas en Inglaterra y Europa (la Revolución industrial), para el crecimiento de las industrias básicas en América del Norte (pesca, cultivos alimentarios, madera, etc.), para la construcción naval y la industria textil, y para la expansión de la colonización. Como contrapartida, en cambio, estaba la degradación de los pueblos africanos y sus instituciones sociales afectadas por ese comercio y, como ha argumentado Walter Rodney, el subdesarrollo de las economías africanas.<sup>116</sup>

Pero ese comercio, este movimiento de trabajadores negros, no terminó con la abolición legal de la esclavitud en el siglo XIX. El Congo del rey Leopoldo, el África Central de Harry Johnston, el África Austral de Cecil Rhodes, el África Occidental de Lugard, el África portuguesa y el África francesa, así como los descendientes de esclavos del Nuevo Mundo, contribuyeron al mayor desarrollo del sistema capitalista mundial. Como campesinos, como arrendatarios, como trabajadores migrantes, como jornaleros, como empleados domésticos y como trabajadores asalariados, su explotación se mantuvo hasta la actualidad. También en la destrucción de los medios de producción, las guerras que Marx y Engels habían previsto como inevitables en el capitalismo, la mano de obra negra fue utilizada intensivamente.<sup>117</sup> No estaba exenta de ningún aspecto de la explotación.

<sup>115</sup> Véase Nwabueze F. Okoye, «Chattel Slavery as the Nightmare of the American Revolutionaries», *William and Mary Quarterly*, núm. 37, enero de 1980, pp. 3-5; Jeffrey Crow, «Slave Rebelliousness and Social Conflict in North Carolina 1775-1802», *William and Mary Quarterly*, ibidem, p. 89; C. L. R. James, «The Atlantic Slave Trade» en James, *The Future in the Present*, Westport (CT), Lawrence Hill, 1977, p. 246.

<sup>116</sup> Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, Washington DC, Howard University Press, 1972.

<sup>117</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018, p. 57.

## VI LA ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA DE LA TRADICIÓN RADICAL NEGRA

EL PAPEL DE LA FUERZA DE TRABAJO NEGRA en la expansión y preservación del capitalismo no era todo. La fragmentación de los pueblos africanos en el Nuevo Mundo tuvo otra consecuencia, no deliberada ni prevista por los comerciantes e ideólogos de la esclavitud. Aun así, la ingenuidad de los europeos fue obra de ellos mismos: la esclavitud, como sistema y forma de vida, no era un escenario propicio para mucho más. La ignorancia «estructurada» que acompañaba casi inevitablemente al uso de la fuerza de trabajo esclavizada pesaba fuertemente en el pensamiento europeo en general, independientemente de la ideología social.

Marx había atribuido la esclavitud a esa etapa del desarrollo del capitalismo que caracterizó como «acumulación originaria [o primitiva]». No pretendía utilizar el término en ningún sentido insidioso, sino simplemente enfatizar, en parte, que el modo de producción capitalista dominante tenía poca responsabilidad en la producción y reproducción de los materiales humanos que empleaba a este respecto. Lo que quería decir, al hablar de «acumulación originaria [o primitiva]», es que las piezas de Indias habían sido producidas, material e intelectualmente, por las sociedades de donde fueron tomadas y no por aquellas por las que eran explotadas. Pero los cargamentos de los barcos de esclavos eran seres humanos reales, fuera cual fuera su forma de transporte o cómo los designaran las facturas de los ladinos, los registros de los capitanes y los libros de cuentas comerciales.

Sin embargo, Marx no había percibido plenamente que los cargamentos de trabajadores también contenían culturas africanas, mezclas y combinaciones críticas de lengua y pensamiento, de cosmología y metafísica, de hábitos, creencias y moralidad. Esos eran los términos reales de su humanidad. Esos cargamentos no consistían pues en hombres, mujeres y niños negros, aislados intelectualmente o privados de cultura al verse separados de su universo anterior. La mano de obra africana llevaba consigo su pasado, un pasado que había producido y en el que se habían asentado sus primeros elementos de conciencia y comprensión.

Ese era el embrión del demonio que acosaría toda la empresa de la acumulación primitiva. La trata de esclavos y el sistema de trabajo esclavista estaban infectados de esa contradicción por la conciencia histórica y social de aquellos africanos. Mucho después, durante la lucha contra el imperialismo portugués en Guinea-Bissau, en el siglo XX, Amílcar Cabral expondría la naturaleza de esa contradicción:

El dominio imperialista, al negar el desarrollo histórico de los pueblos dominados, niega también necesariamente su desarrollo cultural. Se [...] entiende por qué la dominación imperialista, como cualquier otra dominación extranjera, requiere para su propia seguridad de la opresión cultural e intenta liquidar directa o indirectamente los elementos esenciales de la cultura de los pueblos dominados [...] Es generalmente en esa cultura donde encontramos la semilla de la oposición.<sup>1</sup>

El transporte de mano de obra africana a las minas y plantaciones del Caribe, y posteriormente a lo que se conocerían como las Américas, significaba también la transferencia de sistemas ontológicos y cosmológicos africanos; presunciones africanas de la organización e importancia de la estructura social; códigos africanos en los que se inscribe la conciencia histórica y la experiencia social; y construcciones ideológicas y comportamiento para la resolución del inevitable conflicto entre lo real y lo normativo. Michael Craton lo entiende así cuando expone que:

Sus raíces campesinas predisponían claramente a todos los esclavos africanos a considerar la agricultura de plantación tan antinatural como la institución que la sostenía. Desde los primeros días, los esclavos fugitivos se establecieron en terrenos de aprovisionamiento (llamados «polinks» en las colonias inglesas, «palenques» en las españolas), y trabajaban de un modo que recordaba en parte a la agricultura africana, y en parte a la agricultura *conuco* de los amerindios [...]

Con mayor profundidad, los esclavos mantuvieron y desarrollaron conceptos de familia y de parentesco que iban más allá de la comprensión y el control de sus amos, y un concepto de tenencia de la tierra que estaba en contradicción con la cultura europea dominante [...] Querían vivir en unidades familiares, tener acceso inmediato a la tierra propia, y ser libres para desarrollar su propia cultura, particularmente su propia religión sincrética. Esas eran las aspiraciones básicas, que variaban según las diferentes condiciones en cada una de las colonias afectadas [por la rebelión].<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Cabral, «National Liberation and Culture» en *Return to the Source*, Africa Information Service, 1973, pp. 42-43.

<sup>2</sup> Michael Craton, «Proto-Peasant Revolts?: The Late Slave Rebellions in the British West Indies 1816-1832», *Past and Present*, núm. 85, noviembre de 1979, pp. 120-121. La obra de Lacerte sobre las cuatro primeras décadas de independencia de Haití, pese a su tendencia a las afirmaciones y presunciones cuestionables (persiste en designar a Francia como la «patria» de Haití y declara que la presencia

Esos eran los términos en los que se basaba la respuesta de los esclavos al sistema esclavista.

## La historia y el mero esclavo

Pero incluso para quienes no estén familiarizados con las historias de los africanos esclavizados, no debería ser una sorpresa que aquella gente africana respondiera a la esclavitud de muy diversas maneras. En la experiencia de los esclavos en Norteamérica, particularmente durante el siglo XIX, los intentos de retratar el «tipo de personalidad del esclavo», a fin de identificar un «tipo especialmente adaptado a la plantación» —una noción ya firmemente arraigada cuando el sistema produjo su apologista *post hoc* más celebrado, Ulrich Bonnell Phillips—, tuvo como resultado una verdadera colección de personajes. John Blassingame, colaborador reciente en una literatura que va desde las observaciones de los viajeros de los siglos XVIII y XIX y a veces abolicionistas igualmente peripatéticos, hasta los registros de plantaciones y recuerdos, «testimonios de esclavos», novelas contemporáneas e historiografía convencional, hizo un gran esfuerzo para organizar sus representaciones del trabajador esclavo.<sup>3</sup> Enumeró las máscaras, las posturas y los afectos más desnudos que mostraban los trabajadores africanos y sus descendientes: el vanidoso sirviente domestico, que frecuentemente adoptaba los aires y la ropa de los dueños de la «casa» y que hacía reproches similares a los trabajadores esclavos; el «sambo», individuo dócil, sumiso, aterrorizado, quebrantado por la omnisciencia del dolor psicológico y físico... A menudo tales hombres y mujeres se volvían cada vez más indiferentes al espectro del castigo y el sufrimiento, tanto de los demás como del propio. La separación, el trauma de la percepción de que no se tenía ni el derecho ni el poder para resistir lo que a menudo tuvo que parecer la desaparición arbitraria o cruel de los seres queridos, también registraba sus propias marcas particulares:

Enojados, abatidos y abrumados por el dolor, con frecuencia, los esclavos no llegaban a recuperarse nunca de la conmoción de la separación. Muchos se volvían taciturnos e indiferentes a su trabajo. Otros se volvían locos, hablaban consigo mismos y tenían alucinaciones sobre sus seres queridos. Algunos esclavos desarrollaron tendencias suicidas.<sup>4</sup>

---

de «blancos» era indispensable para su recuperación económica posrevolucionaria), apoya la caracterización de Craton de las predisposiciones campesinas africanas con respecto de la agricultura de plantación y la propiedad de la tierra. Véase Robert Lacerte, «The First Land Reform in Latin America: The Reforms of Alexander Petion, 1809-1814», *Inter-American Economic Affairs*, vol. 28, núm. 4, primavera de 1975, pp. 77-85; y «Xenophobia and Economic Decline: The Haitian Case, 1820-1843», *The Americas*, vol. 37, núm. 4, abril de 1981, pp. 499-515.

<sup>3</sup> John Blassingame, *The Slave Community*, Nueva York, Oxford University Press, 1972, pp. 189-216.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 197.

Otros, yendo aún más lejos en el camino de la «distracción», llegaban a aceptar la santidad de la blanquitud y la vergüenza de la negritud. Pero Blassingame estaba convencido, por los testimonios de la época y por su propia observación, de que para la mayoría de los esclavos (los «peones de campo»), la opresión del sistema conllevaba grilletes más sociales que psicológicos. En su mayoría, los trabajadores esclavos eran «hoscamente obedientes y hostilmente sumisos», según Blassingame. Este sostiene que:

Teniendo diversas relaciones, además de con su amo, el esclavo podía preservar su autoestima a pesar del cruel castigo que recibía. Su docilidad era una farsa, una máscara para ocultar sus verdaderos sentimientos y rasgos de personalidad.<sup>5</sup>

Blassingame concluía —demasiado casualmente, me atrevería a decir— que «en las chozas existía la misma variedad de tipos de personalidad que en la mansión [del amo]».<sup>6</sup>

Leslie Howard Owens, otro historiador negro, mostraba aún menos reservas que Blassingame sobre la naturalidad de la rebeldía dentro del dominio de la estructura esclava americana. Allí donde Blassingame titubea, cediendo aparentemente a las dicotomías que encontramos con frecuencia en la literatura sobre la esclavitud estadounidense, entre «esclavos domésticos» y «esclavos de campo»,<sup>7</sup> entre el «amo cruel» (redundancia) y el «amo benevolente»<sup>8</sup> (contradicción), Owens afirma simplemente: «Que los esclavos estaban descontentos con su esclavitud está abrumadoramente documentado por abundantes manuscritos y material narrativo»;<sup>9</sup> para

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>7</sup> Blassingame sostiene repetidamente que «no es casualidad que el Sambo de las novelas y obras de teatro del Sur fuera por lo general un sirviente de la casa. Dado que los plantadores a menudo tenían poco contacto con los trabajadores del campo, en las autobiografías blancas casi siempre es el sirviente de la casa el retratado como epítome de la lealtad [...] Un reflejo de la fidelidad de los sirvientes domésticos y el bajo nivel de contacto entre los blancos y los trabajadores del campo es que, en una abrumadora mayoría de los casos en que los amos manumitían esclavos individuales, eran sirvientes de la casa» (*ibidem*, pp. 200-201.) Por otra parte, Owens nos recuerda que «los amos torturaban y asesinaban a algunos sirvientes domésticos y estos mataban a veces a sus amos. Muchos actos contra los domésticos quedaron impunes [...] No es fácil generalizar sobre los esclavos domésticos. Eran una clase particular que ayudaba a dar forma y remodelar el carácter de su servidumbre en la Casa Grande. En algunos aspectos, el suyo era un tipo especial de esclavitud marcada por privilegios que la mayoría de los trabajadores del campo nunca experimentaron, al menos no de la misma manera. Sin embargo, no todos se rendían»; Leslie Howard Owens, *This Species of Property*, Nueva York, Oxford University Press, 1976, p. 120. Por otra parte, Kenneth Stampp afirma en *The Peculiar Institution* (Nueva York, Vintage Books, 1956), que al menos una cuarta parte de los esclavos estadounidenses en el siglo XIX pertenecían a propietarios de esclavos «que tenían a su disposición tan solo media docena de ayudantes de campo [...] Al carecer de hábiles artesanos entre sus pocos esclavos, todavía consideraban necesario realizar ciertas tareas especializadas, como carpintería y reparación de herramientas; y en una emergencia (una cosecha rara vez pasaba de la siembra de primavera a la cosecha de otoño sin una crisis de algún tipo) olvidaron temporalmente su orgullo [...] Un amo a menudo tenía que elegir entre perder su cosecha y colaborar con sus esclavos» (p. 35).

<sup>8</sup> Blassingame, *op. cit.*, pp. 190 y ss.

<sup>9</sup> Owens, *op. cit.*, p. 78.

él, pues, la rebeldía era situacional, su contexto era el sistema esclavista.<sup>10</sup> Rastreado lo que llamaba la «lógica de la resistencia», observaba diversas respuestas a la dominación entre los esclavos: herramientas rotas o extraviadas, quema de cultivos, ralentización del trabajo, ayuda y protección a «fugitivos», robo, fugas, formación de comunidades de cimarrones de corta duración, e incluso automutilación y suicidio.<sup>11</sup> Finalmente, por supuesto, estaba la insurrección abierta. La constancia existencial del sistema esclavista con sus demostraciones y ejercicios inevitables de voluntad colectiva e individual de los amos tenía como resultado la persistencia de los ataques contra el sistema. Owens observa: «La represión de disturbios leves o graves de los esclavos por parte del régimen esclavista no suprimía durante mucho tiempo su desobediencia».<sup>12</sup> El sistema esclavista generó su propia voráGINE. Aparte de esa dialéctica, al parecer, nada en él era fijo o estático, y menos aún las personalidades con las que los esclavizados se disfrazaban «públicamente»: «Algún reconocimiento de la identidad cambiante y no estática del esclavo es importante para entender por qué a veces era muy poca la distancia entre sus actos menores de desobediencia y otros más serios, como las amenazas de rebelión».<sup>13</sup> Lo más perturbador de todo, para la clase de los amos, era tal vez el monstruoso engaño tras la docilidad negra que tan desesperadamente deseaba: «No se puede negar que hubiera cierta docilidad entre los esclavos; pero no era la norma. Los amos y las autoridades vincularon repetidamente esclavos aparentemente dóciles con actos de resistencia».<sup>14</sup> Los dividendos psicológicos para quienes gobernaban el sistema derivaban de la vigilancia necesaria: miedo y paranoia, degeneración moral, y finalmente, según algunos historiadores, dejadez o falta de voluntad.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> «Entre las razones de tal comportamiento estaba la falta de acomodación del esclavo a muchos de sus sufrimientos, que tenía que soportar continuamente aunque siempre hubiera restricciones. La frustración era enorme. *Ibíd.*, p. 93.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, pp. 79-96.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p. 96.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>15</sup> «El plantador sureño sufría, no solo por sus errores económicos: el efecto psicológico de la esclavitud sobre él era fatal. El simple hecho de que un hombre pudiera ser, según la ley, el verdadero dueño de la mente y el cuerpo de otros seres humanos tenía que tener efectos desastrosos. Tendía a inflar el ego de la mayoría de los plantadores más allá de todo límite; se volvían reyezuelos arrogantes, pomposos, pendencieros; daban órdenes; emitían leyes; gritaban sus deseos; esperaban deferencia y auto-humillación; eran coléricos y fácilmente ofendibles. Su «honor» se convirtió en una cosa vasta y horrible, que requería una deferencia amplia e insistente. Los más débiles e ineficientes eran los que se irritaban más fácilmente, mostrándose celosos y resentidos; mientras que los pocos que eran superiores, física o mentalmente, no concebían límites a su poder y prestigio personal. Como el mundo sabía desde siempre, nada es más fácil para arruinar la naturaleza humana que el poder absoluto sobre otros seres humanos»; W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America*, Nueva York, Harcourt, Brace and Company, 1935, pp. 52-53. En el mismo texto, Du Bois había señalado anteriormente: «Hay pruebas de que las necesidades de su organización económica cambiaban y deterioraban continuamente su moral y promovían a elementos más rudos, más ruidosos y menos cultivados que los caballeros sureños de tiempos anteriores.



Aun así, es útil detenerse aquí por un momento a considerar lo que autores como Blassingame y Owens y otros muchos historiadores, negros y no negros, que durante los últimos veinte años, más o menos, han creído era lo fundamental.<sup>16</sup> Claramente, asumían una afirmación primordial: que los esclavos llegaron a aceptar con el tiempo los términos de la esclavitud. Según la sabiduría convencional encarnada en las disciplinas estadounidenses de la historia, la sociología y la psicología, la práctica de la sumisión se convirtió para los esclavos en hábitos de inferioridad; para sus descendientes, las marcas de opresión psicológica, la cultura de los dominados, las estructuras familiares pervertidas y retorcidas de matriarcado y matrilocalidad (obsérvese, por ejemplo, con qué frecuencia la violación del esclavo es descrita como emasculación, castración, etc.). Los autores estadounidenses han tratado en general de refutar la tradición depositada en su registro y conciencia nacional de que *los negros acabaron convirtiéndose en esclavos*. Han preferido llegar a un acuerdo con la fantasía pública reiterada de que las generaciones posteriores de «hijos nativos» quedaron fatalmente marcadas, cultural y emocionalmente, por las adaptaciones efectuadas por sus antepasados. Esos autores han intentado suministrar sustancia académica a la insistencia de sus propias generaciones en que las circunstancias materiales, políticas y sociales de los negros en el siglo XX no son consecuencia de psicopatologías privadas, o incluso colectivas, entre los negros. Han transformado a esa gente africana en *seres humanos* capaces de juicio, sentirse heridos, acomodación y heroísmo. En resumen, un pueblo que posee, como dijo Blassingame, «la misma dignidad».

Hasta ese punto, su proyecto parece haber tenido éxito. Los estudios, las narraciones, los documentos, hablan por sí mismos de una forma estridentemente elocuente. Aun así, ese triunfo «político» solo fue parcial, en tanto la defensa de los esclavos se dirige a sus antagonistas en los términos

---

Lo cierto es que los jugadores que maldecían, peleaban y puteaban y que representaban en gran medida al Sur a finales de los años cincuenta, evidenciaban el inevitable deterioro que afecta a los hombres cuando su codicia y extravagancia anula su respeto por los seres humanos» (p. 43). James Roark, comparando la desesperación de los ideólogos plantadores secesionistas de antes de la guerra con los sentimientos de Mary Ann Whittle, una amante de la plantación («tenemos un enemigo en nuestras entrañas que nos disparará en nuestras camas»), y William Kirkland, de Mississippi (que declaró que prefería «ser exterminado» a verse obligado a convivir «con los esclavos si eran liberados»), concluía: «Al mezclar la realidad con la fantasía, los plantadores temían que John Bull, Billy Yank, Johnny Poor White y Nat Turner estuvieran al acecho en las sombras. Esa visión anudaba los estómagos más que la simple cobardía»; *Masters Without Slaves*, Nueva York, W. W. Norton, 1977, pp. 4, 10, 16.

<sup>16</sup> Entre los revisionistas se podrían incluir los nombres de Ira Berlin (*Slaves Without Masters*); Douglas Daniels (*Pioneer Urbanites*); Eric Foner (*Free Soil, Free Labor, Free Men*); George M. Fredrickson (*The Black Image in the White Mind*); Eugene Genovese (*Roll, Jordan, Roll and From Rebellion to Revolution*); Herbert Gutman (*The Black Family in Slavery and Freedom*); Nathan Huggins (*John Brown*); Lawrence Levine (*Black Culture and Black Consciousness*); Leon Litwack (*Been in the Storm So Long*); Stephen Oates (*To Purge This Land with Blood*); Nell Imin Painter (*The Exodusters*); Albert Raboteau (*The Slave Religion*); George Rawick (*From Sundown to Sunup*); Willie Lee Rose (*Rehearsal For Reconstruction*); y Robert Starobin (*Industrial Slavery in the Old South*).

de estos. Como era de esperar, en una sociedad posesclavista en la que la victoria histórica del estrato esclavizado era incompleta, la cuestión de la humanidad de la gente esclavizada quedaba pospuesta. Había que afrontarla directamente. Ahora «sabemos» lo que la clase de los amos ciertamente sabía, pero que durante mucho tiempo negó públicamente afrontando la verdad únicamente en sus pesadillas, sus fantasías sexuales y su conciencia social podrida: los esclavos eran seres humanos.<sup>17</sup> Pero la pregunta más radical no

---

<sup>17</sup> Thomas Jefferson, uno de los principales propietarios de esclavos a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX y presidente de los Estados Unidos durante su incipiente republicanismo, tuvo una importancia y un significado especiales para sus propias y posteriores generaciones de literatos estadounidenses que hicieron de su vida una excelente ilustración de las intuiciones y fuerzas sociales contradictorias que acosaban a la clase de los amos (y sus posteriores apologetas). Winthrop Jordan sostiene que para Jefferson la humanidad de los esclavos nunca estuvo en duda: «Sin duda, los negros eran miembros de esa clase. Por lo tanto, Jefferson nunca consideró, ni por un momento la posibilidad de que pudieran ser esclavizados legítimamente». *White Over Black*, Baltimore, Penguin, 1969, p. 432. Aun así, la sensibilidad racial de Jefferson combinaba su creencia en la identidad moral entre negros y blancos con su resistencia a cualquier consideración de pasiones, capacidades mentales o sentido estético iguales entre negros y blancos. Jordan exclama: «La confusión de Jefferson a veces se hacía monumental» (p. 453). Quizá esa confusión fue producto de su supuesta relación con su esclava, la sirvienta Sally Hemings. Esa supuesta relación ciertamente ha pasado factura a algunos de sus biógrafos, por ejemplo: John Chester Miller, *The Wolf by the Ears*, Nueva York, New American Library, 1977. Miller comienza su refutación de las acusaciones formuladas por primera vez por el contemporáneo de Jefferson, James Callender, al asegurar a su lector que la Sra. Hemings no era «negra» como a veces la llamaban, sino en realidad «cuarterona». Miller sostiene luego que Sally Hemings fue la última hija de 14 («de diferentes tonos de color») nacida de la esclava Betty Hemings y John Wayles, una adinerado plantador de Virginia. Wayles era también, por supuesto, el padre de Martha Skelton Wayles, la novia de Jefferson en 1772. En 1773, Wayles murió y sus hijos esclavos y su amante se convirtieron en propiedad de Jefferson en Monticello (p. 162), sugiere Miller: «El especial tratamiento que Jefferson dio a Betty Hemings y su descendencia lo pudo aliviar, pero difícilmente podría haber eliminado la angustiosa sensación de culpa que Jefferson experimentó al retener a los hermanastros y hermanastras de su esposa [que murió en 1782] entre la servidumbre, particularmente cuando podía ver en aquellos mulatos los rasgos de su propia esposa. No es de extrañar, pues, que concibiera una abrumadora antipatía hacia el mestizaje, lo que lo llevó a favorecer a todos los afroamericanos más allá de la posibilidad de mezclarse con los blancos. Si, como indican las pruebas, su actitud hacia los mulatos sufrió un cambio radical en 1772-1773 probablemente se debió al sorprendente descubrimiento que hizo en aquel momento de las prácticas sexuales de su difunto suegro» (p. 163). Más adelante Miller argumenta que: «Para Jefferson haber mantenido una relación amorosa clandestina con una esclava y haber criado a sus hijos como esclavos estaba completamente en desacuerdo con su carácter, en la medida en que cabe deducirlo de sus actos y palabras» (p. 177). Por eso «Jefferson pidió ser juzgado por sus actos y no por sus palabras. Pero en el tema de la esclavitud en América, se muestra con mayor brillo si es juzgado por sus palabras y no por sus actos; porque ahí fracasó significativamente en el cumplimiento de sus propios preceptos». «Claramente, Jefferson compartía el prejuicio racial que agravó el problema de librar a Estados Unidos de lo que llamó “este gran mal político y moral”, “esta mancha en nuestro país”. Pero logró ocultar ese prejuicio de sí mismo al imaginar que estaba actuando en respuesta a los mandatos divinos» (pp. 277, 178). Una ironía final en la defensa de Miller de la moral sexual de Jefferson es su argumento de que la prueba de que Jefferson no tenía una relación especial con su camarera es que en su testamento manumitió a cinco esclavos, todos Hemings. «Pero Sally Hemings no estaba entre los manumitidos: su nombre apareció en el inventario de esclavos de su propiedad y su valor se fijó en cincuenta dólares» (p. 168), lo que difícilmente se puede considerar el acto de un hombre abrumado por la culpa al ver el «parentesco» de su esposa muerta. Pero tenemos el precedente del esclavista brasileño Pedro Domingues, «que consumido por los celos al pensar en su concubina casándose [...] le concedió la libertad, la propiedad de su casa y tres esclavos, con la condición de que permaneciera soltera durante el resto de su vida». C. R. Boxer, *Women in Iberian Expansion Overseas, 1415-1815*, Nueva York, Oxford University Press, 1975, p. 59.

era si los esclavos (y los exesclavos y sus descendientes) eran humanos, sino más bien, qué tipo de personas eran... y podían ser. La esclavitud alteró las condiciones de su ser, pero no podía negárselo. Mucho antes de que la trastornada república americana del siglo XIX pudiera convertirse siquiera en una posibilidad, comenzó a desarrollarse una parte de la respuesta. Como veremos enseguida, su impronta histórica todavía es clara.

## Rojos, blancos y negros

La mano de obra africana en el hemisferio occidental solo se hizo necesaria cuando la mano de obra nativa se agotó y la europea se mostró manifiestamente inadecuada.

Al parecer, bastó el periodo entre el primer y el tercer viaje de Colón (1497) para que el gobierno español reconociera y respondiera al problema especial al que se enfrentaba al depender de sus nacionales para el trabajo colonial suplementario. En junio de 1497 «se emitió una orden general a todos los jueces españoles autorizando el transporte a La Hispaniola de los delincuentes —con la excepción de herejes, traidores, falsificadores y sodomitas—, conmutándoles con ello las penas de muerte o de prisión».<sup>18</sup> Cuando ese suministro se demostró insuficiente, la corona recurrió sucesiva y contemporáneamente a la esclavitud blanca (1504, 1512, 1521), a inmigrantes extranjeros (1526) y a inducir a la emigración a españoles no castellanos (1511), a medida que la escasez de mano de obra india se hacía más aguda en las Indias Occidentales.<sup>19</sup> Pero a mediados del siglo XVI, los capitalistas ibéricos habían llegado a entender algo que sus sucesores ingleses solo asumirían cien años después: la producción de azúcar requería una fuerza laboral mayor y política y moralmente menos molesta que la que Europa podía suministrar.<sup>20</sup> Al principio, la alternativa habían sido los «indios».

---

<sup>18</sup> Eric Williams, *From Columbus to Castro*, Nueva York, Harper and Row, 1970, p p 37-38. Una indicación de la actitud oficial hacia la mano de obra europea fue la aparente voluntad de las autoridades de suspender las jerarquías raciales ibéricas a cambio de la generación de asentamientos coloniales viables. C. R. Boxer señala que a pesar del vigor del «prejuicio racial» durante este periodo de la historia ibérica [«concentrado contra los “moros” (esto es, los musulmanes) y los judíos, principalmente por razones religiosas, y los africanos (por su asociación con la esclavitud)], en 1503 y 1514 se enviaron instrucciones y órdenes reales a las colonias alentando los matrimonios interraciales entre europeos y mujeres indias en la expansión ibérica, *op. cit.*, pp. 35-37.

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 37-41.

<sup>20</sup> Richard Hart cita al historiador español Oviedo, quien en 1546 escribió que la capitalización de una plantación azucarera de las Indias Occidentales «a menudo requiere una inversión de diez o doce mil ducados de oro antes de que esté completa y lista para funcionar. Y si tuviera que decir quince mil ducados, no exageraría, porque se requieren al menos ochenta o cien negros trabajando todo el tiempo, e incluso ciento veinte o más para estar bien abastecidos; y un buen rebaño o dos o tres mil cabezas de ganado para alimentar a los esclavos; aparte de los caros trabajadores capacitados y capataces para hacer el azúcar, y carros para transportar la caña al molino y traer madera». Hart, *Slaves Who Abolished Slavery*, vol.1, *Blacks in Bondage*, Jamaica, Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, 1980, p. 17.

Eric Williams llegaría a escribir que «se ha dicho de los conquistadores españoles que primero cayeron de rodillas, y luego cayeron sobre los aborígenes».<sup>21</sup> Desde un principio parecía que Colón no tenía nada previsto para aquella «gente salvaje». El *repartimiento de indios* (su reparto para llevar a cabo las tareas necesarias para los asentamientos coloniales) de Colón y su sucesor inmediato, Francisco de Bobadilla, se convirtió en la *encomienda* en manos del tercer gobernador de las Indias, Nicolás de Ovando. C. H. Haring detalla:

Los indios eran asignados a españoles en lotes de cincuenta, cien o más, por escritura o patente, para trabajar en sus granjas y ranchos o en las minas buscando oro. A veces se entregaban a funcionarios o párrocos en lugar o como parte de su salario anual. El efecto fue simplemente dividir a los nativos entre los colonos para hacer con ellos lo que quisieran.<sup>22</sup>

Las consecuencias de su explotación fueron dramáticas:

Los resultados se pueden ver en las estimaciones que se han hecho sobre la tendencia de la población en La Hispaniola, que la sitúan entre 200.000 y 300.000 personas en 1492. En 1508 ese número se había reducido a 60.000; en 1510 Oviedo dudaba si quedaban quinientos indios de pura raza. En 1570 solo sobrevivían dos pueblos de aquellos sobre los que Colón había asegurado a sus soberanos, menos de ochenta años antes, que «no hay gente mejor ni más amable en el mundo».<sup>23</sup>

Sin embargo, las Indias Occidentales fueron solo el comienzo.

En México, o Nueva España, como se llamaba entonces, la población nativa fue estimada por Sherburne Cook y Woodrow Borah en unos 25 millones de personas o más a principios del siglo XVI.<sup>24</sup> Cualquiera que fuera la verdadera cifra, esa población aborigen se convertiría en objeto de explotación intensiva por parte de sus conquistadores españoles. Chilam Balam, originario de Yucatán, escribiría recordando los días de la preconquista:

Entonces no había enfermedades, no tenían los huesos doloridos, no tenían fiebre alta; no tenían viruela, no tenían ardores en el pecho, no tenían

<sup>21</sup> Eric Williams, *From Columbus to Castro, op. cit.*, p. 30.

<sup>22</sup> C. H. Haring, *The Spanish Empire in America*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1963, p. 41.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 33. Nicolás Sánchez-Albornoz no está de acuerdo con las cifras, pero llega a la misma conclusión. «La disminución fue sin duda de proporciones desastrosas. Aun aceptando estimaciones conservadoras, la población precolombina de La Hispaniola debió de caer aproximadamente de cien mil a solo unos pocos cientos en 1570. Para compensar la falta de nativos, en una fecha temprana se introdujeron esclavos negros e indios de las Bahamas. Esa sola medida demuestra que la despoblación allí fue peor que en el continente». Sánchez-Albornoz, *The Population of Latin America: A History*, Berkeley (CA), University of California Press, 1974, p. 42.

<sup>24</sup> Sherburne Cook y Woodrow Borah, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*, Berkeley (CA), University of California Press, 1963, pp. 72-88.

dolores abdominales, no tenían tisis, no tenían dolores de cabeza. En aquella época el curso de la humanidad estaba ordenado. Los extranjeros lo cambiaron todo cuando llegaron aquí.<sup>25</sup>

El mundo por el que Chilam mostraba tanta nostalgia poética desapareció rápidamente. Al cabo de nueve décadas de «enfermedades, guerras, reubicaciones y cambios ecológicos provocados por el asentamiento y control español»<sup>26</sup> y (debe agregarse) el trabajo esclavo, el número de habitantes indígenas se había reducido a aproximadamente 1.075.000.<sup>27</sup> La conquista tuvo otro efecto aún más insidioso. Ya en el censo de 1514, según C. O. Sauer, el registro del *repartimiento* de nativos en Santo Domingo para trabajar en las tierras incautadas para la corona, indicaba un promedio de menos de un niño por familia. Las Casas había indicado que en el periodo inmediatamente anterior a la conquista, las mujeres indias solían tener entre tres y cinco hijos cada una. En otro lugar, «Jaramillo Uribe comenta que a principios del siglo XVII era común en Nueva Granada encontrar que la mitad de las parejas indias no tenían hijos. En promedio tenían solo dos hijos, y la familia con cuatro hijos era excepcional». Sánchez-Albornoz concluye: «Es evidente que el número de indios disminuyó no solo a causa de las muertes, sino también, en parte, porque no aseguraban el reemplazo generacional normal».<sup>28</sup> Este declive de la población «india», más que los

<sup>25</sup> Citado en Alfred W. Crosby, Jr., *The Columbian Exchange*, Westport, Greenwood Press, 1977, p. 36. véase también Sánchez-Albornoz, *op. cit.*, pp. 60-66.

<sup>26</sup> David Davidson, «Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650», *Hispanic American Historical Review*, vol. 46, núm. 3, agosto de 1966, p. 236. Alfred Crosby impugna el papel de la «brutalidad» en la destrucción de los pueblos nativos. Argumenta: «La destrucción de los arawaks ha sido atribuida en gran parte a la crueldad española, no solo por los historiadores protestantes posteriores de la escuela “Black Legend” sino también por escritores españoles de la época como Oviedo y Bartolomé de Las Casas. Sin duda los primeros españoles explotaron brutalmente a los indios; pero obviamente no fue para matarlos, ya que los primeros colonos tuvieron que lidiar con una escasez crónica de mano de obra y necesitaban a los indios. La enfermedad parece ser una explicación más lógica». Crosby, *op. cit.*, p. 45. Tanto los impulsos de la codicia como la dialéctica de la dominación han reclamado para su víctima la lógica de la necesidad.

<sup>27</sup> David Davidson, *op. cit.*, p. 236; y para una evaluación crítica de la cifra originalmente presentada por Cook, Borah y Lesley Byrd Simpson, véase Rudolph A. Zambardino, «Mexico's Population in the Sixteenth Century: Demographic Anomaly or Mathematical Illusion?», *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 11, núm. 1, verano de 1980, pp. 1-27; y sobre el Nuevo Mundo en general, véase Sánchez-Albornoz, *op. cit.*, pp. 32-36.

<sup>28</sup> Las obras de Sauer (*The Early Spanish Main*, 1969) y Jaramillo Uribe («La población indígena de Colombia en el momento de la conquista y sus transformaciones posteriores», *Anuario colombiano de historia social y cultural*, núm. 2 [1964], pp: 239-293) son citados por Sánchez-Albornoz, *op. cit.*, p.54. Jaramillo Uribe también es citado por el siguiente extracto del *Orinoco ilustrado* del padre Gumilla: «Observadores experimentados han notado que en áreas donde la población india se ha reducido notablemente, muchas mujeres indias no tienen hijos y son completamente estériles [...] En esos mismos lugares y áreas, las mujeres indias casadas con europeos y con mestizos, cuarterones, mulatos, zambos y negros son tan fértiles y paren tantos hijos que pueden rivalizar con las mujeres judías a este respecto [...] La diferencia es que la mujer india con un esposo indio produce hijos indios humildes [...] Los niños indios están sujetos a la depresión, no tienen espíritu y tienen miedo y están obligados a pagar tributos, que aun no siendo excesivos, se consideran una carga y un estigma [...] la mayoría de las indias

controvertidos decretos reales de 1542 (las Nuevas Leyes) que «prohibían la esclavitud de los indios, excepto como castigo por la rebelión contra el dominio español», dio lugar a una demanda significativa de mano de obra adicional hacia la segunda mitad del siglo XVI,<sup>29</sup> que finalmente se encontraría en la costa occidental de África.

Como cabía esperar, Las Casas, cuyos amargas acusaciones contra los conquistadores y cuyos cálculos del aterrador número de muertes indias habían hecho mucho para lograr las Nuevas Leyes de Carlos V, asumió la plena responsabilidad. Escribió de sí mismo en su *Historia de las Indias*: «El dicho clérigo, como venido el Rey a reinar tuvo mucho favor [...] alcanzó del Rey que para libertar los indios se concediese a los españoles destas islas que pudiesen llevar de Castilla algunos negros esclavos».<sup>30</sup> Pese a comprobar sus nefastas consecuencias, siguió manteniendo aquel error, un tanto comprensible:

Antiguamente, antes de que hubiese *ingenios*, teníamos por opinión en esta isla que, si al negro no acaecía ahorcarle, nunca moría, porque nunca habíamos visto negro de enfermedad muerto, porque cierto hallaron los negros, como los naranjos, su tierra, la cual les es más natural que su Guinea. Pero después que los metieron en los *ingenios*, por los grandes trabajos que padecían y por los brebajes que de las mieles de caña hacen y beben, hallaron su muerte y pestilencia, y así cada día muchos de ellos mueren; por eso se huyen cuando pueden a cuadrillas y se levantan y hacen muerte y crueldades en los españoles.<sup>31</sup>

Las Casas, evidentemente, se había confundido en el drama y la tragedia de la esclavitud india y africana. Era una vieja táctica suya. Aunque no del todo inocente de culpa en este asunto, era solo un eslabón en las cadenas atadas alrededor de los cuellos de los esclavizados. Pero como hijo de una familia aristocrática andaluza, estaba mejor ubicado que la mayoría para entender que su apelación al emperador en nombre de los indios tenía que halagar al ego imperial, así como conmover la moral imperial. Carlos I de España estaba mucho más implicado en «la devastación de las Indias» de lo que Las Casas creía prudente revisar. Hans Magnus Enzensberger capta la situación exactamente:

Por supuesto, Las Casas era plenamente consciente de que la Corona española era totalmente dependiente de los ingresos de las colonias. Un

---

tienen un solo hijo, para satisfacer su instinto, y luego toman hierbas para evitar nuevos embarazos». Sánchez-Albornoz, *ibídem*, p. 56.

<sup>29</sup> Peter Boyd-Bowman, «Negro Slaves in Early Colonial Mexico», *The Americas*, vol. 26, núm. 2, octubre de 1969, p. 136.

<sup>30</sup> Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, Madrid, Biblioteca Ayacucho, 1986 [orig. 1542], vol. III, cap. 129, p. 474.

<sup>31</sup> *Ibídem*, p. 475. Citado por Eric Williams, *From Columbus to Castro, op. cit.*, p. 43.

año antes de la audiencia [1519], la casa Welser de Augsburgo había financiado la elección de Carlos V, y su dependencia de los bancos era notoria en todas partes de Europa. Las Casas [...] adujo que el comportamiento violento de los conquistadores le había costado al rey muchos cientos de miles de coronas, año tras año [...] Seguramente esa línea de argumentación [...] impresionó más a Carlos V que todas las razones teológicas y legales esgrimidas por Las Casas.<sup>32</sup>

Todavía le llevaría a Las Casas veinte años más obtener la victoria para sus posiciones. En total, está escrito, haría 14 viajes entre el Viejo y el Nuevo Mundo, defendiéndolas durante ese tiempo (varios de estos viajes fueron contra su voluntad, ya que se vio obligado a regresar a España para responder a las acusaciones de traición). Al final, su victoria sería corta y sin sentido. Carlos V revocó las nuevas leyes tres años después de su promulgación.<sup>33</sup> Los habitantes de las tierras conquistadas ya se estaban extinguiendo, mientras la supervivencia de la economía de la Nueva España se transfería a nuevas manos.<sup>34</sup>

## Negros en lugar de pieles rojas

David Davidson sostiene que «está prácticamente confirmado que durante el periodo 1519-1650 la región [Nueva España] recibió al menos 120.000 esclavos, o sea, dos tercios de todos los africanos importados a las posesiones españolas en América.<sup>35</sup> Los estudios más recientes de Enriqueta Vila confirman, como ya hemos visto, las impresiones de Davidson, ampliando sustancialmente el número total de africanos transportados.<sup>36</sup> La producción de azúcar y tejidos, y más tarde las minas de plata, fueron los sectores principales a los que se destinó la mano de obra africana. Como la fuerza de trabajo amerindia se atrofió durante la segunda mitad del siglo como consecuencia de su declive no natural o de restricciones legales<sup>37</sup> y los colonos «se

<sup>32</sup> Hans Magnus Enzensberger, *Fray Bartolome de las Casas: una retrospectiva al futuro*, Ciudad de México, UNAM, 1967.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 29-30.

<sup>34</sup> «¿Pero por qué fueron africanos los nuevos esclavos? Debido al agotamiento de la oferta de trabajadores indígenas en la región de las plantaciones, porque Europa necesitaba una fuente de trabajo de una región razonablemente bien poblada que fuera accesible y relativamente cercana a la región donde debía ser utilizada. Pero tenía que ser de una región que estuviera fuera de su economía-mundo, para que Europa pudiera sentirse indiferente acerca de las consecuencias económicas para la región de crianza de una sustracción a gran escala de mano de obra en forma de esclavos. La que mejor cumplía esas condiciones era África occidental». Wallerstein, *The Modern World-System*, *op. cit.*, p. 89 [ed. cast.: pp. 123-124]. Véase también Sánchez-Albornoz, *op. cit.*, p. 72.

<sup>35</sup> D. Davidson, *op. cit.*, p. 236.

<sup>36</sup> Véase el capítulo 5, nota 68 y texto.

<sup>37</sup> Antonio Vázquez de Espinosa relata algunas de las medidas utilizadas por los colonos españoles para retrasar la pérdida de mano de obra india: «Aunque el Consejo Real de las Indias [...] ha tratado de

encontraron con las minas de plata más ricas del mundo»,<sup>38</sup> los trabajadores africanos comenzaron a ser predominantes en el trabajo en las plantaciones y en las minas. En 1570, había en México más de 20.000 africanos; se cree que su número en 1650 se acercaba a los 35.000, que complementaban los más de 100.000 afroestizos de ascendencia india-negra. Para este último periodo, afirma Davidson, en las plantaciones de azúcar y ranchos ganaderos en la región oriental, alrededor de las tierras bajas costeras entre Veracruz y Pánuco y las laderas de la Sierra Madre Oriental, podrían encontrarse trabajando entre 8.000 y 10.000 africanos; otros 15.000 trabajaban en las minas de plata y en los ranchos de las regiones al norte y oeste de la ciudad de México; entre 3.000 y 5.000 en los mismos sectores entre Puebla y la costa del Pacífico; y entre 20.000 y 50.000 en ocupaciones urbanas en Ciudad de México y el valle de México.<sup>39</sup> Según declara Gonzalo Aguirre Beltrán, a principios del siglo XIX los descendientes de esos trabajadores, que para entonces estaban clasificados en general como negros, mulatos y zambos (afroindios), alcanzaban en el censo de 1810 la cifra de 634.461, un poco más de una décima parte de la población mexicana.<sup>40</sup>

Sin embargo, hay mucho más que entender sobre su presencia en México y las colonias españolas del Caribe y América que los meros números. El transporte sistemático de mano de obra negra al Nuevo Mundo no siempre había sido un paso obvio o imprescindible. Durante algunas décadas, como hemos visto, no parecía necesario en absoluto. Cuando comenzó, prácticamente invirtió la aplicación más casual de las estructuras raciales ibéricas que ya habían sido transferidas a las colonias.

Al principio, es decir, muy probablemente durante la última década del siglo XV, pero sin duda durante la primera del XVI, llegaron al Nuevo Mundo como «compañeros» de la conquistadores pequeños grupos de

---

remediar este mal con órdenes judiciales y la mejora de ese gran malestar y esclavitud de los indios, y el virrey de Nueva España nombra inspectores de fábrica [...] Dado que la mayoría de los que se propusieron para tales comisiones apuntan más bien a su propio enriquecimiento [...] y como los dueños de los talleres les pagan bien, dejan a los indios maltrechos en la misma esclavitud [...] Los propietarios de los talleres mantienen en ellos lugares provistos en los que esconden a los indios en contra de su voluntad, para que no los vean ni los encuentren, y los pobres no pueden quejarse de sus males». *Compendium and Description of the West Indies*, Washington DC, Smithsonian Institution Press, 1942 [orig. 1629], p. 134.

<sup>38</sup> J. H. Parry, *Cambridge Economic History of Europe*, vol. IV, p. 199, citado por Wallerstein, *op. cit.*, p. 187 n. 109 [ed. cast.: p. 265].

<sup>39</sup> D. Davidson, *op. cit.*, p. 237.

<sup>40</sup> Aguirre Beltrán es citado por Rout, *op. cit.*, p. 279. Edgar Love y Rout llaman la atención sobre el hecho de que el barón Alexander von Humboldt, el demógrafo prusiano de finales del siglo XVIII, había comentado en su estudio de México (*Essai politique sur le Royaume de la Nouvelle Espagne*, París, Schoell, 1808-1811): «Parece que en toda Nueva España solo hay seis mil negros, y no más de nueve o diez mil esclavos, de los que la mayoría viven en los puertos de Acapulco y Veracruz». Véase Love, «Negro Resistance to Spanish Rule in Colonial Mexico», *Journal of Negro History*, núm. 2, abril de 1967, p. 89. Rout comenta: «Sherburne I. Cook, quien probablemente fue el primer investigador en hacer un análisis cuidadoso del censo real de 1793, presenta una imagen distinta; muestra que las autoridades españolas estimaban que los zambos, negros y mulatos constituían del 12 al 15 % de los 5.200.000 habitantes del virreinato». Rout, *ibidem*.



africanos esclavizados.<sup>41</sup> Cuando Nicolas de Ovando se hizo cargo de la gobernaduría de La Hispanola en 1502, con él iba «un número desconocido de sirvientes negros y mulatos».<sup>42</sup> Había entre ellos ladinos y negros hispanizados, pero aquel mismo año Ovando solicitó a su reina que evitara las futuras llegadas de tales personas.

Informó que los que ya estaban en la isla habían sido fuente de escándalo para los indios, y que algunos habían huido de sus amos y habían establecido asentamientos independientes en las montañas. Preocupados de que los indios pudieran ser apartados del camino de la rectitud cristiana, Isabel prohibió inmediatamente el envío de ladinos.<sup>43</sup>

La reina de Castilla, no obstante, solo había brindado un pequeño alivio a los trabajadores ladinos. Cuando murió en 1504, las colonias que anteriormente habían sido administradas exclusivamente por Castilla ahora pasaron a la dirección de su esposo, Fernando de Aragón, quien de algún modo llegó a la conclusión de que «un negro podía hacer el trabajo de cuatro indios». Este hizo saber a Ovando que la amenaza de la rebelión negra quedaba compensada por la necesidad de mano de obra negra en las minas y en las plantaciones.<sup>44</sup> Entre 1505 y 1522, esclavos ladinos fueron reemplazando progresivamente a la fuerza laboral nativa, diezmada por la disciplina de la *encomienda*, las enfermedades y la desmoralización. En el último año se restableció la decisión de prohibir la importación de ladinos, y esta fue reiterada de nuevo en 1530, 1532, 1543, 1550, y en los diversos *asientos* otorgados entre 1595 y 1609. A partir de entonces, solo los bozales (africanos aprehendidos en África) podían ser transportados al Nuevo mundo.<sup>45</sup> Expondremos en breve las razones de ese cambio de política.

Algunos ladinos, empero, desempeñaron papeles menos anónimos en la conquista del Nueva Mundo. Leslie Rout los caracteriza como «compatriotas». Uno de ellos, Nuño de Olano, acompañó a Balboa en 1513.<sup>46</sup> Otro, Juan Garrido:

---

<sup>41</sup> El historiador negro Richard R. Wright escribió a principios de este siglo: «Fue durante el año 1501 cuando Colón fue depuesto del gobierno de las Indias, y probablemente él mismo fuera consciente del hecho de que se habían introducido esclavos negros en las nuevas posesiones españolas». «El año 1501 es la fecha de la primera referencia en la historia de América a los negros llegados de España. Sir Arthur Helps, en su *Spanish Conquest in America*, afirma que en el año mencionado se dieron instrucciones a las autoridades de que los judíos, los moros o los nuevos conversos no podían ir a las Indias o permanecer allí, aunque “se les podía permitir a los negros nacidos en poder de cristianos”». Wright, «Negro Companions of the Spanish Explorers», *American Anthropologist*, vol. 4, núm. 2, abril-junio de 1902, p. 218. (El artículo de Wright llevaba esta nota del editor de la revista: «El interés en este artículo se ve reforzado por el hecho de ser el resultado de una investigación realizada por un nativo de la raza que participó de forma tan importante en el descubrimiento y la colonización del Nuevo Mundo». *Ibidem*, p. 217).

<sup>42</sup> Rout, *op. cit.*, p. 22.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 22-23.

<sup>44</sup> Véanse Rout, *ibidem*; y R. R. Wright, *op. cit.*, pp. 218-219.

<sup>45</sup> Rout, *ibidem*, p. 24.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 75.

Al parecer cruzó el Atlántico como un hombre libre, participó en el asedio de Tenochtitlán (1521), y en conquistas y exploraciones posteriores, probó suerte como empresario (con esclavos negros e indios propios) en la búsqueda temprana de oro, y ocupó un lugar como ciudadano en el barrio español de la Ciudad de México.<sup>47</sup>

Garrido, cuya fortuna estaba totalmente vinculada a la de su patrón, Hernán Cortés, murió en la pobreza, siendo víctima, según se cree, de la gran plaga que golpeó Ciudad de México en 1547.<sup>48</sup> Esteban (Estebanico) estuvo con el menos aguerrido Narváez, en Florida en 1528. Habiendo sobrevivido a su amo, completó una caminata de ocho años desde Florida a Ciudad de México con otros tres conquistadores, para perecer a manos de los zuni en 1538 mientras servía como guía para otro amo, Fray Marcos de Niza.<sup>49</sup> Juan Valiente acompañó al ejército de Alvarado en su marcha de Guatemala a Perú en 1534; en 1536 y 1540 luchó con el ejército de Valdivia contra los indios araucanos en Chile. En 1546, Valdivia le otorgó una hacienda, y en 1548 Valiente se convirtió en el primer negro ladino en recibir una *encomienda*. Significativamente, cuando murió en 1553 (en una acción de guerra contra los araucanos), su antiguo amo, Alonso Valiente, había iniciado acciones legales para reclamarle cualquier propiedad que hubiera conseguido.<sup>50</sup> Había otros ladinos en el séquito de Ávila (1514), Narváez (durante su primera expedición en el Nuevo Mundo en 1520), Alvarado (en su fuerza expedicionaria en Guatemala en 1523), Montejo (en Yucatán en 1532), y también Pizarro. José Franco nos recuerda que «los españoles utilizaban con frecuencia a negros e indios como tropas de choque en sus propias guerras internas».<sup>51</sup> Sin embargo, históricamente fueron al parecer tan poco notorios como los esclavos blancos,<sup>52</sup> que compartían su condición en el Nuevo Mundo a principios del siglo XVI. En términos económicos, sin embargo, la suya fue la primera fase que conduciría en última instancia al establecimiento de africanos en las Indias, Nueva España, Perú, Colombia, Chile, Venezuela, Argentina y Uruguay, como sirvientes domésticos, productores de azúcar, trigo, uvas, aceitunas y cacao, mineros de oro y plata, artesanos (herreros, zapateros, albañiles, carpinteros, sastres), transportistas, vaqueros, buceadores de perlas y prostitutas.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Peter Gerhard, «A Black Conquistador in Mexico», *Hispanic American Historical Review*, vol. 58, núm. 3, agosto de 1978, p. 452

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 459. Gerhard señala: «Quizás Garrido murió durante la gran plaga que estaba en su apogeo en 1547. Por otro lado, alguien llamado Juan Garrido vivía en Cuernavaca en marzo de 1552». *Ibidem*.

<sup>49</sup> Véase R. R. Wright, *op. cit.*, pp. 223-228.

<sup>50</sup> Peter Boyd-Bowman en su «Negro Slaves in Early Colonial Mexico», *op. cit.*, pp. 150-51, reproduce de los archivos de Puebla la reclamación formal de Alonso Valiente sobre Juan Valiente.

<sup>51</sup> Franco, «Maroons and Slave Rebellions in the Spanish Territories» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Anchor, Garden City, 1973, p. 36; véanse también R. R. Wright, *op. cit.*, pp. 220-21; y Rout, *op. cit.*, p. 75.

<sup>52</sup> Véase Georges Scelle, «The Slave-Trade in the Spanish Colonies of America: The Assiento», *American Journal of International Law*, vol. 4, núm. 3, julio de 1910, p. 619.

<sup>53</sup> Véase Rout, *op. cit.*, pp. 77-79.

Sin embargo, sus consecuencias no fueron simplemente económicas. La fuerza de trabajo esclava requería la elaboración de sistemas de control y disciplina. Además, la cohabitación entre miembros de las diversas razas existentes en las nuevas posesiones de España dio lugar a la formación de códigos raciales complejos con notables resultados prácticos por bárbaros y absurdos que fueran:

En la América española el azote, el bastón, el encierro y la privación de alimentos eran medios habituales para someter a obediencia a los esclavos rebeldes y desafiantes. Se sabe que algunos amos azotaban a sus esclavos hasta la muerte, mientras que otros seguían mutilando a sus oscuras propiedades con hierros candentes incluso después de que la corona lo hubiera prohibido. Los peores eran los sádicos vengativos que hacían comer excrementos a sus esclavos y beber orina.<sup>54</sup>

La castración y la amputación de otros miembros eran comunes y legales. Aguirre Beltrán informa que algunos esclavos mulatos, que ya no eran fenotípicamente distintos de la clase dominante, tenían que ser marcados:

Con hierros al rojo en lugares donde la marca de la servidumbre no pudiera ser ocultada en ningún momento. Los rostros de muchos de ellos estaban totalmente cubiertos con marcas en las que se leía: «soy esclavo del señor Marqués del Valle», o «soy esclavo de doña Francisca Carrillo de Peralta».<sup>55</sup>

Tal tratamiento y las condiciones casi inevitables en las que trabajaban la mayoría de ellos reducían la vida laboral activa de los esclavos a entre diez y veinte años.<sup>56</sup>

## Resistencia negra: el siglo XVI

Al principio, por regla general, la resistencia entre los africanos esclavizados cobró la forma de huida hacia asentamientos nativos o «indios». El archivo notarial de la ciudad mexicana de Puebla de los Ángeles, por ejemplo, que está «prácticamente completo desde 1540 en adelante», está lleno de reacciones oficiales a las «fugas» de mediados de siglo.<sup>57</sup> Los fugitivos

<sup>54</sup> *Ibíd.*, p. 99. C. H. Haring comentaba: «En los primeros días en las colonias, cuando el temor a la insurrección servil era generalizado, algunas de las leyes locales sobre esclavos negros eran muy bárbaras». *The Spanish Empire in America*, *op. cit.*, p. 202.

<sup>55</sup> G. Aguirre Beltrán, «Races in 17th Century Mexico», *Phylon*, vol. 6, núm. 3, 1945, p. 215.

<sup>56</sup> Colin Palmer, «Religion and Magic in Mexican Slave Society, 1570-1650» en Stanley I. Engerman y Eugene D. Genovese (eds.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere: Quantitative Studies*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1975, p. 311.

<sup>57</sup> Boyd-Bowman, *op. cit.*, p. 134.

llamaron la atención de Hernán Cortés ya en 1523, y se cree que el primer levantamiento general en Nueva España ocurrió en 1537.<sup>58</sup> Sin embargo, algunos de aquellos africanos no cortaron totalmente sus contactos con los españoles. Una vez liberados por su propio ingenio, volvían a acosar a los colonos españoles, apropiándose de comida, ropa, armas, herramientas e incluso artefactos religiosos en las ciudades de los colonos, sus aldeas y casas de campo, y de viajeros a lo largo de los caminos que conectaban los puertos y los asentamientos. Una vez armados, los españoles se referirían a esos «fugitivos» como cimarrones<sup>59</sup> (los ingleses adaptaron ese término a su propia lengua como *maroons*). Recordemos que en 1503 Ovando había observado actividades subversivas entre los ladinos de La Hispaniola. En el último mes de 1522, se materializó la previsión de Ovando: esclavos de la plantación de Diego Colón (hijo del almirante) se rebelaron, matando a unos 15 colonos antes de ser capturados y ejecutados.<sup>60</sup> Este hecho motivó la prohibición de emplear en el futuro a negros ladinos como mano de obra esclava en las colonias. Revueltas similares ocurrieron en Puerto Rico (1527), Santa Marta, Colombia (1529) y Panamá (1531). Volviendo a La Hispaniola, los negros se unieron al levantamiento de los nativos en 1533; su resistencia se prolongó durante diez años.<sup>61</sup> Décadas después, las autoridades españolas seguían preocupadas por tales acontecimientos. El virrey Martín Enríquez escribió a Felipe II:

Parece, majestad, que se acerca el momento en que esas personas se conviertan en amos de los indios, en la medida en que nacieron entre ellos y sus doncellas, y son hombres que se atreven a morir tan bien como cualquier español en el mundo. Pero si los indios se corrompen y se unen a ellos, no sé quién estará en condiciones de resistirlos. Es evidente que esa maldad tendrá lugar dentro de algunos años.<sup>62</sup>

Bien pronto, empero, los esclavos fugitivos se hicieron lo suficientemente numerosos como para comenzar a establecer sus propios asentamientos, comunidades que se conocieron en México como *palenques*.

Edgar Love recuerda la estimación de Aguirre Beltrán de que para 1579 unos 2.000 negros habían escapado de sus amos. Prosigue indicando que «durante más de un siglo, el esclavo fugitivo era un problema grave en muchas partes de México».<sup>63</sup> David Davidson, escribiendo sobre el tercer cuarto de siglo, afirma:

<sup>58</sup> Véanse Haring, *op. cit.*, p. 206; Rout, *op. cit.*, pp. 104-105; y R. R. Wright, *op. cit.*, p. 222. David Davidson recuerda: «En 1523, los primeros esclavos que se rebelaron en la colonia erigieron cruces para celebrar su libertad y “hacer saber que eran cristianos”». Davidson, *op. cit.*, p. 242.

<sup>59</sup> Rout, *op. cit.*, p. 101.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 104-105.

<sup>61</sup> Scelle, *Histoire Politique de La Traite Negrière aux Indes de Castille*, 2 vols., París, Larose and Forcel, 1906, vol. 1, p. 167; y José L. Franco, *op. cit.*, p. 35.

<sup>62</sup> Citado por Edgar Love, *op. cit.*, p. 96.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 93, 95.

En la década de 1560, esclavos fugitivos de las minas del norte aterrizaron las regiones desde Guadalajara hasta Zacatecas, aliándose con los indios y asaltando ranchos. En una ocasión cimarrones de las minas de Guanajuato se unieron a los indios chichimecas no pacificados en una guerra brutal contra los colonos. El virrey fue informado de que estaban atacando viajeros, quemando ranchos y cometiendo «fechorías» similares. Al este, los esclavos de las minas de Pachuca se refugiaron en una cueva inaccesible desde la cual salían periódicamente para hostigar al campo. Negros de las minas de Atotonilco y Tonavista se unieron a ellos con armas, y crearon un *palenque* inexpugnable.<sup>64</sup>

La respuesta de los representantes del Estado español fue inequívoca. Entre 1571 y 1574, decretos reales detallaron nuevos sistemas de control y vigilancia, estipulando un tratamiento progresivamente más severo de los fugitivos: cincuenta latigazos por cuatro días de ausencia; 100 latigazos y grilletes de hierro por más de ocho días de ausencia; muerte para los desaparecidos durante seis meses, conmutada en algunos casos por la castración.

Sin embargo, ni el código de 1571-1574, ni la promulgación de legislación represiva durante las décadas de 1570 y 1580 sirvieron de nada. Una orden virreinal de 1579 revelaba que el contagio de la rebelión cubría casi toda el área poblada de la colonia fuera de Ciudad de México, en particular las provincias de Veracruz y Pánuco, el área entre Oaxaca y Gualtaco en la costa del Pacífico, y casi todo el *Gran Chichimeca*. Solo medidas represivas de emergencia y la continua importación de africanos mantenían la oferta de mano de obra esclava en México.<sup>65</sup>

Sin embargo, la resistencia africana en México continuó madurando en forma y carácter. La lucha contra la esclavitud se estaba convirtiendo en una batalla para preservar la identidad colectiva de los pueblos africanos. A principios del siglo XVII, según documentos coloniales oficiales, al menos una comunidad negra, San Lorenzo de los Negros, había adquirido su derecho a la existencia mediante la guerra y los tratados.

Los términos de la tregua, tal como se conservan en los archivos, incluían once condiciones estipuladas por Yanga para que él y su gente cesaran sus asaltos. Los africanos exigieron que todos los que habían huido antes de septiembre del pasado año (1608) fueran liberados y prometió que aquellos que habían escapado de la esclavitud después de esa fecha serían devueltos a sus amos. Estipuló además que al palenque se le diera el estatus de ciudad libre y que tuviera su propio cabildo y un

---

<sup>64</sup> D. Davidson, *op. cit.*, p. 244.

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 145-146; véase también Love, *op. cit.*, p. 94.

justicia mayor que debía ser un letrado español. Ningún otro español debía vivir en la ciudad, aunque podrían visitarla en días de mercado [...] A cambio, Yanga prometió que por precio tasado el pueblo ayudaría al virrey a capturar a los esclavos fugitivos. Los negros, dijo, ayudarían a la corona en caso de un ataque externo a México.<sup>66</sup>

En las montañas cerca del monte Orizaba, los «yanguicos» dirigidos por un hombre llamado Yanga, «supuestamente un jefe congoleño de un reino africano al borde del río Nyonga»,<sup>67</sup> habían obtenido el estatus formal como asentamiento negro libre. Las montañas, no obstante, parecían prometer mucha más seguridad a algunos yanguicos y otros cimarrones, que las palabras y tratados de sus opresores españoles. En toda Nueva España, los palenques continuaron multiplicándose y, con una frecuencia aún no determinada, daban ocasión para el establecimiento de comunidades libres oficialmente reconocidas.<sup>68</sup> Durante el periodo comprendido entre 1630 y 1635, por ejemplo, se llegó a un acuerdo con cimarrones que habían creado reductos en las montañas de Totula, Palmilla, Tumbacarretas y Totolinga, cerca de Veracruz. El pueblo de San Lorenzo Cerralvo se convirtió en su asentamiento libre. En 1769, una historia similar precedió al establecimiento de Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa, cerca del extremo sur del moderno estado de Veracruz.<sup>69</sup> Hemos sabido de su existencia por una investigación bastante reciente de la historia colonial temprana de la Nueva España. En Colombia hay noticia de rebeliones en 1530, 1548, y nuevamente en la década de 1550.<sup>70</sup> En 1552 Venezuela tuvo su primera gran revuelta de esclavos, antiguos trabajadores

<sup>66</sup> D. Davidson, *op. cit.*, pp. 249-250.

<sup>67</sup> Love, *op. cit.*, p. 97. Davidson sigue al jesuita Juan Laurencio al calificar a Yanga como miembro de la nación «bron» (es decir, brong), un pueblo de habla akan de la actual Ghana. Laurencio participó en la expedición dirigida por el capitán Pedro Gonzalo de Herrera que logró imponer al asentamiento de Yanga una tregua con las autoridades españolas en los primeros meses de 1609. D. Davidson, *op. cit.*, p. 247. Rout afirma que Yanga «aseguraba ser un príncipe congoleño». *op. cit.*, p. 106. Véase Rout, *ibidem*, pp. 30, 336 notas 1 y 2 para una discusión sobre la confusión que rodea el uso de los términos «bron» y «brarn» en la historiografía mexicana.

<sup>68</sup> Love escribe: «Durante la última parte del siglo XVI, los españoles tuvieron las insurrecciones de esclavos en Pachuca, Guanajuato, Juaspaltopic, Alvarado, Coatzacoalcos, Misantla, Jalapa, Huatulco, Tlalixcoyan, Zongolicia, Riconada, Huatusco, Orizaba, Río Blanco, Antón Lizardo, Medellín y Cuernavaca». *Op. cit.*, p. 98. Love también describe la rebelión de esclavos que tuvo lugar en la Ciudad de México en 1612, *ibidem*, pp. 98-99. Rout observaba: «Más de un siglo después, en la misma región del estado de Veracruz, los levantamientos de esclavos en los ingenios azucareros alrededor de la ciudad de Córdoba (1725 y 1735) culminaron en la fuga masiva de siervos y un repentino florecimiento de la actividad cimarrón [...] Mientras tanto, en la otra costa, especialmente durante los siglos XVII y XVIII, los esclavos que huían de los puertos del Océano Pacífico de Guatulco y Acapulco establecieron palenques en las tierras altas de la *costa chica*». Rout, *op. cit.*, pp. 106-107.

<sup>69</sup> Véase William B. Taylor, «The Foundation of Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa», *The Americas*, vol. 26, núm. 4, abril de 1970, pp. 439-446.

<sup>70</sup> Véase Aquiles Escalante, «Palenques in Colombia» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, *op. cit.*, pp. 76-77; y Rout, *op. cit.*, p. 109.

de las minas de Buria, cuya rebelión fue derrotada en 1555. Sin embargo, a principios del siglo XVII habían comenzado a aparecer comunidades negras independientes con legitimidad legal a ojos de los agentes estatales.<sup>71</sup>

## Palmares y cimarrones durante el siglo XVII

En Brasil, donde hemos visto que dominaba la trata portuguesa de esclavos, los asentamientos de cimarrones (*quilombos*) que comenzaron en el siglo XVI se iban a extender durante el siguiente. Ernesto Ennes, un estudioso que estaba lejos de simpatizar con los fugitivos,<sup>72</sup> registró en 1948, a partir de su revisión de los documentos del Archivo Histórico Colonial en Lisboa que había «huellas [de quilombos] en todos los rincones de Brasil».<sup>73</sup> Arthur Ramos, resumiendo sus propios estudios sobre la cuestión, declaraba:

Desde el comienzo de la esclavitud, las fugas fueron frecuentes. Los esclavos huidos, llamados localmente *quilombolas*, solían unirse en grupos organizados, conocidos en Brasil como *quilombos* [...] Desde el principio, los propietarios se quejaron de las frecuentes fugas de esclavos, exigiendo protección y seguridad a las autoridades públicas. Más tarde, la situación se afrontó con el empleo del *capitão do mato* [capitán de distrito] y mediante avisos en la prensa, publicando la pérdida de los esclavos e instando a la acción colectiva para su recaptura.<sup>74</sup>

La descripción de Stuart Schwartz de la industria azucarera en la Bahía colonial sugiere que los esclavos tenían buenas razones para preocuparse por su libertad, a pesar de insulsas sugerencias de académicos como A. J. R. Russell-Wood de que lo único problemático era su «adaptación a una nueva dieta, un nuevo entorno y nuevas condiciones de trabajo»:<sup>75</sup>

<sup>71</sup> Véase Miguel Acosta Saignes, «Life in a Venezuelan Cumbe» en Richard Price, *op. cit.*, pp. 64-73; y Rout, *op. cit.*, p. 111.

<sup>72</sup> Ennes acepta la justificación de que la esclavitud de los negros era necesaria ya que «los europeos no podían soportar el sol [...] El indio tampoco se sometía a la labor intensiva y continua tan esencial para el progreso de esas industrias». Continúa sus construcciones racistas alabando «la tensión paulista que tomó definitivamente la delantera, gracias al espíritu heroico y aventurero (*sic*) heredado de su origen portugués». Ennes, «The Palmares “Republic” of Pernambuco: Its Final Destruction, 1697», *Las Américas*, vol. 5, núm. 2, octubre de 1948, p. 200.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>74</sup> Arthur Ramos, *The Negro in Brazil*, Washington DC, Associated Publishers, 1951 [orig. 1939], pp. 39-40. Stuart Schwartz sostiene: «A lo largo de los primeros tres siglos de la historia brasileña corre un hilo de resistencia de los esclavos y de miedo de los colonos». «The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, verano de 1970, p. 313.

<sup>75</sup> A. J. R. Russell-Wood, «Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study in Collective Behavior», *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, núm. 4, noviembre de 1974, p. 571. En las páginas 573-574 del mismo artículo, Russell-Wood afirma: «La presencia de grupos de esclavos fugitivos (*quilombos*) y los levantamientos de negros y mulatos (infinitamente más raros de lo que sugeriría la correspondencia “despavorida” de los gobernadores y concejales de la ciudad) podría presentarse como

Sumado a los rigores inherentes al sistema de producción de azúcar y a ocasionales actos individuales de crueldad, los esclavos también sufrían una política planificada de castigo y terror como medio de control. Los propietarios de plantaciones creían que solo mediante la severidad podía realizarse el trabajo y mantenerse la disciplina, especialmente cuando la proporción en los campos era a menudo de cuarenta esclavos por cada aparcerero o capataz blanco. Aquel tipo de brutalidad institucionalizada, combinada con el rudo trabajo en malas condiciones y la simple crueldad, añadían motivaciones para escapar.<sup>76</sup>

Las obras de Ramos, R. K. Kent, Irene Diggs, Donald Pierson, Edison Carneiro, Schwartz y Raymundo Nina Rodrigues indican que en todo Brasil, desde el siglo XVI hasta finales del siglo XIX, la resistencia, las rebeliones y las conspiraciones de los esclavos eran constantes.<sup>77</sup> Durante los siglos XVII y XVIII fueron en cambio los asentamientos de cimarrones los que dominaron la reacción a la esclavitud.

En la región de Pernambuco, el mayor asentamiento de todos, el extraordinario *Quilombo de os Palmares*, perduró desde 1605 hasta 1695. Palmares era un plural que designaba varios asentamientos que formaban una comunidad, necesariamente agraria, pero aun así capaz de organizar su defensa. Diggs nos ofrece esta descripción:

El quilombo de Os Palmares estaba emplazado en una región montañosa muy escarpada —una defensa natural de los habitantes—, pero al mismo tiempo era tierra virgen cuya exuberancia era considerada la mejor en el estado de Pernambuco. Los muchos árboles frutales daban sustento fácil a quienes sabían dónde estaban. La producción de madera servía para diversos usos industriales. El más importante de todos aquellos árboles era la *palmera pindoba*, la palma de coco, que [...] proporcionaba una excelente comida [...] y una deliciosa bebida.<sup>78</sup>

En 1645, Bartolomé Lintz, actuando como explorador de las expediciones que los holandeses iban a organizar contra Palmares, fue el primer europeo hostil en descubrir que este consistía en varios asentamientos (dos palmares

---

prueba de cohesión psicosocial entre esas personas. De hecho tales alianzas pudieron ser temporales y demasiado frágiles para soportar el desafío durante un largo periodo de tiempo». Este comentario y otros similares, así como las revisiones de los materiales bibliográficos y de referencia para este artículo y su estudio anterior (*Fidalgos and Philanthropists*, Berkeley (CA), University of California Press, 1968), sugieren que Russell-Wood prefirió ignorar o descartar la mayoría de los estudios de negros en Brasil que se han centrado en los *quilombos*.

<sup>76</sup> Schwartz, «The Mocambo», *op. cit.*, p. 317.

<sup>77</sup> Trabajos representativos de los no citados en otra parte son: Edison Carneiro, *Guerras de Los Palmares* (1944) y *Ladinos e crioulos* (1964); Donald Pierson, *Negroes in Brazil* (1942); y Raymundo Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil* (1935).

<sup>78</sup> Irene Diggs, «Zumbi and the Republic of Os Palmares», *Phylon*, vol. 14, núm. 1, 1953, p. 62.



principales de 5.000 habitantes y varias unidades pequeñas con un total de 6.000). En 1677 había ya diez palmares principales, uno de los cuales era la capital (Macoco) donde residía el «rey» (Ganga-Zumba de Zanda, lo que significaba gobernador consensuado); en conjunto abarcaba más de sesenta leguas.<sup>79</sup> Se estimaba entonces que la población era de entre 15.000 y 20.000 personas, una mezcla de criollos y africanos procedentes en su mayoría de las regiones de Angola-Congo. Durante casi un siglo, ni los portugueses ni los holandeses intrusos, ni los *moradores* criollos, pudieron destruirlo, aunque lo intentaron durante más de setenta años. Al final, «entre 1672-1694», nos dice R. K. Kent, «resistió en promedio una expedición portuguesa cada quince meses».<sup>80</sup> Hubo, no obstante, un desarrollo político importante durante aquel periodo. En 1678, «como lo había hecho antes, cada vez que un nuevo gobernador llegaba a Pernambuco, Ganga-Zumba hizo un propuesta de paz». El tratado que finalmente se firmó, según Kent cita a Nina Rodrigues, «dio una importancia real al Estado Negro que ahora la Colonia trataba como una nación a otra». El tratado, sin embargo, tuvo poca importancia para los *moradores*, que procedieron a reclamar y distribuir entre ellos una porción sustancial del «Estado Negro».<sup>81</sup> La autoridad de Ganga-Zumba fue transgredida:

En 1679 «un capitán *palmarista* llamado Zambi (sobrino de Ganga-Zumba) se rebeló junto al mulato João, Canhonga, Gaspar (y) Amaro, dando muerte a Ganga-Zumba». En marzo de 1680 Zambi fue intimado a rendirse, sin éxito. La guerra comenzó de nuevo.<sup>82</sup>

Zambi (Zumbi), según Ramos, «ya era un jefe conocido, cuyas hazañas sorprendían incluso a los soldados blancos».<sup>83</sup> Al parecer, reinó en Nuevo Palmares hasta su final, casi dos décadas después. Pero en su acceso a la autoridad cabe reconocer lo que Ramos y otros han descrito como «los orígenes bantúes» de Palmares.<sup>84</sup> La percepción de la auténtica autoridad como idéntica a la garantía de integridad social era característicamente centroafricana.<sup>85</sup>

<sup>79</sup> R. K. Kent, «Palmares: An African State in Brazil», *Journal of African History*, vol. 6, núm. 2, 1965, pp. 167-169.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>82</sup> *Ibidem*, pp. 172-173.

<sup>83</sup> Ramos, *op. cit.*, p. 61; véase también Diggs, *op. cit.*, pp. 62-70.

<sup>84</sup> Ramos escribe: «Las costumbres y usos de Palmares se modelaron sobre los de origen bantú con los cambios y adaptaciones que requerían las necesidades de una comunidad en el Nuevo Mundo. Sobre esto, así como sobre muchos otros puntos, nuestras fuentes de información son insuficientes». *Ibidem*, p. 65. Kent, casi un cuarto de siglo después, está de acuerdo: «Suponiendo que Loanda fuera el principal punto de embarque para los esclavos pernambucanos, lo que se confirma por la evidencia lingüística, el modelo para Palmares no podría haber venido de otro lado que no fuera África central. ¿Se puede precisar? [...] La respuesta más probable es que el sistema político no derivó de un modelo particular de África central, sino de varios. Solo un estudio mucho más detallado de Palmares a través de fuentes adicionales en los archivos de Angola y Torre do Tombo podría refinar la respuesta». Kent, *op. cit.*, p. 175

<sup>85</sup> Georges Balandier ha escrito: «El procedimiento de investidura implica el [...] intento de refuerzo. Así, en el antiguo reino de Kongó, se establece un retorno simbólico a los orígenes, mediante un

Palmares cayó, finalmente, en 1694, como resultado de campañas lanzadas por los sucesivos gobernadores portugueses de Pernambuco (João da Cunha Soto-Mayor, Marqués de Montebello y Melo de Castro). La última expedición enviada en su contra consistió en casi 3.000 hombres y duró varios meses. El asedio final se inició en noviembre de 1693 y duró hasta principios de febrero del año siguiente. Melo de Castro estimó el coste total de la aventura en alrededor de 1.400.000 cruzados.<sup>86</sup>

Durante la noche del 5 de febrero de 1694, «Zumbi», organizador de la defensa de Palmares, habiendo descubierto que su posición en la montaña Barriga había sido casi rodeada, buscó una última oportunidad desesperada para escapar. El resultado fue descrito así por el coronel Domingo Jorge Velho, el comandante de las fuerzas portuguesas:

Durante la segunda vigilia de esa noche, entre el cinco y el seis de febrero, [Zumbi] con toda su gente y el equipo que podían llevar en aquel terreno, intentó una salida repentina y tumultuosa. Los centinelas de aquel puesto no se apercibieron casi hasta el último momento. En la retaguardia el propio Zumbi huía, y en aquel momento le dispararon dos veces. Como estaba oscuro y todo aquello sucedía al borde del acantilado, muchos de ellos —unos doscientos—, cayeron al vacío. Otros tantos murieron. Quinientos diecinueve, de ambos sexos y de todas las edades, fueron hechos prisioneros.<sup>87</sup>

En Pernambuco, nuevamente según el gobernador Melo de Castro, «esa feliz victoria fue considerada tan importante como la expulsión de los holandeses. Fue en consecuencia celebrada por toda la población con alumbrado de luces durante seis días y muchas otras demostraciones de alegría, sin que se les diera ninguna orden». Con el mismo carácter, Ennes atribuía esa emoción a la «influencia moral que confirió a las autoridades».<sup>88</sup>

---

ceremonial que asocia al nuevo rey, los ancianos y el pueblo, e invoca a los padres fundadores: el descendiente del fundador y los representantes de los antiguos ocupantes de la región que corresponde a la provincia real, que se han convertido en los “aliados” de los reyes Kongo. Invoca los espíritus de los primeros reyes [...] Regresa al tiempo de una historia que se ha convertido en mito y muestra al soberano como el “forjador” y guardián de la unidad de Kongo. La entronización del rey asegura no solo la legitimidad del poder ejercido, sino también el rejuvenecimiento de la realeza. Le da a la gente (por un tiempo) la sensación de un nuevo comienzo». Balandier, *Political Anthropology*, Nueva York, Pantheon, 1970, p. 114. Véase también Balandier, *Daily Life in the Kingdom of the Kongo*, Nueva York, Meridian, 1969, cap. 1.

<sup>86</sup> Ennes, *op. cit.*, p. 213; véase también Kent, *op. cit.*, p. 173.

<sup>87</sup> Ennes, *ibidem*, pp. 209-210; véase también Kent, *op. cit.*, pp. 173-174.

<sup>88</sup> Algunos indicios de la moralidad a la que se refiere Ennes con aprobación son los sentimientos expresados por el coronel Domingos Jorge Velho al justificar el reclutamiento de indios nativos en su ejército: «Aumentamos nuestras tropas, y con ellas hacemos la guerra a los obstinados» que se niegan a rendirse; y si después los aprovechamos para arar, no les hacemos injusticia, porque es para que podamos sostenerlos a ellos y también a sus hijos como a nosotros y los nuestros; y hasta ahora es esta esclavización lo que les hace un favor inestimable, ya que les enseña a arar, plantar, cosechar y trabajar

«Palmares —nos recuerda Ramos— no fue sin embargo el único caso sobresaliente. En 1650, los esclavos de Río de Janeiro organizaron una serie de quilombos, lo que causó dificultades indecibles a las autoridades policiales de esa región hasta que fueron suprimidos por el capitán Manoel Jordão da Silva».<sup>89</sup>

También en el siglo XVII los esclavos de Jamaica se unieron a la tradición de los de Brasil y México. Barbara Kopytoff resumía así las condiciones:

Durante la era de la esclavitud surgieron comunidades de cimarrones, o esclavos huidos, en todo el Nuevo Mundo. Allí donde había plantaciones de esclavos, había resistencia en forma de fugas y rebeliones de esclavos; y donde las montañas, pantanos o bosques permitían que los esclavos huidos se reunieran, formaron comunidades. Estas variaban en tamaño desde Palmares, en Brasil, con más de diez mil personas, a los puñados de fugitivos que se escondían en los márgenes de las plantaciones en el Sur americano. Aunque la mayoría [...] fueron destruidas [...] unas pocas no pudieron ser reducidas, ni siquiera contenidas.<sup>90</sup>

Durante la segunda mitad del siglo estallaron revueltas en la isla en 1669, 1672 (dos veces), 1678, 1682, 1685 y 1690. En Jamaica, el cimarronazgo comenzó durante el periodo de la colonización española (1509-1655).<sup>91</sup> Y en los últimos años de resistencia española frente a la ocupación británica de la isla (1655-1660), al menos tres campamentos de cimarrones jugaron papeles decisivos en apoyo de la campaña guerrillera dirigida por Christobal de Yassi contra los británicos.<sup>92</sup> Sin embargo, en el primer mes de 1660, los ingleses hicieron las paces con uno de los jefes cimarrones, Juan Lubolo (Juan de Bola), quien rápidamente acudió en su ayuda para la destrucción de, primero, los principales campos cimarrones restantes, y finalmente de la guerrilla de Yassi. Poco más de tres años después, Juan de Bola pagó con su vida aquella traición. En una anotación oficial se lee: «El primer día de noviembre, los negros de la periferia se reunieron con Juan de Bola y lo cortaron en pedazos; aparte de eso, todo está tranquilo en el país».<sup>93</sup> Trescientos años después, con igual simpatía, David Buisseret

---

para su propio sustento; algo que, antes de que los blancos les enseñaran, no sabían cómo hacerlo». Ennes, *op. cit.*, p. 207.

<sup>89</sup> Ramos, *op. cit.*, p. 40.

<sup>90</sup> Barbara Klamon Kopytoff, «The Early Development of Jamaican Maroon Societies», *William and Mary Quarterly*, vol. 35, núm. 2, abril de 1978, p. 287

<sup>91</sup> Véase Irene Wright, «The Spanish Resistance to the English Occupation of Jamaica 1655-1660», *Royal Historical Society, Transactions*, 4ª serie, vol. 12, 1930, pp. 111-147. Citado por Kopytoff, *op. cit.*, p. 289 n. 4.

<sup>92</sup> Véase H. Orlando Patterson, «Slavery and Slave Revolts: A Sociohistorical Analysis of the First Maroon War, 1665-1740» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies, op. cit.*, pp. 253-255.

<sup>93</sup> David Buisseret y S. A. G. Taylor, «Juan de Bolas and His Pelinco», *Caribbean Quarterly*, vol. 24, núms. 1 y 2, marzo-junio de 1978, p. 5.

y S. A. G. Taylor estimaban sin vacilar: «Su muerte nos parece un acto de justicia [...] fue “el gran traidor”». <sup>94</sup>

Durante los siguientes ochenta años se formaron dos grandes asentamientos principales de cimarrones en las tierras altas de Jamaica. Uno, el de los Windward Maroons, se estableció en las montañas orientales y tuvo como núcleo a los cimarrones españoles y los que posteriormente se unieron a ellos huidos de las plantaciones y pueblos ingleses. El otro, el de los Leeward Maroons del interior centro-occidental, surgió en 1673 después de la primera de las rebeliones de esclavos durante el periodo inglés. <sup>95</sup> En 1690 otra gran rebelión, iniciada en la hacienda Sutton, agregó más de 200 refugiados al complejo de asentamientos de Sotavento. Tal fue la forma primaria en la que los asentamientos crecieron y se mantuvieron:

Las sociedades de cimarrones se formaron, y su número aumentó, en gran parte por rebeliones de esclavos y fugas individuales o de grupo de las plantaciones. Adicionalmente, otros esclavos eran capturados por los cimarrones durante sus incursiones, y los negros, esclavos o libres, enviados a luchar contra los cimarrones, ocasionalmente desertaban.

Las rebeliones proporcionaban el mayor número, hasta de varios cientos a la vez, pero eran solo una de las diversas ocasiones para escapar [...] Había un goteo constante de fugitivos, y el goteo se convertía en un torrente cada vez que las expediciones punitivas inglesas fracasaban en su propósito. <sup>96</sup>

Aparentemente, las comunidades de cimarrones aún no se autorreproducían, debido a la baja proporción entre mujeres y hombres.

Aunque entre aquellos cimarrones jamaicanos parecían predominar los africanos de lengua akan, la estructura política de los cimarrones de Sotavento siguió de cerca la encontrada entre los *palmaristas* centroafricanos de Brasil. Cudjoe, quien se convirtió en un gran jefe entre esos cimarrones de Sotavento en la década de 1730, puso en pie una organización paramilitar que combinaba la autoridad central con un asentamiento descentralizado. Por otra parte, señala Kopytoff, «en la década de 1730, los cimarrones del este se habían fusionado en una especie de federación cooperativa». <sup>97</sup> Una distinción clara, sin embargo, entre los negros jamaicanos y los brasileños era la presencia de «hombres y mujeres *obeah*, practicantes de magia» entre los cimarrones de barlovento y de sotavento.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>95</sup> Kopytoff, *op. cit.*, pp. 288-292; y H. Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery*, Rutherford (NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 1969, pp. 267-269.

<sup>96</sup> Kopytoff, *op. cit.*, p. 293; y también Patterson, «Slavery and Slave Revolts», *op. cit.*, p. 258.

<sup>97</sup> Kopytoff, *op. cit.*, p. 299.

Para los amos, la *obeah* era simplemente brujería, detestada tanto por su secretismo como por sus supuestas habilidades en el envenenamiento de enemigos. Incluso para los negros ya asimilados poseía un aura siniestra debido a su asociación con el lanzamiento de hechizos que podían ser malignos o benignos. Para los no asimilados, en cambio, la *obeah* era a la vez una religión genuina y una potente fuente de medicina. La *obeah* (como el vudú haitiano, o su variante jamaicana, el *myal*, o el culto a Shangó de Trinidad) buscaba vínculos rituales con el mundo espiritual más allá de las sombras y los árboles sagrados, proporcionando una sensación mística de continuidad entre los vivos, los muertos y los aún no nacidos.<sup>98</sup>

En Palmares, de acuerdo con las cosmologías de las sociedades congoleñas y angoleñas, los magos habían sido prohibidos como enemigos de la autoridad del rey.<sup>99</sup> Entre esos pueblos lo más frecuente era que la legitimidad de la autoridad y la propia existencia del orden social fueran concomitantes con la erradicación de la brujería y la magia.<sup>100</sup> En las Indias Occidentales Británicas, la eliminación de la *obeah* se había convertido en una preocupación oficial,<sup>101</sup> sobre todo porque sus hombres y mujeres eran con frecuencia la fuente ideológica para las rebeliones de esclavos:

La *obeah* se manifestó en gran medida en las numerosas rebeliones de esclavos. Así era particularmente en el caso de los hombres-obeah de la Costa de Oro [...] En la preparación de esas rebeliones, el hombre-obeah era esencial para administrar juramentos de secreto, y en algunos casos distribuir fetiches que supuestamente inmunizarían a los insurgentes frente a las armas de los blancos.<sup>102</sup>

Al final, la *obeah* demostró ser más resistente que sus adversarios. De hecho, nunca se extinguió. Continuó su adaptación y desarrollo mutante en Jamaica (y en otros lugares) a lo largo de los siglos, manifestándose sucesivamente en las sociedades del myalismo en los siglos XVIII y XIX, en el movimiento *pocomania* de finales del XIX y en los rastafaris del presente.<sup>103</sup> Como veremos, lo mismo que pasó con la *obeah* sucedió con el cimarronaje.

<sup>98</sup> Michael Craton, *Sinews of Empire*, Garden City, Anchor, 1974, p. 218; y también Patterson, *The Sociology of Slavery*, op. cit., pp. 185-195.

<sup>99</sup> S. Ramos, repasando los informes de Palmares de mediados del siglo XVII, escribe: «La población incluía numerosos artesanos y un rey que gobernaba con una justicia sin ostentación, y no permitía a curanderos ni brujos entre su pueblo». Ramos, op. cit., p. 57.

<sup>100</sup> Véase Mary Douglas, *Purity and Danger*, Nueva York, Frederick Praeger, 1966, pp. 94-108.

<sup>101</sup> Véase, por ejemplo, *Return of Trials of Slaves: Jamaica, 1814-1818*, Colonial Office 137-147, Londres, Public Records Office.

<sup>102</sup> Patterson, *Sociology of Slavery*, op. cit., p. 192.

<sup>103</sup> Véanse Monica Schuler, «*Alas, Alas, Kongó*»: *A Social History of Indentured African Immigration into Jamaica, 1841-1865*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1980, pp. 46, 136-137, n. 9; y Craton, *Sinews of Empire*, op. cit., p. 366 n. 67.

Volviendo al siglo XVII, los *palenques*, *mocambos*, *quilombos* y asentamientos cimarrones que se establecieron de forma a veces efímera y a veces permanente en México, Brasil y Jamaica se reprodujeron en todos los territorios españoles y las nuevas posesiones coloniales que marcaron la expansión de los intereses mercantiles, agrarios y burocráticos británicos, franceses y holandeses. En Colombia, cerca de la ciudad de Cartagena, se fundó a principios de siglo un palenque conocido como San Basilio. Anteriormente, en 1529 y 1550, se habían producido rebeliones en la costa de la colonia donde se producía oro, azúcar, y cacao. Pero a medida que las industrias extractivas avanzaban más hacia el interior y la demanda de mano de obra había convertido a Colombia en un importante importador de africanos (200.000), las rebeliones y el establecimiento de asentamientos de refugiados se hicieron más frecuentes. Sin embargo, Aguiles Escalante nos cuenta:

El movimiento insurreccional más vigoroso en la costa caribeña de Colombia ocurrió en Cartagena de Indias a principios del siglo XVII durante la administración de Jerónimo de Sanzo Casarola [...] El ardiente y atrevido Domingo Bioho fue el primer esclavo en rebelarse públicamente. Afirmando haber sido rey de un estado africano, se sumergió con treinta hombres y mujeres negros en los bosques y zonas pantanosas de Matuna (al sur de la ciudad de Tolu) [...] Domingo, ahora conocido como «Rey Benkos» [...] puso fin al periodo de tranquilidad colonial en Cartagena, Tolu, Mompos, Tenerife, etc., asaltando y robando plantaciones, ranchos ganaderos, granjas cultivadas [...] e incluso canoas que transportaban compañeros negros que habían sido enviados a talar grandes árboles para obtener madera.<sup>104</sup>

Numerosas expediciones contra San Basilio fracasaron y en 1612 y 1613 el gobernador, Diego Fernández de Velasco, ofreció un tratado que incluía una amnistía. Muchos de los *palenqueros* aceptaron sus términos, que incluían el abandono del asentamiento. Pero en 1619, cuando se produjo otra gran rebelión de esclavos en Cartagena, Rout sostiene que un gobernador posterior aprovechó la ocasión para ejercer lo que parecía una venganza

<sup>104</sup> Escalante, *op. cit.*, pp. 77-78. T. Lynn Smith sugiere: «Materiales como la carta fechada el 24 de julio de 1545, que el licenciado Miguel Díez Armendariz envió al rey, indican que no solo había muchos negros en la colonia, sino que no pocos de ellos habían escapado quedando completamente fuera de control. Este funcionario planteó graves acusaciones contra el gobierno de Cartagena, alegando que durante más de nueve años los negros huidos habían estado fuera de control, obligando a los indios a trabajar para ellos, saqueando haciendas y robando mujeres. Cuando escribió esto, los negros huidos acababan de realizar un asalto al pueblo de Tafeme, donde mataron a más de 20 personas, robaron el oro y otros objetos de valor, destruyeron los campos de maíz y se llevaron a más de 250 indios». Smith, «The Racial Composition of the Population of Colombia», *Journal of Inter-American Studies*, vol. 8, núm. 2, abril de 1966, p. 229. Sobre la economía de la región de los placeres auríferos, véase William F. Sharp, «The Profitability of Slavery in the Colombian Choco, 1680-1810», *Hispanic American Historical Review*, vol. 55, núm. 3, agosto de 1975, pp. 468-495.

largamente diferida contra los exrebeldes.<sup>105</sup> Escalante, en cambio, insiste: «El gobernador García Girón [...] descubrió un nuevo complot de Benkos y lo capturó, y finalmente lo hizo colgar».<sup>106</sup> Aun así, hasta 1790 podían encontrarse descendientes del palenque de San Basilio en el interior.<sup>107</sup> En los últimos años del siglo XVII (1696) tuvo lugar la última de las grandes rebeliones de esclavos del periodo en Colombia.

En Venezuela se fundó en circunstancias similares en 1601 el asentamiento de Nirgua, al que se refería el Barón de Humboldt con cierta ironía como la «República de zambos y mulatos».<sup>108</sup> Como tal, descendía directamente de las rebeliones que comenzaron en la colonia en 1532 y se repitieron en 1555 con el establecimiento del *palenque* de Buria asociado con el «rey Miguel».<sup>109</sup> Venezuela, cuya economía se parecía a la de Colombia, absorbió un poco más de la mitad del número de esclavos (121.000). Sin embargo la colonia española sufrió allí, durante casi 300 años, la venganza combinada de negros, mulatos, indios y zambos. En sus tierras altas y valles, en los que se crearon repetidamente *cumbes* rebeldes, las bases sociales de los movimientos de liberación se hicieron cada vez más complejas después del siglo XVII. Lo mismo se podría decir de los pueblos que desarrollaron en estrecha relación con sus puertos y mercados interiores. En el campo, el incipiente campesinado se volvió anárquico. Hasta donde se sabe, nunca se asoció la perspectiva de un estado africano con las fugas o rebeliones registrados en Venezuela. En las ciudades se hizo habitual algo más parecido a la guerra de clases, enfrentando a los negros libres, esclavos, blancos pobres, mulatos, zambos y a veces indios ladinos, contra la clase dominante española. Quizá otra consecuencia del desarraigo

<sup>105</sup> Rout argumenta que Benkos fue «arbitrariamente encarcelado y ahorcado», Rout, *op. cit.*, p. 110.

<sup>106</sup> Escalante, *op. cit.*, p. 79.

<sup>107</sup> «Alrededor de 1790, un cierto capitán Latorre estaba tratando de inspeccionar un camino que cruzaba las tierras altas desde Cartagena hacia el interior cuando entró en contacto con negros, muchos de los cuales eran descendientes de los *palenqueros* de San Basilio que no habían aceptado la amnistía en 1612 o 1613. Se produjeron varias batallas sangrientas antes de llegar a un acuerdo [...] En total, los *palenqueros* del asentamiento original de San Basilio habían permanecido totalmente independientes durante casi dos siglos». Rout, *op. cit.*, p. 110. William Sharp mantiene un balance histórico diferente del de Rout y Smith. Declara: «Los cimarrones (fugitivos) representan un problema continuo, y prácticamente todos los inventarios de esclavos enumeran a uno o más de ellos como huidos. Sin embargo, excepto en 1728, no hubo huidas masivas, y la mayoría de los esclavos que huyeron en 1728 fueron rápidamente recapturados». Sharp, *op. cit.*, p. 480. Dado que Sharp se basa en archivos oficiales, podría haber utilizado constructivamente el escepticismo del licenciado Amendariz sobre las fuentes oficiales (véase la nota 104). Tal como están las cosas, Sharp no tiene forma de explicar el apoyo independiente de Smith al informe de Amendariz: «Es interesante observar que esta parte de lo que ahora es el Departamento de Bolívar es uno de los pocos lugares en Colombia de donde salen informes de comunidades negras en los que aún se conservan la lengua, los bailes y las costumbres africanas. Se dice que estos pequeños grupos de negros insisten absolutamente en el matrimonio endógamo». Smith, *op. cit.*, p. 229, n. 23.

<sup>108</sup> Rout, *op. cit.*, p. 112. El siguiente informe sobre las rebeliones de esclavos en Venezuela sigue de cerca a Rout.

<sup>109</sup> Véase Jose L. Franco, *op. cit.*, p. 36.

de negros e indios fue que durante los siglos XVIII y XIX en Venezuela se alcanzó un nivel de violencia en sus rebeliones y reacciones muy superior al de otras sociedades esclavistas.

Finalmente, en las Guayanas británica y francesa y en el Surinam holandés tuvo lugar el caso más extraordinario de cimarronazgo, la formación de lo que en la literatura se conoce como las «tribus de cimarrones negros del bosque [*Bush Negroes*]». Aquellos pueblos, los saramaka, matawai, kwinti y djuka, aluku y paramaka, constituyen los ejemplos más antiguos y duraderos de cimarronazgo continuo.<sup>110</sup> Eran pueblos que, en el caso de Surinam, podían describirse hasta hace muy poco como «estados dentro del Estado». Su historia también comienza en el siglo XVII, hacia su segundo cuarto. Richard Price, uno de los estudiosos mejor informados de esas comunidades, observaba:

Durante unos 300 años las Guayanas han sido el escenario clásico para las comunidades de cimarrones. Aunque los cimarrones locales en las Guayanas francesa y británica fueron eliminados a finales del siglo XVIII, los cimarrones de Surinam, conocidos como *Bush Negroes*, han sido durante mucho tiempo la mayor población cimarrón del hemisferio. Excepto quizá en Haití, han sido las sociedades y culturas independientes más desarrolladas en la historia de Afroamérica.<sup>111</sup>

Aunque los ancestros de esos pueblos habitaban en Costa de Marfil, Costa de Oro y Costa de los Esclavos y en Loango/Angola, lucharon y lograron una nueva identidad, la de los «negros del bosque». Ese pasado exige atención.

Las condiciones que produjeron las comunidades cimarronas y, en última instancia, la génesis de nuevos pueblos en las Guayanas y Surinam fueron producto de un sistema esclavista *in extremis*. Su característica más importante era que para la mano de obra africana Surinam se convirtió en la colonia más letal del Nuevo Mundo. Como comenta Price: «El rasgo más notorio de la historia demográfica de Surinam es el extraordinario coste en vidas humanas de su sistema esclavista». Y R. D. Simons exclamaba: «Hemos visto que algunas plantaciones consumían hasta *cuatro complementos de esclavos* en un periodo de veinticinco años».<sup>112</sup> La Compañía de las Indias Occidentales holandesas y sus sucesoras tenían dificultades para abastecer y reabastecer las necesidades de la colonia con nuevos trabajadores africanos. De este modo, la población trabajadora de Surinam era

<sup>110</sup> «Hoy día hay seis tribus de negros de bosque: los djuka y los saramaka (cada una de ellas de 15.000 a 20.000 personas), los matawai, aluku y paramaka (cada una en torno a las 2.000) y los kwinti (menos de 500)». Richard Price, *The Guiana Maroons: A Historical and Bibliographic Introduction*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1976, pp. 3-4.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>112</sup> Ambas citas están tomadas de Price, *ibidem*, p. 9.



constantemente revitalizada en términos biológicos y, como consecuencia, también culturales. En una colonia donde la proporción entre negros y blancos llegó a ser de 25:1 (en el siglo XVIII) y cuya población mantenía menos del 10 % de criollos durante el primer siglo, donde la mano de obra se concentraba en grandes plantaciones de azúcar, café, cacao y luego algodón, Price parece totalmente justificado al afirmar que «el "sincretismo" interafricano [...] fue en casi todas partes el proceso central».<sup>113</sup>

Podemos afirmar con cierta confianza, pues, que durante las primeras décadas de la presencia africana en Surinam, se desarrolló el núcleo de un nuevo idioma y una nueva religión; y el siglo posterior de nuevas importaciones masivas desde África tuvo meramente el efecto de conducir a elaboraciones secundarias.<sup>114</sup>

No pasó mucho tiempo antes de que las selvas tropicales que definían claramente los límites de la tierra cultivable se convirtieran también en los límites para una resistencia de un tipo completamente diferente.

El cimarronazgo era, por supuesto, concomitante con la esclavitud. La brutalidad era tanto una *raison d'être* del primero como un rasgo característico de la segunda. La colonización inglesa de Surinam fue de corta duración (1651-1667), pero incluso antes de la invasión holandesa de la colonia y del Tratado de Breda (1667), que la consagraba formalmente, habían aparecido en ella los cimarrones.<sup>115</sup>

Se estima que el número de cimarrones había alcanzado a principios del siglo XVIII la cifra de 5.000 a 6.000 [...] Se trata claramente de una cifra inflada, pero indicativa del miedo que tenían los colonos a los rebeldes.<sup>116</sup>

Se prometieron recompensas extraordinarias para los cazadores de fugitivos, pero incluso más notables son las «recompensas» que se hicieron habituales para los cimarrones. Price cita un informe de la época (1718):

Si un esclavo huye al bosque para eludir el trabajo durante unas semanas, tras su captura se le corta el tendón de Aquiles si es la primera vez,

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 21. Monica Schuler, al escribir sobre las revueltas que tuvieron lugar en Surinam a fines del siglo XVIII, insiste en la persistencia de la etnia en la región, pero es ambigua sobre las comunidades cimarronas: «En 1757 y nuevamente en 1772 estallaron en Surinam rebeliones de esclavos a gran escala. Los akan parecen haber jugado un papel importante en ellas, y los negros de bosque eran indispensables. La última revuelta se prolongó durante varios años y su liderazgo pasó finalmente a un cimarrón nacido libre». Schuler, «Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, verano de 1970, p. 379.

<sup>114</sup> Price, *op. cit.*, p. 21.

<sup>115</sup> *Ibidem*, pp. 22-23.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 24. Price se refiere a un informe escrito en 1770 por Jan Jacob Hartsinck.

mientras que tras la segunda, a fin de aumentar el castigo, le amputan la pierna derecha para evitar que huya; yo mismo fui testigo de ese tipo de castigos.<sup>117</sup>

Otros eran azotados hasta la muerte con lo que se llamaba *spaanse bok* (látigo español), o descuartizados o quemados vivos, decapitados, empalados con un gancho o despedazados en el patíbulo. Price argumenta que la multiplicidad de informes de viajeros o locales que atestiguan la «brutalidad inusual» de los plantadores en Surinam de origen holandés o de judíos portugueses demuestran plenamente que tales prácticas no eran aisladas ni ignoradas por las autoridades: «el poder judicial de la colonia era a menudo tan brutal como los plantadores individuales».<sup>118</sup> El informe del capitán mercenario inglés J. G. Stedman, *Narrative, of a Five-Years' Expedition, Against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the Wild Coast of South America; from the Year 1772, to 1777* [Narración de una expedición de cinco años contra los negros rebeldes de Surinam, en la Guayana, en la costa salvaje de América del Sur, desde el año 1772 hasta 1777] (1796), es un clásico y un auténtico retrato de una sociedad esclavista tremendamente brutal. Price concluye:

En general, los excesos del Surinam colonial —tanto en términos de brutalidad como del lujo en el que vivían los plantadores—, debe tenerse en cuenta en todo momento a fin de alcanzar cierta comprensión de la respuesta de los esclavos.<sup>119</sup>

Así fueron los inicios de los *Bush Negroes* en aquella tierra, siendo el más antiguo el pueblo saramaka. Y a finales del siglo XVIII, después de más de cinco décadas de guerra intensiva, lograron una paz formal.<sup>120</sup> Pero quizás deberíamos dar la última la palabra a uno de ellos. En 1885 Johannes King recordaba las tradiciones orales de su pueblo:

La historia de cómo nuestros antepasados honraban a Dios y a sus propios antepasados cuando vinieron a recibir los regalos [presentados por el gobierno a los negros del bosque como confirmación de los tratados de paz] y luego regresaron a sus pueblos:

Cuando regresaron sanos y salvos a sus aldeas, lanzaron muchos saludos a la gente que los había esperado en casa y que llegó a la orilla del río cantando con el propósito de acompañarlos en su regreso. Tocaron los tambores, bailaron, tocaron trompetas africanas y cantaron, bailaron y celebraron toda la tarde hasta la noche y toda la noche hasta

<sup>117</sup> *Ibidem*; la cita es de L. D. Herlein, 1718.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 3.

la mañana [...] ¡Y siguieron tocando tambores! Cuando terminaron, trajeron una bebida que hacían con jugo de caña de azúcar, y que se llama ron. Derramaron una libación en el suelo, para dar gracias a Dios y a los antepasados. Después cantaron por los *obeahs* y por los demás dioses que les habían ayudado a combatir.<sup>121</sup>

La lucha iniciada en el siglo XVII había dado sus frutos entre estos pueblos africanos lejos de la tierra de sus antepasados.<sup>122</sup>

## Resistencia negra en Norteamérica

Así se prolongó hasta el siglo XVIII el rosario de rebeliones y cimarronaje; en las Guayanas de Berbice, Esequibo y Demerara en las décadas de 1730 y 1760; en Jamaica en la de 1780; en Cuba en la de 1780; en Venezuela en las décadas de 1730 y 1780.<sup>123</sup> Mientras las capas capitalistas de Europa occidental alcanzaban madurez política, social e ideológica en su lucha por la hegemonía sobre el sistema mundial, reducían la mano de obra africana en su patria y en las periferias del Nuevo Mundo a simples piezas del poder.<sup>124</sup> El bandidaje de Estado, como lo llamó E. P. Thompson, se convirtió en el *modus operandi* que eliminó a la nobleza terrateniente e integró a sus supervivientes en las burguesías en ascenso.<sup>125</sup> La explotación

<sup>121</sup> Johannes King, «Guerrilla Warfare: A Bush Negro View» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, *op. cit.*, pp. 302-304.

<sup>122</sup> Recientemente, la historia de los negros de bosque tuvo un final interesante: «Varias veces, los jefes tribales [o primordiales] (Granmans) de los negros de bosque habían expresado su deseo de viajar a África occidental, la tierra de su origen, para restablecer el contacto [...] El viaje [descrito aquí] les fue ofrecido por el Gobierno de Surinam y se realizó durante tres semanas en noviembre de 1970». Sylvia W. de Groot, «The Bush Negro Chiefs Visit Africa: Diary of an Historic Trip» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, *op. cit.*, p. 388. De Groot registró la siguiente observación de uno de los jefes en su visita a un rey de Ghana: «Granman Gazon, hablando en forma de parábola, comentó: “Un perro es expulsado de su tierra. Su amo no lo nota o, al menos, le presta poca atención y no va a buscarlo para traerlo de regreso. Cuando el perro finalmente tiene hambre, trata de encontrar el camino de vuelta a casa”. Luego explicó su significado: “Tanto el perro como su amo (aquí el rey) se habían quedado dormidos durante trescientos años. Ahora el perro ha despertado y también ha despertado a su amo”» (p. 394).

<sup>123</sup> Véanse Rout, *op. cit.*, pp. 119-120; Schuler, «Ethnic Slave Rebellions», *op. cit.*, pp. 378-382; Francisco Pérez de la Riva, «Cuban *Palenques*» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, *op. cit.*, pp. 49-59; y Jose L. Franco, *op. cit.*, pp. 41-43.

<sup>124</sup> «El periodo comprendido entre 1600 y 1750 estuvo dominado por los esfuerzos de Inglaterra y Francia, primero para destruir la hegemonía holandesa y luego para heredar su puesto de honor. En este largo periodo de relativo estancamiento [...] las áreas periféricas se resentieron enormemente de la exacerbada explotación de los productores directos y redujeron las ventajas de las capas explotadora indígenas (es decir, las redujeron en comparación con capas similares en los países del centro)». Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System II*, Nueva York, Academic Press, 1980, p. 241 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial II*, Madrid, Siglo XXI, 1984, p. 336].

<sup>125</sup> E. P. Thompson fue el primero en utilizar el término «bandidaje» para describir este fenómeno. En 1965, al describir como el poder asumió su forma en la Inglaterra de la segunda mitad del siglo XVIII, escribió: «Debería ser visto menos como el gobierno de una aristocracia [...] que como un parasitismo,

intensiva de la fuerza de trabajo se convirtió en la base para adquirir nuevos niveles de dominación intraeuropea.<sup>126</sup> En los territorios de ultramar, en las sociedades esclavistas de Cuba, Brasil, Norteamérica, Jamaica y Haití, las élites coloniales inquietas acumulaban riqueza pero imaginaban cuánto más grande y diversa podría ser esa riqueza sin el parasitismo y las restricciones del Estado impuestas al comercio por las clases dominantes en la potencia colonial. Para esas élites «gubernantes», también, la mano de obra esclavizada africana, esto es, su superexplotación, se convirtió en la clave de su liberación.<sup>127</sup> Todas —ya fuera la nobleza terrateniente, los colonos terratenientes o los amos del comercio a larga distancia—, creían que la brutalidad del sistema esclavista era una necesidad práctica. Los asentamientos cimarrones como los de Jamaica, Cuba y Norteamérica debían ser destruidos, o en su defecto, sometidos a cuarentena. No se les podía permitir que contaminaran a unos trabajadores de los que tanto dependían. Con frecuencia —con demasiada frecuencia para los amos—, no obstante, eso no parecía importar.

¿Quién se resistió entonces a la esclavitud durante el siglo XVIII? Los registros concernientes a las rebeliones armadas indican que fueron principalmente los esclavos de plantaciones y los esclavos urbanos de origen africano, incluidos hombres y mujeres, jóvenes y viejos. Ese énfasis en los nacidos en África puede deberse a la simple razón de que los africanos superaban en número a los criollos, debido a la baja tasa de natalidad en las plantaciones y la gran importación de africanos.<sup>128</sup>

---

una mafia, en la que el propio rey no podía entrar, salvo convirtiéndose en el crupier. No era del todo parasitismo: el negocio de la nación tenía que llevarse a cabo, de vez en cuando había que apaciguar a la *gentry* “independiente” y sus representantes en el Parlamento; incluso hubo ocasiones (aunque cuestionadas una tras otra cuando los discípulos de Namier entran en los archivos del último de los *grande mafiosi*) en que se consultaron los intereses de la nación o de la clase, más que los de la familia o la facción; y tampoco era solo parasitismo: se llevaba a cabo a una escala tan gigantesca, desde bases de tal magnitud en la riqueza privada y pública, y ejerciendo influencia dominante que llegaba, por los medios más directos, al ejército, la armada, las compañías patrocinadas, la Iglesia, la Ley, que tenía necesariamente que coagular en algo que parecía casi un Estado; rodearse de un capullo de apología ideológica; y alimentar un estilo de vida, de consumo conspicuo y espectacular, asociado con una verdadera aristocracia». Thompson, «The Peculiarities of the English» en *The Poverty of Theory*, Nueva York, Monthly Review Press, 1978 [orig. 1965], pp. 258-259. Sobre el banditaje estatal, véase la obra posterior de Thompson, *Whigs and Hunters*, Nueva York, Pantheon, 1974, p. 294.

<sup>126</sup> «En el comercio con Occidente en la primera mitad del siglo XVIII ocupaba el primer lugar el azúcar, y el segundo los esclavos que hacían posible el azúcar. Gran Bretaña dominaba claramente el comercio mundial del azúcar en 1700, pero en 1750 la primacía había pasado a Francia». Wallerstein, *The Modern World-System II*, *op. cit.*, pp. 269-270 [ed. cast.: p. 377].

<sup>127</sup> Véase F. Nwabueze Okoye, «Chattel Slavery as the Nightmare of the American Revolutionaries», *William and Mary Quarterly*, vol. 37, núm. 1, enero de 1980, pp. 3-28, para una discusión más precisa de las paradojas que confundieron a los nacionalistas estadounidenses cuya indignación «surgía de su convicción de que solo los negros merecían un estatus servil» (p. 3).

<sup>128</sup> Monica Schuler, «Ethnic Slave Rebellions», *op. cit.*, p. 379.

Por eso había que emprender todavía guerras de represión, a fin de mantener una disciplina severa. Incluso entonces, las pesadillas de los amos se repetían y su histeria asumía periódicamente proporciones epidémicas.<sup>129</sup> Como cristianos, podría añadirse, estaban poseídos por una mitología del apocalipsis, que fácilmente se convertía en visiones aterradoras.<sup>130</sup> En cada oportunidad, como nos recuerda el relato localizado en Florida de Joshua Giddings, se manifestaba la lógica del cimarronaje.

Los esfuerzos de los colonos de Carolina por esclavizar a los indios trajeron consigo las correspondientes sanciones. Los indios pronto comenzaron a escapar de los servicios hacia el interior del país. Ese ejemplo fue seguido pronto por los esclavos africanos, que también huían al país indio y, para protegerse de la persecución, proseguían su viaje hasta Florida.

No podemos fijar el momento preciso en que la gente exiliada constituyó una comunidad separada. Su número se había hecho tan grande en 1736 que constituyeron empresas y recurrieron a los colonos de Florida como aliados para mantener la defensa de aquel territorio. También se les permitió ocupar tierras en los mismos términos que se otorgaban a los ciudadanos de España; de hecho, a todos los efectos se convirtieron en súbditos libres de la corona española.<sup>131</sup>

En Norteamérica, las comunidades de cimarrones de mediados de siglo en Florida, Virginia y las Carolinas fueron anticipadas por la rebelión de esclavos en la ciudad de Nueva York de 1712 y la de Stono, Carolina del Sur, en 1739.<sup>132</sup> Gerald Mullin encontró en periódicos de Virginia anuncios relativos a casi 1.500 fugitivos de la esclavitud durante los últimos setenta años del siglo.<sup>133</sup>

<sup>129</sup> Véase Forrest Wood's *Black Scare*, *op. cit.*

<sup>130</sup> John Nelson, un predicador metodista inglés de finales del siglo XVIII, recordaba una de sus pesadillas: «Soñé que estaba en Yorkshire, yendo de Gomersal-Hill-Top a Cleckheaton; y hacia la mitad del camino, creí ver a Satanás venir a mi encuentro en la forma de un hombre alto y negro, con el pelo de su cabeza como serpientes [...] Pero seguí, desgarré mis vestiduras y le mostré mi pecho desnudo, diciendo: "Mira, aquí está la sangre de Cristo". Entonces me pareció que huía de mí tan rápido como una liebre». Citado por E. P. Thompson en *The Making of the English Working Class*, Nueva York, Vintage, 1966, p. 39 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, tomo I, Barcelona, Crítica, p. 28].

<sup>131</sup> Joshua Giddings, *The Exiles of Florida*, Follett, Columbus, Foster and Co., 1858, p. 2.

<sup>132</sup> «La rebeldía de los esclavos era algo acostumbrado en Estados Unidos en el siglo XVIII. Esto puede explicar por qué la mayoría de los historiadores que han estudiado a los negros en los periodos colonial y revolucionario nunca se han visto arrastrados al debate sobre la creación de sambos dóciles que absorbieron a los estudiosos de la esclavitud del siglo XIX durante tanto tiempo». Jeffrey J. Crow, «Slave Rebelliousness and Social Conflict in North Carolina, 1775-1802», *William and Mary Quarterly*, vol. 37, núm. 1, enero de 1980, p. 80. Véase también Herbert Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, Nueva York, International Publishers, 1964 [orig. 1943], p. 172, y su «Negro Slave Revolts in the United States, 1526-1860» en Aptheker, *Essays in the History of the American Negro*, Nueva York, International Publishers, 1945, p. 19, para la rebelión de Nueva York de 1712; sobre el levantamiento de Stono, véase Peter Wood, *Black Majority*, Nueva York, Norton 1975.

<sup>133</sup> Gerald (Michael) Mullin, *Flight and Rebellion*, Nueva York, Oxford University Press, 1972, pp. 89-103. El total de Mullin proviene del estudio de los anuncios publicados durante el periodo 1736-

La Norteamérica colonial era particularmente vulnerable a los movimientos de liberación de esclavos en aquellas regiones donde los negros eran mayoría. A comienzos del siglo, Carolina del Sur y los condados del este de Virginia eran dos de esas áreas. Y a principios del siglo XVIII, durante la década de 1730, cuando la población africana de Carolina del Sur crecía rápidamente —a un ritmo de más de 1.000 por año, según Peter Wood<sup>134</sup>—, como consecuencia del creciente aumento de la producción de arroz en la colonia, Harvey Wish escribe que «el sistema de plantaciones había producido excelentes cosechas de levantamientos y rebeliones de esclavos». <sup>135</sup> En 1713, 1720 y en las décadas de 1730 y 1740, se informó rutinariamente a Londres de conspiraciones y rebeliones. Desde principios de la década de 1780, los antiesclavistas negros se vieron alentados aún más por la decisión del rey español, Felipe V, que autorizó su liberación en cuanto llegaran a Florida. <sup>136</sup> En 1738, cuando sesenta y nueve esclavos escaparon a San Agustín, se establecieron en el Pueblo de Gracia Real de Santa Teresa de Mose, o «Moose», a dos millas y media al norte de la ciudad. <sup>137</sup> Diez meses después:

En septiembre de 1739, Carolina del Sur se vio sacudida por un incidente que se conoció como el levantamiento de Stono. Un grupo de esclavos dio un golpe violento por su liberación, pero abortado, que

---

1801. Como tal, la cifra de 1.500 no puede tomarse como una verdadera contabilidad del número de fugitivos durante este periodo. Varios historiadores de la esclavitud, en contextos bastante diferentes, han indicado diversas razones: «No todos los plantadores anunciaban en los periódicos locales sus fugitivos. Un anuncio podría poner en camino a los despiadados secuestradores de esclavos». Leslie Owens, *op. cit.*, p. 87. «Parece que los esclavos han intentado o planeado levantamientos de forma repetida. Por razones obvias, las fuentes publicadas son irregulares en estos asuntos: la *South Carolina Gazette* se abstuvo de mencionar el incidente de Stono, que ocurrió a veinte millas de Charlestown». Peter Wood, *op. cit.*, p. 298; y Herbert Aptheker señalaba: «La *South Carolina Gazette* comentaba el 31 de mayo de 1760: “Se nos han sugerido buenas razones para no insertar en este periódico ninguna información sobre insurrecciones, especialmente en este momento”». Aptheker, *American Black Slave Revolts*, *op. cit.*, p. 197 n. 98.

<sup>134</sup> «Precisamente durante esas dos décadas después de 1695, cuando la producción de arroz se hizo permanente en Carolina del Sur, la porción africana de la población se igualó y luego superó a la porción europea. Los habitantes negros probablemente no superaron en número a los blancos hasta aproximadamente 1708. Pero sea cual sea el año exacto en que se alcanzó una mayoría negra, el desarrollo no tuvo precedentes en las colonias inglesas en Norteamérica y fue completamente reconocido mucho antes de que la corona inglesa tomara el control del asentamiento de propietarios en 1720». Peter Wood, *op. cit.*, p. 36. En otro lugar, Wood comentaba: «La idea de que los recién llegados de África eran los esclavos más propensos a rebelarse no parece que fuera una especulación ociosa, ya que en los últimos años de la década de 1730, una época de notorios disturbios, también se produjo una importación masiva. De hecho, en una fecha anterior o posterior, los africanos recién llegados (a quienes podríamos definir arbitrariamente como los inmigrantes esclavos que habían estado en la colonia menos de una década) constituían una proporción enorme de la población negra de Carolina del Sur. Hacia 1740 los habitantes negros de la colonia sumaban aproximadamente 39.000». *Ibidem*, pp. 301-302. Véase también Mary Frances Berry, *Black Resistance / White Law*, Nueva York, Appleton-Century-Croft, 1971, p. 3.

<sup>135</sup> Harvey Wish, «American Slave Insurrections Before 1861» en William Chace y Peter Collier (eds.), *Justice Denied*, Harcourt, Nueva York, Brace and World, 1970, p. 84.

<sup>136</sup> Sobre las rebeliones anteriores, véase Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 173-74, 182-191. Sobre la iniciativa española en la década de 1730, véase Wood, *op. cit.*, pp. 306-307.

<sup>137</sup> P. Wood, *op. cit.*, p. 306.

dio lugar a la muerte de más de sesenta personas. Menos de veinticinco blancos murieron y los daños a la propiedad fueron locales, pero aquel episodio representó una nueva dimensión en la resistencia abierta. Los colonos libres, cuya ansiedad por controlar a los esclavos había ido creciendo desde hacía tiempo, vieron materializarse sus temores de una violencia desatada, y esto generó a su vez nuevos temores.<sup>138</sup>

Pasaron varios meses antes de que los funcionarios de la colonia se convencieran de que la rebelión de Stono había sido sofocada. Para entonces, empero, una segunda conspiración, en junio de 1740, exigió su atención.<sup>139</sup> Durante la década de 1740 siguieron produciéndose informes y reacciones oficiales a los cimarrones, pero con la formación de Georgia como colonia libre de esclavitud negra (hasta 1750), la ruta del sur hacia la libertad se volvió más peligrosa (tanto para los esclavos como para los colonos georgianos que intentaron ponerle coto). Aún así, el «distinguido nativo» Henry Laurens tenía motivos para mencionar, en una carta fechada el 21 de marzo de 1748, una «horrible insurrección» en la colonia.<sup>140</sup>

En la Virginia colonial, los juicios a «rebeldes negros» comenzaron a salpicar los registros de los condados a finales del siglo XVII.<sup>141</sup> Los registros del periodo, raramente muy extensos, solían reflejar la meticulosidad oficial. En el condado de James City, por ejemplo, la disposición del 30 de mayo 1688 del Tribunal General sobre un caso remitido por el condado de Westmoreland anteriormente (26 de abril) decía: «Al parecer, un negro al servicio de Richard Metcalfe de nombre Sam, ha intentado varias veces promover una insurrección negra en esta colonia». Nunca sabremos lo que aquel hombre dijo a sus acusadores, su razones o sus logros; lo único que sabemos es que Sam fue condenado a ser azotado a las afueras de la ciudad y a llevar hasta su muerte un collar de hierro con cuatro espigas. Se esperaba que eso «lo disuadiera a él y a otros, en el futuro, de prácticas igualmente execrables».<sup>142</sup> La eficacia del castigo del Tribunal General quizás se pueda juzgar por el hecho de que en los condados de Surrey, Isla de Wight, James City, Middlesex y Gloucester fueron descubiertos en 1709, 1722, y 1723 varias conspiraciones, en las que participaron primero indios

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 308. Véase también Joshua Coffin, «An Account of Some of the Principal Slave Insurrections» en *Slave Insurrections, Selected Documents*, Westport (CT), Negro Universities Press, 1970 [orig. 1860], p. 14.

<sup>139</sup> *Ibidem*, pp. 308-9, pp. 322-323.

<sup>140</sup> Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 195-196. Laurens era un rico comerciante de Charleston.

<sup>141</sup> Véase *Ibidem*, pp. 17-18. Véase también *The Negro in Virginia*, Nueva York, Virginia Writers' Project Hastings House, pp. 174-187.

<sup>142</sup> Véase «Punishment for a Negro Rebel», *Documents, William and Mary Quarterly*, ser. 1, vol. 1, núm. 3, enero de 1902, p. 178.

y negros, y luego solo negros.<sup>143</sup> Y en 1727 una comunidad de cimarrones indios y negros, que sus habitantes llamaron des Natanapalle, fue traicionada por un antiguo miembro.<sup>144</sup> Allan Kulikoff informaba de otros casos de cimarronaje en Virginia y su vecina Maryland:

Algunos africanos formaron comunidades en la naturaleza salvaje durante la década de 1720, cuando la inmigración de negros era intensa y la frontera estaba cerca de las marismas [...]

Durante la década de 1720 se establecieron al menos dos comunidades fugitivas periféricas. Quince esclavos crearon un asentamiento en 1729 en la frontera cerca de la actual Lexington, Virginia. Habían huido de «una nueva plantación en la cabecera del río James», llevándose herramientas, armas, ropa y comida. Cuando fueron capturados, «ya habían comenzado a despejar el terreno». Otra pequeña comunidad se desarrolló en la frontera de Maryland en 1728 y 1729. Harry, uno de los fugitivos, regresó al condado meridional de Prince George para informar sobre el lugar a sus antiguos compañeros de barco. Les dijo que «había muchos negros entre los indios en Monocosy» y trató de atraerlos para que se unieran al grupo asegurándoles que los indios iban a atacar pronto a los blancos.<sup>145</sup>

Pero la historia del cimarronaje en la Virginia colonial aún está lejos de haberse completado. En un periodo (1718-1769) durante el cual Philip Curtin calcula el enorme aumento de la proporción de africanos trasladados directamente a la colonia, la ausencia de mención a los cimarrones en los años 1750-1780 parece extraña,<sup>146</sup> en particular cuando Gerald Mullin informa de que los «fugitivos» denunciados eran abundantes, siendo el 12 % de ellos descritos como nacidos en África o «extranjeros», mientras sus amos pensaban que un tercio de los fugitivos se dirigirían hacia el interior de Carolina del Norte.<sup>147</sup> Hay pruebas, sin embargo, de la existencia de tales comunidades a finales del siglo XVIII (1781), en lo que ya para entonces era una *commonwealth*, así como referencias a comunidades de cimarrones establecidas en algunas áreas de Carolina del Sur (1765) y Georgia (1771, 1772, década de 1780), tanto en la colonia como en los periodos poscoloniales.<sup>148</sup> De nuevo hay que decir que fue precisamente en esos lugares donde los negros constituían una proporción sustancial de la

<sup>143</sup> Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 169-178; y *The Negro in Virginia*, *op. cit.*, pp. 126-127, 140-141.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>145</sup> Allan Kulikoff, «The Origins of Afro-American Society in Tidewater Maryland and Virginia, 1700-1790», *William and Mary Quarterly*, vol. 35, núm. 2, abril de 1978, pp. 238-239.

<sup>146</sup> Philip Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>147</sup> Véase Mullin, *op. cit.*, pp. 110-112, 129.

<sup>148</sup> Véase Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 197, 199-200.



población —el censo de 1790<sup>149</sup> situaba a la población esclava de Carolina del Norte en el 26,8 %; la de Maryland, en el 34,7 %; la de Georgia, en el 35,9 %; la de Virginia, en el 40,9 %; y la de Carolina del Sur, en 43,7 %—, donde los registros disponibles indican la mayor frecuencia de las rebeliones y de la actividad cimarrón.

Además, fueron precisamente estas poblaciones negras las que demostraron, en la octava década del siglo, la capacidad de responder a las iniciativas británicas durante la rebelión independentista y a la propaganda y la presencia de tropas británicas. Jack Foner escribe:

En el momento en que el Ejército americano puso fin a la práctica de reclutar negros, los británicos la adoptaron, con la esperanza de superar su aguda escasez de personal, para paralizar económicamente a las colonias rebeldes induciendo a los esclavos a desertar de sus amos rebeldes y a buscar refugio tras las líneas británicas, y para convencer a los negros, ofreciéndoles libertad a cambio del servicio militar, de que su liberación dependía del éxito de las armas británicas.<sup>150</sup>

Sin embargo, como advierte Jeffrey Crow, la respuesta de los esclavos a las maquinaciones del general británico Thomas Gage y Lord Dunmore, gobernador de la Virginia colonial, tenía una razón diferente:

Pero el malestar de los esclavos durante las etapas iniciales de la guerra también era demasiado generalizado como para haber sido obra de una conspiración británica, aun cuando los gobernadores reales y los observadores militares comentaran a menudo el potencial para una insurrección masiva de esclavos en las colonias del sur. Desde Chesapeake hasta la costa de Georgia, los insurgentes negros se pusieron en acción incluso antes de que los británicos les ofrecieran su ayuda.<sup>151</sup>

Los esclavos rebeldes siempre habían estado atentos a las crisis entre sus explotadores, y era probable que aprovecharan cualquier ventaja momentánea, ya fuera la ausencia de un amo por unos días, la guerra franco-india o una rebelión nacionalista.<sup>152</sup> En las raras ocasiones en que los esclavos percibían la aparición de un poderoso aliado, como en el caso

<sup>149</sup> Las cifras del censo de 1790 son citadas por Ira Berlin, *Slaves Without Masters*, Nueva York, Vintage, 1974, p. 23.

<sup>150</sup> Jack D. Foner, *Blacks and the Military in American History*, Nueva York, Praeger, 1974, p. 8. Michael Mullin dice: «George Washington advirtió que “si los virginianos son sabios, ese architraidor [...] Dunmore debería ser aplastado instantáneamente, aunque se necesite la fuerza de todo el ejército para hacerlo; de lo contrario, como una bola de nieve rodando, su ejército crecerá”». Mullin, *op. cit.*, p. 132.

<sup>151</sup> Crow, *op. cit.*, p. 83.

<sup>152</sup> Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 19-20.

de los británicos durante la década de 1770,<sup>153</sup> las consecuencias podían ser dramáticas: «Los contemporáneos estimaban que el Sur perdió hasta 55.000 esclavos», como sugiere Crow. Muchos fueron evacuados con los británicos o fueron emancipados. Otros intentaron pasar simplemente como negros libres.<sup>154</sup> En 1775, los dirigentes del Ejército Continental se habían visto obligados a competir con las autoridades británicas por los negros, tanto en sus esfuerzos en tierra como por mar.<sup>155</sup> Y aunque algunas fracciones de la clase dominante continuaron resistiéndose a la ampliación del ejército con soldados esclavos —especialmente las asambleas estatales de Georgia y Carolina del Sur—, al final se alistaron más negros como combatientes con los nacionalistas que con sus adversarios británicos.<sup>156</sup> Después de la guerra, sin embargo, el ejército británico demostró ser el aliado más fiel de los soldados esclavos.<sup>157</sup> No sorprende, pues, que en las Carolinas, Georgia y Virginia, los años 1780 y 1790 fueran tiempos de rebelión en la joven «república».

La asertividad negra en la Carolina del Norte de posguerra reveló una mayor conciencia colectiva entre los esclavos y una creciente disposición a usar la violencia para liberar no solo individuos sino grupos de esclavos. En 1783 el tribunal del condado de Chowan juzgó al esclavo Grainge por el «crimen atroz de tratar de agitar a los esclavos para el diabólico propósito de asesinar a sus amos y amantes».

En el verano de 1795 Wilmington sufrió ataques esporádicos de cierto «número de negros fugitivos, que durante el día se escondían en los pantanos y bosques» y de noche cometen «diversas depredaciones en las plantaciones vecinas» [...] En el condado de Bertie, en 1798, tres hombres negros fueron acusados de encabezar un conspiración de 150 esclavos, armados con «pistolas, garrotes, espadas y cuchillos».<sup>158</sup>

<sup>153</sup> «Los administradores británicos y los esclavos de Virginia se conocían bien durante el siglo XVIII. A medida que se acercaba la Revolución, se hizo cada vez más evidente para los esclavos que los británicos eran hombres blancos con una visión de la esclavitud significativamente diferente a la de sus amos. Los rumores sobre el caso Somerset, por ejemplo, alentaron a esclavos incluso de las áreas más remotas a huir e intentar pasarse a los ingleses (la noticia de la decisión de Lord Mansfield, quien en efecto liberó a todos los negros traídos a Inglaterra como esclavos, llegó a la colonia en el verano de 1772)». Mullin, *op. cit.*, pp. 130-131.

<sup>154</sup> Crow, *op. cit.*, p. 89.

<sup>155</sup> Véanse Benjamin Quarles, *The Negro in the American Revolution*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1940, pp. 51-67; Winthrop Jordan, *White Over Black*, *op. cit.*, pp. 302-303; Jack Foner, *op. cit.*, pp. 3-19, 264; y Sidney Kaplan, *The Black Presence in the Era of the American Revolution, 1770-1800*, Greenwich (NY), Nueva York Graphic Society, 1973, pp. 31-71.

<sup>156</sup> Véanse Benjamin Quarles, «Lord Dunmore as Liberator», *William and Mary Quarterly*, vol. 15, núm. 4, octubre de 1958, pp. 494-507; y Jack Foner, *op. cit.*, p. 15.

<sup>157</sup> «La Revolución Americana trajo algunas mejoras específicas para los negros. De hecho, algunos esclavos obtuvieron la libertad prometida a cambio del servicio militar. Sin embargo, no todos los esclavos que lucharon por la causa independentista fueron liberados. En 1782 Virginia vendió casi todos los esclavos de propiedad estatal pertenecientes a su armada. En otros lugares, los negros tuvieron que resistir los intentos de sus amos de volver a esclavizarlos al expirar su periodo de alistamiento [...] Paradójicamente, parece que más negros obtuvieron su libertad sirviendo con los británicos que con los independentistas»: Foner, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>158</sup> Crow, *op. cit.*, pp. 93-94. Véase también Herbert Aptheker, «Maroons Within the Present Limits of the United States» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, *op. cit.*, pp. 153-154.

Pero no solo los esclavos estaban insatisfechos con la cuestión política de la rebelión. Durante los últimos meses de la guerra, algunos blancos se unieron a ellos en ataques contra plantaciones en los condados de Goochland y City (anteriormente King George) de Virginia.<sup>159</sup>

## La Revolución haitiana

El siglo XVIII acabó con un movimiento de esclavos semejante al drama de Palmares de Brasil y con mayor importancia que los asentamientos cimarrones en Jamaica y Surinam durante el siglo anterior. En Haití, entre 1791 y 1804, ejércitos de esclavos lograron derrotar a los ejércitos francés, español e inglés, los más sofisticados de la época. Haití se convirtió así en la segunda colonia del Nuevo Mundo en lograr la independencia política de su amo europeo y en la primera sociedad de esclavos en lograr la destrucción permanente de un sistema esclavista. El moderno Haití constituía el tercio occidental de la isla que los españoles del siglo XVI conocían como La Española. Ya se ha contado aquí su historia temprana durante aquella ocupación española. Tras eliminar a casi todos sus habitantes nativos y agotar sus fuentes de metales preciosos, los conquistadores avanzaron rápidamente. Con la despoblación de La Hispaniola y la completa dominación de la economía del Nuevo Mundo por las minas y plantaciones de Nueva España y Colombia desde mediados del siglo XVI, la isla se retiró a las páginas más remotas de la historia. Solo las regiones orientales retuvieron algún resto sustancial de su población colonial mientras, como cuenta T. O. Ott, en una ligera imitación de la cadencia poética, «los únicos habitantes en la parte occidental de la isla eran los rebaños itinerantes de ganado vacuno y porcino que habían escapado de los españoles».<sup>160</sup> En el siglo XVII se establecieron, en las regiones occidentales de lo que los franceses llamaban Santo Domingo, algunos asentamientos basados en las actividades de marineros renegados y piratas de la isla de la Tortuga. Los bucaneros (llamados así por su dieta de carne casi quemada), atraídos inicialmente por la abundancia de carne en la región, y luego alentados por los gobernadores coloniales franceses (uno de los cuales, Bertrand d'Ogeron, importó mujeres de París en la década de 1660), se fueron transformando gradualmente en plantadores y, del mismo modo, los asentamientos franceses en el oeste

<sup>159</sup> Véase Aptheker, *American Negro Slave Revolts*, *op. cit.*, pp. 106-107.

<sup>160</sup> T. O. Ott, *The Haitian Revolution*, Knoxville (TN), University of Tennessee Press, 1973, p. 4. «Desde finales del siglo XVI, aproximadamente, hasta finales del siglo XVII (1697) cuando, en la firma del Tratado de Ryswick, Francia adquirió un control decisivo de la parte occidental de La Hispaniola (Haití), la colonia experimentó lo que podría llamarse una "edad oscura"». Alex Dupuy, «Spanish Colonialism and the Origin of Underdevelopment in Haiti», *Latin American Perspectives*, 9, vol. 3, núm. 2, primavera de 1976, p. 27.

de La Hispaniola reintrodujeron el sistema esclavista.<sup>161</sup> El censo de 1681 registró una población de 2.000 esclavos y el de 1687, de 3.400. Pero después del tratado de Ryswick (1697) en el que España reconoció oficialmente al Santo Domingo francés y Louis XIV restringió el saqueo bucanero de esclavos, la población negra aumentó de forma bastante rápida. En 1701, un informe oficial destinado a los ministros de Marina estimaba la población esclava en 20.000, y en 1754 un documento similar situaba la cifra en 230.000.<sup>162</sup> En vísperas de la Revolución, se estima que la población esclava estaba entre 450.000 y 500.000 personas, la blanca en torno a 30.000 y la población mulata («las colonias francesas eran lo que eran»,<sup>163</sup> como ha observado Norman Stone) otro tanto. Todo era bastante comprensible.

Hacia 1790 Haití era quizás la colonia más productiva que el mundo moderno había conocido. Se decía que su producción de azúcar, café, añil y tabaco era mayor que el total de la Norteamérica británica. Y lo que las Indias Occidentales Británicas habían sido para las economías de Bristol, Manchester y similares, Santo Domingo lo fue para Nantes, Burdeos, Marsella, Orleáns, Dieppe, Bercy-París y otra «docena de grandes ciudades». C. L. R. James comentaba:

Recibió en sus puertos 1.587 barcos, un número mayor que Marsella, y Francia utilizaba solo para el comercio de Santo Domingo 750 grandes embarcaciones que empleaban a 24.000 marineros. En 1789, el comercio de exportación británico era de 27 millones de libras, el de Francia 17 millones de libras, de los que el comercio de Santo Domingo representaba casi 11 millones de libras. Todo el comercio colonial de Gran Bretaña en ese año solo ascendió a cinco millones de libras.<sup>164</sup>

Y todo se basaba en la esclavitud. «Negros y comida para los negros; esa es la única regla para las colonias», declaraba un economista francés de finales del siglo XVIII.<sup>165</sup>

La población esclava de Haití, sin embargo, no se reproducía por sí sola. E incluso un severo «negrófobo» como Lothrop Stoddard tenía que admitir por qué. Intercalado en su evocación de las racionalizaciones oficiales de la persistente destrucción de la población negra —explicaciones que iban desde las verdades de la comida inadecuada, la explotación de

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 5; y T. Lothrop Stoddard, *The French Revolution in San Domingo*, Boston (MA), Houghton Mifflin, 1914, caps. 4 y 5.

<sup>162</sup> Stoddard, *op. cit.*, pp. 50-52; y David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 19-24.

<sup>163</sup> Norman Stone, «The Many Tragedies of Haiti», *Times Literary Supplement*, 15 de febrero de 1980, p. 161.

<sup>164</sup> James, *The Black Jacobins*, Nueva York, Vintage, 1963 [orig. 1938], p. 50.

<sup>165</sup> La cita es de Stoddard, *op. cit.*, p. 50.

mujeres embarazadas, la elevada mortalidad infantil y enfermedades venéreas, hasta el absurdo de invocar la «tensión nerviosa» de salvajes sometidos de repente a un trabajo continuo y la suposición de una analogía del impacto del cautiverio en las capacidades reproductivas de los animales salvajes—, Stoddard se veía obligado a reconocer: «La opinión general parece ser que los negros trabajaban demasiado duro, y [...] que esto a menudo se hizo deliberadamente, ya que muchos amos consideraban que era más barato comprar esclavos que criarlos». <sup>166</sup> Como consecuencia, la colonia se vio obligada a importar africanos a un ritmo que, en el momento de la revolución, había crecido a más de 40.000 al año. Stoddard también reconocía: «Una de las consideraciones más importantes para la historia de la Revolución en Santo Domingo es el hecho de que la mayoría de la población negra había nacido en África». <sup>167</sup>

En su segunda era esclavista, Haití había reproducido finalmente parte de la fenomenología de la primera. Su sistema esclavista era cruel y genocida; la clase de los amos estaba constituida por aristócratas desposeídos y otros tan desesperados como ellos por alcanzar riqueza y títulos de estatus nobiliario; su clase trabajadora era cada vez más africana; y sus blancos se distinguían entre los pocos que tenían éxito y luego se ausentaban y los muchos cuyo único logro era un puesto como funcionarios menores. Otro rasgo renovado era el cimarronaje. Stoddard comentaba típicamente:

Siempre hubo una minoría de espíritus indomables que rompían sus lazos y buscaban la libertad de un forajido. En un país montañoso como Santo Domingo esto era fácil, y pronto cada zona de bosque y selva llegó a tener sus habitantes salvajes. [...] Con el paso del tiempo, el número de cimarrones aumentó sin parar, solo durante el año 1720, más de mil negros huyeron al bosque, mientras que en 1751 un alto funcionario estimó en más de tres mil el número de refugiados en las montañas de la frontera española. <sup>168</sup>

La calificación de «salvajes» era la más respetuosa que los estudiosos de la corriente que representaba Stoddard podían otorgar a los cimarrones. A pesar de los repetidos esfuerzos por destruir sus comunidades, prosiguieron, empero, «devastando el campo e inspirando miedo en los colonos de Santo Domingo hasta finales del siglo XVIII». <sup>169</sup> Otros, como el famoso *Le Maniel*, hicieron las paces con las autoridades coloniales poco antes de la

<sup>166</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>168</sup> *Ibidem*, pp. 62-63.

<sup>169</sup> Yvan Debbasch, «Le Maniel: Further Notes» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies, op. cit.*, p. 145; Para otras contribuciones sobre los cimarrones en el Caribe francés, véanse Gabriel Debien, «Marronage in the French Caribbean», *ibidem*, pp. 107-134; M. L. E. Moreau de Saint-Mery, «The Border Maroons of Saint-Domingue: Le Maniel», *ibidem*, pp. 135-142; y Nicholls, *op. cit.*, pp. 24, 31-32.

revolución que acabaría haciéndolas superfluas. Pero la importancia que tenían para los ideólogos del régimen colonial iba mucho más allá de sus logros objetivos. Al igual que la revolución que su existencia presagiaba, eran menospreciados por quienes veían en ellos una contradicción con el mito de la superioridad europea.

La relación precisa, esto es, histórica, de los cimarrones con la Revolución haitiana sigue siendo un tema de debate, en particular entre los historiadores haitianos.<sup>170</sup> Algunos sostienen que los cimarrones no desempeñaron ningún papel en la revolución; otros dicen que los cimarrones fueron «el principal origen del levantamiento de 1791».<sup>171</sup> Si no fuera sobre Haití sobre lo que gira la controversia, el debate se podría haber resuelto por las pruebas disponibles. Después de todo el vudú, que James llamaba «el medio de la conspiración» (de 1791), también había inspirado revueltas cimarronas anteriores, la más importante de las cuales había ocurrido apenas treinta años antes bajo el liderazgo de Mackandel; dos de los primeros líderes de la Revolución eran cimarrones: Boukman, «un esclavo fugitivo de Jamaica», y Jean François, «que había pasado los últimos años antes de 1791 como cimarrón»; y cuando a finales de agosto los mulatos de la Provincia Occidental también se levantaron contra los franceses, sabemos que alistaron cimarrones a los que llamaban «los suizos» (y a los que acabaron traicionando).<sup>172</sup> Al parecer, los cimarrones eran una parte de los muchos elementos dispares que cristalizaron en la Revolución haitiana. Pero habían sido parte de la génesis de una nación paria, una república negra que, en los primeros años del siglo XIX, amenazaba las sociedades esclavistas que eran sus vecinas y confundía a los herederos de la ideología racial más reciente. Los cimarrones de Haití formaban parte de una entidad inaceptable. Su historia y su carácter histórico se han convertido en peones, objetos de competencia entre ideólogos haitianos que representan lo que David Nicholls llama «las leyendas negras y mulatas del pasado», relacionados con la minusvaloración de la propia revolución por los historiadores y estudiosos europeos y estadounidenses.<sup>173</sup>

Las divisiones entre los blancos, la estructura de la población, la situación internacional, son todos ellos factores que deben tenerse en cuenta al intentar explicar el curso de los acontecimientos que condujeron a la independencia de Haití. Pero concluir de esto que la población esclava negra jugó un papel meramente pasivo en la revolución sería confundir seriamente la situación. Quizá podríamos disculpar al antropólogo

<sup>170</sup> Véanse David Nicholls, *op. cit.*, pp. 24, 261-262; y Ott, *op. cit.*, p. 18.

<sup>171</sup> Nicholls, *ibídem*; James, *op. cit.*, pp. 20-22.

<sup>172</sup> Sobre los «suizos», véanse James, *op. cit.*, pp. 98-100; y Ott, *op. cit.*, pp. 51-52.

<sup>173</sup> Véase David Nicholls, «A Work of Combat: Mulatto Historians and the Haitian Past, 1847-1867», *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, vol. 16, núm. 1, febrero de 1974, pp. 15-38.

Leyburn por un enfoque algo ingenuo del pasado, cuando sugiere que «no fue el resentimiento de los esclavos contra sus amos lo que causó la explosión final; los esclavos eran yesca utilizada por otros para mantener encendida la conflagración». Menos inocente, sin embargo, es T. O. Ott en su obra históricamente explícita, *The Haitian Revolution*. El autor ve claramente que «no hubo una causa única de la rebelión de los esclavos», pero se adhiere a la visión extraordinaria de que los blancos y los mulatos «entregaron [a los esclavos] la colonia por defecto», y «les obligaron a seguir una trayectoria que de otro modo no habrían adoptado».<sup>174</sup>

Menos cómodo con la dialéctica que James empleó con tanta eficacia en su estudio de la revolución (y que exploraremos en la Tercera Parte), Nicholls concluía: «El movimiento triunfó debido a su relación estructural con la situación global; pero eso no quiere decir que los esclavos fueran simplemente pasivos».<sup>175</sup> Debemos saber, sin embargo, que las mesuradas críticas de Nicholls son las expresiones más suaves y recientes de una tradición académica de la que algunos de sus elementos aparecieron ya en octubre de 1791.<sup>176</sup> Y entre sus contribuyentes estaban aquellos de los que James declaró en 1938 que constituían una raza venal de eruditos, aprovechados proxenetas de la vanidad nacional, [que] han conspirado para oscurecer la verdad.<sup>177</sup>

La verdad de la Revolución haitiana, empero, no estuvo en duda en las sociedades esclavistas de las otras Indias Occidentales y las Américas de finales del siglo XVIII y principios del XIX. Durante trece años todos los amos tuvieron miedo, mientras los esclavos permanecían expectantes como testigos de las batallas entre los ejércitos de esclavos y las fuerzas de Francia, Gran Bretaña, España y luego Francia de nuevo. Escucharon alguna versión del gigantesco Boukman, el *Papaloi*, cuyo plan para una revuelta masiva se había construido durante los primeros meses de 1791, siendo revelado a las autoridades por el levantamiento abortado de los esclavos en Limbe a principios de agosto. Entendieron cómo la arrogancia racial de los colonialistas los había engañado hasta retrasarlos, desviando su atención hacia la chusma de los *petits blancs* de Le Cap François, cuya codicia enmascarada como ideales revolucionarios tenía que estar detrás

<sup>174</sup> Nicholls, *From Dessalines to Duvalier*, *op. cit.*, p. 31. Nicholls se refiere a J. Leyburn, *The Haitian People* (1941), p. 15.

<sup>175</sup> *Ibidem*.

<sup>176</sup> Stoddard dice: «Cuando llegaron a Francia los primeros rumores sobre la gran insurrección negra de agosto de 1791, un oficial retirado de la policía militar holandesa escribió una carta abierta a uno de los periódicos, advirtiéndole contra la exageración. Creía que los informes recibidos podían estar basados en una erupción repentina del cimarronazgo crónico, y esbozaba sus propias experiencias que presentan un auténtico estado de guerra de guerrillas». Stoddard, *op. cit.*, p. 64.

<sup>177</sup> James, *op. cit.*, p. 51. James se refería directamente a los historiadores británicos que se ocuparon especialmente de la abolición británica y cuyo trabajo fue abordado específicamente por Eric Williams en su *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*

de cualquier insurrección de esclavos que tuviera aquella escala. Se quedaron fascinados por los detalles de la noche de rayos, viento y lluvia del 22 de agosto, cuando Boukman reunió a los esclavos de las plantaciones de Turpin, Flaville, Clement, Tremes y Noe de la llanura del norte y comenzaron a destruir masivamente los bienes de sus opresores. Oyeron lo rápidamente que se había extendido la rebelión. De repente, parecía que 100.000 negros encolerizados de la Provincia del Norte habían barrido de la llanura los vestigios centenarios de la esclavitud. En la provincia occidental, las fuerzas mulatas se unieron a la revolución y cuando les pareció conveniente la traicionaron. Su traición a los insurgentes duró poco, la recompensa prometida no llegó. Volvieron a unirse a la revolución y volvieron a traicionarla. A finales de septiembre Boukman estaba muerto y también sus camaradas Gilles y John Baptiste. Pero los esclavos se habían transformado ya en ejércitos negros, marchando a la batalla acompañados de «la música marcial africana y desplegando pancartas con la inscripción “muerte a todos los blancos”». <sup>178</sup> A partir de aquel momento se mantuvo el gran desfile histórico de la Revolución haitiana. Los testigos aprendieron los nombres de Toussaint L'Ouverture, el exesclavo que había adquirido esclavos propios antes de alzarse y luego convertirse en el primer comandante general de la revolución negra; Dessalines, el esclavo cuyo genio militar y odio a los blancos uniría de nuevo al movimiento cuando fue herido por la traición de Napoleón a Toussaint y lo llevaría a nuevas alturas revolucionarias; Henri Christophe, el esclavo cuya vieja intimidación con la sociedad de Cap François lo llevaría a proclamarse Emperador de Haití, haciendo coincidir su puesto con la presencia mucho más grandiosa de Napoleón. Y tal vez, si estaban muy atentos, llegaron a conocer a otros líderes como Moise, Jeannot, Jean François y el Sonthonax de la República francesa, y escucharon, sin duda con el debido anonimato, los misteriosos logros de hombres como Hyacinth. <sup>179</sup>

Los esclavos de Haití no fueron en modo alguno receptores pasivos. Haití quemó los oídos de los propietarios de esclavos en el Nuevo Mundo a principios del siglo XIX. Susurraban su nombre, conspirando inútilmente para negar su leyenda y su propia existencia en sus propiedades. Pero fueron sus ideólogos, sus intelectuales, sus academias, los que triunfaron en el silenciamiento del hecho. Su armamento era ridículo, mientras que el de sus amos burgueses era el estrangulamiento económico y diplomático. Y durante el siglo XX, a su debido tiempo, cuando el recuerdo de la rebelión se había desvanecido para la mayoría de los descendientes de los amos y esclavos del Viejo y el Nuevo Mundo, apareció el estudio clásico y sin igual

<sup>178</sup> Este resumen de los primeros días de la Revolución Haitiana proviene de Ott, *op. cit.*, pp. 47 y ss. y James, *op. cit.*, pp. 85 y ss. La última cita es de Ott, *op. cit.*, p. 51.

<sup>179</sup> Véase James, *passim*.



de la revolución de James. Por el momento, démosle a él la última palabra. James resumió así su reconstrucción de aquella revolución de esclavos que había sucedido en Haití:

Nadie podría haber adivinado el poder que nació en ellos cuando Boukman llamó a la rebelión aquella tormentosa noche de agosto de 1791. Rebelión, guerra, paz, organización económica, diplomacia internacional, administración, habían demostrado su capacidad [...] La lucha nacional contra Bonaparte en España, la quema de Moscú por los rusos que llena las historias de la época, fueron anticipadas y superadas por los negros y mulatos de la isla de Santo Domingo. Los registros están ahí. Por su sacrificio personal y su heroísmo, los hombres, mujeres y niños que expulsaron a los franceses no ceden su primacía en la lucha por la independencia en ningún lugar o momento. Y la razón era simple. Habían visto por fin que sin independencia no podían mantener su libertad.<sup>180</sup>

Pero incluso antes de que se resolviera aquella rebelión negra, su impacto se dejaba sentir en otros lugares. Desde Haití, la revolución se extendió a Louisiana en 1795, Virginia en 1800 y Louisiana de nuevo en 1811.<sup>181</sup> Recientemente, Eugene Genovese ha comentado:

Gabriel Prosser en 1800 y Denmark Vesey en 1822 buscaron conscientemente en Haití inspiración y apoyo, y hasta 1840 los esclavos de Carolina del Sur interpretaban las noticias de Haití como un presagio de su propia liberación [...] Los esclavistas [...] entendían el potencial de lo que veían. Las referencias a aquel ejemplo y la inspiración de Haití reverberaban en toda la América negra. El impacto en David Walker puede entenderse fácilmente por su gran atractivo [...] Y a los dueños de esclavos no les agradaban las celebraciones de la independencia de Haití, como la organizada en 1859 por albañiles negros libres en St. Louis, Missouri, un estado esclavista [...] La revolución en Santo Domingo impulsó una revolución en la conciencia negra en todo el Nuevo Mundo.<sup>182</sup>

Desde Haití, y la «gran milicia» que Du Bois<sup>183</sup> y Genovese aseguran que constituía el sur blanco, la tradición revolucionaria iluminó el horizonte de la región brasileña de Bahía. Desde 1807 hasta 1835, los cronistas de Bahía registraron revuelta tras revuelta: 1807, 1809, 1813, 1816, 1826,

---

<sup>180</sup> *Ibidem*, pp. 356-357.

<sup>181</sup> Véase Jack D. L. Holmes, «The Abortive Slave Revolt at Pointe Coupee, Louisiana, 1795», *Louisiana History*, vol. 11, núm. 4, otoño de 1970, pp. 341-361.

<sup>182</sup> Eugene Genovese, *From Rebellion to Revolution*, Baton Rouge (LA), Louisiana State University Press, 1979, pp. 95-96.

<sup>183</sup> W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, Nueva York, Atheneum, 1962, p. 12.

1827, 1830 y la gran «rebelión hausa» de 1835. De nuevo son las obras de Nina Rodrigues, Artur Ramos y, más recientemente, R. K. Kent y Stuart Schwartz —no siempre de acuerdo—, las que forman el tegumento para la recuperación y la reconstrucción de aquellos acontecimientos.

## Brasil negro y resistencia

En la segunda década del siglo XIX, Brasil había acumulado una población, mitad libre, mitad esclava, de más o menos 3.817.000 habitantes.<sup>184</sup> Estaba entonces inmerso en el proceso de importar a los casi dos millones de africanos de cuya llegada dan prueba los registros entre los años 1800 y 1850.<sup>185</sup> En cierto modo, toda aquella actividad con respecto al comercio de esclavos era del todo acorde con una sociedad cuya economía, estructura social y costumbres estaban dominadas por la fuerza de trabajo africana. Brasil se había convertido en una sociedad esclavista con una escala de dependencia inigualada por ninguna otra. De hecho, el trabajo esclavo era tan omnipresente en Brasil, durante aquellos años, que sus usos excedían con mucho las funciones elementales de la producción material. La presencia de esclavos había comenzado a invadir las regiones más sutiles de la «vanidad» y el «vicio», proporcionando a la clase de los amos «cierto placer de mando y autoridad», como decía un observador brasileño de mediados del siglo XIX, Luiz Lacerda.<sup>186</sup> Robert Conrad exponía lo mismo más gráficamente:

Un bahiano contaba en 1887 que antes de 1850 casi nunca en su ciudad se utilizaban carros o carretas para transportar cargas, que solían llevar esclavos sobre su cabeza o «por medio del instrumento más bárbaro y antieconómico imaginable: la caña y la cuerda», con los que se empleaban a veces ocho o hasta doce hombres para transportar un solo bulto. Las personas ricas eran transportadas por las ciudades brasileñas o incluso a través del campo en sillas de manos, palanquines o hamacas, con un uso de personal igualmente fastuoso.<sup>187</sup>

Ahora el esclavo era más que un objeto de lujo, como había creído Lacerda. En el Brasil del siglo XIX se había convertido en un hábito, un elemento de vestimenta social y representación personal, además de ser la fuente de energía que producía la riqueza real de la economía.

<sup>184</sup> Véase Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1888*, Berkeley (CA), University of California Press, 1972, pp., 281-283; la fuente original de la cifra es Agostinho Marques Perdigo Malheiro, *A escravidão no Brasil*, 1944.

<sup>185</sup> Véanse R. K. Kent, «African Revolt in Bahia: 24-25 January 1835», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, verano de 1970, p. 335; y Conrad, *op. cit.*, pp. 6-9.

<sup>186</sup> Citado por Conrad, *op. cit.*, p. 13.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 7.

Con respecto a esa economía, Leslie Bethell ha reconstruido su carácter:

El azúcar seguía siendo el principal cultivo comercial de la colonia, y todavía se encontraban grandes concentraciones de esclavos en las plantaciones de azúcar del Reconcavo (la fértil área costera de Bahía), en Pernambuco, en la *baixada fluminense* (la franja costera de lo que es ahora el estado de Río de Janeiro) y más tarde también en São Paulo. También trabajaban esclavos en las plantaciones de algodón de Pernambuco y el suroeste de Maranhão (el algodón representaba el 20 % del valor de las exportaciones de Brasil a principios del siglo XIX) y las plantaciones de tabaco y cacao de Bahía y Alagoas. En el extremo sur —Río Grande do Sul [...] y Santa Catarina— los esclavos negros eran empleados en la ganadería [...] en la producción de cereales y en la agricultura de subsistencia. También había un gran número de esclavos dedicados a la agricultura de subsistencia en Minas Gerais, donde las minas de oro y diamantes que habían florecido durante la primera mitad del siglo XVIII, pero que estaban ahora en declive, habían servido para atraer trabajo esclavo a la zona. En Río de Janeiro, la capital virreinal desde 1763, en Bahía, la antigua capital, y de hecho en todas las grandes ciudades, los esclavos eran ampliamente empleados como sirvientes domésticos y *negros de ganho* —esclavos que eran alquilados por sus amos a cambio de un salario— se encontraban trabajando como estibadores y cargadores en los muelles, transportando agua y basura, e incluso como albañiles y carpinteros. La Iglesia —monasterios, conventos y hospitales— poseía esclavos, y también el Estado, que los alquilaba para la construcción y mantenimiento de obras públicas.<sup>188</sup>

Así pues, la esclavitud era omnipresente entre los brasileños y les concernía a todos. Y finalmente, al parecer para consternación de algunos de ellos, la dominación se extendió mucho más allá de los límites de la raza y el color:

La existencia de esclavos blancos en Brasil quedó atestiguada en 1827 por un miembro de la Cámara Nacional de Diputados. «Es una mancha en la sangre —como dijo [Robert] Walsh con incredulidad anglosajona—, que ningún lapso de tiempo, ninguna relación, ninguna alteración del color, puede borrar».<sup>189</sup>

El propio Conrad observa: «Si se mantenían a veces blancos o casi blancos en un estado de esclavitud, mulatos o negros (a veces los propios esclavos) también poseían esclavos».<sup>190</sup>

<sup>188</sup> Leslie Bethell, «The Independence of Brazil and the Abolition of the Brazilian Slave Trade: Anglo-Brazilian Relations, 1822-1826», *Latin American Studies*, vol. 1, núm. 2, noviembre de 1969, p. 117. João Pandia Calogeras comentaba: «Durante tres siglos, los esclavos constituyeron la única forma de trabajo y fueron la base del progreso material de Brasil. La mano de obra blanca [...] era casi inexistente». *A History of Brazil*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1959, p. 146.

<sup>189</sup> Conrad, *op. cit.*, p. 12.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 13.

Como era típico en el Caribe y Sudamérica, no obstante, los africanos de Brasil constituían lo que Philip Curtin describió desafortunadamente como «una población esclava en declive natural».<sup>191</sup> «Natural» puede ser en tales casos la forma histórica de los demógrafos para indicar la proporción desfavorable entre nacimientos y muertes en una población, pero su uso aquí es a la vez desafortunado e inaceptable por dos razones: primero, porque parece atraer nuestra atención de forma demasiado estrecha al esclavo como organismo biológico presumiendo un entorno normal; y segundo, porque una frase como «naturalmente decreciente» atenúa la dolorosa realidad y la trágica experiencia de la población esclava en Brasil. Bethell, en cambio, sitúa esa disminución en su contexto histórico:

La población esclava de Brasil requería una reposición regular mediante la trata transatlántica de esclavos. Una razón para esto era la tasa muy alta de mortalidad de los esclavos. Muchos de ellos no sobrevivían a su aclimatación y entrenamiento iniciales; otros morían como resultado de la mala alimentación, condiciones de vida insalubres y enfermedades [...] Algo más importante, ya que se consideraba más económico «agotar» a los esclavos [...] y luego reemplazarlos por otros, muchos africanos murieron a causa de malos tratos y de puro agotamiento. Al mismo tiempo, la tasa de reproducción natural entre los esclavos era extremadamente baja.<sup>192</sup>

Además, comenta, «había en promedio ocho hombres por cada dos mujeres esclavas», y la mortalidad infantil era alta. El resultado final, como ya se ha visto que concluía Bethell, era que «la población esclava de Brasil requería una reposición regular».

Una segunda causa del aumento de esclavos a principios del siglo XIX en Brasil fue el rápido crecimiento de la economía de la región durante aquel periodo. A este respecto, Brasil respondía a las fuerzas políticas, económicas y financieras en el mercado mundial. En su base, el auge de la economía brasileña fue consecuencia de la demanda de azúcar y algodón en el mercado: «Las guerras revolucionarias americanas, las guerras revolucionarias francesas, las guerras napoleónicas y, con igual importancia, el levantamiento sangriento en la isla caribeña de Santo Domingo, habían paralizado a muchos de los rivales económicos de Brasil y habían elevado los precios mundiales de productos tropicales».<sup>193</sup> Intereses paralelos en la primera parte del siglo también alentaron la expansión del cultivo de café: «El café plantado en Maranhão en el norte brasileño, durante la primera

<sup>191</sup> Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, op. cit., p. 29.

<sup>192</sup> Bethell, op. cit., pp. 117-118. Sobre los antecedentes del siglo XVIII para la incapacidad de reproducción de la población esclava de Brasil, véase C. R. Boxer, *The Golden Age of Brazil*, op. cit., pp. 173-175.

<sup>193</sup> Bethell, op. cit., p. 118; y Craton, *Sinews of Empire*, op. cit., p. 244.

mitad del siglo XVIII, llegó a Río de Janeiro en la década de 1770, y en los años inmediatamente posteriores al establecimiento del gobierno real portugués en Río (1808), el café se convirtió en el cultivo más importante del interior montañoso cercano». <sup>194</sup> Brasil era ahora el país más importante del hemisferio para la producción esclavista al margen de Estados Unidos. La economía mundial volvía a prevalecer de nuevo.

Evidentemente, lo que subyacía a las importaciones masivas de esclavos de la época eran las nuevas fuentes de capital invertido directa e indirectamente en el comercio y la producción brasileña. Y era principalmente una clase mercantil inglesa (con el apoyo del comercio portugués, el transporte americano y otros intereses), <sup>195</sup> ansiosa por dominar o monopolizar un mercado mundial cuyos productos tropicales habían sido expropiados a sus competidores franceses por la revolución haitiana, la que subsidió tanto el esfuerzo por la independencia política para Brasil con respecto a Portugal, como la acelerada africanización de la economía brasileña. <sup>196</sup> Eric Williams informaba: «Se decía que siete décimas partes de los bienes utilizados por Brasil para la compra de esclavos eran manufacturas británicas, y se susurraba que los británicos eran reacios a destruir los barracones de la costa porque con ello destruirían los calicós británicos. En 1845, Peel se negó a reconocer el hecho de que súbditos británicos se dedicaban a la trata de esclavos». <sup>197</sup> A pesar de que el gobierno británico se oponía pública y persistentemente a la esclavitud y a sus esfuerzos para obligar a Brasil a abolir la trata —algo a lo que todos los historiadores han prestado gran atención—, Williams observaba:

Los capitalistas británicos no quedaron, sin embargo, impresionados. En 1857 [30 de enero] un editorial en el *Times* de Londres declaraba: «Sabemos que para todos los fines mercantiles Inglaterra es uno más de

---

<sup>194</sup> Conrad, *op. cit.*, p. 4.

<sup>195</sup> «A medida que la represión [de la trata de esclavos por parte del gobierno británico] se endureció, la bandera brasileña dejó de usarse y fue reemplazada cada vez más por portuguesas, españolas, y finalmente, norteamericanas. Los últimos casos de la trata fueron los de la goleta Mary E. Smith, detenida en el puerto de Sao Mateus, Espirito Santo y Vickery, ambos en 1855». Jose Honorio Rodrigues, *Brazil and Africa*, Berkeley (CA), University of California Press, 1965, p. 174. Rodrigues prosigue: «Los capitalistas estadounidenses, constructores de barcos en Nueva York, Providence, Boston, Salem y Portland, o Filadelfia y Baltimore, se beneficiaron enormemente de la venta de sus barcos, que como sabían eran construidos para la trata y que vendían deliberadamente para viajar a la costa de África» (p. 176).

<sup>196</sup> Sobre el papel de Gran Bretaña en la independencia de Brasil, véase Bethell, *op. cit.*, *passim*. Sobre el papel del capital inglés en la trata de esclavos en Brasil, véanse Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, pp. 132, 172, 176; Rodrigues, *op. cit.*, pp. 165, 168, 181; Bethell, *op. cit.*, pp. 121, 136; Conrad, *op. cit.*, p. 14; y Alan K. Manchester, *British Preeminence in Brazil*, Nueva York, Octagon Books, 1964, p. 258 n. 23.

<sup>197</sup> Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, p. 172. Williams informaba: «Brasil absorbió la vigésima parte de las exportaciones británicas totales en 1821, y la duodécima parte en 1832; aumentando las exportaciones dos veces y media». *Ibidem*, p. 132.

los estados, y que, de hecho, somos socios del Sur plantador; tenemos una factura de venta sobre sus bienes y enseres, sus propiedades vivas y muertas, y cobramos la parte del león de las ganancias de la esclavitud [...] además nos vestimos no solo a nosotros mismos, sino a todo el mundo, con el algodón recogido y apañado por el “Tío Tom” y sus sufridos compañeros. Es nuestro oficio [...]». El capitalismo británico había abolido la esclavitud en las Indias Occidentales, pero seguía aprovechando la esclavitud que se mantenía en Brasil, en Cuba y en Norteamérica.<sup>198</sup>

Por esta razón, informa Alan Manchester, la supresión del comercio brasileño era impopular en el norte de Inglaterra, y John Bright llamó la atención sobre los cuatro o cinco millones de capital y tres millones de exportación a Brasil y demostró el daño causado a los intereses británicos por la controversia sobre la trata de esclavos.<sup>199</sup> Y aquella relación fue la base de la acusación de hipocresía lanzada sobre Gran Bretaña por ciertos «yankees» y críticos brasileños.<sup>200</sup>

Tales fueron pues los motivos de la gran importación de esclavos africanos a Brasil durante la primera mitad del siglo XIX. En términos sociales significaba, si seguimos los cálculos de Ramos, que dos tercios (2.414.000) de la población brasileña se convirtieron en negros (*pretos*) o mulatos (*pardos*), y 1.930.000 de ellos en esclavos.<sup>201</sup>

Inevitablemente, como respuesta a aquel enorme aumento de la población de esclavos, a principios del siglo XIX, los plantadores y colonos

<sup>198</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>199</sup> Manchester, *op. cit.*, p. 258 n. 23.

<sup>200</sup> En 1827, el legislador brasileño Cunha Matos había observado: «Inglaterra aspira a dominar toda Asia, y por medio de los asentamientos y las guerras que está emprendiendo en África uno debe suponer que también aspira a dominar por completo esa gran región. Los países de ambas regiones tienen las mismas mercancías y productos que Brasil, y como los británicos prefieren sus propios territorios, buscarán por todos los medios establecer obstáculos para nosotros; y para lograr esto no hay mejor manera que privar a Brasil de mano de obra adicional: esta es la verdadera política británica. Creo con todo mi corazón que Brasil llegará a recibir algodón y arroz de Bengala, cera de China y azúcar del Tonkín: si esto no ocurre durante mi vida, sucederá durante la de mis hijos, que tal vez recuerden mi profecía». Citado por José Rodrigues, *op. cit.*, pp. 154-155. Lawrence F. Hill informaba: «Algunos críticos yanquis decían que los británicos estaban más interesados en asegurar para sus comerciantes un monopolio del comercio africano que en el bienestar de los negros. Esta fue la explicación de la negativa británica a destruir las fábricas a lo largo de la costa africana donde se almacenaban todos los suministros utilizados en la compra y transporte de los esclavos; fue la explicación de los numerosos tratados, en gran parte de carácter comercial, negociados por el gobierno de Londres con los jefes africanos; respaldaba la afirmación de que los cruceros británicos se apoderaban de los barcos esclavistas con más frecuencia después de que los negros hubieran sido embarcados, que antes. Otros críticos atacaron la práctica británica que permitía a los negros liberados por los tribunales vincularse a plantadores británicos en la Guayana y las Indias Occidentales por periodos de tres a siete años. Era difícil entender hasta qué punto ese sistema de aprendizaje, que ocasionalmente se extendía a tres términos consecutivos, difería de la esclavitud absoluta». Hill, «The Abolition of the African Slave Trade to Brazil», *Hispanic American Historical Review*, vol. 11, núm. 2, mayo de 1931, pp. 196-197.

<sup>201</sup> Citado por Kent, «African Revolt in Bahia», *op. cit.*, p. 335. Véanse también Conrad, *op. cit.*, p. 283; y J. V. D. Saunders, «The Brazilian Negro», *The Americas*, vol. 15, núm. 3, enero de 1959, p. 271.

brasileños habían logrado una «sociología» apropiada de su control. Y aunque parecía desarrollarse en una ignorancia casi total de la historia de los cimarrones en el país durante los siglos XVII y XVIII, y de las exigencias políticas que modelaron las particularidades de la trata de esclavos en la economía mundial (es decir, los diferentes accesos a las reservas de mano de obra africana), a cierto nivel debemos suponer que lo tuvieron en cuenta, aunque fuera de manera mistificada. Kent, en su descripción de esta nueva y supuestamente reconfortante mitología del control de los esclavos, la reconstruyó lo más sucintamente posible:

Durante mucho tiempo, el morador o «colono» portugués en Brasil había asumido que todos los esclavos de África eran «angolas» o «bantúes» y como la agricultura brasileña había sido desarrollada por el agricultor «bantú», su reputación se mantuvo mucho después de que se hiciera evidente que no «todos los africanos» eran «iguales». Para los «angolas» preferidos en los *engenhos* (ingenios azucareros y complejos de plantaciones en el hinterland inmediato de Bahía llamado *Reconcavo*), la creencia combinada en su «docilidad» y voluntad de asimilarse y en su mayor «inclinación mecánica» se injertó en la reputación anterior de excelencia agrícola. Los «minas», en cambio, satisfacían una demanda completamente diferente: siendo considerados más emprendedores e inteligentes que los «angolas» y deficientes trabajadores agrícolas, eran también valorados como esclavos domésticos y en los oficios y diversas habilidades.<sup>202</sup>

Con otras palabras, aquellos pueblos que habían servido en la era más temprana del desarrollo de la colonia como fuente de trabajo para una economía minera y de plantaciones fueron considerados como flexibles y naturalmente agrarios; aquellos cuyo reclutamiento coincidió con el comienzo de la urbanización y la fabricación secundaria en la región también se entendían naturalmente inclinados a esos nichos a los que estaban destinados. Y, como ya hemos sugerido, el mito colectivo negaba la posibilidad de una resistencia africana a la esclavitud debido a su dependencia de características que los hacían manejables: «docilidad» y «emprendimiento». Esto fue posible, tal vez, por el hecho de que «la forma básica de resistencia de los esclavos»<sup>203</sup> hasta aquel momento habían sido los *quilombos*, un hábito

<sup>202</sup> Kent, *ibídem*, p. 339. Recuerda, sin embargo, que los «angolas», gente reclutada de una zona delimitada por el río Zaire (Congo) al norte, el Atlántico al oeste, el río Dande al sur y el Kvangó al este, habían sido responsables de algunos de los principales *quilombos* de los siglos XVII y XVIII. Boxer había señalado: «La mayor parte de los esclavos clasificados como “minas” eran evidentemente del grupo lingüístico yoruba, siendo nagos y geges; pero el término también incluía a los fanti-ashanti de habla twi de más al oeste y a los calabar o yefik de más al este». *The Golden Age of Brazil*, *op. cit.*, p. 176. Kent sostiene que «se sabe que el nago era la *lingua geral* de los africanos bahianos desde el cambio de siglo hasta la década de 1860, cuando perdió frente al portugués brasileño». Kent, «African Revolt in Bahia», *op. cit.*, p. 339

<sup>203</sup> Stuart Schwartz «The *Mocambo*: Slave Resistance in Colonial Bahia», *op. cit.*, p. 333.

que apartaba físicamente a los africanos recalcitrantes de la sociedad de los blancos. Pero aunque la leyenda todavía se mantiene en algunos círculos intelectuales brasileños,<sup>204</sup> se hizo añicos en el primer tercio del siglo XIX. A mediados del siglo XIX, comentaba João Pandiá Calógeras, «los negros llegaron a ser considerados como un elemento peligroso en la población, una amenaza para la vida y seguridad de sus amos».<sup>205</sup> Rollie Poppino estaba de acuerdo, al señalar: «El gran aumento del número de esclavos levantó el espectro de las rebeliones negras», y además, «[se consideraba que] el aumento constante del sector negro de la población socavaba la cultura básicamente europea de Brasil».<sup>206</sup> Aunque los detalles de los acontecimientos históricos que dan cuenta de ese cambio de actitud todavía no están del todo claros, sí se conoce el carácter general de esos acontecimientos. Eran, como se sugirió, las rebeliones del periodo 1808-1835.

En la década de 1820 los intermediarios bahianos y de otras zonas costeras de Brasil se habían convertido en los agentes dominantes en la trata de esclavos de la nueva nación independiente. Ahora, con el control directo del mercado de esclavos en manos de colaboradores cercanos a los plantadores, se esperaba que la distribución de los africanos se atuviera más fielmente a las reglas implicadas por el código de control de esclavos de aquella sociedad: «minas» a las áreas urbanas, «angolas» a los ingenios y sus plantaciones asociadas. En su mayor parte y durante algún tiempo así fue. Inevitablemente, sin embargo, las nuevas exigencias obligaron a una adaptación, que según conjetura un historiador, fue importante tanto para la preparación de las rebeliones de esclavos que siguieron, como para su posterior reconstrucción.

Kent argumenta que en el África occidental, el colapso del antiguo Imperio Oyo de los yorubas y la larga sucesión subsiguiente de guerras a principios del siglo XIX proporcionó a Bahía un acceso fácil a los artesanos yoruba, y razona que esto pudo ser también la causa de que «un mayor número de esclavos hausa [fueran] a los *engenhos* del Reconcavo».<sup>207</sup> Kent cree que la demografía más compleja que resultó entre los esclavos provocó que primero las autoridades locales de la época, y luego estudiosas como

<sup>204</sup> A mediados de la década de 1960, José Rodrigues parecía confundir la tradición y la realidad brasileña: «Pese a la variedad de tribus representadas en Brasil, los bantúes siempre fueron preferidos porque eran menos independientes, más sumisos, más reservados en el comportamiento y locuaces en el habla, y más adaptables. Aceptaron la religión, el cristianismo, y las formas sociales que se les imponían. El tipo bantú más característico era el angoleño. Más altos que otros negros, menos robustos, eran comunicativos, habladores y cordiales. Menos conformistas eran las tribus del Dahomey (jejes), de las que las más importantes eran los nago y los mahometanos, que provenían principalmente del norte de Nigeria y se llamaban males. Los negros menos sumisos en Brasil eran los hausas». Rodrigues, *op. cit.*, pp. 44-45.

<sup>205</sup> Calógeras, *op. cit.*, p. 156.

<sup>206</sup> Rollie Poppino, *Brazil, the Land and People*, Nueva York, Oxford University Press, 1968, p. 167.

<sup>207</sup> Kent, «African Revolt in Bahia», *op. cit.*, p. 340.



Nina Rodrigues y Ramos tuvieron dificultades para reconstruir el carácter que se podía atribuir a los movimientos de esclavos que se produjeron durante aquel periodo.

Las «rebeliones hausa» entre 1808 y 1835 fueron, según Kent, consecuencia de manipulaciones intentadas o logradas de las autoridades estatales por parte de plantadores y comerciantes locales, así como de tendenciosas aportaciones de pruebas de la supuesta participación musulmana. Los esclavos hausa eran, sin duda, bastante proclives a la insurrección. José Rodrigues ha escrito recientemente: «Los negros menos sumisos en Brasil fueron los hausas; encabezaron todos los levantamientos en Bahía y en Brasil, destacando especialmente en los de 1720, 1806, 1809, 1813, 1814, 1822, 1826, 1835 y 1838».<sup>208</sup> En Reconcavo, por ejemplo, donde habían sido enviados hausas a fin de incrementar la mano de obra esclava en los *engenhos*, «los quilombos crecían con una velocidad alarmante en toda la provincia a finales del siglo XIX. Además, los esclavos fugitivos ya no evitaban ni siquiera las ciudades, a veces se escondían en ellas y en otras ocasiones “descendían para saquearlas”».<sup>209</sup> Los hausas también estuvieron implicados en las revueltas urbanas de septiembre de 1808 y enero de 1809 en el municipio de Jaguaripe y en Bahía, respectivamente. En una rebelión, en una plantación en el suburbio bahiano de Itapuá, a finales de febrero de 1814, también participaron esclavos hausas. En diciembre de 1826, en cambio, fueron refugiados yoruba (nagos) quienes abandonaron Bahía para establecer un quilombo en Urubú. Ramos escribe:

La figura principal en aquel conflicto fue una mujer negra, Zeferina, que finalmente fue sometida cortándole los brazos. La confesión de algunos de los capturados dejó claro que los negros habían planeado un levantamiento mucho más elaborado, cuyas repercusiones se iban a dejar sentir en el futuro.<sup>210</sup>

De nuevo fueron los yorubas los que protagonizaron la revuelta urbana que estalló en Bahía en abril de 1830:

Varios yorubas irrumpieron en las ferreterías, proveyéndose de armas y municiones; luego procedieron a armar a unos cientos de negros más, y siendo ya una banda considerable, atacaron el puesto de policía de Soledade en uno de los suburbios de la ciudad. Las autoridades,

<sup>208</sup> José Rodrigues, *op. cit.*, p. 45. Rodrigues, como veremos en breve, no era del todo exacto; los hausas solo habían participado en algunos de esos movimientos.

<sup>209</sup> Kent, «African Revolt in Bahia», *op. cit.*, p. 343.

<sup>210</sup> Artur Ramos, *op. cit.*, p. 47. Para más información sobre las mujeres africanas en Brasil, véase Mary Karasch, «Black Worlds in the Tropics: Gilberto Freyre and the Women of Color in Brazil», *Proceedings of the Pacific Coast Council on Latin American Studies*, núm. 3, 1974, pp. 19-29.

tomadas completamente por sorpresa, estaban indefensas. Antes de que se les pudiera proporcionar ayuda y organizar una fuerza, los negros causaron destrozos en la ciudad. Los insurrectos fueron finalmente derrotados con gran pérdida de vidas, pereciendo unos cincuenta y cayendo otros tantos prisioneros. El resto huyeron a la seguridad de la selva.<sup>211</sup>

Sin embargo, la gran rebelión de 1835 en Bahía, continúa Ramos, fue protagonizada principalmente por hausas, siendo en consecuencia de inspiración islámica. «Su agresividad era herencia social directa de las guerras religiosas centenarias que habían asegurado la propagación del Islam en África [...] La causa preponderante, repetimos, fue religiosa».<sup>212</sup> Kent asegura, a diferencia de Ramos (y Nina Rodrigues) que aquella revuelta involucró a hausas y yorubas principalmente, pero que fue dirigida por líderes islámicos, los *males*. Pero ni aquella revuelta ni las que la precedieron fueron *guerras santas*.

No cabe duda de que «casi todos» los insurgentes sabían leer y escribir en escritura desconocida, probablemente árabe y utilizada entre los *us-sas* (hausas) que parecían «haberse unido ahora con los nagos» [...] Un total de 234 llegaron al juicio, pero bajo las condiciones de arresto no es realmente posible determinar cuántos de ellos habían estado realmente implicados [...] Sin embargo, los nagos, hausa, nupe (tapas), geges y «bornus» (kanuri) eran en total 213, de los que 14 eran mujeres.<sup>213</sup>

Kent sugiere que Ramos y Nina Rodrigues cometieron un error al confiar demasiado en el registro de los juicios de los esclavos derrotados y en los documentos personales e informes del jefe de la policía de Bahía, Gonçalves Martins. Ambas fuentes estaban sesgadas por la presunción de que «cada musulmán era un rebelde y todo rebelde era musulmán».<sup>214</sup> «La revuelta dirigida por *males* en 1835 —concluye Kent—, solo se entenderá en todos sus aspectos mediante un estudio minucioso de los datos relacionados con las *relaciones intra-africanas* dentro de la propia Bahía».<sup>215</sup>

Independientemente del «debate» académico, está bastante claro que las rebeliones se basaron en el sincretismo de materiales culturales e ideológicos africanos. Ramos, Nina Rodrigues y Kent mencionan la sociedad secreta *obgoni* de los yorubas como fuente de la militancia de ese grupo, y todos parecen estar de acuerdo en que el Islam jugó un papel táctico y

<sup>211</sup> Ramos, *op. cit.*, p. 48.

<sup>212</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>213</sup> Kent, «African Revolt in Bahia», *op. cit.*, pp. 351-352.

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 355.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 356.

estratégico en los movimientos de los que los hausas eran directamente responsables.<sup>216</sup> En la rebelión de 1835 en particular, la advertencia emitida por el conde de Arcos, anteriormente gobernador de Bahía (1810-1818), pareció cumplirse plenamente:

La garantía más poderosa para la seguridad de las grandes ciudades brasileñas es la incompatibilidad de varias naciones africanas, porque si alguna vez superan la enemistad que naturalmente los desune, los agomes se convertirán en hermanos de los nagos, los geges de los aussas, los tapas de los sentys, y con ello el gran peligro inevitable oscurecerá y devastará Brasil. De lo que no cabe duda es de que la desgracia puede provocar la hermandad de los desafortunados.<sup>217</sup>

En realidad, la «desgracia» fue la Revolución industrial y el nuevo desarrollo del sistema capitalista mundial. Juntos, su necesidad de acumulación primitiva se tradujo en esclavitud a gran escala. En Bahía, el resultado inevitable fue «la hermandad de los desafortunados» en 1835.

## Resistencia en las Indias Occidentales Británicas

En las mismas décadas del siglo XIX, el sistema mundial mostró un rostro muy diferente y aparentemente contradictorio en las Antillas británicas. En Jamaica y las colonias más antiguas, ninguna combinación de los acontecimientos que fueron tan afortunados para Brasil, Cuba y otras áreas productoras de azúcar parecía favorecer los productores coloniales del Caribe. Habiendo perdido el dominio del mercado azucarero en la segunda mitad del siglo anterior, su fortuna siguió cayendo en picado, sacudida por acontecimientos tan diversos como la saturación del mercado, la sequía, el agotamiento del suelo, la sobreproducción y la reorientación del capital. Incluso el poder de los plantadores de las Indias Occidentales se volvió contra su poseedores: las restricciones mercantilistas al comercio que habían preservado para ellos el «mercado nacional» inglés, ahora se convirtieron en un límite que estaban obligados a respetar. La tecnología también se puso en su contra con el desarrollo de los intereses franceses del azúcar de remolacha frente al de caña.<sup>218</sup> Eric Williams informaba:

---

<sup>216</sup> Ramos parece haber identificado erróneamente la sociedad obgoni de los yorubas con los hausa: «Es importante recordar que en la planificación de las revueltas negras, las sociedades secretas hausa, llamadas Obgoni u Ohogobo, desempeñaron un papel muy importante». Ramos, *op. cit.*, p. 46.

<sup>217</sup> Citado por Kent, «African Revolt in Bahía», *op. cit.*, p. 344.

<sup>218</sup> «En 1747, precisamente el año en que Beckford llamó al azúcar el trigo del Caribe, un químico prusiano, Marggraf, en una comunicación a la Real Academia de Ciencia y Literatura de Berlín, mostró que varios tipos de remolacha, cuyo dulce sabor era ya conocido, contenían azúcar que podía extraerse y cristalizarse de una manera bastante simple. Donde los Welser y el Elector de Brandeburgo-Prusia

Las bancarrota estaban a la orden del día. Entre 1799 y 1807, 65 plantaciones jamaicanas fueron abandonadas, 32 fueron vendidas por deudas y en 1807 había juicios pendientes contra otras 115. Las deudas, las enfermedades y la muerte eran los únicos temas de conversación en la isla. Un comité parlamentario establecido en 1807 descubrió que los plantadores británicos de las Indias Occidentales estaban produciendo con pérdidas [...] El comité atribuyó el daño principal al estado desfavorable del mercado exterior. En 1806, el excedente de azúcar en Inglaterra ascendió a seis mil toneladas. La producción tuvo que reducirse.<sup>219</sup>

Más concretamente, proseguía Williams, quedó claro que, con la excepción de Barbados, las colonias más antiguas estaban en declive. Las colonias más recientes parecían estar reemplazando a las antiguas en la producción de azúcar.

Entre 1813 y 1833, la producción de Jamaica disminuyó en casi un sexto; las exportaciones de Antigua, Nevis y Tobago en más de una cuarta parte, St. Kitts en casi la mitad, Santa Lucía en dos tercios, San Vicente en un sexto, Granada en casi un octavo. Las exportaciones de Dominica mostraron un ligero aumento, mientras que Barbados casi duplicó sus exportaciones. En cambio, la producción de las colonias más recientes aumentó, la Guayana Británica en dos veces y media, Trinidad en un tercio.<sup>220</sup>

El aumento de la productividad en Trinidad era menos una indicación de las nuevas oportunidades para el capital británico que de los problemas surgidos en las colonias más antiguas. Curaçao, San Eustaquio, Saba, San Martín, Tórtola, Tobago, Granada y San Vicente, señala Williams, se habían convertido o se estaban convirtiendo en «islas estériles», con un suelo devastado por el descuidado cultivo de azúcar.<sup>221</sup> Sus plantadores encontraban la transferencia de esclavos y otras formas de capital a Trinidad necesarias y convenientes.<sup>222</sup> La escasez de mano de obra en Trinidad, un problema lo bastante agudo como para bloquear la plena utilización de su suelo fértil, solo podría abordarse de otro modo tras la abolición de la trata de esclavos.

---

habían fracasado en el intento de obtener para Alemania un lugar en el sol caribeño, el azúcar de remolacha indicaba que ese lugar era innecesario». Eric Williams, *From Columbus to Castro*, op. cit., p. 135. Williams también señala: «Por su parte Thomas Jefferson consideró en 1790 el azúcar de arce, producido mediante trabajo infantil, como un sustituto de la caña esclavista»; ibidem, pp. 134-135. En Francia, después de las guerras revolucionarias y napoleónicas y la pérdida de sus colonias azucareras más importantes, la industria de la remolacha azucarera sustituyó con éxito la de caña. Véanse W. O. Henderson, *The Industrial Revolution in Europe*, op. cit., pp. 91, 96-97; y Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, op. cit., pp. 145-149.

<sup>219</sup> Williams, *Capitalism and Slavery*, op. cit., p. 149.

<sup>220</sup> Ibidem, pp. 150-151.

<sup>221</sup> Williams, *From Columbus to Castro*, op. cit., p. 305; y Craton, *Sinews of Empire*, op. cit., p. 244.

<sup>222</sup> «De hecho, entre 1808 y 1830 más de 22.000 esclavos fueron enviados a las colonias británicas de las Indias Occidentales más o menos legalmente». Craton, ibidem, p. 271.

La Guayana Británica representó en cambio una ocasión para la reproducción en masa de nuevo capital.

Guyana ya había progresado mucho mientras estaba bajo control holandés, con el doble de esclavos y de tonelaje de azúcar que Trinidad y Mauricio juntas. Pero Guyana también tenía grandes áreas aptas para el cultivo de quienes no deseaban trabajar en las haciendas.<sup>223</sup>

Jamaica, sin embargo, era la clave. Con la mitad de la población total de las Indias Occidentales Británicas, los plantadores de azúcar de Jamaica aportaban un tercio del azúcar producido en ellas.<sup>224</sup> Fue el papel declinante de Jamaica en la economía mundial lo que orientó las fuerzas del capital industrial contra la economía esclavista.

En 1807, según Higman, la población esclava jamaicana estaba en torno a las 350.000 personas, siendo la población blanca una décima parte, y los libertos aún menos numerosos.<sup>225</sup> En 1832, las poblaciones esclava y blanca habían disminuido a 312.876 y 25.000, respectivamente, mientras que la de los libertos había aumentado a 35.000.<sup>226</sup> Los blancos residentes, no obstante, no eran en realidad la «clase dominante blanca» que supone Mary Reckord.<sup>227</sup> Craton escribe: «El absentismo se había convertido en regla para los propietarios de las Indias Occidentales a mediados del siglo XVIII».<sup>228</sup> Los plantadores más poderosos, los Beckford, Hibberts, Longs, Gladstones, Codringtons, Warners, Pinneys, Marryats, regresaron a Inglaterra en cuanto su fortuna se lo permitió.<sup>229</sup> «A partir de entonces —sugiere Craton— las plantaciones quedaron en manos de supervisores y abogados, los miembros más mediocres de la clase media imperial».

No tenían más que su color y una capacidad rudimentaria para hacer cuentas que los distinguiera del más asimilado de los negros criollos. Eran una clase amargada con pocos recursos internos para resistir las tentaciones de la tiranía mezquina o el trauma de la alienación [...].

Muchos blancos de las plantaciones se hundieron en un desánimo moral desesperado, comiendo, bebiendo y fornicando en una tumba temprana. Algunos de los que siguieron en las haciendas «para salvar la deficiencia» era tan vulgares que hasta Edward Long llegó a decir que eran despreciados de todo corazón por lo que llamaba el «mejor tipo» de esclavos.<sup>230</sup>

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>224</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 109; y Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>225</sup> B. W. Higman, «Slavery Remembered: The Celebration of Emancipation in Jamaica», *Journal of Caribbean History*, núm. 12, 1979, pp. 55-56; y Curtin, *The Atlantic Slave Trade*, *op. cit.*, pp. 52-59.

<sup>226</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 109 n. 30.

<sup>227</sup> Mary Reckord, «The Jamaican Slave Rebellion of 1831», *Past and Present*, núm. 40, julio de 1968, p. 108.

<sup>228</sup> Craton, *Sineus of Empire*, *op. cit.*, p. 201; véase también Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, pp. 86-87.

<sup>229</sup> Williams, *ibidem*, pp. 87-91.

<sup>230</sup> Craton, *Sineus of Empire*, *op. cit.*, pp. 201-202 y 205-206.

Quedaron algunos plantadores, viviendo en ciudades «o en una Casa Grande», pero «la sociedad más educada de las Indias Occidentales era a lo sumo una imitación pálida y filistea de la vida en la metrópoli».<sup>231</sup>

En Inglaterra, la disminución de la rentabilidad del azúcar de las Indias Occidentales Británicas durante la segunda mitad del siglo XVIII fue contrarrestada por un esfuerzo por acabar con la trata de esclavos. Sin la trata, cuenta Williams, se creía que la economía colonial de Francia colapsaría.

El capital inglés, esto es, su facción industrial emergente, ya no estaba obligado a mantener un imperio colonial. «La independencia colonial era más barata». El libre comercio y la acumulación de capital se habían convertido en los medios para un mayor desarrollo capitalista, relegando la acumulación primitiva a un rol secundario. Los capitalistas industriales y sus ideólogos humanitarios, inicialmente abrigados por la francofobia nacionalista, se sentían a finales del siglo XVIII preparados para satisfacer sobre el terreno el interés de las Indias Occidentales:

El ataque se llevó a cabo en tres fases: contra la trata de esclavos, contra la esclavitud y contra los derechos preferenciales del azúcar. La trata de esclavos fue abolida en 1807, la esclavitud en 1833, la preferencia del azúcar en 1846. Los tres acontecimientos son inseparables. Los intereses creados que habían sido contruidos por el sistema esclavista se invirtieron ahora y destruyeron el sistema. Los humanitarios, al atacarlo en su punto más débil y más indefendible, hablaban un idioma que las masas podían entender. Nunca podrían haber tenido éxito cien años atrás, cuando cada interés capitalista importante estaba de parte del sistema colonial.<sup>232</sup>

Aquella pugna, no obstante, no se limitó a las decisiones parlamentarias ni a la discusión pública en las Islas Británicas. A medida que avanzaba en la captación del público inglés y el dominio de la política estatal, su calor irradiaba hasta las periferias del imperio mercantilista británico. En las Indias Occidentales, los periódicos coloniales reprodujeron la controversia, las asambleas coloniales denunciaron histérica y vehementemente a sus oponentes, y el debate público anticipó lo que solo podía entenderse como el final del orden colonial. Los esclavos africanos en las Antillas británicas, por supuesto, también escuchaban en silencio, aunque su interés

<sup>231</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>232</sup> Williams, *Capitalism and Slavery*, *op. cit.*, pp. 134-146, 142-143. C. L. R. James había reconocido mucho antes el mismo viraje: «Los británicos descubrieron que mediante la abolición del sistema mercantil con América, ganaban en lugar de perder. Fue la primera gran lección sobre las ventajas del libre comercio. Pero si Gran Bretaña ganó, las Indias Occidentales Británicas sufrieron. La creciente burguesía industrial, abriéndose camino hacia el libre comercio y una mayor explotación de la India, comenzó a abusar de las Indias Occidentales, las llamó “rocas estériles” y preguntó si el interés y la independencia de la nación deberían sacrificarse a 72.000 amos y 400.000 esclavos». *The Black Jacobins*, *op. cit.*, pp. 51-52.

en aquellas cuestiones era tan profundo como cualquier otro. Habiendo tenido pocas ocasiones u oportunidades para articular su posición, algunos recurrieron a una forma de expresión más antigua: la rebelión.

El catalizador inmediato de las rebeliones de esclavos en las Antillas británicas fue el Registro de Esclavos. Inicialmente había sido promulgado por la Oficina Colonial como instrumento de las reformas esclavistas. En 1812 James Stephens, el abogado de la Oficina Colonial, actuando en nombre del «círculo interno de los emancipadores», había argumentado que:

Esta reforma moderada [...] serviría para cuatro propósitos: determinar si todavía seguían produciéndose importaciones ilegales de esclavos, pese a las leyes de abolición, proporcionar estadísticas relativas a la mortalidad y la fertilidad de los esclavos (para publicitar más las condiciones de la esclavitud), e inducir así nuevas reformas.<sup>233</sup>

En 1815, una campaña parlamentaria dio lugar al primer decreto sobre el Registro. El registro de esclavos podría ahora proceder en las colonias de la Corona (las que no tenían asambleas propias) y los gobernadores coloniales alentarían a las asambleas coloniales a promulgar sus propios procedimientos. Los plantadores, no obstante, reconocieron lo que era en realidad el Registro: una iniciativa para destruir el sistema esclavista. «Con la oposición de los plantadores, incluso en Trinidad, su puesta en práctica se retrasó en las Guayanas y en Jamaica fue rechazado categóricamente».<sup>234</sup> En la primavera de 1816, en Barbados, quedó claro que los africanos también habían apreciado la importancia del Registro:

La rebelión estalló por sorpresa durante la noche del domingo de Pascua, 14 de abril de 1816, en un momento en el que los esclavos estaban libres de trabajo y tenían amplias oportunidades para organizarse al amparo de las festividades permitidas. Campos de caña y almacenes fueron incendiados como faros en las parroquias del sureste, en particular en St. Philip, una de las zonas más secas, con la mayor proporción de esclavos frente a blancos. Hasta setenta haciendas se vieron afectadas [...] En la sublevación solo murieron dos blancos, sin embargo murieron alrededor de un centenar de esclavos, otros 144 fueron ejecutados, y 170 deportados, además de innumerables azotados. Disparaban sin más aviso a los esclavos errantes y quemaron muchas casas de negros [...] Los cautivos solían ser torturados [...] Los rebeldes condenados fueron ejecutados públicamente en diferentes lugares de la isla, y sus cuerpos —a veces solo sus cabezas—, expuestos en muchos casos en las haciendas de origen.<sup>235</sup>

---

<sup>233</sup> Craton, *Sineus of Empire*, *op. cit.*, p. 270.

<sup>234</sup> *Ibidem*, pp. 270-271.

<sup>235</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, pp. 101-102.

En la mente de algunos plantadores de Barbados, había pocas dudas sobre la causa. Las cartas publicadas en el *Times* de Londres, poco después, de la rebelión eran furibundas:

Tenemos que agradecer esto a los proponentes de la ley del registro. Parece que los pobres negros engañados creyeron que habían sido emancipados por el Parlamento británico, y que se les permitirían tres días libres a la semana; y cuando sus amos se negaron a cumplir esa demanda, comenzaron casi de inmediato a quemar las haciendas.

Otro autor anticipaba:

Este es quizá el primer caso de muchos que provendrán de la tendencia fatal para la paz y la seguridad de estas islas del proyecto de ley de registro presentado en la Cámara de los Comunes el año pasado. Tal resultado era naturalmente de esperar de cualquiera de tales medidas de interferencia imprudente por parte del gobierno nacional entre nuestras asambleas y la población esclava; pero nadie esperaba probar su amargo fruto tan temprano [...] Los principales instigadores de esta insurrección, que son negros del peor carácter, pero de entendimiento superior, pudiendo incluso leer y escribir algunos de ellos, aprovecharon esta interferencia parlamentaria y la ansiedad pública que ocasionó para inculcar en las mentes de los esclavos en general la creencia de que ya habían sido liberados por el rey y el Parlamento.

Y Sir James Leith, gobernador de la isla, en un largo y extraordinario *Discurso a la población esclava de la isla de Barbados*, advertía:

He sabido que se ha propagado malvadamente entre vosotros la creencia general de que yo tenía la capacidad de vuestras manumisiones, y de que a mi regreso a Barbados os habría puesto en libertad. Puedo aseguraros solemnemente que mi llegada ha sido uno de los periodos más dolorosos de mi vida; cuando, en el desempeño de mi deber, no solo he tenido que informaros del cruel engaño que los enemigos del Estado, y aún más vuestros propios malvados enemigos, han difundido entre vosotros, sintiéndome no obstante llamado por las leyes ofendidas a buscar y castigar a los culpables.<sup>236</sup>

El gobernador, aunque no quiso «entrar en el origen y la naturaleza de la esclavitud», aseguró a su audiencia que «la esclavitud no es la institución de ningún color, edad o país en particular», y que «Gran Bretaña ejerce por sí sola su poder para evitar un incremento de la esclavitud, y dar a quienes están ahora inevitablemente en ese estado, cualquiera de los servicios practicables

<sup>236</sup> Cartas privadas publicadas bajo el epígrafe «Negro Insurrección», *Times*, Londres, 5 de junio de 1816.



que sugiere la benevolencia». Los africanos que participaron en lo que llamaban la Rebelión Bussa entendían la situación de forma muy diferente a la del gobernador. Tenían la Revolución «Mingo» (Haití) como modelo y fuente de ayuda, y sabían que su benefactor, Gran Bretaña, requería su asistencia activa en la lucha contra la esclavitud. Craton informa:

Robert, de la hacienda de Simmon [...] dijo que Nanny Grigg, «una mujer negra de Simmon que sabía leer», había difundido a finales de 1815 el rumor de que todos los esclavos debían ser liberados el día de Año Nuevo, y «dijo que lo había leído en los periódicos, y que su amo estaba muy incómodo por ello; que ella siempre estaba hablando de eso con los negros, y les decía que todos ellos eran tontos por trabajar, y que ella no lo haría, ya que la libertad estaba cerca. Esto fue algo así como una quincena después del día de Año Nuevo; dijo que los negros iban a ser liberados el lunes de Pascua, y que la única forma de conseguirlo era luchar por ello, de lo contrario no lo conseguirían; y la forma en que debían hacerlo era prender fuego, ya que esa era la forma como lo hicieron en Santo Domingo».<sup>237</sup>

Sin embargo, el Registro fue solo la causa inmediata, siendo la esclavitud la más duradera. Recordemos que casi cien años antes, en Jamaica, otra niñera, líder de los Windward Maroons, se había distinguido de manera similar.<sup>238</sup> La primera niñera había dejado su nombre en el mapa de Jamaica, Nanny Town, pero legó también sus demás «posesiones», entre ellas la idea de la tradición radical negra, aunque por supuesto no le pertenecía. De hecho, si esa posesión hubiera estado alguna vez en cuestión, sería de otro modo: era esa tradición la que la había producido a ella, así como a la Niñera de Barbados.

El Registro sirvió nuevamente como catalizador en la siguiente gran rebelión de esclavos en las Indias Occidentales Británicas. La implementación del Registro se retrasó varios años, las reformas a las que estaba asociado no entraron en vigor hasta principios de la década de 1820 en algunas colonias. En la Guayana, el aguijón de la reforma esclava se dejó sentir en 1823. La reacción de los plantadores fue, como siempre, desafortunada, desenfrenada y pública. En una población que consistía en 77.000 esclavos, 3.500 blancos y 2.500 libertos, el debate fue socialmente desastroso.<sup>239</sup>

El rico suelo de Guayana había sido la base para la aplicación intensiva de cultivos de azúcar.<sup>240</sup> Para los esclavos, esto tuvo el resultado de subvertir

<sup>237</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 117.

<sup>238</sup> Kopytoff, «The Early Political Development of Jamaican Maroon Societies», *op. cit.*, p. 300.

<sup>239</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 105 n. 23.

<sup>240</sup> Williams, *From Columbus to Castro*, *op. cit.*, pp. 304-306.

apreciablemente las condiciones bajo las que trabajaban.<sup>241</sup> La disciplina, impuesta por una minoría blanca siempre vigilante, era severa y a menudo arbitraria. La crueldad que los plantadores encontraban inevitablemente necesaria excedía los límites permitidos por las fracciones más humanitarias de la sociedad plantocrática. Al parecer, a algunos les resultaba imposible dejar de criticar la abierta hostilidad de los plantadores hacia el Parlamento británico y la Oficina Colonial, y su desprecio por los más mínimos intereses de la población esclavizada. Uno de ellos, el pastor John Smith de la Sociedad Misionera de Londres, fue particularmente explícito en la caracterización de la codicia del plantador, que a su juicio condicionaba sus falaces afirmaciones y sus actitudes poco cristianas hacia sus esclavos.<sup>242</sup> En agosto de 1823 estalló una sublevación, en la que participaron quizás hasta 30.000 africanos de cincuenta haciendas. En dos semanas todo había terminado: dos blancos y cien esclavos asesinados, a los que seguirían las ejecuciones de muchos otros. En los siguientes cinco meses, los rebeldes fueron perseguidos, ejecutados y en algunos casos juzgados, entre ellos John Smith, que murió en prisión de tuberculosis. Quamina, un líder rebelde asociado con Smith como su diácono principal, «fue perseguido con indios y perros, fusilado el 10 de septiembre y ahorcado en la carretera frente a la hacienda Success [de Gladstone]».<sup>243</sup> Los plantadores y el Parlamento británico culparon al misionero y al Registro de la rebelión, pero no a la esclavitud. Siguiendo esa lógica, Craton señala: «El efecto general fue retrasar el ritmo de la emancipación».<sup>244</sup>

Finalmente, entre esas rebeliones que tuvieron su inspiración inmediata en las controversias abolicionistas y el Registro de Esclavos, está la de Jamaica. En la Oficina de Registros Públicos de Gran Bretaña en Kew Gardens se guardan tres grandes e imponentes volúmenes, originalmente recopilados por la Oficina Colonial, con respecto de aquel acontecimiento. Contienen los registros jamaicanos oficiales de los juicios contra 626 hombres y mujeres

---

<sup>241</sup> «En su discurso en la Cámara el 15 de abril de 1831 [Thomas Fowell] Buxton realizó una comparación reveladora entre el continuo declive de la población esclava frente al aumento de los negros libres. Señaló que en los últimos diez años el número de esclavos en las colonias de las Indias Occidentales, excluidas las manumisiones, había disminuido en 45.800. Los negros libres de Haití, por otro lado, aumentaron aproximadamente en 500.000 o más, el doble en 20 años». Richard Hart, *Slaves Who Abolished Slavery*, *op. cit.*, p. 221.

<sup>242</sup> Véase *Proceedings of a General Court Martial held at the Colony House in George Town on Monday the 13th Day of October 1823*, *Edinburgh Review*, vol. XL, núm. LXXXIX, marzo de 1824, pp. 244-245, 250-253. Citado también por Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 105, n. 23.

<sup>243</sup> Craton, *ibidem*, p. 106. Sobre la muerte de Smith véase *Proceedings of Court Martial*, *op. cit.*, pp. 268 y ss.

<sup>244</sup> «La respuesta general en el Parlamento fue de conmoción por la rebelión de los esclavos de Demerara, que parecía llegar como respuesta a las medidas de mejora y ocurrir en lo que se consideraban los estados gobernados más benevolentemente». *Ibidem*, p. 109. Las omisiones en el informe oficial sobre la rebelión jugaron un papel importante en la orquestación de la opinión pública; véase *Proceedings of Court Martial*, *op. cit.*, pp. 258-259.

que participaron en la «Rebelión de Esclavos de 1831».<sup>245</sup> En los abundantes folios de los registradores coloniales de los diversos condados y tribunales marciales de la isla, se recogen acusaciones, testimonios, disposiciones y las particularidades ocupacionales y los vínculos de los negros que sobrevivieron a la aplicación más inmediata de la justicia (oficialmente hubo 207 esclavos ejecutados durante la represión de la rebelión).<sup>246</sup> Dado que la preocupación principal era la culpabilidad identificable, nos dicen más sobre las redes construidas entre los esclavos, que sobre las razones que tenían para tejer aquellas redes de comunicación. También nos cuentan más sobre la configuración de los esclavos a ojos de esa «mediocridad» de la clase media colonial, que sobre la visión de los propios esclavos, también sobre sí mismos. Por último, dado que esos documentos fueron las fuentes principales para historiadores de la rebelión como Craton, Reckord y Patterson, y también desempeñaron un papel en informes de la época como los de Henry Bleby, estos tienen también otra relevancia: la reconstrucción de los acontecimientos es transmitida por los interrogadores.<sup>247</sup> Mary Reckord los caracterizó como «supervisores y abogados convertidos en milicianos», empeñados «no solo en restaurar el orden, sino en cobrarse venganza por sus pérdidas y humillación».<sup>248</sup> En la misma línea, Craton describió «la psique plantocrática» como fuente de sus reacciones a la rebelión, «su énfasis en la violación» como motivo entre los esclavos, y «una profunda inseguridad sexual».<sup>249</sup> Patterson afirmaba que eran «egoístas e incompetentes», y que su actitud hacia las rebeliones de los esclavos oscilaba entre la histeria extrema y la presunción increíble.<sup>250</sup> ¿Por qué, entonces, dejarían sus historiadores la descripción de las actividades de los esclavos en Jamaica en 1831 en tales manos?

<sup>245</sup> *Slave Rebellion Trials: Jamaica, 1182*, Public Records Office, Colonial Office (C.O.) 1371185.

<sup>246</sup> Mary Reckord cree que varias de las pruebas ofrecidas durante los juicios «arrojaban serias dudas sobre la cifra oficial de esclavos asesinados en la rebelión». Reckord, *op. cit.*, p. 121. Se inclina, aparentemente, por un número más alto. William Law Mathieson había situado anteriormente la cifra en «aproximadamente 400», Mathieson, *British Slavery and Its Abolition*, Londres, Longmans, Green and Co., 1926, p. 214. Burn estaba de acuerdo con la cifra de Mathieson, W. L. Burn, *Emancipation and Apprenticeship in the British West Indies*, Londres, Jonathan Cape, 1937, p. 94.

<sup>247</sup> Sobre Henry Bleby, véase su *Death Struggles of Slavery*, Londres, William Nichols, 1853.

<sup>248</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 120.

<sup>249</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 114. Mathieson observa: «No fueron muchos los blancos que perdieron la vida en ese conflicto: diez muertos, dos asesinados y uno o dos quemados en casa. Cuando consideramos que se habían liberado unos cincuenta mil esclavos, los actos de crueldad o maltrato fueron extremadamente raros; y no había verdad, o muy poca, en las historias de violación de mujeres». Mathieson, *op. cit.*, p. 214. Sobre Jamaica, en un periodo anterior, Patterson había escrito: «El pensamiento incendiario de que las mujeres blancas fueran violadas por esclavos rebeldes en busca de venganza racial rara vez estimulaba a los hombres a realizar acciones valientes. De hecho, no hay ni un solo caso registrado de violación durante las revueltas, aunque algunas mujeres blancas fueron asesinadas». Patterson, «Slavery and Slave Revolts: A Sociohistorical Analysis of the First Maroon War, 1665-1740», *op. cit.*, p. 286. Sobre Brasil, Kent y Schwartz hicieron observaciones similares, véanse Kent, «Palmares: An African State in Brazil», *op. cit.*, p. 170; y Schwartz, «The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia», *op. cit.*, p. 328.

<sup>250</sup> Patterson, *The Sociology of Slavery*, *op. cit.*, pp. 282, 276.

Tal vez la respuesta resida en la seducción del relato que surge. En conjunto, los registros de los juicios, que dieron como resultado la ejecución de 312 esclavos, afirman la existencia de una «rebelión navideña» en 1831, llamada así porque estalló por la tarde del 27 de diciembre. Conocida popularmente como la «Guerra Bautista», las investigaciones de los vencedores indicaban que sus líderes fueron Samuel («Daddy Ruler») Sharpe, George Taylor, George Guthrie y Johnson, Thomas Dove, Robert Gardner, Dehaney y Tharp del Regimiento Negro.<sup>251</sup> La planificación de la rebelión había comenzado en agosto; estuvo al borde de ser traicionada por una serie de incidentes en la hacienda de Salt Spring cerca de Montego Bay y tres haciendas en la parroquia de Trelawny varios días antes de que estallara. En su informe *post mortem*, la comisión de investigación de la asamblea de Jamaica atribuyó la rebelión a varias causas: el debate sobre la abolición de la esclavitud iniciado en la Cámara de los Comunes en abril; los misioneros bautistas, wesleyanos y moravos, activos especialmente en la parroquia de St. James y en Montego Bay, centros de la rebelión; y los rumores de un «decreto» emitido por el rey Guillermo, liberando a los esclavos, que estos creían que había sido retenido por los blancos locales o que llegaría con el regreso del misionero bautista Thomas Burchell.<sup>252</sup> En conjunto se trataba de un escenario muy bien diseñado, enriquecido más tarde por la atribución de elementos milenarios cristianos, la aparición de una «élite relativamente privilegiada», «inteligente», de esclavos que lideró tal rebelión, y factores situacionales (por ejemplo, «densidad de esclavos», geografía, absentismo), con lo que las acciones de los esclavos se volvieron completamente familiares y comprensibles.<sup>253</sup>

Sin embargo, parece que lo que se ha presentado como una sola rebelión fueron al menos dos, y tal vez incluso más. Por un lado, la rebelión con la que fueron identificados Sharpe y sus asociados bautistas se centró en los alrededores de Montego Bay y fue planeada por sus organizadores como una suerte de sentada:

Sharpe, según el relato que ofreció al misionero wesleyano Henry Bleby, quien tuvo varias conversaciones con él mientras estaba en la cárcel, no planeó ninguna rebelión armada, sino una resistencia pasiva masiva. Después de las fiestas de Navidad, cuando debía comenzar la cosecha de la caña, los esclavos debían sentarse y negarse a trabajar hasta que los amos reconocieran que eran hombres libres y acordaran pagarles un salario. Sharpe esperaba que los blancos intentaran intimidar a los

---

<sup>251</sup> Reckord, *op. cit.*, pp. 113, 117 y ss.

<sup>252</sup> *Ibidem*, pp. 109-113, 124-125.

<sup>253</sup> La tesis de la élite es la reconsideración por Craton de su argumento anterior en *Sinews of Empire*; Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, pp. 116-125. Los factores situacionales se encuentran entre los nombrados por Patterson en *The Sociology of Slavery*, *op. cit.*, pp. 274-279.

huelguistas disparando a los rehenes como ejemplo; pero no esperaba que los esclavos se defendieran, sino que simplemente mantuvieran la resistencia pasiva.<sup>254</sup>

Sharpe, a quien se atribuye una presencia casi carismática en las investigaciones coloniales —Bleby dijo que Sharpe tenía «los sentimientos y las pasiones de sus oyentes completamente a sus órdenes»<sup>255</sup>—, fue al parecer incapaz de asegurar una adhesión completa a lo que W. L. Grabar caracterizó adecuadamente como «un esquemático plan para una huelga después de Navidad».<sup>256</sup> En parte, esto pudo ser una consecuencia de haber tenido que trabajar a través de las redes de la misión, con las que solo algunos esclavos se identificaban cultural e ideológicamente. Dado que su material ideológico, según Reckord, «era sin duda el lenguaje de los metodistas radicales en Inglaterra», había muchos esclavos en las cinco parroquias en cuestión que no simpatizaban con esa tradición.<sup>257</sup> Visto desde la perspectiva de las misiones cristianas:

Los grupos religiosos entre los esclavos se agrupaban en tres categorías: grupos que consisten principalmente en miembros de la misión que se reunían en las haciendas siguiendo los criterios de las iglesias misioneras; grupos formados por conversos de las misiones, a menudo líderes de la iglesia entre esclavos que no asistían a ella; y en tercer lugar grupos dirigidos por líderes que eran independientes de las misiones, o las rechazaban directamente, aunque se asociaran con el cristianismo; estos últimos solían llamarse baptistas «nativos» o «espirituales».<sup>258</sup>

La influencia de Sharpe y sus cómplices baptistas se limitó pues, en gran medida, a los esclavos cuya conversión al cristianismo los había preparado para la resistencia pasiva y el sacrificio. Algunos esclavos dentro de esa tradición encontraron, sin embargo, tal posición inaceptable. En su lugar eligieron la rebelión armada. John Fray era obviamente uno de ellos:

---

<sup>254</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 113; y Bleby, *op. cit.*, pp. 125-130. Mavis Campbell argumenta: «Muchos de los blancos, como se descubrió más tarde, habían animado activamente a los esclavos a creer que habían recibido su libertad». Campbell, *The Dynamics of Change in a Slave Society*, Rutherford (NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 1976, p. 171. James Stephen, el abogado de la Oficina Colonial, había hecho comentarios similares, declarando en un Memorándum del 22 de marzo de 1832, que «la acusación de haber fomentado el descontento entre los esclavos por una serie de tergiversaciones deliberadas, sistemáticas y públicas de los propósitos del gobierno inglés, mediante una agitación que desafiaba el peligro más evidente y el ocultamiento por parte de las autoridades de los indicios de la próxima calamidad, se mantiene por razones que parecen imposibles de refutar». Citado por W. L. Burn, *op. cit.*, p. 92.

<sup>255</sup> Bleby, *op. cit.*, p. 127.

<sup>256</sup> W. L. Burn, *op. cit.*, p. 93.

<sup>257</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 114.

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 112.

El día antes del incendio de los almacenes, John Fray le dijo a John Gardiner [el Jefe]: veo que algunas de esas personas parecen muy irritadas, pero si no se unen a la Libertad y al Fuego, les cortaremos la cabeza y los convertiremos en negros.<sup>259</sup>

Otros confiaban en la tradición más antigua entre ellos, la que había sostenido la rebelión y el cimarronaje.

En el interior del oeste de Jamaica, inspirados en la iniciativa de Sharpe, alentados por la agitación y las redes creadas por el mismo Sharpe y sus colegas, con Johnson operando desde la hacienda Retrieve y Gardner desde Greenwich, Dehany y Tharp organizaron la rebelión armada. Decidieron renunciar a la resistencia pasiva y se unieron para formar el Regimiento Negro. Al parecer siguieron el modelo de los regimientos de las Indias Occidentales Británicas creados entre 1808 y 1815, pero que en aquel momento estaban prácticamente disueltos. Aunque la mayoría de los negros reclutados para los nueve regimientos provenían de Sierra Leona, algunos habían venido de las Indias Occidentales, y otros incluso habían sido rebeldes detenidos en la cárcel de esclavos en Kingston. Los Regimientos de las Indias Occidentales habían combatido contra los ejércitos napoleónicos en las Indias Occidentales (algunos negros habían estado incluso al mando de tropas blancas) y todavía había soldados negros en la guarnición jamaicana en el momento de la rebelión.<sup>260</sup> En cualquier caso, algunos esclavos habían salido al campo de batalla bastante entrenados y con una formación militar:

El núcleo militar de los rebeldes era el Regimiento Negro, alrededor de ciento cincuenta hombres con cincuenta cañones a su disposición. El Regimiento Negro, bajo el mando del coronel Johnson de la hacienda Retrieve, luchó con éxito el 28 de diciembre de 1831 contra la milicia del interior occidental, que se había retirado de sus cuarteles hacia la hacienda Old Montpelier, cerca de Montego Bay. Desde allí, el Regimiento Negro forzó una nueva retirada a Montego Bay y puso en manos rebeldes todo el terreno entre Montego Bay, Lucea y Savannah-Mar. Luego llevó la rebelión a las colinas, invadiendo propiedades e integrando nuevos reclutas, quemando propiedades en la frontera de St. James y desencadenando un reguero de incendios a lo largo del valle del Great River en Westmoreland y St. Elizabeth.<sup>261</sup>

Johnson, Gardner, Dove, Dehany y Tharp, todos ellos baptistas, estaban entre los comandantes del Regimiento Negro. «Su tarea se complementó con la actividad de líderes autonominados que aprovecharon la oportunidad

<sup>259</sup> C. O. 137/185, v. i., 467.

<sup>260</sup> Roger Norman Buckley, *Slaves in Red Coats*, New Haven (CT), Yale University Press, 1979, pp. 130-143; Bleby, *op. cit.*, p. 10.

<sup>261</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 117; Bleby, *ibidem*, pp. 13-15.

para recorrer el país integrando nuevos reclutas, saqueando e intimidando a otros esclavos, disfrutando de un breve periodo de autoridad», resumía Reckord.<sup>262</sup> Uno de esos hombres era John Linton, y según el testimonio de Angus McCail, su carisma era simple y directo: «Angus McCail, me sorprende que tú te hayas unido a los blancos, ¿es que no quieres la libertad como yo [?]». <sup>263</sup> Algunos esclavos, como sostiene correctamente Reckord, «se asustaron y volvieron a trabajar». Pero ese no fue el caso de otros miles. Al cabo de dos semanas, no obstante, sin armas y experiencia, la rebelión armada «estaba prácticamente sofocada».

Aun así, dependiendo de la autoridad consultada, entre 20.000 y 60.000 esclavos tomaron parte en la rebelión.<sup>264</sup> Reckord, que ha escrito sobre ella con más detalle, afirma además:

La mayoría de las haciendas involucradas en la rebelión no formaban parte de la rudimentaria organización militar de los rebeldes, ni tan siquiera estaban organizadas para la resistencia pasiva. Su rebelión consistió principalmente en la destrucción de propiedades blancas y un breve desprecio emocionado hacia la rutina, combinado con proclamações de libertad.<sup>265</sup>

Entre ellos se formaron unidades de cimarrones y durante dos meses, mucho después de la represión del Regimiento Negro, continuaron resistiendo a los militares y a la envalentonada nueva milicia colonial.<sup>266</sup> Dado el marco de los registros judiciales sabemos muy poco de las actividades de esos esclavos, más allá del hecho de que muchos de ellos terminaron como David Atkinson, «The Shell Blower», cuya sentencia decía: «Colgado por el cuello, hasta que esté muerto, muerto, muerto».<sup>267</sup> Nunca sabremos cuántos terminaron así; pero los registros parroquiales son suficientemente horribles: 626 juzgados, 312 ejecutados, 300 azotados, encarcelados de por vida o deportados. En ese trágico registro, no obstante, las sociedades de esclavos de las Indias Occidentales también escribieron su propio fin. En su brutal represión, sus coqueteos con la traición al Imperio y sus despiadadas

<sup>262</sup> *Ibidem*, p. 118. Después del final de la rebelión, el cimarronaje parecía haber aumentado; véase Bleby, *ibidem*, p. 102.

<sup>263</sup> C.O. 137/185, v. i., 540.

<sup>264</sup> Patterson emplea la cifra más baja; *The Sociology of Slavery, op. cit.*, p. 273; Craton la más alta; «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 110.

<sup>265</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 119. También señala: «Se formó una conspiración independiente entre los jefes de un pequeño grupo de propiedades en Portland, y los esclavos de las haciendas en St. Thomas en el este, cerca de Manchioneal, planearon huir al monte donde construyeron un pueblo escondido», *ibidem*, p. 109 n. 3. Mathieson también señala: «Posteriormente se descubrió una especie de ciudad-refugio en los recovecos más profundos del bosque, compuesta por veintiuna casas, “completamente listas para la ocupación”». *Op. cit.*, p. 212 n. 1.

<sup>266</sup> Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.*, p. 110.

<sup>267</sup> C.O. 137/185 v. i. 618.

campañas contra los misioneros, se habían excedido, prestando sus propios recursos a la causa de los esclavos.<sup>268</sup> En 1838, la esclavitud en el Imperio británico fue oficialmente abolida por un Parlamento ahora «reformado» para potenciar el poder de la industria.<sup>269</sup> «Los esclavos —informa Mary Reckord— habían demostrado a algunos, al menos entre las autoridades, que podía resultar más peligroso y costoso mantener el antiguo sistema que abolirlo».<sup>270</sup> Cosas parecidas iban a suceder en Estados Unidos en 1863 y 25 años más tarde en Brasil.<sup>271</sup> Y Michael Craton está en lo cierto cuando concluye:

Las rebeliones de esclavos fueron heroicas, pero aun con todo su heroísmo fracasaron. Antonio Gramsci habría señalado sin duda cómo la plantocracia reformó sus filas y el capital metropolitano simplemente cambió de tono, de modo que siguió gobernando durante más de cien años después de 1838. La emancipación formal fue poco más que un truco hegemónico. Se instituyeron nuevas formas de esclavitud importando «culíes» asiáticos o simplemente mediante la esclavitud salarial.<sup>272</sup>

La lista, por supuesto, no debería terminar con la esclavitud salarial. También debería incluir el peonaje, la aparcería, el arrendamientos, el trabajo forzado, el trabajo penal y el moderno campesinado. Sin embargo, también debemos recordar que cualesquiera que fueran las formas que asumió la acumulación primitiva, su cosecha social también incluyó actos de resistencia, rebelión y, en última instancia, revolución. En las regiones periféricas y semiperiféricas del sistema mundial moderno, al menos, el dominio hegemónico de clase de Gramsci no iba a tener nunca más que una presencia momentánea.<sup>273</sup>

<sup>268</sup> «El acontecimiento que hizo imposible un nuevo aplazamiento del problema de la emancipación fue la rebelión que se desencadenó en el oeste de Jamaica desde finales de diciembre de 1831, finalmente fue reprimida a principios de abril de 1832. Al destruir propiedades por valor de más de un millón de libras y llegar como lo hizo a continuación de muchas otras revueltas y conspiraciones en otras colonias azucareras durante la década anterior, la rebelión jamaicana fue una indicación segura de que si la esclavitud no se abolía pronto desde arriba, sería destruida desde abajo». Richard Hart, *op. cit.*, p. 223. Reckord argumenta que la brutal represión debilitó la esclavitud: Reckord, *op. cit.*, pp. 124-125.

<sup>269</sup> Hart, *ibidem*, y sobre el Proyecto de Ley de Reforma de 1832, véase E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, *op. cit.*, pp. 807-812, 818-819; cap. XVI. 5, «Una especie de máquina»; e Izhak Gross, «The Abolition of Negro Slavery and British Parliamentary Politics, 1832-33», *Historical Journal*, vol. 23, núm. 1, 1980, pp. 65-66, 79-85.

<sup>270</sup> Reckord, *op. cit.*, p. 125.

<sup>271</sup> W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America, 1860-1880*, Nueva York, Meridian, 1962, cap. 4; y Robert Conrad, *op. cit.*, pp. 184-186, 267-270.

<sup>272</sup> Craton, «The Passion to Exist: Slave Rebellions in the British West Indies 1650-1832», *Journal of Caribbean History*, núm. 13, 1980, p. 19.

<sup>273</sup> Puede que el empleo más familiar de la noción de hegemonía de Gramsci aplicada a la esclavitud sea el de Eugene Genovese en su *Roll, Jordan, Roll*, *op. cit.* Su tratamiento de la esclavitud en las plantaciones de América del Norte como un caso en el que la clase de los amos logró el «dominio de la cultura» (p. 658) ha sido cuestionado por Herbert Gutman en *The Black Family in Slavery and Freedom, 1770-1925*, Nueva York, Pantheon, 1976, cap. 2, y Lawrence Levine, *Black Culture and Black Consciousness*, Nueva York, Oxford University Press, 1977. Alan Dawley ha observado: «Si la idea de la hegemonía no puede



## África: rebelión en los lugares de origen

En la propia África, la misma tradición histórica era igualmente evidente en el siglo XIX. Pero también debemos tener en cuenta la advertencia de C. L. R. James y George Padmore cuando nos dicen que era una costumbre colonial arraigada no mantener un registro muy detallado de esos acontecimientos:

La dificultad [...] está en obtener informes escritos con cierto detalle. Los británicos enviaban expediciones punitivas contra las tribus rebeldes y no las mencionaban necesariamente en los informes coloniales anuales. Pero si la rebelión despertaba el interés público, una comisión investigaba y hacía un informe, que frecuentemente discrepaba abiertamente de los relatos de los participantes, testigos oculares, corresponsales de los periódicos, nativos y europeos, y personas que vivían en la colonia en aquel momento. Los franceses y los belgas, en cambio, publicaban pocos informes de ese tipo.<sup>274</sup>

Una de las consecuencias de esa costumbre y de su propósito era la producción de una literatura académica complementaria capaz de actuar, como afirma B. Magubane, «como una poderosa mistificación de las verdaderas fuerzas sociales en presencia».<sup>275</sup> Tal y como sostiene Magubane, en esa literatura «no aparecía ninguna imagen de la estructura social colonial». Lucy Mair, hablando en nombre de sus colegas antropólogos que estudiaron los campos coloniales británicos, cree que la razón era bastante obvia: «Creo que hay que responder al comentario de que nos hemos concentrado en “la aldea” o “la gente” y de que hemos dado por sentadas las fuentes externas

---

reducirse solo a sus elementos ideológicos o culturales, ¿podría haber también algo equivocado en el intento de Genovese de emplearlo para explicar el dominio de los amos de esclavos en términos de “control de la cultura”? Durante la larga historia de la esclavitud en América del Norte, el dominio de los grandes plantadores se mantuvo a través de la propiedad: primero de la tierra, con la propiedad y la herencia limitada a los hombres libres, y después de los propios esclavos, que eran sometidos a cautividad, comprados y vendidos libremente. [...] Subyugados por la raza y relegados a la dependencia económica, difícilmente podían aliarse con los blancos pobres. Además de esto, estaban sujetos al látigo, al patrullero, a los grilletos, a las cadenas. Los amos se habían acostumbrado a esos métodos durante 150 años antes de que el paternalismo floreciera en las plantaciones. ¿Debemos creer que para la generación nacida después de 1830 desaparecieron esos severos modos autoritarios y económicos de dominación? Por el contrario, la esclavitud en las plantaciones es el último lugar para buscar un ejemplo norteamericano de una cultura hegemónica como base para el dominio de clase». Dawley, «E. P. Thompson and the Peculiarities of the Americans», *Radical History Review*, núm. 19, invierno 1978-1979, pp. 49-50.

<sup>274</sup> C. L. R. James y George Padmore, «Revolts in Africa» en *The Future in the Present*, Lawrence Hill, Westport, 1977, p. 79. Gran parte de este ensayo —así como las observaciones citadas— apareció por primera vez en C. L. R. James, *A History of Negro Revolt* (1938), más tarde publicado como *A History of Pan-African Revolt*, Washington DC, Drum and Spear, 1969, pp. 58-59. Observaciones parecidas se mencionaban ahí; véanse *Proceedings of Court Martial*, *op. cit.*, pp. 258-259, y Bleby, *op. cit.*, *passim*.

<sup>275</sup> Bernard Magubane, «A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Colonial Africa», *Current Anthropology*, vol. 12, núms. 4-5, octubre-diciembre de 1971, p. 420. Véanse también en el mismo número las réplicas a Magubane y sus últimos comentarios.

de los cambios que documentamos. Creo que la razón más simple es que no se pueden hacer ambas cosas a la vez». <sup>276</sup> Sin embargo, también admitía: «Es cierto que ninguno de nosotros sostuvo que la dominación colonial debía terminar de inmediato. ¿Quién lo hizo entonces?». <sup>277</sup> Para Mair, el centro de la tarea del Comisionado de Distrito consistía en «asegurar una oferta laboral adecuada» para los patronos europeos y preservar la paz: «Lo que menos cabía pensar era que “la preservación de la paz” significaba la represión de la rebelión; había mucha más preocupación por los ataques mutuos entre africanos». <sup>278</sup> Generalizando la observación de Magubane, estudiosos como Mair apenas podían concebir la idea de «entender el colonialismo como una fuerza y un proceso social, [y no] como algo dado, como una realidad o un paisaje existencial». <sup>279</sup>

La presencia europea en África a principios de siglo se había limitado en gran medida a unos pocos asentamientos en el sur de África y a puestos comerciales e intermediarios en las costas septentrional, occidental y oriental. Hasta mediados de siglo, afirman James y Padmore, «es poco probable que más de una décima parte de África estuviera en manos europeas». <sup>280</sup> Sin embargo, el siglo se había iniciado con resistencia. En el sur de África, la Guerra de los Cien Años de los xhosas (1779-1880) contra los colonos blancos ya estaba en su tercera década. Antes de su conclusión, obviamente temporal, aquel pueblo entraría tan profundamente en la tradición histórica como ningún otro pueblo negro, ni siquiera el haitiano. El «Nongquase» o Matanza de Ganado de 1856-1857, que dio lugar a la muerte de decenas de miles de xhosas por inanición autoinfligida, sigue siendo incomprendible para cualquier occidental. <sup>281</sup> Los zulúes también llegaron a organizar

<sup>276</sup> Lucy Mair, «Anthropology and Colonial Policy», *African Affairs*, abril de 1975, p. 194. Para más detalles sobre la antropología social británica y la administración colonial, véanse David Goddard (ed.), *Ideology in Social Science*, Nueva York, Vintage, 1973, pp. 61-75, y los artículos de Evans-Pritchard, Mary Douglas, Edmund Leach, Lucy Mair y Rodney Needham en el *Times Literary Supplement*, 6 de julio de 1973; véanse también Wendy James, «The Anthropologist as Reluctant Imperialist», Stephen Feuchtwang, «The Discipline and Its Sponsors», y Abdel Ghaffar M. Ahmed, «Some Remarks from the Third World on Anthropology and Colonialism», todos ellos en Talal Asad (ed.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Nueva York, Humanities, 1973, esp. Feuchtwang.

<sup>277</sup> Mair, *ibidem*, p. 192.

<sup>278</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>279</sup> Magubane, *op. cit.*, p. 440.

<sup>280</sup> James y Padmore, *op. cit.*, p. 70; véase también George Padmore, *Pan-Africanism or Communism*, Nueva York, Doubleday, 1972.

<sup>281</sup> Ver Bonnie Keller, «Millenarianism and Resistance: the Xhosa Cattle Killing», *Journal of Asian and African Studies*, vol. 13, núms. 1-2, enero-abril de 1978, pp. 94-111. La narración de los «eventos» comienza con las visiones de una joven xhosa, Nongquase, su tío, el adivino Mhlakaza y otros: «Los medios para asegurar la llegada de la edad de oro fueron seguramente los más drásticos que jamás se le hayan pedido a nadie. Todos los rebaños de ganado, su posesión más preciosa, que simbolizaba para los xhosas la continuidad, vitalidad y riqueza de los grupos de parientes patrilineales, debían ser completamente aniquilados. Los más reacios estaban seguros de que la destrucción de los rebaños vivos importaba poco, ya que ellos y todos sus antepasados volverían a repoblar la tierra. A los creyentes se les dijo que consumieran todo el maíz almacenado, porque en la mañana de la renovación encontrarían

una resistencia militar. Desde el surgimiento del Estado zulú en las primeras décadas del siglo, hasta las guerras de las décadas de 1870 y 1900, los zulúes lucharon contra la alteración de su vida material y espiritual. Ocho mil zulúes cayeron en la batalla de 1879, el mismo año en que los assegais derrotaron a los cañones en el terrible choque de Isandhlwana. Treinta años después, ya en el nuevo siglo, los zulúes se alzaron una vez más.<sup>282</sup> A medida que avanzaba el siglo, la intrusión europea se hizo más marcada y las resistencias más numerosas.

En Angola, los portugueses emprendieron guerras de pacificación en las décadas de 1850 y 1880.<sup>283</sup> En la actual Tanzania, los yao y hehe se enfrentaron a los alemanes que transgredían los límites de los buenos modales. Mchemba, un jefe yao, les había escrito en swahili: «Si es la amistad lo que deseáis, estoy listo para ello, hoy y siempre; pero no para ser su súbdito, eso no puedo serlo».<sup>284</sup> En la década de 1870, en el África occidental, los ashanti comenzaron sus guerras contra los británicos; en la década de 1890 los mendi de Sierra Leona hicieron lo mismo. Y en 1896, como complemento al logro de los esclavos haitianos cien años antes, Menelik II de Etiopía organizó un ejército de 100.0000 hombres para derrotar al invasor italiano. Hubo, por supuesto, muchos otros: los yoruba de África occidental, los baganda de África oriental, los pueblos de las montañas del Atlas en el Norte, los shona, ndebele, ndlambe y ngqika en el Sur.<sup>285</sup> Muchos

---

los pozos de nuevo llenos. Los xhosa no debían cultivar los campos y debían sacrificar todas las aves de corral y otras especies pequeñas» (p. 105). Véanse también Edward Roux, *Time Longer Than Rope*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1964, pp. 32-44; Elias Canetti, *Crowds and Power*, Nueva York, Viking Press, 1966, pp. 193-200 [ed. cast.: *Masa y poder*, Madrid, Alianza, 2013]; y también J. B. Peires, «Nxele, Ntsidana and the Origins of the Xhosa Religious Reaction», *Journal of African History*, vol. 20, núm. 1, 1979, pp. 51-61.

<sup>282</sup> Véanse David Clammer, *The Zulu War*, Nueva York, St. Martin's, 1973. G. H. L. Le May, *Black and White in South Africa*, American Heritage Press, 1971; Roux, *op. cit.*, pp. 45-53, 87-100; C. L. R. James, *A History of Pan-African Revolt*, *op. cit.*, pp. 6371; James Stuart, *A History of the Zulu Rebellion*, Londres, Macmillan, 1913; George Shopperson y Thomas Price, *Independent African*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1958, pp. 419. Shula Marks, «The Zulu Disturbances in Natal» en Robert Rotberg (ed.), *Rebellion in Black Africa*, Londres, Oxford University Press, 1971, pp. 24-59.

<sup>283</sup> Gerald Bender, *Angola Under the Portuguese*, Berkeley (CA), University of California Press, 1978, p. 138; Ronald Chilcote, *Emerging Nationalism in Portuguese Africa*, Stanford, Hoover Institution, 1969.

<sup>284</sup> Basil Davidson, *The African Past*, Boston (MA), Little, Brown, 1964, pp. 357-58.

<sup>285</sup> Véanse Ivor Wilks, *Asante in the Nineteenth Century*, Londres, Cambridge University Press, 1975; David Kimble, *A Political History of Ghana: The Rise of Gold Coast Nationalism, 1850-1928*, Londres, Oxford University Press, 1963; R. H. Kofi Darkwah, *Shewn, Menilek and the Ethiopian Empire, 1813-1889*, Londres, Heinemann, 1975; Harold Marcus, *The Life and Times of Menelik II*, Oxford, Clarendon Press, 1975; Obaro Ikime, «Colonial Conquest and African Resistance in the Niger Delta States», *Tarikh*, vol. 4, núm. 3, 1973, pp. 1-13; J. A. Atanda, «British Rule in Buganda», *Tarikh*, vol. 4, núm. 4, 1974, pp. 37-54; Elizabeth Hopkins, «The Nyabingi Cult of Southwestern Uganda» en R. Rotberg (ed.), *Rebellion in Black Africa*, *op. cit.*, pp. 60-132; Ian Clegg, *Workers' Self-Management in Algeria*, Nueva York, Monthly Review Press, 1971; T. O. Ranger, *Revolt in Southern Rhodesia, 1896-7*, Londres, Heinemann, 1967; D. N. Beach, «"Chimurenga": The Shona Rising of 1896-97», *Journal of African History*, vol. 20, núm. 3, 1979, pp. 395-420; Michael Adas, *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements against the European Colonial Order*, Chapel Hill (NC), University of

de ellos tuvieron que esperar mucho para su celebración, y muchos otros siguen todavía esperando.

Sin embargo, lo más interesante era la pauta, la construcción, la forma evolutiva. La integración histórica que la trata de esclavos había logrado casi instantáneamente en el Nuevo Mundo estaba teniendo lugar ahora en el continente africano. Las sociedades discretas estaban logrando lentamente la organización social que el ataque al colonialismo requería. Terence Ranger, aunque no del todo cómodo con los elementos «suprarracionales» a los que hemos atendido, pensaba que tales movimientos eran «eminentemente utilitarios»:

Las resistencias eran un desafío a un poder que disfrutaba de una gran superioridad tecnológica y que comenzó con una superioridad moral basada en ella y en la confianza en su capacidad para dar forma al mundo. Los líderes religiosos pudieron oponerse a aquella moral que por el momento se mostraba tan segura, si no más, basada en su supuesta capacidad para dar forma al mundo; y pudieron oponer a las armas modernas la única la gran ventaja que poseían los africanos, la del número. Los pueblos africanos de finales del siglo XIX y principios del XX no tenían otro modo [...] de enfrentarse a los europeos. Además, los llamados mandatos «supersticiosos» de los líderes religiosos no solo cumplían el propósito de crear un sentido de la nueva sociedad, sino también de asegurar la mínima disciplina esencial en movimientos como aquellos.<sup>286</sup>

Ese logro coincidió como fenómeno estructural con el sistema mundial y la expansión imperialista que este exigía. Su coherencia, no obstante, se basaba en las identidades africanas de sus pueblos. Como proceso estructural, su dinámica se asentaba en la mismísima expansión del imperialismo. Esa era la dialéctica entre imperialismo y liberación, la contradicción que obligaba a la emergencia de la resistencia y la revolución más allá de la condición de opresión, e incluso de su ideología. Como ha escrito Michael Taussig pensando en la Colombia colonial temprana:

Los escasos relatos de la cristianización sugieren que la conversión y la consolidación de creencias fue poco más que una formalidad durante toda la época de la esclavitud. De hecho [...] los propietarios de esclavos consideraban a los cristianizados como más rebeldes y como trabajadores menos eficaces que los no adoctrinados, y les pagaban menos por ello. [...] La religión popular negra difícilmente podría respaldar la

---

North Carolina Press, 1979; y Terence Ranger, «The People in African Resistance: A Review», *Journal of Southern African Studies* 4, núm. 1, octubre de 1977, pp. 125-146, como muestras de la literatura sobre la resistencia africana.

<sup>286</sup> T. O. Ranger, *Revolt in Southern Rhodesia*, *op. cit.*, p. 352.

esclavitud y todo lo que implicaba, ni podían los esclavos quedar contentos con la igualdad a los ojos de Dios pero no a los suyos.<sup>287</sup>

Los pueblos de África y de la diáspora africana habían soportado una experiencia integradora que les proporcionó no solo una tarea común sino también una visión compartida.

---

<sup>287</sup> Michael Taussig, «Black Religion and Resistance in Colombia: Three Centuries of Social Struggle in the Cauca Valley», *Marxist Perspectives*, vol. 2, núm. 2, verano de 1979, pp. 88-89.

## VII LA NATURALEZA DE LA TRADICIÓN RADICAL NEGRA

ESTO NOS LLEVA FINALMENTE AL CARÁCTER, o más exactamente a la naturaleza ideológica, filosófica y epistemológica del movimiento negro cuya matriz dialéctica creemos que fue la esclavitud y el imperialismo capitalista ¿Qué acontecimientos han estado más constantemente presentes en su fenomenología? ¿Qué procesos sociales se han reiterado de forma persistente? ¿De qué procesos sociales está probadamente —es decir, históricamente— enajenado? ¿Cómo se relaciona con el orden político? ¿Qué construcciones ideográficas y códigos semánticos ha exhibido con mayor frecuencia? ¿Dónde se han fijado sus límites metafísicos? ¿Cuáles son sus sistemas epistemológicos? Estas son las preguntas que ahora debemos abordar, aliviados de los imperativos paradigmáticos y categóricos que durante tanto tiempo han afectado a los estudios académicos occidentales y cuya insistencia derivaba en gran medida de su aplicación acrítica y la presunción incuestionada de que, independientemente de sus orígenes históricos, eran universales. Tras llegar a un momento histórico, a una coyuntura, a un momento propicio en el que las verdades de la iniciación intelectual y analítica ya no son tan significativas para el ideólogo negro como lo eran en otro tiempo, en el que las tradiciones actuales pero aún dominantes del pensamiento occidental han revelado una vez más una relación casual, más que sistémica u orgánica, con las innumerables transformaciones del desarrollo y la historia humana, cuando —y esta es la cuestión central— el formidable aparato de dominación y control físico se ha desintegrado frente a la resistencia inesperada (India, Argelia, Angola, Vietnam, Guinea-Bissau, Irán, Mozambique), la configuración global de la experiencia humana requiere otras formas.

Nuestro primer paso es relativamente fácil porque siempre estuvo ahí, siempre indicado, en las historias de la tradición radical. Una y otra vez, en los informes, memorias casuales, relatos oficiales, observaciones de testigos oculares e historias de cada uno de los episodios de la tradición, desde el siglo XVI hasta los acontecimientos más recientes relatados en el último semanario o revista mensual, había algo que se repetía siempre: la ausencia

de violencia masiva.<sup>1</sup> Los observadores occidentales, a menudo sinceros en su asombro, han comentado repetidamente que en la vasta serie de enfrentamientos entre los negros y sus opresores, de los que solo hemos mencionado algunos, los negros rara vez llegaron al nivel de violencia que ellos (los occidentales) creían que la situación requería.<sup>2</sup> Cuando recordamos que en el Nuevo Mundo del siglo XIX los aproximadamente 60 blancos muertos en la insurrección de Nat Turner fue una de las cifras más altas en todo el siglo; que en los alzamientos masivos de esclavos en 1831 en Jamaica —donde vivían 300.000 esclavos bajo la dominación de 30.000 blancos—, solo se contabilizaron 14 bajas blancas: cuando comparamos una vez tras otra las represalias masivas y a menudo indiscriminadas de los amos civilizados (el empleo del terror) a la violencia de los esclavos (y en la actualidad de sus descendientes), se tiene la impresión de que esas personas brutalmente violadas compartían un orden de cosas muy diferente.<sup>3</sup> ¿Por qué Nat Turner, un hombre ciertamente violento, perdonaba a los blancos pobres? ¿Por qué Toussaint escoltó a la familia de su «amo» ausente hasta ponerla a salvo antes de unirse a la revolución de los esclavos? ¿Por qué «no murió ningún blanco en la rebelión de los esclavos

---

<sup>1</sup> «Las atrocidades cometidas por esclavos rebeldes en Estados Unidos no eran frecuentes. Los rebeldes mataron blancos, pero rara vez los torturaron o mutilaron, cometiendo contra los blancos las atrocidades que estos cometían regularmente contra ellos. En otras partes del hemisferio, donde las guerras cimarronas y las rebeliones a gran escala dieron lugar a acciones, reacciones y represalias crueles, aumentó el nivel de violencia y atrocidad. Pero en todas partes es abrumadoramente mayor la cantidad de pruebas contra los regímenes esclavistas, referidas a innumerables crímenes, incluidas las torturas más sádicas, por cada acto de barbarie de los esclavos». Eugene Genovese, *From Rebellion to Revolution*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>2</sup> Dos observaciones de Henry Bleby durante su investigación de la rebelión jamaicana en 1831 son bastante típicas: «El abogado contratado por los esclavistas, el Sr. Bortwick, en sus conferencias de 1833, diseñadas para defender el sistema, y cubrir o tergiversar sus crueldades y opresiones, puso mucho énfasis en los asesinatos, violaciones y otros ultrajes cometidos en Jamaica por los esclavos durante la insurrección; y en Gran Bretaña la gente los mencionaba triunfalmente como ejemplos de lo que podía esperarse de ellos en caso de emanciparlos. Pero muy pocos casos de tales barbaridades fueron presentados ante el público debidamente verificados». Y en otro lugar: «Confieso que siempre he considerado como un rasgo singular en la historia de ese periodo que ocurrieran tan pocos casos de crueldad hacia los blancos, ya fueran hombres o mujeres, que en diferentes momentos cayeron en manos de los negros. Probablemente participaron unos cincuenta mil esclavos en la insurrección; y entre ellos puede que veinte, ciertamente no más, intervinieran directamente en actos de crueldad como los que hemos descrito». Bleby, *op. cit.*, pp. 43 y 47 respectivamente.

<sup>3</sup> Volviendo a la rebelión jamaicana de 1831 y la revuelta de Barbados anterior (1816), cabe recordar la descripción de Michael Craton de las represiones subsiguientes. Sobre Barbados, decía: «A los esclavos errantes les disparaban a quemarropa y quemaron casas de negros [...] Los cautivos eran comúnmente torturados [...] Los rebeldes condenados fueron ejecutados públicamente en diferentes partes de la isla y sus cuerpos, a veces solo sus cabezas, expuestos en muchos casos en sus haciendas» (p. 102). Las cosas ocurrieron de manera similar en Jamaica quince años después: «Muchos esclavos, incluidas mujeres y niños, fueron asesinados a tiros y a quemarropa; las chozas de esclavos y sus provisiones fueron quemadas sistemáticamente, y hubo numerosas condenas a muerte pronunciadas por cortes marciales sumarísimas» (p. 110). Craton, «Proto-Peasant Revolts?», *op. cit.* La literatura sobre la resistencia y represión de los esclavos abunda en tanta crueldad. Sobre la reacción del público inglés, véase Bernard Semmel, *Jamaican Blood and Victorian Conscience*, Cambridge, Houghton Mifflin, 1963.

en la Virginia colonial»?<sup>4</sup> ¿Por qué argumentaron Edmund Morgan o Gerald Mullin que la brutalidad de los esclavos estaba directamente relacionada con la aculturación, «que cuanto más se parecían los esclavos a los hombres libres pobres a los que desplazaban, tanto más peligrosos se volvían»<sup>5</sup>? Así sucedía cada siglo. La gente dirigida por Chilembwe en 1915 hizo llegar por la fuerza a mujeres y niños europeos a la seguridad del asentamiento colonial.<sup>6</sup> Y en esa tradición, en la década de 1930, James encontró a Dessalines ambiguamente deficiente por sus transgresiones de la tradición. Dessalines era un genio militar, sí. Era inteligente, astuto, pero también era un hombre cuyo odio tenía que ser mantenido «bajo control».<sup>7</sup>

Hubo violencia, por supuesto, pero en esa tradición se volvió casi siempre hacia adentro: lo activo contra lo pasivo, o como sucedió en el caso del Nongquase de 1856, la comunidad contra su aspecto material. No era «salvajismo», como solían informar con arrogancia a sus amados públicos en casa los caballeros soldados de los ejércitos europeos de los siglos XIX y XX. Tampoco era el «fratricidio» de la ampliación freudiana de Fanon.<sup>8</sup> Y rara vez fue el devorador «terror revolucionario» de la «revolución democrático burguesa internacional» que Genovese pretendía llevado por su neomarxismo.<sup>9</sup> Aquella violencia no fue inspirada por un objeto externo, no se entendía como parte de un ataque a un sistema, ni como un compromiso con una abstracción de estructuras y relaciones opresivas. Más bien fue su «Jonestown», nuestro Nongquase: la sustitución del ser real por el ser histórico; la preservación de la totalidad ontológica otorgada por un sistema metafísico que nunca se había mostrado accesible en los terrenos físico, filosófico, temporal, legal, social o psíquico. Para ellos, la derrota o la victoria era un asunto interno. Como para quienes en la década de 1950 tomaron las montañas y los bosques de Kenia para convertirlos en el

<sup>4</sup> Edmund S. Morgan, *American Slavery, American Freedom, op. cit.*, p. 309.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Véase George Shepperson y Thomas Price, *Independent African, op. cit.*, pp. 272-273, 296-297.

<sup>7</sup> C. L. R. James, *The Black Jacobins, op. cit.*, p. 256; véase también Genovese, *From Rebellion to Revolution, op. cit.*, pp. 109-110.

<sup>8</sup> Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, Nueva York, Grove, 1963 [ed. cast.: *Los condenados de la Tierra*, Tafalla, Txalaparta, 1999].

<sup>9</sup> Genovese, *From Rebellion to Revolution, op. cit.*, pp. 9-11. Gran parte del argumento de Genovese (cap. 3) se basa en la ideología de Toussaint L'Ouverture. Sin embargo, Toussaint no fue el iniciador, el organizador ni el ideólogo supremo y dominante de los esclavos revolucionarios o de los revolucionarios de color (véase David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier, op. cit.*, pp. 11, 171). Y si bien es cierto que Toussaint había alcanzado el estatus de propietario de esclavos antes de la revolución (David Geggus, «Haitian Divorce», revisión, *Times Literary Supplement*, 5 de diciembre de 1980), esto proporciona una parte de la base de su atracción por la ideología burguesa de los revolucionarios franceses (véase James, *The Black Jacobins, op. cit.*, pp. 91-93). En el siglo XX, Amílcar Cabral se ha acercado más al desarrollo de una comprensión de este fenómeno: véase Cedric J. Robinson, «Amílcar Cabral and the Dialectic of Portuguese Colonialism», *Radical America*, vol. 15, núm. 3, mayo-junio de 1981, pp. 39-57.



Ejército de la Tierra y la Libertad, el poder material u «objetivo» del enemigo era irrelevante para su destino. Sus máquinas, que arrojaban misiles de metal, sus proyectiles de humo, gas, fuego, enfermedades, todos eran de menor relevancia que la totalidad integral del propio pueblo. Eso era lo que quería decir Chilembwe cuando pidió a su gente que «golpeará y muriera». Eso es lo que todos los Jakobos en los miles de Chishawashas y en las decenas de miles de fiestas de la cerveza que salpican el mundo negro han venido diciendo durante decenas de generaciones: «Solo se nos puede culpar a nosotros por nuestra derrota».<sup>10</sup> Era una conciencia revolucionaria que surgía de toda la experiencia histórica de los negros y no meramente de las formaciones sociales de la esclavitud capitalista o de las relaciones de producción del colonialismo.

Queda claro, entonces, que para el periodo comprendido entre mediados del siglo XVI y mediados del XIX, era en una tradición africana en lo que se basaba la resistencia colectiva de los negros a la esclavitud y al imperialismo colonial. Eso es precisamente lo que Gerald Mullin descubrió y expuso en su estudio sobre los negros en Virginia en el siglo XVIII, en el que concluía:

Cualquiera que sea su significado preciso para el africano como persona, su compañerismo o afectividad permanecía intacto en él, aun bajo la esclavitud, un núcleo esencial del comportamiento humano. Los africanos, asumiendo que la resistencia era una actividad grupal, huían con sus propios paisanos y con los esclavos nacidos en América, incluidos los mulatos.<sup>11</sup>

Más adelante volvería a insistir en ello, aunque de manera diferente y más cercana a lo que queremos poner de relieve: «Los africanos "extranjeros" reaccionaban a menudo a su nueva condición intentando escapar, ya fuera para regresar a África o para formar asentamientos de fugitivos en los que recrear su antigua vida en la nueva tierra. Estas actividades no se basaban en la experiencia de los africanos de la vida en la plantación, sino en un rechazo total de su suerte».<sup>12</sup> Así era el material del que se componían las leyendas entre los africanos. Donde negarse a uno mismo comer sal

---

<sup>10</sup> «Los dos volúmenes de recuerdos de Lawrence Vambe, *From Rhodesia to Zimbabwe*, 1976, dedicados "A todos mis compañeros que murieron por la causa de la Libertad", [nos presentan] la vida en la aldea de Chishawasha cuando era un niño en la década de 1920, en una sociedad impregnada de la memoria de las resistencias [...] Describe cómo los hombres de la aldea discutían regularmente sus recuerdos de 1896 cada vez que la aldea se enfrentaba a un problema general serio [...] Los alzamientos de 1896 y la trágica disposición de tantas personas para desanimarse y pasarse al enemigo, son temas recurrentes de la poesía shona». T. O. Ranger, «The People in African Resistance», *op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>11</sup> Mullin, *Flight and Rebellion*, *op. cit.*, p. 42.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 18.

(¿el «mar-océano»?2) garantizaba mantener el poder de volar, realmente de volar, a casa.<sup>13</sup> Todo ello formaba parte de una tradición considerablemente diferente de los motivos individualistas y a menudo espontáneos que alentaban al fugitivo, al incendiario, al envenenador. Alentaba más fácilmente el suicidio que el asalto, y sus valores ideológicos, psicosociales, culturales e históricos eran más carismáticos que políticos. Cuando su actualización se vio frustrada, se convirtió en *obeah*, vudú, mialismo y pocomania, las religiones de los oprimidos como dijo Vittorio Lanternari.<sup>14</sup> Cuando se hacía realidad, podía convertirse en Palmares, los asentamientos de negros del bosque y, en lo más alto, Haití. Pero su foco estaba siempre en las estructuras de la mente. Su epistemología otorgaba supremacía a la metafísica, no al materialismo.

Fue la mente, la metafísica, la ideología, la conciencia, la herramienta de Mackandel en Haití a mediados del siglo XVIII. Persuadió a los negros y sus amos para sentir el odio de los esclavos en términos palpables. Las precauciones ordinarias eran irrelevantes, lo que a los esclavos se les podía impedir lograr físicamente no era importante. Su odio era una fuerza material, capaz de acabar con las vidas de los amos que habían llegado tan lejos como para importar sus alimentos de Francia y habían descargado la preciosa carga con sus propias manos. Lo mismo se puede decir de Hyacinth. Su ejército podía lanzarse contra los cañones de las fuerzas francesas «sin miedo, ni cuidado por las andanadas», introduciendo sus brazos en la boca de los cañones. Estaban convencidos de que «si los mataban despertarían de nuevo en África». Aquel último día de marzo de 1792, 2.000 de ellos «murieron», frente a solo 100 de sus oponentes, pero fueron doblemente bendecidos: ganaron la batalla e incluso sus muertos quedaron libres.<sup>15</sup> Boukman poseía la misma verdad, y también Romaine, la niñera, que había precedido a su hermana haitiana en sesenta años y que recibió el aliento de esa misma conciencia en su retiro a la montaña en Jamaica. Vivieron con sus reglas, murieron con sus reglas, obtuvieron su libertad con sus reglas. Así fue con los hombres y mujeres de *obeah* y *papaloi*. Eran las reglas que los campesinos y granjeros africanos habían traído consigo a su cautiverio. También eran las únicas reglas con las que podían obtener

---

<sup>13</sup> «Los africanos [que] no comen sal, dicen que [vienen] como una bruja [...] esos africanos no comen sal, e interpretan todas las cosas. Y si oyes que dicen que se van volando [es porque] no podían soportar el trabajo cuando el capataz los azotaba; y se levantan y simplemente cantan en su lengua, y aplauden con sus manos, así que simplemente se estiran y se vuelven atrás. Y nunca vuelven: Ishmael Webster. Mi abuela tenía una tía abuela de diecisiete años, y un día estaba en la cocina y se sopló las manos y las manos y desapareció. No comió sal y regresó a África: Elizabeth Spence», Monica Schuler, *Alas, Alas, Kongo*, *op. cit.*, p. 93.

<sup>14</sup> Vittorio Lanternari, *The Religions of the Oppressed*, Nueva York, New American Library, 1965; sobre el carisma, véase Cedric J. Robinson, *The Terms of Order*, Nueva York, State University of Nueva York, 1980, pp. 152-159.

<sup>15</sup> C. L. R. James, *The Black Jacobins*, *op. cit.*, pp. 20-21, 108-109.

su libertad. En Richmond, Virginia, en el verano de 1800, Gabriel no había percibido totalmente esa visión, pero sí George Smith. Smith creía en África y sabía del «pueblo extranjero» con el que trataban. «Brujas y magos, por lo tanto, [serían] útiles en los ejércitos para saber cuándo estaba a punto de suceder alguna calamidad».<sup>16</sup> En 1822 en Charleston, Carolina del Sur, Denmark Vesey lo percibió, pero su Gullah Jack sabía muy poco. Y en 1830, el viejo Nat lo hizo fructificar.

Solo Nat Turner, quien cargó su plan con signos sobrenaturales y sagrados, un lenguaje poético que alentaba la acción, fue capaz de trascender el mundo de las plantaciones y la ciudad. Solo Turner lideró una «insurrección» «sostenida».<sup>17</sup>

No podría ser de otra manera. Eso es lo que la tradición radical negra puso de manifiesto. Era una conciencia implicada en lo que Amos Tutuola llamaría, muchas generaciones, después «el bosque de los fantasmas».<sup>18</sup> En el siglo XX, cuando los pensadores radicales negros habían adquirido nuevos hábitos de pensamiento, algunos de ellos preconcebidos, acordes con las nuevas condiciones de su gente, su tarea se convirtió por fin en la revelación de la tradición más antigua. No sorprende que la descubrieran primero en su historia, y finalmente a su alrededor.

La tradición radical negra que debían redescubrir a partir de una experiencia histórica negra, casi basada en el peso y la autoridad intelectual de la versión europea oficial del pasado, iba a ser su base de partida. Desde aquella atalaya pudieron examinar la instrumentación teórica, ideológica y política con la que el radicalismo occidental abordaba el problema del cambio social revolucionario. La tradición radical negra les hizo poner en duda la vida social impregnada de capitalismo y re-formada por él, así como su capacidad para crear categorías completamente nuevas de la experiencia humana despojándose de la conciencia histórica incrustada en su cultura. Les dio motivos para cuestionar la autoridad de una intelectualidad radical, basados en sus propios análisis, desde capas sociales marginales y ambiguas, para construir una manifestación adecuada del poder proletario, y los atrajo cada vez más hacia el discurso real de las masas revolucionarias, el impulso para hacer historia en sus propios términos. Y, finalmente, la tradición radical negra los obligó a reevaluar la naturaleza y el papel histórico de la ideología y la conciencia. Después de todo fue como un pueblo africano emergente y no como esclavos que los hombres y mujeres negras

<sup>16</sup> Mullin, *Flight and Rebellion*, op. cit., p. 159.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 160; véase también la discusión sobre religión y resistencia en Olli Alho, *The Religion of the Slaves*, Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters, 1976, pp. 224-234.

<sup>18</sup> Amos Tutuola, *My Life in the Bush of the Ghosts*, Londres, Faber and Faber, 1954.

se opusieron a la esclavitud. Y mucho antes de la llegada de los «locos y especialistas» (como dijo Wole Soyinka), los dictadores militares y las pequeñas burguesías neocoloniales que en nuestra propia época han llegado a dominar las sociedades negras en África y el Caribe, la tradición radical definió los términos de su destrucción: el continuo desarrollo de una conciencia colectiva impregnada de las luchas históricas por la liberación y motivada por el sentido compartido de la obligación de preservar el ser colectivo, la totalidad ontológica.



TERCERA PARTE  
**RADICALISMO NEGRO Y TEORÍA MARXISTA**



## VIII LA FORMACIÓN DE UNA *INTELLIGENTSIA*

NO RESULTA SORPRENDENTE que la aparición de una intelectualidad revolucionaria negra en el siglo XX fuera para la mayoría de los observadores, más que el resultado de un largo proceso, un fenómeno único y específico de esa época. Varias razones fácilmente identificables contribuyeron a esa presunción: en primer lugar, como hemos visto, la historia de los pueblos negros se ha visto remodelada a fondo, de formas a la vez ingenuas y perversas. Muy en particular, el recuerdo de la rebeldía negra frente a la esclavitud y otras formas de opresión fue sistemáticamente distorsionado y reprimido en beneficio de historiografías racistas, eurocéntricas y favorables a las clases dominantes. El resultado total fue la deshumanización de los negros. La respuesta innata de la especie le fue negada a los pueblos africanos. La distorsión podría haber sido un asunto sencillo si se hubiera tratado meramente de un hueco en el registro, pero ese espacio se llenó con insensateces que pretendían hacerse creíbles mediante las convenciones del pensamiento racista. Para los inconscientes, nada era equivocado. A desentrañar esa maraña hemos dedicado los anteriores capítulos, intentando avanzar hacia una mayor conciencia del pasado de los pueblos africanos.

Una segunda base para la confusión sobre los fundamentos sobre los que se han desarrollado los revolucionarios negros estaba, no obstante, en otro conjunto de convenciones de la historiografía occidental. Ciertos hábitos relativos al marco de los acontecimientos, especialmente entre los académicos e ideólogos acostumbrados a suponer la existencia de fases cualitativamente distintas del desarrollo humano, tendían a trivializar o disminuir la importancia de precedentes muy antiguos. Inmersos como estaban en tradiciones históricas que se jactaban de las eras isabelina y eduardiana, de estructuras jeffersonianas o jacksonianas, etc., la regla para establecer el escenario de la actividad humana venía marcada por puntos de referencia bastante singulares y a menudo superficiales. Las divisiones del tiempo histórico parecían cosas particularmente fáciles de reconocer, atribuir, distribuir y declarar. Para tales intelectos, pues, el siglo XX podía parecer un texto por derecho propio. En seguida investigaremos cuán



pobre sería esta preparación para situar adecuadamente a los pensadores revolucionarios negros.

Para concluir, estaba por supuesto el abrumador espectáculo del radicalismo y la revolución en Europa, aparentemente desencadenados por la Primera Guerra Mundial. Fueran cuales fueran sus raíces ideológicas o teóricas, liberales o de otro tipo, a algunos les parecía que esos acontecimientos estaban vinculados a las fuerzas inmediatas que desbordaron el viejo orden capitalista en el siglo XX. Además, los nombres de los revolucionarios —Zapata, Lenin, Trotsky, Gandhi, Mao, Fidel, Lumumba, Ho Chi Minh, Cabral y muchos otros—, representaban al mismo tiempo más de lo que Marx y Engels habían anticipado en el siglo XX, y al mismo tiempo mucho menos. En cualquier caso, era eminentemente obvio para ellos, que el pensamiento revolucionario negro se iniciaba ahí. Había pocas razones para mirar hacia otro lado. En 1966 el historiador radical Eugene Genovese aseveraba sin vacilación tres proposiciones que combatían la idea de una tradición radical negra en América:

Los radicales americanos se han visto durante mucho tiempo apresados por la perniciosa noción de que las masas son necesariamente buenas y revolucionarias [...] Ese punto de vista domina ahora en el movimiento de liberación negro, que ha sido alimentado durante décadas por historiadores radicales blancos que han marcado a este respecto el ritmo ideológico para sus colegas liberales. Se ha convertido prácticamente en un sacrilegio —o al menos en chauvinismo blanco— sugerir que la esclavitud era un sistema social dentro del cual vivían blancos y negros en armonía y antagonismo, que hay pocas pruebas de una oposición masiva y organizada al régimen, que los negros no crearon una tradición revolucionaria de mucha importancia, y que nuestro principal problema es descubrir las razones de su acomodación generalizada, y lo que es quizá más importante, los efectos a largo plazo tanto de esa acomodación como de la resistencia que efectivamente tuvo lugar.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Eugene Genovese, «The Legacy of Slavery and the Roots of Black Nationalism» en Edward Greer (ed.), *Black Liberation Politics: A Reader*, Boston (MA), Allyn and Bacon, 1971, p. 43. Según George Rawick, Genovese fue miembro del Partido Comunista en su juventud (entrevista con Rawick, invierno de 1976). El original del artículo de Genovese apareció en *Studies on the Left* (vol. 6, núm. 6, noviembre-diciembre de 1961). En el mismo número Herbert Aptheker, uno de los principales intelectuales del American Communist Party e importante contribuyente a la historia negra, reprendía a Genovese, insistiendo en que «los historiadores radicales blancos habían aprendido de los historiadores negros», y en que «no existe una “leyenda de una resistencia armada negra a la esclavitud”. No es una leyenda, aunque el uso de la palabra “armada” resulte equívoco. El hecho es que sí hubo una resistencia negra a la esclavitud, armada y no armada, y eso no es en absoluto una leyenda». Greer, *ibidem*, pp. 65-66. Genovese se autoenmendó en parte después (Genovese, 1974 y 1979) pero sus presupuestos teóricos seguían siendo confusos. Véase James D. Anderson, «Aunt Jemima in Dialectics: Genovese and Slave Culture», *Journal of Negro History*, vol. 61, enero de 1976, pp. 99-114; Edward Royce, «Genovese on Slave Revolts and Weiner on the Postbellum South», *Insurgent Sociologist*, núm. 10, otoño de 1980, pp.

Así pues, la oposición a la esclavitud habría sido mínima; «en ausencia o dada la extrema debilidad de tal tradición», el nacionalismo negro *como movimiento* era un fenómeno del siglo XX; y el respeto otorgado a la política revolucionaria de las masas negras tiene su fuente en el radicalismo «blanco». En el presente capítulo exploraremos en detalle esa tesis final: la supuesta relación entre el radicalismo negro y el movimiento radical europeo. Es, con mucho, la más importante de las tres proposiciones asociadas con la concepción errónea del radicalismo negro. Sin embargo, conviene prestar cierta atención a los hábitos de construcción histórica. Será un paso preliminar útil, creo, en nuestro esfuerzo por reconocer la continuidad existente entre las rebeliones negras de siglos anteriores y las primeras articulaciones de una teoría negra revolucionaria mundial en la actualidad.

### Capitalismo, imperialismo y las clases medias negras

En el capítulo 6, dado que estábamos recordando acontecimientos que tuvieron lugar hace más de cien años, nuestra construcción histórica funcionó con la convención occidental de tomar los siglos como un andamio conveniente para los plazos de periodización. Sin embargo, los procesos sociales, es decir, los desarrollos históricos, no son producidos ni quedan enmarcados significativamente por tales periodicidades uniformes. El historiador francés Fernand Braudel, por ejemplo, creyó conveniente extender el siglo XVI —el momento histórico del amanecer del mundo capitalista moderno en Occidente—, bastante más allá de su duración formal de cien años.<sup>2</sup> De un modo diferente, el revolucionario ruso León Trotski, una figura pertinente para el tema que tratamos aquí, había criticado anteriormente suposiciones tan fáciles considerándolas como una forma de milenarismo de trazo grueso.<sup>3</sup> Braudel creía que un periodo de cien años era a veces demasiado corto para abarcar procesos históricos; a Trotski le hacía sonreír burlonamente la idea de que la actividad humana pudiera transformarse de acuerdo con los finales y comienzos de siglo. La cuestión es que la construcción de los periodos temporales es tan solo un instrumento para agrupar determinados acontecimientos. Sin embargo, su utilidad limitada resulta a veces viciada cuando nos alejamos del *ordenamiento* de las cosas, es decir, de las secuencias cronológicas, para pasar al *orden* de

109-117; y David Gerber, «Can You Keep 'Em Down on the Plantation after They've Read Rousseau», *Radical America*, vol. 15, núm. 6, noviembre-diciembre de 1981, pp. 47-56.

<sup>2</sup> Véase Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper and Row, 1976, 2 vols. [ed. cast.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, FCE, 1953, 1976].

<sup>3</sup> Véanse los comentarios de Isaac Deutscher sobre León Trotski y su artículo «Sobre el optimismo y el pesimismo, sobre el siglo XX y sobre muchas otras cosas» en *El Profeta Armado: 1879-1921*, Ciudad de México, Era, 1966, pp. 62-63.

las cosas, que es la disposición de su importancia, significados y relaciones. Los plazos temporales fijados de manera abstracta rara vez coinciden con los ritmos de la acción humana. Es importante tener esto en cuenta al tratar de entender la obra de los teóricos negros cuyos textos y pensamientos se forjaron principalmente en el siglo XX, a partir del final formal de la esclavitud. Eran, como podría decirse, los hijos de los esclavos. La fenomenología de la esclavitud los condicionó y definió; y fue en el vórtice de su final, en particular a raíz del surgimiento de las fuerzas sociales que determinaron situaciones nuevas y diferentes de los negros y otros pueblos destinados a servir como fuerza de trabajo, donde y cuando esos teóricos descubrieron su ubicación social e intelectual compartida. El siglo XX fue para la mayoría su entorno biográfico, pero solo un espacio en el ámbito de su investigación.

Aun así, en el orden mundial posterior a la esclavitud que era su escenario, los ideólogos negros que iban a trabajar en el siglo XX no podían ser más que extranjeros. Esa iba a ser su suerte en cualquier parte del mundo negro en el que se formaron. C. L. R. James podía hablar en nombre de todos ellos cuando escribía sobre el final de sus días escolares: «No había un mundo al que pudiera ajustarme, y menos aún aquel en el que iba a entrar». <sup>4</sup> África y las Indias Occidentales, los imperios y colonias europeas estaban siendo dramáticamente reconfigurados por las exigencias del Estado y el comercio o readaptados en puntos antes menos accesibles para la expansión capitalista. <sup>5</sup> Volviendo a Estados Unidos y el Caribe, la gente negra ya no encontraba un lugar adecuado en la renovación de los sistemas esclavistas. Los negros del Nuevo Mundo ya no podían ser negligentemente sujetos a su antiguo papel de esclavos, ni mantenidos en los márgenes del sistema como libertos. Inevitablemente, sus sociedades y las subculturas sobre las que se basaban sus intelectuales se iban haciendo cada vez menos autóctonas. Los patrones sociales, los hábitos de pensamiento, lenguaje y

---

<sup>4</sup> C. L. R. James, *Beyond a Boundary*, Londres, Hutchinson, 1963, p. 43.

<sup>5</sup> Sobre las dimensiones globales de los impulsos imperialistas de las clases dominantes de Europa, véanse E. J. Hobsbawm, *Industry and Empire*, Londres, Harmondsworth Penguin, 1968; y Michael Barrett Brown, *The Economics of Imperialism*, Londres, Harmondsworth Penguin, 1974. Hobsbawm observa: «Con ciertas excepciones, el capitalismo apenas comenzaba a apoderarse del mundo subdesarrollado desde mediados del siglo XIX en adelante, y a realizar allí una intensa inversión capitalista. Una parte muy pequeña del mundo había sido colonizada, ocupada y gobernada desde el extranjero, con la excepción de India y lo que hoy es Indonesia [...] En la historia mundial aquella época, que se extiende desde la derrota de Napoleón hasta la década de 1870, tal vez hasta el final del siglo XIX si se quiere, puede describirse como la era del poder británico [...] En cualquier caso, el momento en que el capitalismo mundial fue completamente exitoso, confiado y seguro, fue comparativamente breve, el periodo de mediados de la era victoriana, que posiblemente podría prolongarse hacia finales del siglo XIX». «The Crisis of Capitalism in Historical Perspective», *Socialist Revolution*, núm. 30, octubre-diciembre de 1976, p. 81. En lo que se refiere a África en ese proceso, véanse George Padmore, *Africa and World Peace*, Londres, Frank Cass, 1972 [orig. 1937]; y R. E. Robinson y J. A. Gallagher (con Alice Denny), *Africa and the Victorians*, Londres, Macmillan, 1961.

costumbres que se habían coagulado en las comunidades de trabajadores de los sistemas esclavistas del hemisferio occidental, aunque en muchos sentidos fundamentalmente conservadores, ya no eran tan impermeables a la penetración de las culturas occidentales como lo habían sido en sus circunstancias «nativas». Las masas de gente negra en el Nuevo Mundo y en sus lugares de origen —como campesinos, granjeros, peones, trabajadores rurales, migrantes e inmigrantes, trabajadores domésticos, obreros industriales cualificados, semicualificados y no cualificados, y como reserva laboral— asumían ahora posiciones más diversas y difusas en el orden económico. La nueva movilidad, organización y adaptabilidad de la fuerza de trabajo negra también significaba que las subculturas dentro de las cuales habían estado envueltas históricamente eran susceptibles, con mayor frecuencia, de experimentar intrusiones de elementos materiales e ideográficos de los agentes del orden social económicamente determinante. Aunque podría argumentarse correctamente que gran parte de esas intrusiones eran al principio incidentales, otra parte no lo eran tan claramente. El lenguaje, esto es, las lenguas y la conciencia del dominio y de las clases dominantes, eran un ejemplo de esto último. Esas acumulaciones iban a tener profundos efectos sobre los ideólogos del mundo negro.

Recordemos que Marx y Engels creían que la burguesía de Europa occidental lograría transformar a todas las naciones del mundo en sociedades burguesas, en las que las únicas clases supervivientes serían las de los propietarios y los proletarios, como dijo el propio Marx en uno de sus prefacios al primer volumen de *El capital*. Históricamente, no obstante, la expansión capitalista tuvo como resultado una relación aproximada a las divisiones sociales previstas por Marx. Allí donde los constructores de un imperio encontraron clases dominantes indígenas bien provistas de recursos, las colisiones fueron inevitables, aunque no tanto sus resultados: algunas élites nativas fueron vencidas y destruidas, y otras no. Algunas, habiendo liderado formidables guerras de defensa antiimperialistas, conservaron gran parte de sus culturas independientes, reduciendo las influencias extranjeras a los intercambios mundanos requeridos por la administración colonial. Muchas, en cambio, (y es dentro del Imperio británico donde se encuentran los mejores ejemplos), se convirtieron en parte del aparato del «dominio indirecto», un sistema cuya lógica expuso de forma muy concisa una de sus artífices, la antropóloga británica Margery Perham:

La dificultad principal [para llevar a cabo el «dominio indirecto»] aparecerá en diferentes aspectos —educación, tenencia de la tierra, producción económica, derecho— en todas nuestras próximas discusiones. Se trata de la gran brecha entre la cultura de gobernantes y gobernados (y aquí hablo especialmente de África). En la administración, reducida a sus términos más simples, significa que la mayoría de la gente no entiende

lo que queremos que hagan, o si lo entienden, no quieren hacerlo [...] Intentamos instruir a los líderes populares en el objetivo de nuestra política, con la esperanza de que su autoridad natural les permita difundir de inmediato las instrucciones y de que exigirán la necesaria obediencia.<sup>6</sup>

Durante un tiempo, la colaboración de las élites nativas fue suficiente para el imperialismo y las autoridades coloniales. En las periferias del sistema mundial, donde habían pervivido formas de trabajo forzoso, coexistían campesinos con jornaleros rurales, trabajadores no cualificados y otros semicualificados; las reservas laborales estaban conectadas directa e indirectamente con las absorbidas por los instrumentos políticos de autoridad: ejércitos, milicias, policía nativa. Sin embargo, en las últimas décadas del siglo XIX fueron madurando las fuerzas sociales desencadenadas por las invasiones, guerras, ocupaciones, administraciones y cooptaciones imperialistas.

En el nivel medio de estas sociedades se situaba la pequeña burguesía nativa, encajada entre las clases trabajadoras y los administradores extranjeros y nativos del capital y los funcionarios del Estado. Sus orígenes sociales eran complejos y entremezclados. Una de sus bases eran las poblaciones «mulatas» de las antiguas sociedades y colonias esclavistas. Ese estrato «pardo» fue con frecuencia el origen natural de sistemas raciales donde el privilegio de posición y educación venía con frecuencia heredado de padres (o madres) blancos. En otros casos fue el resultado de una política deliberada. En su gran estudio *Caste, Class and Race* [Casta, clase y raza], Oliver Cox explicaba su funcionamiento general:

Donde los blancos son principalmente gobernantes temporales, su número suele ser en general relativamente pequeño. Normalmente su «hogar» está en Europa o América, y rara vez echan raíces en el país. Ahí hay pocas esperanzas de desarrollar una población blanca significativa. La necesidad principal del hombre blanco no es un hogar, sino una gente satisfecha y explotable para desarrollar los recursos del país. Esa clase dominante adopta una política de «cooperación»; y en igualdad de condiciones, los favores se distribuyen a los mestizos sobre la base de su aparente grado de blancura entre la gente de color. Los grados de color tienden a convertirse en un factor determinante del estatus en un gradiente continuo de clase social, con los más blancos en los escalones superiores [...] Cuanto más clara es la tez, tanto mayores son las oportunidades económicas y sociales.<sup>7</sup>

Otra base de la pequeña burguesía era la propiedad. Algunos negros, pero ciertamente menos que los que los colonialistas franceses llamaron *petits*

<sup>6</sup> M. Perham, «British Native Administration» en *Oxford University Summer School on Colonial Administration, Second Session, 27 June-8 July 1938*, Oxford, Oxford University Press, 1938, p. 50.

<sup>7</sup> Oliver C. Cox, *Caste, Class and Race*, Nueva York, Modern Reader, 1970 [orig. 1948], p. 360. Véase también George Beckford, *Persistent Poverty*, Oxford, Oxford University Press, 1972, pp. 39 y ss. y 71 y ss.

*blancs*, habían convertido en propiedad habilidades particulares, posiciones y conocimientos tradicionales (incluidos esclavos durante la era esclavista). Al abolirse la esclavitud, parte de ese capital controlado por negros se reconvirtió en habilidades profesionales en generaciones posteriores.<sup>8</sup> Con frecuencia, no obstante, las clases medias nativas se habían formado directamente como funcionarios del Estado —tanto funcionarios menores como medios—, y como agentes del capital agropecuario, mercantil o manufacturero (a menudo absentista).<sup>9</sup> También había, evidentemente, otras vías que permitían acceder a los privilegios de esa capa, algunas menos «légítimas» o convencionales.<sup>10</sup>

Para los administradores coloniales, no obstante, el origen más problemático de la pequeña burguesía nativa eran las escuelas misioneras. Desde el siglo XV y antes, las misiones habían servido siempre como parte de la lógica de las aspiraciones imperialistas y colonialistas europeas. Aun así, la correspondencia entre los fines de la obra misionera y los objetivos del imperialismo nunca había sido del todo exacta. Por un lado, los propios misioneros, en el caso del imperialismo inglés, provenían a menudo de pueblos colonizados: escoceses, irlandeses y galeses.<sup>11</sup> «Tales soldados de Cristo podían ser a menudo bastante ambiguos con respecto del poder colonial. Igual de preocupantes eran los conflictos potenciales entre la fe y los intereses imperiales. Durante la construcción de sistemas esclavistas y después, la enseñanza de los principios de la fe cristiana había incluido como uno de sus supuestos el hecho de las necesidades de los salvajes o paganos. Era pues axiomático que la prueba del éxito de las misiones era la obtención de cristianos nativos civilizados cuya familiaridad con las culturas y costumbres

<sup>8</sup> Para ejemplos, véanse Wendell Bell, «Inequality in Independent Jamaica: A Preliminary Appraisal of Elite Performance», *Revista/Review Interamericana*, verano de 1977, pp. 294-308; Carl Stone, *Class, Race and Political Behavior in Urban Jamaica*, Mona, University of the West Indies, 1973; C. L. R. James, «The West Indian Middle Classes», en *Spheres of Existence*, Londres, Allison and Busby, 1980, pp. 131-140, y su *The Black Jacobins*, Nueva York, Vintage, 1963, pp. 36-44; Nell Painter, *Exodusters*, Nueva York, Alfred Knopf, 1976, pp. 15 y ss., 40 y ss.; y David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

<sup>9</sup> Para ejemplos, véanse J. L. Mieke, «The Colonial Past in the Present» y Rita Cruise-O'Brien, «Factors of Dependence» en W. H. Morris-Jones y George Fischer (eds.), *Decolonisation and After*, Londres, Frank Cass, 1980, pp. 43-44 y 283-309, respectivamente; Ian Scott, «Middle Class Politics in Zambia», *African Affairs*, vol. 77, núm. 308, julio de 1978, pp. 321-334; Lillian Sanderson, «Education and Administrative Control in Colonial Sudan and Northern Nigeria», *African Affairs*, vol. 74, núm. 297, octubre de 1975, p. 433; C. J. Robinson, «Amilcar Cabral and the Dialectic of Portuguese Colonialism», *Radical America*, mayo-junio de 1981, pp. 39-57; Ras Makonnen, *Pan-Africanism from Within*, Kenneth King (ed.), Londres, Oxford University Press, 1973, pp. 126-127; y C. L. R. James, «The West Indian Middle Classes», *op. cit.*

<sup>10</sup> Un inventario de los medios ilegítimos u «oscuros» mediante los que los negros acumularon riqueza se encuentra en E. Franklin Frazier, *The Black Bourgeoisie*, Glencoe (IL), Free Press, 1957, y su «Human, All Too Human: The Negro's Vested Interest in Segregation», *Survey Graphic*, enero de 1947, pp. 79-81.

<sup>11</sup> Véase George Shepperson y Tom Price, *Independent African*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1958, pp. 242-255, 422-437.

europas (o euroamericanas) fuera tan íntima como su experiencia con Cristo.<sup>12</sup> Esto significaba, sin embargo, que los misioneros cristianos podían sentir en algunos casos cierta ambivalencia hacia políticas coloniales como el «dominio indirecto», especialmente «cuando [se] consideraba que implicaba el fortalecimiento del animismo o el Islam», tal y como expresó A. Victor Murray.<sup>13</sup> Lo más significativo, sin embargo, fueron las actitudes desarrolladas por los administradores coloniales hacia las actividades de las misiones. La aparición de europeos negros era algo demasiado ambicioso a sus ojos. En 1938 Arthur Mayhew advirtió en un curso de verano de la Universidad de Oxford para administradores coloniales que «antes de la Gran Guerra, la educación era indudablemente demasiado 'literaria'»; y a continuación informó, con satisfacción, que «desde 1925 en adelante se puso mayor énfasis en la formación profesional».<sup>14</sup> Cuarenta años después, Penelope Hetherington delataría las objeciones de Mayhew:

En el pasado, los misioneros consideraban que habían tenido éxito si su trabajo en el campo de la educación producía ingleses negros, africanos que parecían haber asimilado la cultura occidental. Pero esos africanos con educación misionera eran anatema para muchos administradores y otros. Eran «descarados» y exigían igualdad social y derechos políticos.<sup>15</sup>

Se había hecho necesario racionalizar la política colonial y la educación misionera. La formación de las élites nativas debía ser más minuciosa. Al principio existía un contingente apropiado de empleados y un número limitado de profesionales, intelectuales no nacionalistas; en las Indias Occidentales, esa fue la política educativa establecida por lo general a fines del siglo XIX. En África, donde las poblaciones eran mayores y las escuelas misioneras relativamente pocas, se emprendió la misma política años después de la Primera Guerra Mundial<sup>16</sup> y se hizo habitual en la década de 1930. En 1933, el *Report on African Affairs* decía lo siguiente:

---

<sup>12</sup> Esto parece ser cierto incluso para los misioneros negros. Escribiendo sobre Alexander Crummell, un próspero misionero afroamericano activo en Liberia en el tercer cuarto del siglo XIX, Wilson Moses observa: «Para Crummell, como para la mayoría de las personas afectadas por la anglofilia, la cultura de habla inglesa era un sinónimo perfectamente adecuado de la civilización. El idioma inglés era evidentemente superior, a su juicio, a cualquiera de las lenguas indígenas de África occidental. Al menos en dos ocasiones, Crummell se atrevió a señalar que "entre otros eventos providenciales, el hecho es que el exilio de nuestros padres de sus hogares africanos a Estados Unidos nos dio a nosotros, a sus hijos, al menos esta compensación, a saber, la posesión de la lengua anglosajona [...] y que era imposible estimar en demasía las prerrogativas y el favor que el Todopoderoso nos ha otorgado, al tener como propia la lengua de Chaucer y Shakespeare, de Milton y Wordsworth, de Bacon y Burke, de Franklin y Webster"». Moses, *The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925*, Hamden (CT), Archon, 1978, p. 66.

<sup>13</sup> A. Victor Murray, «Missions and Indirect Administration» en *Oxford University Summer School on Colonial Administration, op. cit.*, p. 53.

<sup>14</sup> Arthur Mayhew, «Education in the Colonies», *ibidem*, pp. 84-85.

<sup>15</sup> Penelope Hetherington, *British Paternalism and Africa, 1920-40*, Londres, Frank Cass, 1978, p. 111.

<sup>16</sup> Lucy Mair, *Native Policies in Africa*, Londres, George Routledge, 1936, pp. 168-169.

En el diseño de la política educativa de Nigeria se han tenido en cuenta dos objetivos especialmente importantes. El primero, difundir entre las masas, lo más ampliamente posible, una educación sólida capaz de producir, con el tiempo, una población alfabetizada que pueda participar de manera inteligente en el desarrollo económico, social y político del país. El segundo es entrenar tan pronto como sea posible un cuerpo de hombres y mujeres que puedan realizar algunas tareas en el trabajo gubernamental y la empresa privada, para lo cual, como primer impacto de la civilización occidental, es necesario importar europeos.<sup>17</sup>

Sin embargo, pronto se hizo evidente que los gobiernos coloniales iban con retraso. El «nacionalismo de élite», una de las primeras expresiones políticas de la pequeña burguesía negra, estaba ya impulsando elementos de su clase hacia la tradición más antigua y profunda del radicalismo. Elliot Skinner recordaba:

Durante las décadas de 1920 y 1930, el conflicto y la incoherencia se habían extendido a casi todos los aspectos de la vida en el África colonial. Apareció un grupo de africanos que habían adquirido la cultura de los colonizadores y se consideraban británicos, franceses y portugueses. Habían aprendido a considerar Europa como su hogar y habían adoptado la vestimenta, habla y gestos europeos.<sup>18</sup>

Lo mismo sucedió en el Caribe y en Estados Unidos (donde el surgimiento de una clase media entre los negros se puede rastrear fácilmente hasta el siglo XVIII).<sup>19</sup> Incluso en el Haití independiente, donde los ejércitos re-

---

<sup>17</sup> Owen Clough (ed.), *Report on African Affairs for the Year 1933*, Guildford, Empire Parliamentary Association, Billings and Sons, 1933, p. 15. «Durante el periodo del colonialismo, en particular entre 1920 y 1950, se pusieron en práctica medidas que atrajeron a un pequeño sector de la población africana a la órbita no africana. Se hicieron grandes esfuerzos para capacitar a un grupo de médicos, abogados, periodistas, líderes religiosos e intelectuales, como maestros y personal universitario». Peter Gutkind, «The Emergent African Urban Proletariat», Occasional Paper Series, núm. 8, Center for Developing Area Studies, Montreal, McGill University, febrero de 1974, p. 55.

<sup>18</sup> Elliot Skinner, «The Persistence of Psychological and Structural Dependence After Colonialism» en Aguibou Yansane (ed.), *Decolonization and Dependence*, Westport (CT), Greenwood Press, 1980, p. 74; véase también Henri Grimal, *Decolonization: the British French, Dutch and Belgian Empires, 1919-1963*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978, pp. 37-39. P. B. Harris sugería: «Lo que experimentaron las potencias coloniales (y en su mayoría no les gustó) fue el nacionalismo de *élite*, es decir, un nacionalismo construido alrededor de una poderosa figura africana occidentalizada, un Nkrumah, un Kenyatta, un Leopold Senghor». *The Withdrawal of the Major European Powers from Africa*, Monographs on Political Science, núm. 2, Salisbury, University College of Rhodesia, 1969, p. 4.

<sup>19</sup> Véanse Benjamin Quarles, *The Negro in the American Revolution*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1961; Lerone Bennett, *Before the Mayflower*, Chicago (IL), Johnson Publications, 1964; y Geiss, *op. cit.*, pp. 32-35. En Brasil y Cuba, la formación de pequeñas burguesías negras se vio retrasada por varios factores intervinientes. En Brasil, después de la abolición de la esclavitud y la organización de un gobierno republicano a finales del siglo XIX, se importaron trabajadores europeos para proporcionar la base social para la industrialización, en parte como respuesta al fracaso de los negros en apreciar las ventajas de intercambiar libertad por proletarianización. El sociólogo liberal brasileño



volucionarios negros y mulatos se habían descompuesto desde los inicios del siglo XIX, en facciones raciales y de clase, encontró expresión un nacionalismo pequeño burgués. El sector exportador de azúcar de la economía haitiana había quedado destruido durante las guerras revolucionarias y posteriormente fue incapaz de competir en el sistema mundial con las exportaciones cubanas e indias. Y aunque una serie de erupciones políticas desde abajo habían dividido la tierra entre grandes propietarios (negros y mulatos) y campesinos, la mayoría de estos no tenían tierras y solían rebelarse. Las actividades comerciales y el control de la administración estatal se habían convertido cada vez más en terrenos disputados por grupos negros y mulatos dentro de la clase dominante. Pero en ese conflicto, tal

---

Florestan Fernandes, se ha lamentado: «Al verse y sentirse libres, los negros querían ser tratados como hombres o, tal y como lo entendían, como dueños de sus propias vidas. El resultado fue una falta fatal de adaptación por parte de los negros y mulatos. La actitud y el comportamiento de los exesclavos, quienes concebían su libertad como algo absoluto, irritó a los patronos blancos. Los negros suponían que, como eran “libres”, podían trabajar cuándo y dónde quisieran. Solían no presentarse a trabajar cuando tenían suficiente dinero disponible para vivir un tiempo sin trabajar; especialmente no les gustaba ser reprendidos, advertidos o castigados». Fernandes, «The Weight of the Past», *Daedalus*, núm. 96, primavera de 1967, p. 563. Aun así, en ciudades como Bahía y Sao Paulo, a principios de siglo hizo su aparición una pequeña burguesía negra. Sin embargo, dado que el trabajo negro ya se estaba convirtiendo en algo fortuito para los capitalistas brasileños, esa clase media no fue alentada o alimentada sistemáticamente. Cuando aparecieron organizaciones reformistas como el *Frente Negra Brasileira*, como sucedió entre 1925 y 1935, fueron reprimidas sin piedad. Hasta después de la Segunda Guerra Mundial no iba a resurgir una intelectualidad negra militante. Véanse Florestan Fernandes, *The Negro in Brazilian Society*, Nueva York, Columbia University Press, 1969, pp. 210-223; y Anani Dzidzienyo, «The Position of Blacks in Brazilian Society», *Minority Rights Group*, núm. 7, Londres, 1979, pp. 2-11. En Cuba, las bases sociales y políticas de la intelectualidad pequeño-burguesa negra se vieron socavadas en gran medida por las contradicciones debidas a la guerra revolucionaria contra España a finales del siglo XIX. El ejército estadounidense cooptó la revolución en la guerra hispanoamericana. Y durante la ocupación militar estadounidense de Cuba, que comenzó en 1898, el *Ejército Libertador*, tres cuartas partes del cual consistía en cubanos negros, fue destruido. Véanse Lourdes Casal, «Race Relations in Contemporary Cuba», *Minority Rights Group*, núm. 7, Londres, 1979, pp. 13-14, y Louis A. Perez, *Army Politics in Cuba, 1898-1958*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, 1976, pp. 3-9. Al revisar los censos cubanos del siglo XIX y el declive de la población negra y mulata entre 1887 y 1899, Kenneth Kiple no puede evitar preguntarse si acaso estaba en curso otra guerra: «¿Recayeron en gran medida en los negros los terribles resultados de la política de reconcentración de España? ¿Fue la propia guerra más una guerra racial de lo que se ha relatado, con negros enfrentados, en su mayor parte, contra los blancos? ¿De hecho, cargaron los negros con el peso de la lucha?». Kiple, *Blacks in Colonial Cuba, 1774-1899*, Gainesville (FL), University of Florida Press, 1976, p. 81. Lourdes Casal tiene menos dudas sobre un evento posterior en la historia de Cuba que ha permanecido igualmente oscuro. En 1912 el movimiento antinegro inspirado en parte por la influencia estadounidense en Cuba alcanzó su punto culminante. La represión de una asociación de votantes negros, el Partido de los Independientes de Color, condujo a una revuelta armada y «la consiguiente guerra racial, aún poco estudiada, provocó un exterminio nacional de negros de proporciones cuasigenocidas». Casal, *op. cit.*, p. 14. Esta fue «la pequeña guerra de 1912». Casal recuerda que siendo niña escuchaba las historias de su familia: «Un tío abuelo mío fue asesinado, supuestamente por órdenes de Monteagudo, el guardia rural que aterrorizaba a los negros en toda la isla. Los escalofríos me recorrían la espalda cuando escuchaba historias sobre los negros cazados día y noche, y los negros colgados por los genitales de las farolas en las plazas centrales de los pequeños pueblos cubanos». *Ibidem*, p. 12. Véase también Thomas T. Orum, «The Politics of Colour: The Racial Dimension of Cuban Politics during the Early Republican Years, 1900-1912», tesis doctoral, Department of History, New York University, 1975 (citado por Casal).

y como asegura Alex Dupuy, «la facción negra terrateniente y sus aliados, frustrados por los mulatos en su intento de controlar el Estado, recurrieron a una ideología *noiriste* o nacionalista negra, alegando ser los únicos representantes del pueblo debido a su color de piel».<sup>20</sup> Inevitablemente, durante la segunda mitad del siglo, renegados de la intelectualidad negra pequeño burguesa articularon una ideología negra radical, que iba a madurar finalmente en las obras de Jean Price-Mars, Georges Sylvain y Carlos Deambrosio Martins.<sup>21</sup> En todos los sectores del mundo negro, la dialéctica de la explotación iba a sacudir cada vez más sus propias raíces. Y con el tiempo, al irse haciendo cada vez evidentes las fracturas y contradicciones de la dominación occidental, su presencia y sus propósitos irían quedando también cada vez más claros.

### La civilización occidental y la intelectualidad negra renegada

En los territorios anglófonos, francófonos e iberófonos de ambos hemisferios, las «clases medias» negras se habían identificado ampliamente por la cultura y el idioma, es decir, por su habilidad para absorber la cultura de sus clases dominantes y las lenguas europeas, habladas y escritas. El desarraigo, la alienación social y cultural, se había convertido en la medida de su «civilidad», lealtad y utilidad. Y por supuesto compartían con la gran mayoría de los negros el conocimiento de que esos barnices eran artificios históricos de la estructuración de autoridad, casta, raza y clase, y que su particular adaptabilidad era la marca del privilegio y el estatus. Como intermediarios entre la mano de obra negra y el sistema mundial en África, el Caribe y América del Norte, como mediadores entre los trabajadores negros y el tapiz social tejido por las formas de producción determinadas por el capitalismo, sus habilidades eran útiles y la naturalidad con que las obtuvieron solo era aparente. En las Indias Occidentales y en África, los sistemas de educación colonial tutelaban esos complementos del imperalismo.<sup>22</sup> En Estados Unidos, durante las décadas que siguieron a la Guerra

<sup>20</sup> Alex Dupuy, «Class Formation and Underdevelopment in Nineteenth-Century Haiti», *Race and Class*, vol 24, núm. 1, verano de 1982, p. 24.

<sup>21</sup> Véanse David Nicholls, *From Desalines to Duvalier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, *passim*; e Imanuel Geis, *op. cit.*, pp. 316 y ss.

<sup>22</sup> Sobre la fundación y los primeros años de esas instituciones, véanse Leslie Fishel, Jr. y Benjamin Quarles (eds.), *The Black American*, Scott, Foreshaw, Morrow, Glenview, 1970, pp. 160 y ss. y Arna Bontemps, *100 Years of Negro Freedom*, Nueva York, Dodd, Mead and Co., 1961, *passim*. Unos 75 años después de la fundación del primer «Negro College», Dean Kelly Miller, de la Universidad de Howard, hizo la siguiente evaluación de sus relaciones políticas: «Dean Miller dividió las Universidades Negras en tres categorías en función de la composición racial de sus facultades. Lincoln y Hampton fueron situadas en la categoría de control blanco exclusivo. Las que tenían directores y facultades mixtas incluían a Fisk y Howard, y las que contaban con el apoyo y la gestión mayoritaria de los negros eran las de Morehouse, Wilberforce y Tuskegee». Citado por Robert Brisbane, *The Black Vanguard*,

Civil, se podían encontrar aparatos similares en los estados sureños. Sobre su sector de la diáspora africana, James dejó escrito:

En cada una de las islas de las Indias Occidentales, en aquellos días desde 1900 y durante los primeros veinte o treinta años, siempre hubo una escuela secundaria. Siempre una [...] En la escuela a la que yo fui había nueve maestros, ocho de los cuales eran de Oxford o Cambridge, y el que no, era el profesor de dibujo. Bueno, no tenías que haber ido a Oxford o Cambridge para ser profesor de dibujo.<sup>23</sup>

Aun así, para aquellas capas medias negras, como para la gran mayoría de los negros, la clase dominante y los blancos en general no eran en modo alguno cercanos. En el Caribe y en la mayor parte de África, los blancos eran relativamente pocos. En América Latina y América del Norte, donde predominaban estadísticamente las poblaciones europeas, para la mayoría de los negros los blancos constituían una presencia existencialmente distante, temible y opresiva. Los blancos marcaban el paisaje, y en cierto modo los límites, de la vida negra; sus costumbres y su propia apariencia constituían el legado y el detalle de un cruel orden inquebrantable de regulación social y espiritual. Para los ideólogos negros radicales —casi completamente rodeados por las pequeñas burguesías nativas—, no solo era inevitable, sino también imperativo, que primero adquirieran la actitud de extranjeros internos. Los que nos interesan especialmente lo confirman de modo irrefutable.

De Trinidad provenían George Padmore, C. L. R. James, Eric Williams y Oliver C. Cox. Padmore (nacido como Malcolm Ivan Meredith Nurse) y James eran hijos de directores de escuela.<sup>24</sup> Eric Williams, uno de sus intelectuales más ilustres y relevantes, pertenecía a una familia de esa misma pequeña burguesía negra, aunque de un nivel algo inferior.<sup>25</sup> Oliver Cromwell Cox, como indica su nombre, provenía de la capa media que parecía haber in-

---

Valley Forge, Judson Press, 1970, p. 103 El análisis de Dean Miller pronto se demostraría un poco ingenuo. El año anterior a su queja (1926), las huelgas de estudiantes y las manifestaciones en las universidades de Fisk y Howard habían llevado a la creación de administraciones negras. Lincoln también experimentó algunos cambios administrativos durante ese año en respuesta a las quejas de estudiantes y profesores negros, aunque en Hampton, en 1927, los resultados fueron menos satisfactorios. Brisbane, *op. cit.*, pp. 101-111. A pesar de esas concesiones, está claro que unos años más tarde, cuando se llevó a cabo una investigación del Congreso sobre el comunismo en la Universidad de Howard, el control de esa institución (y probablemente de sus colegios y universidades hermanas) todavía estaba firmemente en manos de sus benefactores políticos y financieros, es decir, representantes y funcionarios de capital estadounidense. Véanse Michael Wreszin, «The Dies Committee» en Arthur Schlesinger, Jr. y Roger Burns (eds.), *Congress Investigates*, Nueva York, Chelsea House, 1975; y August Ogden, *The Dies Committee*, Washington DC, Catholic University Press of America, 1948, p. 87.

<sup>23</sup> Entrevista con C. L. R. James, Binghamton, Nueva York, primavera de 1974.

<sup>24</sup> Véanse James R. Hooker, *Black Revolutionary: George Padmore's Path From Communism to Pan-Africanism*, Nueva York, Praeger, 1970, pp. 2-3; y C. L. R. James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, pp. 17-18.

<sup>25</sup> Eric Williams, *Inward Hunger*, Londres, Andre Deutsch, 1969, pp. 26-30.

teriorizado la autoridad de sus «mejores modelos» coloniales.<sup>26</sup> En Estados Unidos, W. E. B. Du Bois había sido criado por los «Burghardt negros» entre los niños blancos más ricos de Great Barrington, Massachusetts. Al recordar su infancia en una de sus autobiografías, *Darkwater*, cuenta que pasó algún tiempo antes de que descubriera que era «de color», y para entonces ya había absorbido las actitudes bastante desdeñosas de sus compañeros hacia las pocas familias inmigrantes del sur de Europa que aparecieron en Great Barrington.<sup>27</sup> Solo Richard Wright, entre los pensadores negros radicales a los que prestaremos atención, provenía del sustrato negro. Pero incluso él, hijo de un aparcerero analfabeto de Mississippi, estaba emparentado por parte de su madre, maestra de escuela, con una familia que aspiraba a considerarse de clase media.<sup>28</sup> A excepción de Wright, todos habían comenzado su vida adulta destinados a carreras profesionales. Su infancia se había visto marcada por un rasgo propio de las capas medias negras: la presunción de que ser negro no tenía por qué condicionar su futuro social. Llegaron a la madurez, como se diría Wright a sí mismo, durante uno de sus momentos de alienación aguda, y como representantes de «Occidente».<sup>29</sup> Al final esto se mostraría como fuente de sus compulsiones contradictorias, de sus aspectos más fuertes y más débiles.

Entre las herramientas vitalizantes de la intelectualidad radical, la más decisiva fue por supuesto la palabra. Fue su medio de ubicación y significado, su instrumento de descubrimiento y revelación. Con palabras pudieron construir nuevos significados, nuevas alternativas, nuevas realidades para sí mismos y para los demás. Pero el lenguaje, esto es, la cultura occidental, era algo más que un artefacto yacente que el intelectual podía

<sup>26</sup> Véase Gordon D. Morgan, «In Memoriam: Oliver C. Cox, 1901-1974», *Monthly Review*, mayo de 1976, pp. 34-40.

<sup>27</sup> «Para mí todo estaba en orden y lo tomé filosóficamente. Desprecié cordialmente a los pobres irlandeses y alemanes del sur, a los que esclavizaban en las fábricas, e incluí a los ricos y acomodados entre mis compañeros naturales». W. E. B. Du Bois, *Darkwater*, Londres, Constable and Co., 1920, p. 10. Véase también Francis Broderick, *W. E. B. DuBois: Negro Leader in a Time of Crisis*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1959, pp. 2-6, sobre la temprana ambivalencia racial de Du Bois.

<sup>28</sup> Véanse Michel Fabre, *The Unfinished Quest of Richard Wright*, Nueva York, William Morrow, 1973, pp. 4-30; y Addison Gayle, *Richard Wright: Ordeal of a Native Son*, Nueva York, Anchor Doubleday, 1980, pp. 2-5.

<sup>29</sup> En el verano de 1953 Wright había viajado a la colonia Costa de Oro (ahora Ghana) para observar los comienzos del autogobierno programado para julio de ese año. Sus recuerdos de ese viaje fueron publicados como *Black Power* (Nueva York, Harper y Brothers, 1954). En ese libro recordaba una conversación con el *Efiduasihene*, Nana Kwame Dua Aware II, en la que le había dicho: «Soy negro, Nana, pero soy occidental; y nunca debes olvidar que nosotros, los de Occidente, te trajimos a esta situación. Invadimos tu país y destruimos tu cultura en nombre de la conquista y el progreso. Y no sabíamos lo que estábamos haciendo cuando lo hicimos. Si Occidente se atreviera a salirse con la suya ahora, volverían a aprovecharse de tu pueblo para resolver sus problemas [...] No es a mí, Nana, a quien debes pedir consejo» (p. 288). He comentado la crisis de identidad de Wright en Costa de Oro en «A Case of Mistaken Identity», documento presentado en la African Studies Association Conference, Los Ángeles, noviembre de 1979. Véase también Gayle, *op. cit.*, pp. 238-244, sobre las reacciones de Wright a su primer encuentro con África.

utilizar o no a su antojo. Su lugar en sus vidas se había establecido mucho antes de que encontraran los medios de dominarlo. De hecho, ellos mismos estaban definidos en parte por esos lenguajes de dominio y comercio. Según la poética descripción de Frantz Fanon, eran «pieles negras bajo máscaras blancas». James capturó bastante eficazmente esa contradicción:

[Aimée] Césaire y yo estábamos hablando un día, y le pregunté: «¿De dónde eres?». Él me respondió: «Bueno, yo crecí en Martinica [y fui a] la escuela Victor Schoelscher» [...] Así que le dije: «¿Qué estudias allí?». Él me dijo: «Latín y griego y literatura francesa». Y yo seguí: «¿Y después qué?». Él dijo: «Fui a Francia, y allí a la École Normale Supérieure». Y yo: «Sí, conozco esa escuela. Es famosa por su producción de académicos y comunistas». (Césaire destacó en ambos apartados: fue un gran erudito y un notable comunista). Y le pregunté: «¿Qué hiciste allí?». Y él dijo: «Literatura latina, griega y francesa». Y a continuación: «¿Adónde fuiste desde allí?». Y él respondió: «Fui a la Sorbona». Y yo: «Supongo que allí seguiste con la literatura en latín, griego y francés». A lo que respondió: «Exactamente. Pero hay algo más». Y yo pregunté: «¿Qué?». Él dijo: «Regresé a enseñar en Martinica, y fui a la escuela Victor Schoelscher, y allí enseñé literatura en latín, griego y francés». Entonces fue cuando Césaire escribió su tremendo ataque contra la civilización occidental, *Cahier d'un retour au pays natal* [Cuaderno de un retorno al país natal], y dijo que la negritud aclaraba algunos conceptos de la civilización que tenían los negros y que serían importantes en cualquier desarrollo de la civilización que se alejara de la sociedad capitalista; pudo realizar aquel ataque feroz contra la civilización occidental porque la conocía desde dentro [...] Había pasado unos veinte años estudiándola.<sup>30</sup>

Lo mismo que en el caso de Césaire sucedió en todos los demás. Todos ellos pasarían por el prejuicio de la superioridad cultural de la ideología burguesa con su racismo apenas disfrazado. Pero finalmente acabarían convencidos que se requería un logro mayor y diferente. Al principio creyeron que la respuesta estaba en la visión de la lucha de clases, la guerra entre hermanos, como Julius Nyerere caracterizaría luego a la teoría socialista marxista.<sup>31</sup> Esa concepción también resultaría insuficiente. Como escribiría Cox en sus propias consideraciones resumidas de Marx y Engels, su conceptualización del capitalismo solo representaba una comprensión

<sup>30</sup> Entrevista con C. L. R. James, Nueva York, Binghamton, primavera de 1974.

<sup>31</sup> «El socialismo europeo nació de la Revolución agraria y la Revolución industrial que le siguió [...] Esas dos revoluciones plantaron las semillas del conflicto dentro de la sociedad, y de ese conflicto no solo nació el socialismo europeo, sino que sus apóstoles santificaron el conflicto en una filosofía [...] El verdadero socialista africano no considera a una clase de hombres como sus hermanos y a otra como sus enemigos naturales. No forma una alianza con los “hermanos” para el exterminio de los “no hermanos”». Julius Nyerere, «Ujamaa-The Basis of African Socialism» en *Ujamaa: Essays on Socialism*, Dar es Salaam, Oxford University Press, 1979, p. 11

parcial de las fuerzas históricas que habían dado lugar a los ideólogos negros y que ellos habían tratado de entender y derrotar.<sup>32</sup> Ineluctablemente, como veremos, los acontecimientos que más contribuyeron a dar forma a su época —las crisis del capitalismo mundial, la dialéctica destructiva del imperialismo y las revelaciones históricas e ideológicas de la ingenuidad del socialismo occidental— los condujeron a una conciencia más profunda. Apropiadamente, lo que Padmore consideró necesario hacer a mediados de la década de 1930, Wright a principios de la de 1940, y James al final de esa misma década, encontraría un eco en la declaración de Césaire de 1956:

Lo que pido al marxismo y al comunismo es que sirvan a los pueblos negros, y no que los pueblos negros sirvan al marxismo y al comunismo. Las doctrinas y los movimientos deben servir al pueblo, no el pueblo a una doctrina y a un movimiento [...] Una doctrina solo es valiosa si es concebida por nosotros y para nosotros, y revisada por nosotros [...] Consideramos nuestro deber hacer causa común con todos los que valoran la verdad y la justicia, para construir organizaciones capaces de apoyar de manera eficaz a los pueblos negros en su lucha presente y futura, su lucha por la justicia, la cultura, la dignidad, la libertad [...] Por todo ello le pido que acepte mi dimisión como miembro del Partido Comunista Francés.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> «Así pues, la clase trabajadora en una nación líder tiene razones suficientes para caminar del brazo de su oligarquía contra el mundo. En cuestiones imperialistas, normalmente deberíamos esperar que esta clase sea nacionalista, porque una amenaza a la posición imperial de la nación tiende a convertirse en una amenaza para su propio bienestar. La lucha de clases continúa así en casa, como he indicado, por una mayor proporción del ingreso nacional; pero es una lucha que tiende a detenerse en la orilla donde comienzan los antagonismos con los imperialistas rivales y los pueblos atrasados explotados. Es probable que los trabajadores de una nación capitalista importante se enfurezcan contra aquellos de sus semejantes que renuncian a las acciones imperialistas del gobierno, considerándolos traidores». Oliver C. Cox, *Capitalism as a System*, Nueva York, Monthly Review Press, 1964, p. 194. Sobre los marxistas, Cox declaraba: «Habiendo aceptado los postulados marxistas fundamentales sobre la naturaleza de la sociedad capitalista, los marxistas no pueden volver al imperialismo veneciano, hanseático, holandés o incluso inglés a por los conceptos esenciales de los componentes de ese fenómeno. De este modo, se convierte en una posición crucialmente restrictiva que implica operaciones procrustianas en el manejo de los hechos del cambio social moderno a medida que se nos imponen implacablemente. Las ideas rígidas sobre el papel de los trabajadores industriales en los movimientos revolucionarios modernos, y las predicciones marxistas anteriores que daban prioridad a las naciones capitalistas más avanzadas en la sucesión de las revoluciones socialistas, derivan todas ellas de la misma teoría». *Ibidem*, p. 218.

<sup>33</sup> «Que ce que je veux, c'est que marxisme et communisme soient mis au service des peuples noirs, et non les peuples noirs au service du marxisme et du communisme. Que la doctrine et le mouvement soient faits pour les hommes, non les hommes pour la doctrine ou pour le mouvement. [...] Qu'aucune doctrine ne vait que repensée par nous, que repensée pour nous, que convertie à nous. [...] En bref, nous considérons désormais comme notre devoir de conjuguer nos efforts à ceux de tous les hommes épris de justice et de vérité pour bâtir des organisations susceptibles d'aider de manière probe et efficace les peuples noirs dans leur lutte pour aujourd'hui et pour demain : lutte pour la justice ; lutte pour la culture ; lutte pour la dignité et la liberté [...] Dans ces conditions, je vous prie de recevoir ma démission de membre du Parti Communiste Français». Aimé Césaire, Député de la Martinique, à Maurice Thorez, Secrétaire Général du Parti Communiste Français; reimpr. en *L'Humanité*, 18 de abril de 2008.

A partir de momentos como esos, cada uno en su propia época, volvieron su rostro hacia la tradición histórica de la liberación negra y se convirtieron en radicales negros. Iniciaron la realización de su historia y su tarea teórica. Ahora consideraremos cómo sucedió esto y cuáles fueron sus diversas significaciones teóricas e ideológicas. Procederemos históricamente, manteniéndonos lo más cerca posible de los procesos que abarcaban erudición, práctica y conciencia, y que finalmente incluyeron la historiografía y el desarrollo de una teoría de la lucha negra. Tal y como expondremos, sus contribuciones son enormes, y también su productividad. Por estas razones, necesariamente solo exploraremos una parte de su trabajo. Esperemos que nuestra revisión incluya las partes más importantes. Sin embargo, queda mucho por decir, entender, y discutir. El suyo es un legado vivo, pero siempre debemos tener en cuenta que su brillo también era un reflejo; el verdadero genio estaba entre la gente de la que escribían. Allí la lucha era, más que de palabras o ideas, de la vida misma.

## IX HISTORIOGRAFÍA Y TRADICIÓN RADICAL NEGRA

CUALQUIER DISCUSIÓN que pretenda exponer los comienzos de la historiografía radical negra y de evaluar la importancia de esa tradición debe tener en cuenta a dos figuras: W. E. B. Du Bois y C. L. R. James. Al ser Du Bois el mayor de los dos (nació en 1868), lo trataremos en primer lugar.

### Du Bois y los mitos de la historia nacional

William Edward Burghardt Du Bois fue uno de los mayores historiadores crecidos en Estados Unidos. Sus textos históricos, no obstante, solo representan una parte de su legado. Aunque extraordinariamente tímido, combinó la habilidad política y el activismo con los trabajos académicos, con lo que consiguió influir en la vida y el pensamiento de millones de sus paisanos. Y pese a los rigores de la investigación, encontró tiempo para iniciar el desarrollo sistemático de los Estudios Negros, para fundar y dirigir durante más de veinte años *The Crisis*, la revista política negra más influyente de su época; tomar el liderazgo intelectual del movimiento negro estadounidense; catalizar el desarrollo del panafricanismo; y en sus últimos días, asumir un papel dirigente en el movimiento pacifista posterior a la Segunda Guerra Mundial. Pero esos solo fueron los perfiles de una vida compleja que se extendió durante más de noventa años.<sup>1</sup> No fue, sin embargo, una figura del todo benévola ni se le concedió a su obra todo el respeto que merecía. Cabría concluir que fue la gran variedad de actividades de Du Bois lo que oscureció su importancia como historiador. Pero, como veremos, no era su talla lo que ponían en cuestión sus detractores. La oposición a Du Bois se basaba en reservas más profundas: el reconocimiento de que su obra tenía orígenes independientes de los impulsos

---

<sup>1</sup> Para una apreciación de los múltiples intereses y actividades de Du Bois, véanse los panegíricos publicados por John Henrik Clarke, Esther Jackson, Ernest Kaiser y J. H. O'Dell (eds.), *Black Titan: W. E. B. Du Bois*, Boston (MA), Beacon Press, 1970; los artículos en Rayford Logan (ed.), *W. E. B. Du Bois: A Profile*, Nueva York, Hill and Wang, 1971; Daniel Walden (ed.), *W. E. B. Du Bois: The Crisis Writings*, Greenwich (CT), Fawcett, 1972; y por supuesto Broderick, *op. cit.*



del pensamiento liberal y radical de Occidente. Por eso, pese a que su contribución a la tradición histórica estadounidense debería haber sido celebrada por historiadores y eruditos, la reacción de la academia fue a menudo de rechazo y desprecio. Y aun cuando debería haber sido reconocido como uno de los decanos de la historiografía radical —en su séptima década se convirtió en uno de los dos teóricos marxistas más sofisticados de EEUU<sup>2</sup>—, los intelectuales ortodoxos y «autorizados» lo acusaron de herejía, chovinismo racial y una conceptualización defectuosa. Hubo, sin embargo, razones mucho más históricas para la intolerancia hacia la obra de Du Bois. Esas razones solo se pueden identificar y entender mediante una revisión y un análisis del contexto histórico, intelectual y ideológico del que surgieron.

En la actualidad, se entiende por lo general que la formación de los Estados nación y de los reinados políticos precipita el desarrollo de mitos fundacionales —mitos originarios, en el lenguaje de los antropólogos—.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> El segundo intelectual estadounidense cuyo nombre debería incluirse en cualquier estudio sobre teóricos marxistas es Sidney Hook. Aparentemente bajo la influencia de Georg Lukács en sus primeros años, Hook publicó *From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx* en 1932. También contribuyó con algunos ensayos útiles al intento de ampliar el conocimiento del pensamiento marxista en Estados Unidos. (Cf. «Materialism», *Encyclopedia of Social Sciences*, vol. 10, Nueva York, 1933). Sin embargo, es más conocido por las generaciones posteriores por su anticomunismo. Véanse Cristiano Camporesi, «The Marxism of Sidney Hook», *Telos*, verano de 1972, pp. 115-128; C. L. R. James, «The Philosophy of History and Necessity: A Few Words with Professor Hook», en *Spheres of Existence*, op. cit., pp. 49-58; y para obtener algunas pistas sobre la desafección política de Hook, Daniel Bell, *Marxian Socialism in the United States*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1967, pp. 139-40. Años antes, Lenin había señalado a Daniel De Leon con una mención especial; véanse *New York World*, 4 de febrero de 1919, p. 2; y Arthur Liebman, *Jews and the Left*, Nueva York, John Wiley, 1979, pp. 449-451. Oficialmente, en la década de 1930, el pensador marxista estadounidense más destacado era Earl Browder, secretario general del Partido Comunista Estadounidense desde 1930 hasta 1945: «Durante su liderazgo del CI estadounidense», su amigo más cercano en Moscú, Georgi Dimitroff, entonces Secretario General de la Internacional Comunista, describió a Browder como el principal marxista en el mundo de habla inglesa. Entre 1935 y 1945, Browder fue alabado y venerado por la izquierda en Estados Unidos casi tan fervientemente como Stalin en la Unión Soviética. Su producción publicada totaliza quizás dos millones de palabras. Philip Jaffe, *The Rise and Fall of American Communism*, Nueva York, Horizon Press, 1975, p. 17. Para otra visión interna de Browder, consúltese *American Communism in Crisis 1943-1957*, de Joseph Starobin, Berkeley (CA), University of California Press, 1972, *passim*. Tanto Jaffe como Starobin simpatizaban con Browder (y escribieron después de su expulsión de la dirección y su posterior caída en desgracia), por lo que muestran mucho más convicentemente, aunque sin darse cuenta, su superficialidad teórica.

<sup>3</sup> Dado que el fenómeno del mito colectivo precede en varios milenios a la aparición del Estado moderno, y dado que el pensamiento occidental ha considerado ese fenómeno como una de sus preocupaciones permanentes, la literatura relevante es gigantesca. Sin embargo, hay una serie de obras que abarcan una gama de disciplinas, tradiciones intelectuales e incluso epistemologías a las que uno podría referirse; algunas son analíticas mientras que otras son ideológicas. En cualquier caso, se trata de ofrecer pruebas o cierta demostración de la tesis de que los órdenes sociales van acompañados de fabulosas racionalizaciones. Entre las analíticas están *Vom Mythos des Saates*, de Ernst Cassirer; *The Symbolic Uses of Politics*, de Murray Edelman; *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, de Sigmund Freud; el ensayo de Piotr Kropotkin, «L'État - son rôle historique»; *Die deutsche Ideologie* de Marx y Engels; *Die Massenpsychologie des Faschismus* de Wilhelm Reich; *The Terms of Order* de Cedric J. Robinson, y *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie [Economía y Sociedad]*, de Max Weber.

Aunque ese proceso puede haber quedado oscurecido por el tiempo, en épocas más lejanas, el auge de las burguesías durante los siglos XVIII y XIX lo hicieron explícito. El uso de la imprenta y de la prensa, los llamamientos y seducciones de las clases que deseaban dominar, evidenciaron con bastante claridad la fabricación de mitos nacionales. Esos mitos debían ser reconocidos en los instrumentos oficiales de hegemonía de clase: credos nacionales, ideologías sociales, principios filosóficos, constituciones y dispositivos similares; su función era legitimar los órdenes sociales recién nacidos. Convirtieron el nuevo orden en algo necesario, inevitable y benevolente. Indicaban a la población nacional que las tensiones de la novedad histórica, las inseguridades y ansiedades que acompañaban a la ruptura con las formas establecidas eran temporales, que el cambio era natural, orgánico y correcto. Los mitos fundacionales sustituían la historia, proporcionando la apariencia de narrativa histórica a lo que eran, en realidad, en parte hechos y en parte fundamentos de clase. Reelaborados incesantemente, esos mitos fueron producidos por ideólogos que se identificaban con el credo dominante y dependían de las clases sociales que poseían el poder y la capacidad de extender sus privilegios sociales.<sup>4</sup>

La formación de Estados Unidos no fue una excepción. La constitución americana, la Declaración de Independencia, las consideraciones planteadas en los *Federalist Papers*, eran todas ellas expresiones de los intereses y el credo de la burguesía estadounidense.<sup>5</sup> Pronto se les iban a añadir los mitos de la

---

Entre los menos analíticos y más ideológicos cabe mencionar: Robert Dahl, *Pluralist Democracy in the United States*; G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*; Samuel Huntington, *Social Order in Changing Societies*, Seymour M. Lipset, *The First New Nation*; y *La República de Platón*.

<sup>4</sup> La cultura del imperialismo constituye un interesante caso de estudio sobre la relación entre el poder y los creadores de mitos. Con respecto al imperialismo británico, los siguientes estudios son útiles: Brian Street, *The Savage in Literature*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1975; Jonah Raskin, *The Mythology of Imperialism*, Nueva York, Dell, 1971; y L. P. Curtis, Jr., *Anglo-Saxons and Celts*, Nueva York, New York University Press, 1968. Street, resumiendo la exposición de Curtis del anglo-sajonismo, señala que este mostró «cómo los historiadores de la época (Kemble, Green, Stubbs, Freeman, Charles Kingsley y Froude) se referían constantemente a esa herencia racial para explicar la historia actual y creaban genealogías de la realeza inglesa, las familias inglesas y las costumbres inglesas para respaldar sus afirmaciones. La ficción popular pudo dar vida dramática a esas afirmaciones presentándolas en términos de personajes concretos, cuyas habilidades y acciones mostraban al lector lo que significaba ser inglés. Estas cualidades contrastan vívidamente con las acciones y cualidades “más bajas” de las razas “inferiores” del mundo». Street, *op. cit.*, p. 19. Véase también Daniel A. Offiong, «The Cheerful School and the Myth of the Civilizing Mission of Colonial Imperialism», *Pan-African Journal*, vol. 9, núm. 1, 1976, pp. 35-54.

<sup>5</sup> Ferdinand Lundberg, *Cracks in the Constitution*, Nueva York, Lyle Stuart, 1980. Se trata de la última contribución a la literatura que examina a los «Padres Fundadores» estadounidenses. En su reseña de Lundberg, Gore Vidal observó: «Las asambleas estatales acreditaron a setenta y cuatro hombres en la convención. Cincuenta y cinco se presentaron aquel verano. Aproximadamente la mitad se apartó. Finalmente, “no más de cinco hombres protagonizaron la mayor parte de la discusión, mientras otros siete desempeñaban papeles de apoyo”. Treinta y tres redactores eran abogados (ya había comenzado la plaga); cuarenta y cuatro eran miembros presentes o pasados del Congreso; veintiuno podían calificarse de ricos o muy ricos: Washington y el banquero Robert Morris (que pronto iría a la cárcel donde Washington lo visitaría) eran los más ricos; “otros trece eran acomodados o muy acomodados”; die-

Frontera, de la plantación paternalista, del capitalismo competitivo de los yanquis, del coraje del hombre de las llanuras, y más tarde de la tragedia de la Guerra de Secesión, del individualismo resiliente, de la emoción de la Revolución industrial americana y de la generosidad del *melting pot* [crisol de culturas]. Tales fueron las ficciones románticas que llegaron a constituir la ideología social de la burguesía estadounidense.<sup>6</sup> Había, no obstante, una mitología aún más antigua, que precedió al desarrollo de la burguesía estadounidense con sus sentimientos nacionalistas y su guerra de independencia. El colonialismo estadounidense había requerido una lógica diferente: la del salvaje. Tal y como hemos visto en el capítulo anterior, el colonialismo inglés había tenido a su disposición el salvajismo de los irlandeses a la hora de construirse, y luego trasplantó esa idea. Cuando se hizo evidente la necesidad de mano de obra, los irlandeses, los pobres de las ciudades de la metrópoli, los africanos y los nativos americanos se agruparon cómodamente bajo la noción de salvajismo. Cuando el problema fue la expropiación de las tierras de los nativos, había pocas razones para respetar las reivindicaciones de los salvajes o comprender su resistencia como algo más que salvajismo.<sup>7</sup> De hecho, el pensamiento colonial esperaba justo lo contrario. Los colonos representaban la «civilización avanzada». Tales sociedades demostraron su dominio histórico mediante la destrucción o dominación de los pueblos salvajes y atrasados.

---

cinco eran dueños de esclavos; veinticinco habían ido a la universidad (entre los que *no* se habían matriculado estaban Washington, Hamilton, Robert Morris; George Mason-Hamilton había abandonado la de Columbia). Veintisiete habían sido oficiales en la guerra; uno era un cristiano baptista, los demás tendían al deísmo, un eufemismo del siglo XVIII para el agnosticismo o el ateísmo». Vidal, «The Second American Revolution?», *The New York Review of Books*, 5 de febrero de 1981, pp. 37-38. Con respecto a la Constitución, Vidal sostiene: «Los redactores no querían partidos políticos ni facciones. En su opinión, todos los hombres con propiedades y con mentalidad correcta pensarían más o menos lo mismo en asuntos relacionados con la propiedad. Hasta cierto punto, esto era y es cierto» *Ibidem*, p. 41. Véase también Charles Beard, «Neglected Aspects of Political Science», *American Political Science Review*, núm. 43, abril de 1948, p. 222.

<sup>6</sup> Véase Frances Fitzgerald, *America Revised*, Nueva York, Vintage Books, 1980.

<sup>7</sup> La expulsión de los indios fue explicada así por Lewis Cass —Secretario de Guerra, gobernador del territorio de Michigan, embajador en Francia, candidato presidencial—: «Un principio de mejora progresiva parece casi inherente a la naturaleza humana [...] Todos nos esforzamos en la carrera de la vida por adquirir riquezas de honor, poder u otros objetos cuya posesión permite hacer realidad los sueños de nuestra imaginación; y el conjunto de estos esfuerzos constituye el avance de la sociedad. Pero hay poco de esto en la constitución de nuestros salvajes». Howard Zinn, *A People's History of the United States*, Nueva York, Harper and Row, 1980, p. 130. Cass, como su predecesor en lo que se llamaba en aquel momento «expulsión de los indios», era responsable de la expropiación de millones de acres de los nativos americanos, promoviendo así «su interés contra su inclinación». Además, «Cass, pomposo, pretencioso, honrado (Harvard le otorgó un doctorado honorario en derecho en 1836, en el apogeo de la remoción de indios), afirmaba ser un experto en cuestiones indias. Pero demostró una y otra vez, en palabras de Richard Drinnon (*Violence in the American Experience: Winning the West*), una «ignorancia bastante asombrosa de la vida india» (*ibidem*). De la leyenda oficial que rodea a Andrew Jackson, uno de los predecesores de Cass, Zinn escribe: «Los libros más importantes sobre el periodo jacksoniano, escritos por historiadores respetados (*The Age of Jackson*, de Arthur Schlesinger; *The Jacksonian Persuasion*, de Marvin Meyers), no mencionan la política india de Jackson, pero se habla mucho de aranceles, banca, partidos políticos, retórica política. Los libros de texto de la escuela primaria o secundaria en Estados Unidos encontrarán a Jackson como hombre de frontera, soldado, demócrata, hombre del pueblo, pero no al Jackson esclavista, especulador de tierras, verdugo de soldados disidentes, exterminador de indios». *Ibidem*, pp. 128-129.

Finalmente, como es natural, las ideologías de la preburguesía y la burguesía se fusionaron. A medida que los sistemas de manufactura, la esclavitud de plantación y la agricultura se unieron en una economía nacional integrada que compartía la explotación de la tierra, el trabajo y los recursos naturales, la ideología social y la conciencia histórica de las clases dominantes reconocieron dos enemigos al acecho, el indio y el negro. A principios del siglo XIX, la destrucción de los salvajes nativos y el dominio de los importados se convirtió en una doble prueba de la superioridad de la nueva nación. Una vez que los pueblos americanos nativos se demostraron incapaces de resistir, se vieron cada vez más transformados y trivializados, convirtiéndose en el residuo romántico de un pasado arcaico, piezas de museo vivientes.<sup>8</sup> Para los negros, empero, la historia iba a ser diferente.

Durante gran parte del siglo XIX, los africanos siguieron siendo una importante fuerza de trabajo para el desarrollo del país. Como consecuencia, su importancia política, social y cultural fue más duradera. Eso significaba, como sugiere Craven en el siguiente ejemplo sobre Virginia durante el siglo XVII, que los esfuerzos realizados para resolver en el pensamiento estadounidense la oposición de los negros fueron tan frecuentes, deliberados y constantes que acabaron haciéndose obvios y conscientes:

El crudo humor con el que los capitanes de barco o los tratantes se inspiraban en la historia o la mitología antigua para sus nombres, como César, Aníbal, Nerón, Júpiter, Plutón o Minerva; los Primus y Secundus que encabezaban una lista; y el uso más que frecuente de simio o mono como nombres revela principalmente la actitud predominante de los blancos frente a los negros.<sup>9</sup>

Durante la época subsiguiente, cuando la producción manufacturera se convirtió en la forma más avanzada de producción y las instituciones democráticas en el credo político más significativo, los africanos eran representados en tanto imagen económica como enseres de uso personal, en tanto imagen política y social como esclavos, como salvajes y por tanto incapaces de un mayor desarrollo, y finalmente como negros, esto es, sin historia. Luego, durante la industrialización de la economía del país, cuando se premiaban la individualidad y la perspicacia en la manipulación, el negro era un patético aparcerero, inexperto y poco ambicioso: los «morenos felices» para los que la sociedad tenía una obligación paternalista. Finalmente, en nuestra propia época, con el desarrollo de estructuras empresariales y el mito de la sociedad

---

<sup>8</sup> Véanse Dee Brown, *Bury My Heart at Wounded Knee*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1971; Vine Deloria, Jr., *Custer Died for Your Sins*, Nueva York, Macmillan, 1969; y David Bidney, «The Idea of the Savage in North American Ethnohistory», *Journal of the History of Ideas*, vol. 15, núm. 2, 1954, pp. 322-327.

<sup>9</sup> Wesley Frank Craven, *White, Red, and Black*, Charlottesville (VA), University Press of Virginia, 1971, p. 84.

intensamente racionalizada, los negros se convirtieron en bestias irracionales, violentas, criminales y enjauladas. La jaula estaba en la civilización y la cultura occidental, obviamente a disposición de todos, quedaba sin embargo y de forma inexplicable más allá del alcance de los negros.<sup>10</sup>

La historiografía negra se desarrolló en oposición a este pensamiento y sensibilidad clonados en la conciencia estadounidense. No era su intención, ni en sus inicios parecía probable, ya que los primeros esfuerzos para escribir la historia de la raza tuvieron lugar algunas décadas después del final de la literatura ennoblecedora que había acompañado al movimiento abolicionista. Con la aprobación de la Emancipación, ya no había demanda para excursiones históricas al pasado africano del negro a fin de corroborar su humanidad y su degradación irresistible por la esclavitud. El buen salvaje había dejado de tener una función. Pero la Reconstrucción reavivó el ataque ideológico contra los negros. Sesenta años después de la renovación del asalto, Du Bois señalaría sin vacilar su fuente:

El verdadero ataque frontal a la Reconstrucción, tal y como lo interpretaron los líderes del pensamiento nacional en 1870 y durante cierto tiempo después, vino de las universidades y en particular de la de Columbia y de la Johns Hopkins. Comenzó en la Universidad de Columbia, con el nombramiento de John W. Burgess de Tennessee y William A. Dunning de New Jersey como profesores de ciencia política e historia.<sup>11</sup>

Su juicio colectivo de los negros, su «silencio y desprecio», como lo caracterizó Du Bois, se convirtió en la historia de Estados Unidos. Y dado que hombres como aquellos estaban tan íntimamente implicados en la construcción de la agenda nacional para el estudio académico de sus procesos y estructuras políticas, su evaluación compartida de los negros también era una prescripción:

---

<sup>10</sup> Para una excelente exposición de la industria contemporánea del racismo pseudocientífico, véanse «Racism, Intelligence and the Working Class», publicado por el Party for Workers Power, Boston (MA), s.f. (pero posterior a 1973); y Thomas Gossett, *Race: The History of an Idea in America*, Dallas (TX), Southern Methodist University Press, 1963.

<sup>11</sup> W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America, 1860-1880*, Cleveland (OH), World Publishing, 1969 [orig. 1935], p. 718. Treinta años después de Du Bois, la controversia en torno a la «escuela Dunning» aún no se había resuelto. En 1967, Gerald Grob y George Billias declararon: «La interpretación de la escuela Dunning subyacía a dos suposiciones importantes. La primera era que el Sur debería haber sido reintegrado a la Unión rápidamente y sin exponerse a la venganza del norte [...] En segundo lugar, la responsabilidad de los libertos debería haberse confiado a los sureños blancos. Los negros, creían estos historiadores, nunca podrían integrarse en la sociedad estadounidense en un plano de igualdad con los blancos por su antiguo estatus de esclavos y sus características raciales inferiores». Gerard N. Grob y George A. Billias (eds.), *Interpretations of American History*, Nueva York, Free Press, 1967, vol. I, p. 472. Por otro lado, Dunning *et al.* todavía tenían sus apologistas. Wendell Holmes Stephenson sugería: «Los entusiastas del sur lograron un mejor equilibrio de la historia, pero al igual que sus predecesores [“del norte-este”], descuidaron el papel de los negros, y muy pronto cerraron sus mentes a la erudición antropológica». Stephenson, *Southern History in the Making*, Baton Rouge (LA), Louisiana State University Press, 1964, p. 250.

Para presentar al Sur como mártir de un destino inevitable, para hacer del Norte el emancipador magnánimo, y para ridiculizar al negro como bufón imposible en todo este desarrollo, durante cincuenta años hemos tergiversado o eliminado, empleando la difamación, la insinuación y el silencio, la historia de los negros en América y su relación con el trabajo y el gobierno, hasta el punto de que hoy resulta casi desconocida [...] No es solo parte de la base de nuestra actual anarquía y pérdida de ideales democráticos, sino algo más: llevó al mundo a abrazar y adorar la barrera de color como salvación social y está contribuyendo a dividir a la humanidad en batallones de odio y desprecio mutuo, bajo el tañido de un mito barato y falso.<sup>12</sup>

Durante las décadas posteriores a la guerra había mucho en juego. Como había observado Thomas Rainboro en el convulso siglo XVII inglés, el dilema planteado en los años posteriores a la Guerra Civil estadounidense era: «O la pobreza hace uso de la democracia para destruir el poder de la propiedad, o la propiedad temerosa de la pobreza destruirá la democracia».<sup>13</sup> Como ideólogos del victorioso capital industrial del norte y del capital agrario ahora humillado del sur, los intelectuales blancos —académicos o de otro tipo— reelaboraron las leyendas sociales e históricas a fin de acomodarlas a los proyectos explotadores de esas clases dominantes. La conciencia política de la fuerza de trabajo negra, blanca o inmigrante debía ser sofocada por la disciplina social implícita en estas leyendas. Sumándose al terror de las milicias estatales, la policía y los agentes de seguridad, las amenazas constantes de los controles de inmigración, el crecimiento imparable del ejército de reserva industrial y el racismo fueron reorganizados para que pudieran ocupar de nuevo su lugar en el inventario de la disciplina laboral. Impulsados por la necesidad de responder rápidamente a la marea de movilizaciones de la clase trabajadora después de la guerra, el capital y sus ideólogos no perdieron el tiempo:

---

<sup>12</sup> Du Bois, *ibidem*, p. 723. En 1939, Francis Simpkins se hizo eco del juicio de Du Bois: «Una interpretación sesgada de la Reconstrucción causó uno de los acontecimientos políticos más importantes en la historia reciente del Sur, la privación de derechos de los negros. El fraude y la violencia por los cuales este objetivo se obtuvo por primera vez se justificó en un solo motivo: el recuerdo de los supuestos horrores de la Reconstrucción. Más tarde, en medio de una avalancha retórica relacionada con ese recuerdo, los gobernantes blancos del Sur, en las convenciones constitucionales de las décadas de 1890 y 1900, idearon medios legales para eliminar el voto negro. “La Reconstrucción”, afirmó el principal justificante de ese acto, “fue villanía, anarquía, mal gobierno y robo, y no puedo, con las palabras que conozco, describirla”. Estas palabras de Ben Tillman fueron respaldadas por todos los matices de la opinión blanca, desde Carter Glass, Henry W. Grady y Charles B. Aycock hasta Tom Watson, Hoke Smith y James K. Vardaman. *Simpkins in Grob and Billias*, *op. cit.*, p. 499. Sobre las contribuciones de Dunning y Burgess al desarrollo de la ciencia política estadounidense, véanse Bernard Crick, *The American Science of Politics*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1959, pp. 26-31, 135-137; y Albert Somit y Joseph Tannenhaus, *The Development of (American) Political Science: From Burgess to Behavioralism*, Boston, Allyn and Bacon, 1967, capítulo 3. Para un ensalzamiento anterior de Dunning, véase Charles Merriam, «William Archibald Dunning» en Howard W. Odum (ed.), *American Masters of Social Science*, Nueva York, Holt, 1927, pp. 131-145.

<sup>13</sup> Citado por Raphael Samuel, «British Marxist Historians», *New Left Review*, núm. 124, marzo-abril de 1980, p. 28. Rainboro también se escribe Rainborough.

En el año 1877 se dio la señal para el resto del siglo: había que volver a poner a los negros en su sitio; no se tolerarían las huelgas de trabajadores blancos; las élites industriales y políticas del Norte y del Sur se harían cargo del país y organizarían el mayor impulso al crecimiento económico en la historia de la humanidad. Lo harían con la ayuda y a expensas de la mano de obra negra, blanca, china, inmigrante europea, femenina, recompensándola en grado diferente según su raza, sexo, origen nacional y clase social, a fin de crear niveles distintos de opresión, en un hábil aterrazamiento dirigido a estabilizar la pirámide de la riqueza.<sup>14</sup>

Esta nueva represión de la mano de obra negra fue la causa y la circunstancia inmediata de la profusión de materiales de protesta producidos por la intelectualidad negra durante las últimas décadas del siglo XIX; y la historia negra fue su invención desesperada.

Aturdidos por la repentina inversión de su propia suerte y la de las masas negras, los portavoces más representativos de la pequeña burguesía negra respondieron con la elocuencia periodística y literaria que creían que les había servido tan bien a ellos y a los esclavos en épocas anteriores. Mientras las masas negras se organizaban —a veces en secreto, pero cada vez más abiertamente, para proteger sus derechos políticos y luego, cuando se perdieron, para emigrar al interior de Estados Unidos o a Liberia—, la intelectualidad negra seguía empeñada en las tácticas de súplica. Estos representantes de color, como los caracterizó Painter,<sup>15</sup> insistían en la identidad que creían compartir con sus homólogos de clase blancos. Como había declarado en 1862, el director de un periódico negro en San Francisco, hasta donde él podía ver, los negros estadounidenses se sentían «movidos por los mismos impulsos, guiados por los mismos motivos e impelidos por la misma confianza en sí mismos que los estadounidenses blancos».<sup>16</sup> Como muchos otros colegas suyos, pedía a su audiencia indulgencia por el hecho de ser negros, oscureciendo así su verdadero color. En cualquier caso, aquel fue un periodo muy desalentador para muchos de ellos. Trabajaban duramente en sus periódicos, sus panfletos, sus conferencias públicas y sus apariciones en el Congreso para hacer patente su americanismo, sin que eso sirviera más que para verse rechazados por los ideólogos dominantes en la nación.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Zinn, *op. cit.*, p. 247.

<sup>15</sup> Nell Irwin Painter, *Exodusters: Black Migration to Kansas After Reconstruction*, Nueva York, Alfred Knopf, 1976, pp. 15 y ss.

<sup>16</sup> Douglas Daniels, *Pioneer Urbanites*, Filadelfia (PA), Temple University Press, 1980, p. 44.

<sup>17</sup> «La nueva causa, definida como “supremacía blanca”, permitió en la práctica a los blancos del Sur reducir a los libertos a una casta inferior, como habían intentado hacerlo mediante la promulgación de los “Códigos Negros” de 1865. Para promover esa causa en 1868, John Van Evrie simplemente volvió a publicar su libro *Negroes and Negro “Slavery”* con una introducción temática y bajo el nuevo título *White Supremacy and Negro Subordination*. [Josiah] Nott también entró en la controversia de

Inevitablemente, a algunos miembros de la pequeña burguesía negra se les ocurrió que su desventaja en la refriega ideológica radicaba en parte en su incapacidad para comprometerse con la leyenda americana. En medio de un país cuyos ideólogos estaban intentando desesperadamente forjar una identidad nacional históricamente creíble, sus posibilidades se reducían a una identificación con el horror con el que había concluido la esclavitud. En una América que ahora estaba siendo reconstituida por sus ideólogos bajo el manto de un Destino Manifiesto supuestamente heredado de sus orígenes europeos,<sup>18</sup> la intelectualidad negra tenía una base histórica demasiado endeble para respaldar su demanda de ser incluida en los destinos de la nación. La leyenda convertida en historia les negaba ese derecho, así como sus capacidades.<sup>19</sup> Las aspiraciones de la clase media negra reque-

---

la Reconstrucción. En un panfleto de 1866, reafirmó la argumentación “científica” de inferioridad negra intrínseca como parte de un ataque contra el Freedmen’s Bureau [Buró de los Libertos] y otros esfuerzos del Norte para tratar la cuestión de la raza del Sur», etc. George Frederickson, *The Black Image in the White Mind*, Nueva York, Harper and Row, 1971, p. 187. Evidentemente, la nueva causa no fue totalmente monopolizada por los «blancos del Sur», como se dice ambiguamente; véase Lawanda y John H. Cox, «Negro Suffrage and Republican Politics: The Problem of Motivation in Reconstruction Historiography» en Frank Otto Gatell y Allen Weinstein (eds.), *American Themes: Essays in Historiography*, Nueva York, Oxford University Press, 1968, pp. 232-260. Forrest Wood también lo deja claro en su estudio del periodo posterior a la guerra, *Black Scare: the Racist Response to Emancipation and Reconstruction*, Berkeley (CA), University of California Press, 1968, pp. 30-36, aunque también es capaz de ofuscarse él mismo: «La explotación política del racismo en Estados Unidos no se originó durante la década de 1860. Pero había una diferencia entre la intolerancia *ante-bellum* y la intolerancia que siguió a la Proclamación de Emancipación. Antes de la guerra había pocas razones para atizar el odio contra los negros porque la mayoría de ellos habían sido esclavos. Dado que, por ley, habían estado subordinados a los blancos, había habido poca necesidad de lanzar cruzadas con el fin de mantenerlos en su “lugar”» (p. 16). En el absurdo casual de Wood está implícita la suposición de la pasividad negra frente a la opresión y más; la escisión de las contradicciones encarnadas en la explotación del trabajo africano y europeo; la minusvaloración de la confrontación política entre el capital agrario y el capital manufacturero a finales del siglo XVIII; la ignorancia del extenso periodo de racionalización de la trata de esclavos; y la exclusión de la historia del movimiento abolicionista. No se trataba, como sugiere Wood, de que la «autoimagen anglosajona fuera un gigante dormido que solo necesitaba despertarse». *Ibidem*, p. 16.

<sup>18</sup> «Muchos de los profesores universitarios más influyentes de la historia de Estados Unidos tenían formación alemana, y de sus profesores alemanes habían asumido gran parte de la visión teutónica de la historia [...] esta, por supuesto, era una concepción racista de la historia y debería decirse que no todos nuestros historiadores lo aceptaron; pero muchos de ellos lo hicieron». Wesley Frank Craven, *The Legend of the Founding Fathers*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1956, p. 175. «A principios de siglo, el público estadounidense y la comunidad académica en general, movidos por las tendencias sociales internacionales y domésticas que enfatizaban el progreso del teutonismo occidental frente al atraso de las razas de color, habían llegado a creer en las teorías extremas de la inferioridad negra y habían aceptado la privación de derechos y la regulación social de los negros del Sur. El espectáculo supuestamente sórdido de la participación de los negros en la Reconstrucción fue presentado como prueba principal de que los negros eran incapaces de sofisticación política; los científicos sociales y escritores de ficción ofrecieron una formidable variedad de material racista que convenció a una América blanca receptiva de la inferioridad cultural y moral innata de los negros». William C. Harris en su introducción al libro *The Facts of Reconstruction* de John R. Lynch, Indianápolis (IN), Bobbs-Merrill, 1970 [orig. 1913], pp. vi-vii.

<sup>19</sup> Para las primeras reacciones de la pequeña burguesía negra a la fantasía racial y la Reconstrucción, véanse la discusión de Charlotte Forten, Robert G. Fitzgerald, T. Thomas Fortune, John Wallace y John Lynch en Daniel Savage Gray, «Bibliographic Essay: Black Views on Reconstruction», *Journal of*



rían de una historia que a la vez absolviera de culpa por el vínculo con el final catastrófico de la esclavitud; que otorgara peso histórico a la dignidad que reclamaba como clase; y que apuntara a su potencial como partícipes en el futuro del país. Requería una historiografía negra que desafiara su exclusión de los parroquialismos raciales de la nación al tiempo que se conformaba con esos mismos valores. Cuando comenzó su historiografía, no era tanto una iniciativa audaz contra las certezas de las historias nacionalistas y racistas como un ruego de simpatía.

La historia negra comenzó así bajo la sombra de los mitos nacionales y como su negación dialéctica. Contenía, en consecuencia, sus propias contradicciones (por ejemplo, la trivialización de la acción social), mientras que incluía las que correspondían a la propia historia estadounidense dominante. Generaciones después, parecería una oposición más crítica y más auténtica, pero por el momento se la hizo equivalente a la misma moneda de la historia estadounidense: monumento por monumento, civilización por civilización, gran hombre por gran hombre. George Washington Williams, el primer historiador afroamericano de relieve, no dejó ninguna duda sobre esas preocupaciones.<sup>20</sup> En 1882 había publicado su gran clásico, *A History of the Negro Race in America from 1619 to 1880* [Una historia de la raza negra en EEUU de 1619 a 1880]; consistía en dos volúmenes que sumaban casi 1.100 páginas. Cabía suponer que, a pesar de los límites explicitados en su título, Williams no se había limitado a los acontecimientos iniciados en el siglo XVII; de hecho, como a muchos de sus colegas de la época,<sup>21</sup> le había parecido conveniente comenzar su bús-

---

*Negro History*, vol. 58, núm. 1, enero de 1973, pp. 73-85; y Allen W. Jones, «The Black Press in the “New South”: Jesse C. Duke’s Struggle for Justice and Equality», *Journal of Negro History*, vol. 64, núm. 3, verano de 1979, pp. 215-228. Duke, el editor del periódico negro *Herald* de Montgomery, no estaba dispuesto a agitar su garrote contra el apéndice más vulnerable de los blancos racistas. En uno de sus últimos editoriales en Montgomery, atacó un linchamiento reciente de un negro sugiriendo que los linchadores se preguntaran: «¿Por qué las mujeres blancas atraen ahora a los hombres negros más que antes? [...] No hay ningún secreto en eso, y sospechamos en gran medida que es la creciente apreciación de la Julieta blanca por el Romeo de color, a medida que se vuelve más inteligente y refinado». *Ibidem*, p. 221. Tras dejar clara su postura, abandonó rápidamente la ciudad.

<sup>20</sup> W. Augustus Low sostiene que William C. Nell, que escribía a mediados del siglo XIX, fue el primer afroamericano en producir relatos históricos «no esclavos», pero que George W. Williams «era considerado como “el historiador negro más eminente del mundo” en su día. Su libro, *A History of the Negro Troops in the War of Rebellion, 1861-1865* (1888), por ejemplo, permaneció durante mucho tiempo como un caso aislado». Low, «Historians» en W. Augustus Low y Virgil Cloft (eds.), *Encyclopedia of Black America*, Nueva York, McGraw-Hill, 1981, p. 440. La obra de Williams se estudia con más detalle en Earl(ie) E. Thorpe, *Black Historians*, Nueva York, William Morrow, 1970. Geiss trata las obras anteriores de William W. Brown; Geiss, *op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>21</sup> John E. Bruce, por ejemplo, en su discurso ante una audiencia de Filadelfia en octubre de 1877, «Reasons Why the Colored American Should Go to Africa», habló como periodista comprometido: «Durante siglos, la raza de color no ha sido muy educada. Esto no siempre ha sido así, y la historia, que muestra lo que se ha hecho, prueba lo que aún puede ser. Los africanos poseían el sur de Egipto cuando Isaías escribió: “Etiopía pronto extenderá sus manos a Dios”. Cuando la reina de Saba aportó riqueza adicional a los tesoros de Salomón, y cuando un etíope príncipesco e ilustrado se convirtió en heraldo

queda en el pasado revisando el papel de los africanos en la era precristiana, cuando la «civilización occidental», debido a su estímulo inmediato desde la cultura egipcia, se había centrado en el Mediterráneo. El contraste entre aquella era, el apogeo en opinión de Williams del desarrollo africano, y los siglos de esclavitud negra que le siguieron durante dos milenios, le proporcionaron la oportunidad de exponer sus creencias:

Su posición [la del negro], es cierto, ha sido durante toda la historia hasta nuestros días accidental, incidental y colateral. [...] Sus días más brillantes se vivieron cuando la historia acababa de nacer; y desde que se apartó de Dios, ha encontrado contra él la cara fría del odio y la mano hiriente del caucásico. El tipo negro es el resultado de la degradación; no es más que el estrato más bajo de la raza africana [...] Con su sangre infectada por el veneno de su baja condición, su cuerpo consumido por la enfermedad, su intelecto velado por supersticiones paganas, los anhelos más nobles de su alma estrangulados al nacer por las salvajes pasiones de una naturaleza abandonada a la sensualidad, el pobre negro de África merece más nuestra lástima que nuestro desprecio.<sup>22</sup>

La confusión en el pensamiento de Williams era real. Escribía tanto desde una perspectiva puritana con sus ecos de la gracia de Dios, como también teniendo en cuenta la naturaleza racista de la degradación y la opresión de su pueblo. Pero en cuanto a esto último, estaba de nuevo perversamente desviado, ya que su resolución de escribir una «historia verdadera del hombre negro» surgió de su deseo de «incitar a este último a un mayor esfuerzo en la lucha por la ciudadanía y la virilidad». Aunque atacaba las formas ideológicas más extremas que había asumido el odio a los negros («hijos de Ham», la «maldición de Canaán») y aunque denunciaba la institución de la esclavitud, todavía mostraba cierta ambivalencia. Tácita, pero no explícita, por supuesto, estaba en él la idea de que solo una élite negra podía acometer la tarea de la resurrección de los negros.<sup>23</sup>

En las últimas décadas del siglo XIX, la construcción ideológica de la *petite bourgeoisie* negra había alcanzado su madurez. La tendencia de la intelectualidad negra hacia una conciencia elitista de la raza —una síntesis entre el racismo eurocéntrico y la preocupación por las formas políticas

---

de Cristo antes de que Pablo el hebreo, Cornelio o los soldados europeos se convirtieran. La raza a la que se le había dado el maravilloso continente de África, puede ser educada y elevada a la riqueza, el poder y el estatus entre las naciones de la tierra». Philip S. Foner (ed.), *The Voice of Black America*, Nueva York, Capricorn, 1972, vol. 1, p. 490. Véase también Moses, *op. cit.*, p. 198.

<sup>22</sup> George Washington Williams, *A History of the Negro Race in America from 1619 to 1880*, 2 vols., Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1883.

<sup>23</sup> Este paradigma ya se estaba discutiendo con respecto al continente africano; véanse la exposición de Alexander Crummell en Wilson Moses, *op. cit.*, pp. 59-82; y David McBride, «Africa's Elevation and Changing Racial Thought at Lincoln University, 1854-1886», *Journal of Negro History*, vol. 62, núm. 4, octubre de 1977, pp. 363-377.

imperiales— había logrado su expresión más amplia y más articulada. Los procesos sociales, y también psicológicos e intelectuales, de la formación de una clase media negra iniciados en el siglo XVIII habían obtenido, para entonces, una configuración extensa y objetiva.<sup>24</sup> Sin que las retrasaran ya la estructura política y económica de la esclavitud y sus envolturas hegemónicas, liberadas de la compulsión moral de la identificación social con los campesinos y jornaleros negros por la falsa emancipación de los esclavos,<sup>25</sup> las ambiciones de la *petite bourgeoisie* negra alcanzaron su realización en instituciones diseñadas conscientemente por ellos mismos y sus patrocinadores para el mantenimiento y mejora de su clase.<sup>26</sup> Con su posición como capa intermedia aparentemente asegurada desde arriba por una clase dominante que les ofrecía crecientes privilegios mientras reprimía despiadadamente a la mayoría negra,<sup>27</sup> la restricción ideológica que había sido una parte tan importante del carácter de las generaciones anteriores de esa clase se hizo menos evidente. La pequeña burguesía negra podía permitirse ahora la ilusión de ser capaz de desafiar al sistema capitalista mundial en lo que creía que eran sus propios términos: el poder de la raza.<sup>28</sup> La ideología

<sup>24</sup> En un ensayo publicado en 1903 titulado «The Talented Tenth», Du Bois hizo grandes esfuerzos para establecer el hecho de la existencia de una élite negra educada y propietaria en Estados Unidos. En él describió brevemente la historia de los 34 colegios y universidades negras existentes en aquel momento y dio alguna indicación del estado de sus planes de estudio; informó sobre el número total de graduados negros de las universidades blancas y negras de 1876 a 1899, y ofreció una muestra representativa de sus ocupaciones y una estimación de su propiedad. Véanse Julius Lester (ed.), *The Seventh Son: The Thought and Writings of W. E. B. Du Bois*, Nueva York, Vintage, 1971, vol. 1, pp. 391-395; y para los comienzos de una clase empresarial posterior a la Reconstrucción en el Sur, Manning Marable, *Blackwater*, Dayton (OH), Black Praxis Press, 1981, pp. 53-68; y Moses, *op. cit.*, pp. 89-90.

<sup>25</sup> Jeremiah Moses ofrece un ejemplo útil que demuestra la distancia psicológica recorrida por la clase media negra en su discusión sobre el movimiento de clubes de mujeres negras a finales del siglo XIX: «El movimiento de clubes entre las mujeres afroamericanas (*sic*) tuvo sus comienzos a principios del siglo XIX con la formación de grupos en las ciudades de Estados Unidos donde la clase media negra era lo bastante grande como para proporcionar abundantes miembros. “Por regla general”, dice Fannie Barrier Williams, “aquellas que, en el buen sentido, pueden ser llamadas las mejores mujeres en las comunidades donde se organizaron esos clubes, se interesaron y se unieron al trabajo de ayuda”. La Sra. Williams veía esto como una refutación de la acusación de que “las mujeres de color con educación y refinamiento no mostraban simpatía ni comprensión hacia su propia raza”. Moses, *op. cit.*, p. 105.

<sup>26</sup> Véanse Marable, *op. cit.*, pp. 60-61, y la descripción de Du Bois de la «Tuskegee Machine» en el texto, nota 43.

<sup>27</sup> Sobre los principios del Ku Klux Klan, Allan Trelease escribe: «Sus miembros en todo el Sur se parecían a los de Tennessee; provenían de todos los rangos y clases de la sociedad blanca [...] El mantenimiento de la supremacía blanca, y del viejo orden en general, era una causa en la que los hombres blancos de todas las clases tenían interés». *White Terror*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1971, p. 51. «El liderazgo dentro de la organización pertenecía claramente a la clase profesional y plantadora que había gobernado la región antes de que los radicales la desplazaran políticamente, pero su poder económico y social apenas se vio afectado». *Ibidem*, p. 296. Al nivel de la ley federal y los derechos constitucionalmente garantizados, la historia era la misma: «Si para 1890 les había quedado claro a los negros estadounidenses que no podían esperar obtener justicia y juego limpio a través de los procesos políticos regulares de la nación y los gobiernos estatales, pronto les quedaría igualmente claro que no podían esperar mucho más de los tribunales del país y especialmente del Tribunal Supremo de Estados Unidos», Brisbane, *op. cit.*, p. 25.

<sup>28</sup> Un portavoz negro, William Hooper Councill, expresó una noción errónea que le ha sobrevivido durante mucho tiempo: «Councill tenía una idea grotescamente exagerada de la solidaridad racial blanca. Suponía que los blancos tenían un gran sentido de lealtad y respeto mutuo, especialmente

política que surgió de sus universidades y colegios «negros», de los púlpitos de sus congregaciones nominalmente estratificadas, de sus asociaciones profesionales, de su literatura creativa y de su historiografía, era siempre místicamente chauvinista,<sup>29</sup> autoritaria y paternalista. Desde el periodo posterior a la Reconstrucción hasta el inicio del siglo siguiente, la lógica de la formación de la pequeña burguesía negra y sus intelectuales estaba aprovechando esas conclusiones. Como argumentaba Jeremiah Moses:

Para la generación de líderes negros después de la guerra se estaba haciendo evidente que los logros individuales ofrecían escasa protección contra las amenazas y abusos del sistema estadounidense de castas. Los negros de clase media seguirían siendo víctimas de prejuicios mientras las masas permanecieran sin tutela, empobrecidas y desmoralizadas. El objetivo de alzar a los libertos era similar al objetivo de alzar África, y debía llevarse a cabo con los mismos fines que el antiguo civilizacionismo africano anterior a la guerra. La construcción de una cultura afroamericana demostraría a todo el mundo que los negros eran capaces y estaban dispuestos a contribuir a la vida estadounidense, y que por tanto eran aptos para ser ciudadanos de Estados Unidos. A medida que las masas se educaran, la burguesía se elevaría en la misma proporción.<sup>30</sup>

Esos eran los propósitos que inspiraron al obispo David A. Payne, de la Iglesia Episcopal Metodista Africana (AME) a impulsar la Asociación Literaria e Histórica de Bethel en 1881,<sup>31</sup> que en 1897 fue incorporada a la Academia Negra Americana por su fundador, el misionero presbiteriano negro formado en Cambridge, Alexander Crummell;<sup>32</sup> también complementó el artificioso feminismo de la Asociación Nacional de Mujeres de Color (antes Federación Nacional de Mujeres Afroamericanas) creada en 1895 por Josephine St. Pierre Ruffin, Mary Church Terrell, Ida B. Wells, Margaret Murray Washington y otras,<sup>33</sup> y proporcionó un carácter espe-

---

hacia los miembros más débiles de su raza. “Honro al hombre blanco porque se honra a sí mismo”, dijo Council. “Lo honro porque sitúa a su madre, hermana, esposa e hija sobre una plataforma entre las estrellas, recibe mil armas Gatling y le decreta la muerte al que intenta arrastrarlas hacia abajo. Lo honro porque pone sus poderosos brazos alrededor de cada pequeña niña blanca y pelirroja, cada pobre niña y niño blancos en la tierra y hace posible que se alcen en el mundo”. Esto, por supuesto, era pura tontería en una época caracterizada por la degradación del trabajo y la explotación de mujeres y niños por las fuerzas de la libre empresa». Moses, *op. cit.*, p. 76.

<sup>29</sup> El primer borrador de ese capítulo contenía aquí el término «teutónico», pero se pensó que podría despistar en lugar de aclarar. Aun así, Moses indica que tanto Crummell como Edward Wilmot Blyden, el estadounidense-liberiano nacido en las Islas Vírgenes, eran muy conscientes de los modelos germánicos. Moses, *op. cit.*, p. 281 n. 24.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 70-71.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 103-131. Du Bois expone su relación y la de otros intelectuales negros de Boston con la Sra. Ruffin en *The Autobiography of W. E. B. Du Bois*, International Publishers, 1968, pp. 136-137; también habló sobre Margaret Murray, una compañera de clase en Fisk y tercera esposa de Booker T. Washington, *ibidem*, p. 112. Véase también, sobre Margaret Washington, Bontemps, *op. cit.*, pp. 137-138, 167.

cífcamente marcial a algunas universidades negras.<sup>34</sup> Inevitablemente, los portavoces caían en excesos superficiales: William Ferris declaró que prefería el adjetivo «negrosajón» al habitual «negro», mientras que la élite mulata de Boston se apropió de «afroamericano»; anteriormente William C. Nell ya había hablado de «sajones negros»,<sup>35</sup> pero Crummell no creía que debieran confundirse. Para él, la identidad, la función y la naturaleza de su clase eran obvias:

¿Quiénes serán los agentes para educar y elevar a esta gente a un plano superior? La respuesta aparecerá de inmediato en tu inteligencia. Deben ser afectados (*sic*) por los estudiosos y filántropos que salen estos días de las escuelas. Tienen que ser gente ilustrada, porque transformar, estimular y alzar a un pueblo es un trabajo de la inteligencia. Es una obra que exige la presentación clara de hechos históricos y su aplicación a nuevas circunstancias, un trabajo que requerirá los mejores recursos y la sabia práctica de hombres sobresalientes.<sup>36</sup>

Según W. J. Moses, fue Crummell quien inició la síntesis de sus intereses de clase en una ideología coherente.<sup>37</sup> Pero fueron otros, como George W. Williams y Carter G. Woodson, quienes la codificaron en su expresión historiográfica, negando la leyenda nacional.<sup>38</sup> Aun así, lo que lograron fue una construcción frágil, cuya integridad estaba sometida a desafíos cada vez que la indulgencia capitalista, el fundamento sobre el que descansaba, se disipaba o retiraba. Afortunadamente, tal vez, es también cierto que la posibilidad de que esto ocurriera estaba más allá de la comprensión de la mayoría de ellos. Ni el darwinismo social ni sus cómodos evangelios sugerían la posibilidad de que fuera más allá de desviaciones temporales. Cuando llegó la crisis y la gente negra se movilizó para luchar contra ella, la pequeña burguesía negra volvía a estar escasamente preparada para abandonar su ilusoria asociación con el poder. Du Bois, como su predecesores y contemporáneos William Brown, Carter Woodson, el obispo Henry Turner, George Williams y Edward Wilmot Blyden, nacido en las Indias

<sup>34</sup> «Fueron ese tipo de pensamientos los que condujeron a la militarización de la experiencia académica negra en instituciones como Hampton y Tuskegee, donde no solo se enseñaban oficios, sino que regía una organización militar de la vida comunitaria». Moses, *op. cit.*, p. 75.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp. 214-215.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>37</sup> La búsqueda y designación de la figura seminal ya se debería haber reconocido en aquella época como una empresa con frecuencia errónea y reduccionista. Así parece ser particularmente cuando las ideas y la ideología son objeto de investigación. Ya se codifiquen en una literatura didáctica o escolástica o se manifiesten en colectivos sociales, los elementos de conciencia y pensamiento generalmente se comparten por la fuerza de las circunstancias, la continuidad social e histórica, el lenguaje, la cultura y el interés. El logro individual puede verse como la culminación de un impulso colectivo marcado por circunstancias extraordinarias (imaginación, ubicación, etc.). Como tal, es probable que se esté reproduciendo o en proceso de surgir en otro lugar, ya sea simultáneamente o con distinto ritmo.

<sup>38</sup> Véase Thorpe, *op. cit.*

Occidentales,<sup>39</sup> habían estado profundamente implicados en la tradición historiográfica de la «mejora racial».

Du Bois estaba entre los cuarenta intelectuales negros incluidos en la Academia Negra Americana de la que Crummell fue el primer presidente. Publicó su ensayo crummelliano «The Conservation of Races» [La conservación de las razas] en los Documentos Ocasionales de la Academia, mostrando que en aquellos años en la Academia Negra Americana apenas nada se apartaba del conservador Crummell [...] Los rasgos nacionalistas clásicos —misticismo, autoritarismo, civilizacionismo y colectivismo— eran elementos destacados en «The Conservation of Races». Du Bois pidió a la Academia que ejerciera un firme liderazgo y se convirtiera en «el epítome y la expresión del intelecto de la gente de sangre negra de América». Los líderes negros no debían organizarse para propósitos mundanos como el robo de despojos políticos, ni «simplemente para protestar y aprobar resoluciones». El liderazgo negro debía estar unido en sus esfuerzos por mejorar a las masas negras, para luchar contra la holgazanería, el juego, el crimen y la prostitución [...] para esforzarse por «crear un ideal de raza en América y África, para mayor gloria de Dios y mejora del pueblo negro».<sup>40</sup>

En la primera fase de su carrera, bajo la influencia directa de Crummell, la Academia y la política organizativa omnipresente de Booker T. Washington, Du Bois encontró atractiva la noción de una élite, la décima de más talento:

La raza negra, como todas las razas, será salvada por sus hombres excepcionales. El problema de la educación entre los negros debe pues tratar ante todo con la décima de más talento; es el problema de desarrollar a los mejores de esta raza para que puedan apartar a la masa de la contaminación y de la muerte por lo peor, tanto en su propia raza como en otras.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> «Blyden fue uno de los pocos negros que tuvo un impacto significativo en el mundo literario y académico de habla inglesa en el siglo XIX [...] Básicamente, sus escritos estaban destinados a reivindicar la raza negra. Sus temas principales eran: que la raza negra tenía logros pasados de los que podía estar orgullosa, que tenía atributos inherentes especiales que debería esforzarse por proyectar en una “personalidad africana” distintiva, que la cultura africana —sus costumbres e instituciones— eran básicamente saludables y debía ser preservada; y, finalmente, que el cristianismo tuvo una influencia retardadora sobre el negro, mientras que el del Islam había sido saludable, su tema más controvertido y sobre el que escribió extensamente». Hollis Lynch, *Edward Wilrnot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912*, Londres, Oxford University Press, 1970, pp. 54-55; véase también Moses, *op. cit.*, pp. 42-45.

<sup>40</sup> Moses, *op. cit.*, pp. 134-136; véanse también August Meier, «The Paradox of W. E. B. Du Bois» en Logan, *op. cit.*, p. 83; y Broderick, *op. cit.*, pp. 52-54. La «Conservation of Races» se volvió a publicar en la colección de textos editados por Julius Lester, *The Seventh Son: The Thought and Writings of W. E. B. Du Bois*, *op. cit.*, pp. 176-187.

<sup>41</sup> Du Bois, «The Talented Tenth» en *The Seventh Son*, *op. cit.*, p. 385.

En aquel momento veía la diferencia entre su proyecto y el de Washington como muy significativa. Con el tiempo cambió de opinión. En su última autobiografía, escrita en la «última década de sus 95 años», dejó claro que en el tiempo transcurrido desde entonces había llegado a reconocer que las diferencias entre ellos eran insignificantes comparadas con lo que no entendían. Su disputa no fue ideológica sino por el poder:

Creía en la educación superior de una décima de mayor talento que gracias a su conocimiento de la cultura moderna podría guiar a los negros americanos hacia una civilización superior. Sabía que sin eso los negros tendrían que aceptar el liderazgo blanco, en el que no siempre se podía confiar [...] El Sr. Washington, en cambio, creía que los negros podían hacerse ricos como trabajadores eficientes, y que finalmente podrían, gracias a la propiedad de capital, obtener un lugar reconocido en la cultura americana [...] Proponía poner el énfasis en la capacitación en oficios cualificados y en el estímulo a la industria y el trabajo común.

Esas dos teorías del progreso de los negros no eran absolutamente contradictorias. Ni Booker Washington ni yo entendíamos la naturaleza de la explotación capitalista del trabajo, ni la necesidad de un ataque directo al principio de la explotación como inicio de la mejora de los trabajadores.<sup>42</sup>

Lo que más irritaba a Du Bois era el poder que envolvía a Washington y que circulaba entre sus dedos:

No eran solo los presidentes de Estados Unidos los que consultaban a Booker T. Washington, sino también gobernadores y congresistas; los filántropos se reunían con él, los académicos le escribían. Tuskegee se convirtió en una gran oficina de información y centro de asesoramiento [...] Al cabo de cierto tiempo casi ninguna institución negra podía recaudar fondos sin la recomendación o aquiescencia del Sr. Washington. Pocos nombramientos políticos de negros se hacían en Estados Unidos sin su consentimiento. Hasta las carreras de los jóvenes de color solían estar determinadas por su opinión, y su oposición era ciertamente fatal [...]

Tampoco hay que olvidar que su Instituto Tuskegee [*Tuskegee Machine*] no era únicamente idea y resultado de la actividad de la gente negra de Tuskegee. Recibió alientos y ayudas financieras de ciertos grupos e individuos blancos del Norte, cuyos objetivos eran muy claros. Eran capitalistas y patronos [...] Los negros no debían ser alentados como votantes en la nueva democracia, ni se les debía dejar a merced del Sur reaccionario. Eran buenos trabajadores y podían suponer grandes beneficios para el Norte. Podían convertirse en una gran fuerza laboral, que guiada adecuadamente frenaría las reivindicaciones de la

---

<sup>42</sup> *The Autobiography of W. E. B. Du Bois, op. cit.*, pp. 236-237.

mano de obra blanca fomentadas por los sindicatos del Norte y que ahora se extendían al Sur estimuladas por el socialismo europeo.<sup>43</sup>

No era del todo cierto, como ya sugería Lawrence Reddick en 1937,<sup>44</sup> que la tradición «inspiradora» de la que acabaría surgiendo Du Bois fuera depositaria de una ingenuidad profundamente arraigada. Cabría pensar que su obcecación provenía en gran medida de las engañosas máscaras tras las que se ocultaba la lucha por el poder dentro de la pequeña burguesía negra. No era simplemente la marca de las divisiones intraclasis lo que hacía necesario el engaño.<sup>45</sup> Los galardones materiales en juego eran altos: en 1903, por ejemplo, Andrew Carnegie había concedido un obsequio de 600.000 dólares a Tuskegee.<sup>46</sup> Lo más significativo, no obstante, es que la

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 239. Robert Brisbane, quien como científico político en el Morehouse College debía conocer esta historia íntimamente, apoya a Du Bois: «Las opiniones [de Washington] fueron ampliamente publicadas y sus patrocinadores, que incluían filántropos como Andrew Carnegie, Jacob Schiff y Julius Rosenwald, contribuyeron con cientos de miles de dólares al Instituto Tuskegee. Con el tiempo, se hizo difícil para cualquier universidad o institución negra obtener fondos de filántropos si Washington no daba su aprobación [...] Esta cuestión [...] fue presentada a John Hope durante sus primeros años como presidente del Morehouse College». Brisbane, *op. cit.*, p. 32.

<sup>44</sup> «Cuando se sitúa en su contexto histórico, es bastante fácil explicar cómo fue que la filosofía social de los historiadores negros, que lamentablemente carecía de una comprensión de las fuerzas dinámicas, resultara en el sumamente ingenuo evangelio emersoniano de la autosuficiencia, simple optimismo y paciente respeto por el destino. A pesar de todo lo que se ha dicho, que no se nos entienda mal. Tenemos pocas disputas con estos cronistas del pasado. Vivían en su momento y entonces era pocos en Estados Unidos los que se daban cuenta de lo que estaba pasando [...] Cuando vemos la historia del negro desde la emancipación como el registro de los enfrentamientos y racionalizaciones del impulso individual y grupal contra el orden social estadounidense de un capitalismo en desarrollo, dentro del cual operan ajustes semiarticulados y etiquetas de clase y casta, comenzamos a entender». Reddick, «A New Interpretation for Negro History», *Journal of Negro History*, vol. 21, núm. 1, enero de 1937, pp. 26-27.

<sup>45</sup> Washington, en cualquier caso, no estaba sujeto a ningún tipo de cortesía de clase cuando su posición política estaba amenazada. Manipuló a la prensa negra a través de los periódicos que subvencionaba o poseía (que incluían el *New York Age*, el *Washington Colored American*, la revista *Alexander's Magazine* y el *Bee* de Washington; véase Brisbane, *op. cit.*, p. 38), y recurrió a métodos más insidiosos: «Washington comenzó a planear la destrucción del Movimiento Niágara desde el mismo día de su creación. Plantó espías e informadores dentro del grupo y de hecho trató de fomentar el disenso y la división. Y mediante el uso de su considerable influencia sobre los editores y directores de periódicos negros, pudo conseguir al menos un apagón parcial de noticias del Movimiento Niágara dentro de la prensa negra». *Ibidem*, p. 41. Du Bois caracterizó el método y la estructura de dominación de Tuskegee como «monstruosa y deshonestas». Du Bois, *The Autobiography*, *op. cit.*, p. 247.

<sup>46</sup> Du Bois, *The Autobiography*, *op. cit.*, p. 238. Algunas de las atenciones con las que Washington y su imagen fueron tratados por el capitalismo estadounidense son evidentes en la mayoría de sus biografías; ¡generalmente presentadas como una demostración de la influencia sobre los capitalistas que lo subsidiaron! Se aseguraron de que se diese un flujo constante de publicaciones, conferencias y cartas supuestamente suyas subsidiando a «escritores fantasmas»; Carnegie aseguró una renta de por vida para Washington y su tercera esposa; y le pusieron al lado, como su secretario personal, a Emmett Scott, un hombre formado en el mecenazgo político negro. Véanse Bontemps, *op. cit.*, y Louis R. Harlan, *Booker T. Washington: The Making of a Black Leader*, Nueva York, Oxford University Press, 1972. Que su complacencia con respecto a Washington como instrumento de dominación de la intelectualidad de la pequeña burguesía negra era sustancialmente acertada lo prueba quizá antes que nada la dirección tomada por la siguiente generación de esas capas. Doce años después de la muerte de Washington en 1915, los estudiantes se rebelaron en las instituciones negras de educación superior. Véase Brisbane, *op. cit.*, pp. 101-111. En la década de 1930 el científico George Washington Carver, el «santo popular» de



pequeña burguesía negra estaba condicionada por una estrategia de clase que reducía sus posibilidades políticas: no se podía permitir que las protestas de las masas negras fueran más allá de un estado difuso, pero al mismo tiempo debían dar la apariencia de solidaridad racial. El objeto por el que Du Bois desafió a Washington era el poder, no el liderazgo; pero fue la naturaleza y el escenario de aquella contienda lo que llevó a Du Bois más allá de los límites consensuados del conflicto dentro de la clase.

La radicalización de Du Bois tuvo lugar durante un periodo histórico caracterizado por una nueva intensificación de la represión contra los negros en Estados Unidos y la subsiguiente respuesta masiva negra. En el Sur y el Medio Oeste, el movimiento populista de las décadas de 1880 y 1890, estimulado por la crisis de la reconversión del capitalismo mundial y con sus aspiraciones de aparecer como tercer partido, construidas en torno a una alianza entre granjeros/agricultores y trabajadores organizados blancos y negros, había movilizado de nuevo a las masas negras.<sup>47</sup> La violencia legal e ilegal, la corrupción electoral y un énfasis renovado en la supremacía blanca fueron las respuestas combinadas de las clases dominantes, industrial y plantadora, quienes orquestaron el poder estatal y federal y los instrumentos de propaganda.<sup>48</sup> En algunos estados se promulgaron restricciones electorales que privaban de voto a los negros y blancos pobres; se multiplicaron los linchamientos (el número de víctimas negras superó en 1889 al de las blancas); y el movimiento populista acabó en desastre al darse rienda suelta a las maniobras raciales.<sup>49</sup> La más dramática respuesta

---

Tuskegee que podría verse como justificación de las racionalizaciones de Booker T. Washington sobre la raza, estaba tan amargado por sus experiencias en el Sur y en otras partes del país como para enviar a algunos de sus mejores estudiantes a la Unión Soviética y recomendar a sus amigos activistas radicales venenos que podrían usar como el método de muerte menos doloroso en su confrontación con las turbas blancas. Linda O. Hines, «White Mythology and Black Duality: George W. Carver's Response to Racism and the Radical Left», *Journal of Negro History*, vol. 62, núm. 2, abril de 1977, pp. 134-146.

<sup>47</sup> «El populismo había insertado en las mentes de los negros ciertas expectativas más altas de vida, y estas no podían ser vencidas por las botas de Secret Nine, Red Shirts u otros grupos terroristas. En 1900, en el pasado de los negros, no solo se incorporó el poder embriagador y la protección que proporcionaron los gobiernos de la Reconstrucción, sino la experiencia más sobria del populismo. En el movimiento populista, las personas negras tenían la sensación de ser partícipes iguales en el proceso político, en lugar de simples receptores de favores federales; de obtener sus fines por medio del poder del voto. Un gran número de negros había trabajado y colaborado con personas blancas de intereses similares en un nivel de relativa igualdad, si no de integración real; habían tenido experiencias de organización y campaña, de trabajo en comités, política de partidos, convenciones nacionales; de escuchar, hablar y leer sobre ideas económicas avanzadas, como las cooperativas y los sindicatos. No podrían haber salido del movimiento sin cambios en sus esperanzas y objetivos». Florette Henri, *Black Migration*, Garden City (NY), Anchor Press, 1976, pp. 10-11. Sobre el populismo, véanse Zinn, *op. cit.*, pp. 280-289; Henri, *op. cit.*, pp. 3-12; y C. Vann Woodward, Tom Watson: *Agrarian Rebel*, Nueva York, Oxford University Press, 1963.

<sup>48</sup> Véase Ira Katznelson, *Black Men, White Cities*, Londres, Oxford University Press, 1973, pp. 106-8.

<sup>49</sup> «En la década de 1880, cuando se compilaron por primera vez los datos sobre linchamientos, los informes mostraron que fueron linchados más blancos que negros. Las cifras de víctimas por linchamiento de 1882 a 1888 mostraban 595 blancos y 440 Negros. Hacia 1889, la tendencia se había invertido, y en la década de 1890 el linchamiento de los negros se disparó como la máxima expresión

de las masas negras fue la emigración. Y cuando el ciclo de sequías, fuertes lluvias y plagas que diezmo la producción de algodón en 1915 y 1916 se combinó con la industria de guerra y el cese de la inmigración europea, la fuga masiva de negros se convirtió en la Gran Migración:

Las primeras migraciones se vieron eclipsadas por el mayor tránsito de negros hacia el norte a partir de 1900, y especialmente después de 1910. Según diversas estimaciones de la época, entre 1890 y 1910 alrededor de 200.000 negros sureños huyeron hacia el norte; y entre 1910 y 1920 los siguieron entre 300.000 y un millón. El Departamento de trabajo informó que en dieciocho meses de 1916-17, la migración se estimaba entre 200.000 y 700.000 personas.<sup>50</sup>

La presencia negra en los sectores industriales del norte del país se convirtió en un hecho nuevo en la experiencia americana.<sup>51</sup>

La consecuencia más importante de aquellas movilizaciones masivas, materializadas en la efímera alianza con la rebelión agraria del populismo y la migración urbana, fue una renuncia evidente de la pequeña burguesía negra al «liderazgo» sobre el campesinado negro. Cientos de miles de negros demostraron que ya no estaban dispuestos a tolerar las inseguridades sociales y económicas de la vida en el sur rural para trabajar en régimen de semiesclavitud como la mano de obra más barata de la nación, así como para perecer bajo las opresiones duales del patrocinio racista de la clase dominante blanca sureña y el oportunismo de clase de una pequeña burguesía negra ambiciosa y presuntuosa. No cabe sorprenderse, entonces, de que en aquellas circunstancias algunos miembros de la clase media negra descubrieran en ello una ocasión para apartarse de los que dominaban la visión política e histórica de su clase. Al mismo tiempo, aquellos rebeldes se vieron arrastrados a la

---

de las leyes Jim Crow [segregación]». Henri, *op. cit.*, p. 43. Henri continúa: «Las cifras [...] muestran que de todos los negros linchados entre 1889 y 1941, menos del 17 % fueron acusados de violación. El asesinato y el asalto criminal fueron las acusaciones más frecuentes [...] con la violación por detrás. Entre otros delitos por los que fueron linchados negros estaban [...] las ofensas a mujeres blancas, al escribirles o prestarles atención, o al proponerles huir [...] testificar en un tribunal a favor de otro negro o contra un blanco, practicar vudú, abofetear a un niño, arrojar piedras, amotinarse, contagiar la viruela o desobedecer las regulaciones en vigor». *Ibidem*. «De 1885 a 1927, según cifras publicadas en el World Almanac, 3.226 negros fueron linchados en Estados Unidos. Durante el mismo periodo, lincharon allí a 1.047 personas blancas. De 1885 a 1889, los linchamientos de negros oscilaron entre 71 y 95 al año. En 1891 lincharon a 121 negros. Desde 1891 hasta 1895, los linchamientos negros oscilaron entre 112 y 155 (1892). Desde 1901 no hubo un solo año en el que lincharan a tantos negros», Scott Nearing, *Black America*, Nueva York, Schocken, 1969 [orig. 1929], p. 206. Sobre el uso del racismo para destruir el movimiento populista, véanse Zinn, *op. cit.*, p. 285; Henri, *op. cit.*, pp. 9-10; y Woodward, *Tom Watson*, *op. cit.*, caps. 21-23.

<sup>50</sup> Henri, *op. cit.*, p. 51.

<sup>51</sup> Sobre la oposición a la emigración por parte de los plantadores del sur golpeados por la pérdida de una parte significativa de su mano de obra barata, y sobre las protestas de Washington y otros portavoces negros a los emigrantes diciéndoles que era en el Sur donde «mejor» se hallaban en aquel momento, véase *ibidem*, pp. 73-79.

órbita de las masas negras y de la tradición radical. William Monroe Trotter, compañero de clase de Du Bois en Harvard, lo precedió en esa conversión, y dentro del nexo del Movimiento Niágara, iniciado en 1905, instruyó a Du Bois en aquella nueva militancia. Trotter, más que ningún otro, fue el responsable de la transformación de Du Bois de crítico cauteloso a activista militante.<sup>52</sup> Pero fue Du Bois quien, por temperamento,<sup>53</sup> formación y experiencia, sería capaz de hacer realidad aquella revuelta; como lo certifica su obra, iba a incorporarla a su intelecto lenta pero ineluctablemente. La demostración de su desarrollo se iba a evidenciar en su evocación de la militancia de *John Brown*<sup>53</sup> publicada en 1909; en su breve ensayo sobre el movimiento socialista<sup>54</sup> y en su análisis de la base imperialista de la Gran

<sup>52</sup> Trotter y George Forbes, graduados en Harvard y Amherst, respectivamente, en 1895, comenzaron a publicar el *Boston Guardian* para expresar su oposición a Booker T. Washington. Esto fue en 1901, dos años antes de que Du Bois publicara sus primeras críticas públicas de Washington en *The Souls of Black Folk*. Trotter y Forbes, junto con sus compañeros bostonianos, Archibald Grimk y Clement Morgan, impulsaron una formidable oposición a Washington, mientras que en Chicago los abogados Ferdinand Barnett y E. H. Morris, y en Filadelfia el médico Dr. N. F. Mossell, organizaron en sus comunidades grupos críticos del programa Tuskegee. Véase August Meier, «Radicals and Conservatives-A Modern View» en Logan, *op. cit.*, pp. 42-44, «Mientras tanto, Washington había estado utilizando sus reservas de poder, al menos desde 1902, para silenciar a la oposición. Hizo uso de su influencia personal para alejar a la gente de los radicales, intentó privar a los opositores de sus empleos en el gobierno, donde le fue posible fomentó que sus críticos fueran demandados por difamación, introdujo espías en organizaciones radicales, empleó su influencia con los filántropos como un arma efectiva en los tratos con educadores y otros, privó a los críticos de la participación y de los subsidios en campañas políticas, y subvencionó a la prensa negra para que le apoyara e ignorara o atacara a la oposición». *Ibidem*, p. 47. En julio de 1903 Trotter y Forbes pudieron por fin organizar una confrontación personal con Washington en una reunión en Boston. El plan consistía en interrumpirle con preguntas espinosas, con la ayuda de 30 o más personas. Al parecer, la policía de Boston había sido advertida por el abogado de Washington, William L. Lewis, y Trotter fue arrestado cuando se puso de pie para dirigirse a Washington. Fue multado con 50.00 dólares y condenado a treinta días de cárcel. Brisbane, *op. cit.*, pp. 38-39, 253, n. 11. «La noticia del encarcelamiento de Trotter en el verano de 1903 le llegó a Du Bois en la Universidad de Atlanta, donde impartía clases de sociología. Al igual que otros amigos y seguidores de Trotter, Du Bois se enfureció [...] Fue entonces cuando decidió abandonar sus esfuerzos para mejorar la condición del negro mediante el “estudio científico”. La acción política y social directa sería la nueva estrategia». *Ibidem*, p. 39. Du Bois ofreció una descripción similar de aquellos eventos; sin embargo, los situó en 1905 y sugirió que lo que siguió, es decir, la fundación del movimiento Niágara, fue en gran medida por iniciativa suya más que de Trotter. *The Autobiography*, *op. cit.*, pp. 248-251. Esa tendencia a reconstruir acontecimientos en los que había estado involucrado para que giraran en torno a él es señalada por Geiss (*op. cit.*, pp. 232-233) y Brisbane (*op. cit.*, p. 253 n. 16). Para ejemplos de las críticas de Trotter a Washington, véase Francis Broderick y August Meier (eds.), *Negro Protest Thought in the Twentieth Century*, Indianápolis (IN), Bobbs-Merrill, 1965, pp. 25-30.

<sup>53</sup> Según Herbert Aptheker, editor de los documentos de Du Bois, *John Brown* era la obra favorita de Du Bois, aunque percibía que su primera monografía histórica, *The Suppression of the African Slave-Trade to the United States of America, 1638-1870* (Nueva York, Schocken, 1969 [orig. 1896]), fue «en el sentido convencional», la más erudita. Aptheker, «The Historian», en Logan, *op. cit.*, p. 262. La afirmación de Kelly Miller de que Trotter tejió una «red sutil» en torno a Du Bois (véase Meier, *op. cit.*, p. 75) puede corroborarse con el comunicado conjunto que Trotter y Du Bois escribieron para el Movimiento Niágara en 1906, cuando decían de John Brown: «No creemos en la violencia, ni en la violencia despreciada de la incursión, ni en la violencia alabada del soldado, ni en la violencia bárbara de la multitud, pero sí creemos en John Brown, en ese espíritu encarnado de la justicia, ese odio a la mentira, esa disposición a sacrificar dinero, reputación y la vida misma en el altar del derecho». Du Bois, *The Autobiography*, *op. cit.*, p. 251.

<sup>54</sup> «Un nuevo tema en las páginas de *Horizon* y *The Crisis* fue el interés de Du Bois en el movimiento obrero y en el socialismo. Anteriormente había visto a la clase obrera blanca como el “oponente más amargo” del negro. En 1904 había llegado a creer que la discriminación económica era en gran parte

Guerra;<sup>55</sup> en sus reacciones a la Rusia bolchevique;<sup>56</sup> y en las frustraciones y compromisos sufridos como defensor de la raza que operaba a nivel nacional e internacional en la arena de la «política democrática burguesa» y que respondía únicamente a una conciencia racial, la de la superioridad blanca.<sup>57</sup> En el momento en que se produjo la crisis más profunda en la historia del capitalismo mundial, Du Bois se había divorciado de forma consciente de la leyenda y sus diversas variantes.

## Du Bois y la reconstrucción de la historia y el pensamiento político estadounidense

En 1935 Du Bois publicó su tercer trabajo histórico sobre las fuerzas económicas y la dinámica ideológica que dieron a Estados Unidos su carácter durante el siglo XIX. A diferencia de los dos estudios anteriores, *The Suppression of the African Slave-Trade* [La supresión de la trata de esclavos africanos] y *John Brown*, más convencionales en cuanto a su narrativa y análisis, *Black Reconstruction in America* [La Reconstrucción negra en EEUU] exponía una teoría de la historia basada en el análisis económico y la lucha de clases.<sup>58</sup> No se trataba simplemente de una obra histórica, sino de historia sometida a la teoría. El énfasis estaba en las relaciones entre las cosas.

---

la causa del problema racial, y a sentir simpatía por el movimiento socialista. Tres años después escribía favorablemente sobre los socialistas en *Horizon*. En otro lugar advirtió a los socialistas que su movimiento no podría tener éxito a menos que incluyera a los trabajadores negros, y escribió que solo era cuestión de tiempo que los trabajadores blancos y negros entendieran su causa económica común contra los explotadores capitalistas. Aunque en 1908, Du Bois no votó por los socialistas porque no tenían posibilidades de ganar, en 1911 se unió al partido. En una exégesis marxista en las páginas finales de *The Negro*, Du Bois vio a los negros y a los africanos estadounidenses, tanto a los trabajadores blancos como a las razas de color, como explotados por el capital blanco que empleaba las diferencias raciales como una racionalización de la explotación, la segregación y la subordinación; y predijo que los explotados de todas las razas se unirían y derrocarían al capital blanco, su opresor común». August Meier, «The Paradox of W. E. B. Du Bois», en *Logan, op. cit.*, p. 82.

<sup>55</sup> «La guerra mundial actual es por tanto el resultado de los celos engendrados por el reciente surgimiento de asociaciones nacionales armadas de trabajo y capital cuyo objetivo es la explotación de la riqueza del mundo fuera del círculo europeo de naciones. Esas asociaciones, cada vez más celosas y sospechosas por la división del botín de los imperios comerciales, están luchando para ampliar sus respectivas porciones; buscan expansión, no en Europa sino en Asia, y particularmente en África». Du Bois, «The African Roots of War», en Clarke *et al.*, *op. cit.*, p. 280; el ensayo original apareció en el *Atlantic Monthly*, mayo de 1915, pp. 707-714.

<sup>56</sup> Véase Du Bois, «Judging Russia», *The Crisis*, núm. 33, febrero de 1927, pp. 189-90. Du Bois visitó la Unión Soviética en 1926, 1936, 1949 y 1959, en particular las repúblicas asiáticas en su segundo y último viajes. Siempre criticó la propaganda antisoviética y al parecer tuvo hasta su muerte la esperanza de que la revolución triunfaría. Véase Du Bois, *The Autobiography, op. cit.*, pp. 29-43; y su crítica a los «tambaleos en el caso de Rusia» de *The Nation* en una carta a Freda Kirchwey, 13 de diciembre de 1939, en *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, vol. 2, Herbert Aptheker (ed.), Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1976, pp. 202-3.

<sup>57</sup> El trabajo de Du Bois en el movimiento panafricanista está espléndidamente reconstruido por Geiss, *op. cit.*, pp. 229-262; véanse también Richard B. Moore, «Du Bois and Pan Africa», en Clarke *et al.*, *op. cit.*, pp. 187-212; y C. L. R. James, «W. E. B. Du Bois» en *The Future in the Present*, Londres, Allison y Busby, 1977, pp. 202-212.

<sup>58</sup> En su propia reseña de *Black Reconstruction*, Herbert Aptheker, el pensador marxista más cercano a la obra de Du Bois, lo caracterizó «como un idealista —filosóficamente hablando— en áreas clave

Du Bois, sin embargo, no había descuidado el papel de la historia, su escenario. Había pretendido —y lo consiguió— trazar la fenomenología crítica de la Guerra Civil estadounidense y su consecuencia, la Reconstrucción. De su investigación surgió una construcción fundamentalmente revisada de aquellos periodos que destacaban como una crítica de la historiografía estadounidense con sus prejuicios raciales, sus regionalismos dominantes y sus compromisos filosóficos distorsionantes. Metodológicamente, además, *Black Reconstruction in America* exhibía un rigor conscientemente diseñado para igualar y reemplazar la anterior obra «clásica» de Ulrich B. Phillips sobre la esclavitud, *American Negro Slavery* [La esclavitud negra americana]. Du Bois, en su intento de identificar rigurosamente lo que consideraba el carácter más auténtico de la era de la Reconstrucción, parecía haber percibido la necesidad de volver a la experiencia y la formación en la investigación y la escritura históricas que había aprendido en las universidades de Harvard y Berlín a finales del siglo XIX, pero que había eludido en *John Brown*. Su interpretación radical, y radicalmente diferente, de la guerra y de sus consecuencias se adaptaría formalmente a los cánones metodológicos de la historiografía para subvertir tanto más la sustancia de esa tradición.

---

de su pensamiento». Aptheker, «The Historian», *op. cit.*, p. 261. Aptheker parecía creer que Du Bois llegó demasiado tarde a las obras de Marx y Lenin para que pudieran tener un profundo impacto en su concepción de la historia. George Streater, descrito por Aptheker como un líder en la huelga estudiantil en la Universidad Fisk en 1925, a quien luego Du Bois pidió que se uniera a él en el equipo de *The Crisis*, fue uno de los críticos más informados de Du Bois en la Izquierda Negra. Streater escribió a Du Bois en 1935 una serie de cartas mordaces sobre cuestiones de marxismo y de las capacidades de la clase media negra. Véase Aptheker (ed.), *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, *op. cit.*, vol. 2, p. 86-96. Streater escribió en 1941, según Francis Broderick, «que dudaba de que “pese a todos sus talentos, Du Bois hubiera hecho algo más que ojear las vívidas páginas en las que Marx censuró tan duramente la sociedad inglesa enriquecida gracias a la trata de esclavos africanos. Todo lo demás era para Du Bois demasiado Hegel, y dudo que hubiera dedicado mucha atención a Hegel cuando era estudiante en Alemania”». Broderick, *op. cit.*, p. 148 nota. Ciertos pasajes de *Black Reconstruction* parecen confirmar la valoración de Aptheker (por ejemplo, «El éxito político de la doctrina de la segregación racial, que acabó con la Reconstrucción uniendo a los plantadores y a los blancos pobres, fue superado por sus sorprendentes resultados económicos», p. 700 ); pero una lectura atenta del estudio y el hecho de que Du Bois diera seminarios sobre Marx en 1904 y 1933, y fuera él mismo estudiante de filosofía alemana parecería desacreditar las críticas de Streater. Véanse Aptheker (ed.), *The Correspondence*, *op. cit.*, p. 76; Broderick, *op. cit.*, p. 148; y Eugene C. Holmes, «W. E. B. Du Bois: the Philosopher» en Clarke *et al.*, *op. cit.*, p. 79. En referencia a Aptheker, cuyas interpretaciones de Marx también han sido atacadas (véase Paul Buhle, «American Marxist Historiography, 1900-1940», *Radical America*, noviembre de 1970, pp. 5-35 y James O'Brien *et al.*, «“New Left Historians” of the 1960s», *Radical America*, noviembre de 1970, pp. 83-84), *Black Reconstruction* no es un ejercicio idealista en historiografía. En esa obra, y en innumerables ocasiones, Du Bois enfatiza las bases económicas subyacentes para el desmantelamiento del experimento de la Reconstrucción y para la reconciliación entre los capitalistas industriales y los capitalistas agrarios del Sur que controlaban el trabajo y la tierra en el periodo anterior a la guerra. La conciencia racial que impidió el desarrollo de estructuras democráticas en Estados Unidos había comenzado de consuno con el sistema esclavista, pero finalmente adquirió el carácter de una fuerza material. En cualquier caso, fueron las fuerzas económicas las que condujeron a la unificación de las clases dominantes de la nación: «No fueron, entonces, la raza y la cultura las banderas que enarboló el Sur en 1876; fueron la propiedad y el privilegio, apelando a su propia especie, y el privilegio y la propiedad oyeron y reconocieron su propia voz». *Black Reconstruction*, *op. cit.*, p. 630.

*Black Reconstruction* fue no obstante el resultado de otro propósito, una preocupación bastante diferente de la tarea de revisión histórica. Du Bois se comprometió en el desarrollo de una teoría de la historia, que por su énfasis en la acción de masas era tanto una crítica de las ideologías de los movimientos socialistas estadounidenses como una revisión crítica de la teoría de la revolución y la lucha de clases de Marx. A partir del tegumento de la Guerra Civil y la Reconstrucción, Du Bois intentó identificar el carácter único de la praxis de masas, la conciencia de clase, la ideología y la contradicción, tal y como se habían desarrollado en la dialéctica de los movimientos sociales e históricos en Estados Unidos. Con ello iba más allá del argumento del «excepcionalismo» estadounidense que se había mantenido en la ideología de la izquierda marxista.<sup>59</sup> Trataba de identificar histórica y analíticamente los procesos que durante los años de la Depresión habían dado su carácter y potencialidades a la dinámica social estadounidense.

En último término, *Black Reconstruction* era una obra política. En la confrontación con la intelectualidad nacionalista y reaccionaria estadounidense al nivel de la historiografía, en la confrontación con la izquierda política en términos de la teoría del capitalismo y la ideología del socialismo emergente, Du Bois pretendía alertar e instruir a los líderes revolucionarios negros.

Con respecto a esas variadas preocupaciones, había dejado muy clara su posición en 1933 —mientras escribía *Black Reconstruction*— en una notable conferencia pronunciada ante los participantes en un seminario patrocinado por el Fondo Rosenwald en la universidad de Howard. Sobre el papel desempeñado por la élite intelectual estadounidense, Du Bois había argumentado:

Si le damos al Sr. Roosevelt el derecho a trastear con el dólar, si le damos a Herr Hitler el derecho de expulsar a los judíos, si le damos a Mussolini el derecho a pensar por los italianos, lo hacemos porque no sabemos nada de nosotros mismos. Somos como una nación ignorante de la función y el significado del dinero, y miramos impotentes a nuestro alrededor para ver si algún otro lo sabe.

---

<sup>59</sup> La idea del excepcionalismo estadounidense o «americanismo» surgió en el Partido Comunista Estadounidense a finales de la década de 1920 como una explicación de los fracasos del partido a la hora de atraer a gran número de seguidores entre los trabajadores estadounidenses. La debilidad del partido se atribuyó al hecho de que, a diferencia del capitalismo europeo, como argumentaba Eugen Varga, el capitalismo estadounidense estaba «todavía sano». Como «Estados Unidos era una excepción a la regla del declive capitalista», el octavo plenario de la Internacional Comunista sugirió, en 1927, que «no esperaba un gran aumento del movimiento obrero revolucionario “en el futuro más cercano”». Theodore Draper, *American Communism and Soviet Russia*, Nueva York, Viking Press, 1960, pp. 270-272.

Esto no es, como algunos suponen, el fracaso de la democracia: es el fracaso de la educación, la justicia y la verdad. Hemos mentido durante tanto tiempo sobre el dinero y los negocios, que ahora no sabemos dónde está la verdad.<sup>60</sup>

Du Bois estaba asociando así inequívocamente el fracaso de la nación estadounidense para lograr una política efectiva en medio de la Depresión con «el hecho de que no dispone de una democracia inteligente» Esto, creía, era consecuencia de los engaños y confusiones ideológicas que caracterizaban al pensamiento liberal estadounidense. Con respecto a la izquierda estadounidense, Du Bois no era menos crítico. Del Partido Comunista Estadounidense (CPUSA, por sus siglas en inglés), decía:

La tarea que me he estado planteando recientemente es embotar la cuña que el partido comunista está introduciendo en nuestro pueblo [...] y lo hago, no por enemistad, miedo o desacuerdo esencial con los comunistas; si estuviera en Rusia sería un comunista entusiasta. Si el Partido Comunista de Estados Unidos tuviera el liderazgo y conocimiento que requiere nuestra situación, me uniría seguramente a él; pero hoy ignora los hechos, la historia y la escena estadounidense y está tratando de exagerar el hecho de que los líderes naturales de las personas de color, las clases instruidas y formadas han tenido a menudo objetivos e intereses diferentes de los de la mayoría de los negros. En eso hay una verdad parcial, pero también una falsedad parcial [...] El prejuicio de raza americano ha golpeado tanto a la mayoría de los negros que no se han dividido en tales clases económicas; pero, por otro lado estaba sin duda la ideología, y si hubieran sido libres habríamos tenido dentro de nuestra raza la misma configuración explosiva que vemos a nuestro alrededor.<sup>61</sup>

Inmerso en una investigación sobre la «historia laboral» posterior a la Guerra Civil, Du Bois era consciente de los problemas que habían acosado a los movimientos de masas que reunían a blancos y negros, problemas que

---

<sup>60</sup> La conferencia de Du Bois en Rosenwald se reprodujo sustancialmente en el *Baltimore Afro-American*, 20 de mayo de 1933, pp. 2-3. C. L. R. James expuso una opinión similar hablando de la democracia directa ante una audiencia en Trinidad en 1960. Al contrastar el mundo moderno con Atenas, durante su periodo democrático hace dos mil años o más, James argumentó: «Atenas estaba dividida en diez tribus o divisiones, y cada mes se seleccionaba por sorteo un cierto número de hombres de cada división [...] Y estos iban a las oficinas gubernamentales y gobernaban el Estado durante aquel mes [...] Dudo que hoy se pueda llevar a treinta o cuarenta personas de cualquier lugar y formar con ellas un gobierno, por pequeño que sea, y pedirles que lo dirijan. No es porque el gobierno sea tan difícil. La idea de que un pequeño municipio, como los que tenemos hoy en todo el mundo, tendría problemas más difíciles y complejos que la ciudad de Atenas es bastante absurda. *Es que la gente ha perdido el hábito de considerar al gobierno y a los demás de esa manera*. No está en su mente en absoluto». James, «What We Owe to Ancient Greece» en *Modern Politics*, Detroit (MI), Bewicked, 1973, p. 4.

<sup>61</sup> Du Bois, *op. cit.*

a su juicio ignoraban los portavoces del comunismo.<sup>62</sup> Aunque ahora se mostrara ambivalente hacia la pequeña burguesía negra, todavía confiaba en la noción de solidaridad racial (impuesta desde fuera) para defender a su clase de los ataques de la izquierda. Pero ahora había comenzado a moderar su propio programa de movilización social de la «Décima Talentosa». En la conferencia parecía un poco pesados por el «vanguardismo» con el que se había identificado anteriormente; de hecho, parecía como si estuviera revirtiendo su posición. La élite negra con respecto a la que había sido tan optimista en cuanto a su función «natural» de liderazgo de las masas negras era considerada ahora ideológicamente reaccionaria, lección que estaba aprendiendo dentro de la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP).<sup>63</sup> Esa cuestión de la ideología y su impacto en

---

<sup>62</sup> En una carta a George Streater del 24 de abril de 1935, Du Bois afirmó: «Estoy convencido por mi amplio contacto con los trabajadores del Norte, Este, Sur y Oeste de Estados Unidos, de que la gran mayoría de ellos son completamente capitalistas en su ideales y sus propuestas, y de que lo último que querrían sería unirse a un movimiento cuyo objetivo fuera la elevación de la masa de negros a la igualdad esencial con ellos [...] Observo con asombro a los militaristas que agitan contra la violencia, y a los amantes de la paz que quieren de inmediato la revolución de clase. Es muy posible que haya habido momentos en el mundo en que solo la revolución permitía el progreso. Sospecho que eso fue cierto en Rusia en 1917, pero no creo que sea cierto en Estados Unidos en 1935. Sea cierto o no, los negros no participan en ningún programa que proponga una revolución violenta. Si lo hicieran, la consecuencia sería que el triunfo de tal programa sería más difícil, y conllevaría una masacre de negros inocentes en la venganza unida de la raza blanca. El resultado sería demasiado terrible para contemplarlo. Por lo tanto, me opongo absoluta y amargamente al tipo estadounidense de comunismo que tiene simplemente como objetivo provocar problemas y hacer que los negros se enfrenten a las tropas en una lucha cuyo triunfo puede implicar fácilmente la aniquilación total de los negros estadounidenses. Por eso ataco y continuaré atacando al comunismo estadounidense en su forma actual, aunque, al mismo tiempo, considero a Rusia como el país moderno más prometedor». Aptheker (ed.), *The Correspondence, op. cit.*, pp. 91-92. Streater, en su respuesta, estaba de acuerdo con Du Bois en que «el PC estadounidense está dirigido por hombres estúpidos». Pero, proseguía, «en cualquier caso es una organización de trabajadores». Sugirió a Du Bois tener más cuidado en el futuro: «Atacas al comunismo estadounidense, pero no despedes a ninguno de tus estudiantes de Atlanta decidido a trabajar en el movimiento obrero del que hablas pero que nunca has estudiado». «Yo también puedo atacar al Partido Comunista Estadounidense —observa la distinción—, pero puedo participar en la construcción del movimiento obrero y en la lucha contra las leyes Jim Crow en él». Streater a Du Bois, 29 de abril de 1935, *ibidem*, pp. 95,94.

<sup>63</sup> La dimisión de Du Bois de la NAACP y de la dirección de *The Crisis* en 1935 fue precipitada por sus dificultades con el secretario ejecutivo de la organización, Walter White, un hombre en el que Du Bois no confiaba y que tampoco le gustaba. La sustancia de la disputa, no obstante, fue mucho más allá de las personalidades o las peculiaridades administrativas. Un factor fue el impacto que en el pensamiento de Du Bois tuvo el surgimiento de la Universal Negro Improvement Association (UNIA), una organización de masas. Como portavoz de la NAACP, Du Bois había criticado, a veces ferozmente, a los dirigentes de la UNIA (véase su «Marcus Garvey and the NAACP», *The Crisis*, núm. 35, febrero de 1928, p. 51, citado en D. Walden (ed.), *W. E. B. Du Bois: The Crisis Writings*, op. cit., pp. 307-310). Pero ya a principios de la década de 1920 se mostraba receptivo hacia el programa de la UNIA: «Dejando a un lado su pomposidad y exageración, las líneas principales del plan Garvey son perfectamente factibles. Lo que está tratando de decir y hacer es esto: los negros estadounidenses pueden, mediante la acumulación y administración de su propio capital, organizar la industria, unirse a los centros negros del Atlántico mediante empresas comerciales y de esa manera, en última instancia, redimir África como un hogar apto y libre para los hombres negros. Esto es cierto. Esto es factible». «Marcus Garvey», *The Crisis*, núm. 21, enero de 1921, pp. 112-115, citado en Walden, *ibidem*, p. 325.



los motivos humanos y las relaciones sociales se iba a convertir en el tema dominante de *Black Reconstruction*; pero aquí su importancia inmediata estaba en el peso que iba a cobrar en el pensamiento de Du Bois. Le había obligado a reevaluar a las masas negras y su importancia revolucionaria. Había empezado, por fin, a dar una respuesta comprometida a la denuncia de la clase media negra y su intelectualidad, que representaban los recientes acontecimientos de finales de los años veinte y principios de los treinta: el surgimiento de un movimiento de masas, la Universal Negro Improvement Association, la aparición de militantes nacionalistas en la African Blood Brotherhood, y la debacle de Scottsboro, que enfrentó a la conservadora NAACP con la International Labor Defense del Partido Comunista.<sup>64</sup> En consonancia con sus críticas al Partido Comunista Estadounidense, Du Bois estaba afrontando directamente el problema del alejamiento de la élite negra con respecto de las masas negras. Lo hacía en parte recordando, sutilmente, a esa élite su dependencia de las masas:<sup>65</sup> pero todavía no había alcanzado él mismo el nivel de comprensión histórica que demostraría en *Black Reconstruction*, donde llegaría a constatar la fuerza histórica emergente del pueblo y en concreto la capacidad de las masas negras para tomar iniciativas decisivas para su propia liberación.

Finalmente, en la conferencia de Rosenwald vemos el análisis de Du Bois de la Depresión que el capitalismo internacional estaba experimentando en la década de 1930, emparentado con su análisis de la crisis provocada por la esclavitud en la etapa inicial del desarrollo capitalista

---

A principios de la década de 1930, Du Bois había expurgado el programa eliminando lo que consideraba estorbos y lo presentaba como el núcleo de su propio programa para el progreso económico de los negros estadounidenses. Esta versión «desinfectada» del programa de la UNIA provocaría que Harold Cruse, treinta años después, comentara que «Du Bois no había considerado la idea de una economía negra separada como “algo fácilmente descartable” porque “en primer lugar ya tenemos una economía parcialmente separada en Estados Unidos”. Sin embargo, en 1940 señaló que su programa económico para el avance de los negros “puede confundirse fácilmente con un programa de segregación racial completa e incluso con el nacionalismo entre los negros [...] eso sería un error”. Al parecer a Du Bois no se le ocurrió que cualquier reorganización económica exhaustiva de la existencia negra impuesta desde arriba no sería apoyada por las masas populares a menos que se apelara a su nacionalismo». Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual*, Nueva York, William Morrow, 1967, p. 309. Fue la defensa de Du Bois de una comunidad cooperativa negra lo que provocó el rechazo de la dirección de la NAACP. Véase Broderick, *op. cit.*, pp. 169-175. Sobre el programa de Du Bois, véase su *Dusk of Dawn*, Nueva York, Schocken, 1968 [orig. 1940], pp. 197-220. Aunque Henry Lee Moon sugiere que Du Bois había vuelto a una posición similar a la de Booker T. Washington, está claro que no era así, ya que Du Bois basaba conscientemente sus planes en la presunción del «colapso del capitalismo»: *Dusk of Dawn, op. cit.*, p. 198 (para la caracterización de Moon, véase Moon, *op. cit.*, pp. 28-29).

<sup>64</sup> Sobre la UNIA y la African Blood Brotherhood, véanse Theodore Vincent, *Black Power and the Garvey Movement*, San Francisco (CA), Ramparts, 1972 y la próxima publicación de los Garvey Papers introducidos y editados por Robert Hill, UCLA. Sobre el caso Scottsboro, véase Dan T. Carter, *Scottsboro: A Tragedy of the American South*, Londres, Oxford University Press, 1968.

<sup>65</sup> «Antes de que nuestros líderes puedan emprender esta nueva tarea, tienen una gran lección que aprender». «Nuestras clases profesionales no son aristócratas ni nuestros amos, son y deben ser los más eficientes de nuestros servidores». Conferencia de Rosenwald, *op. cit.*

estadounidense. Tanto económica como políticamente, la Depresión y la crisis de la esclavitud iban a transformar fundamentalmente las relaciones capitalistas. Además, ambas habían precipitado movimientos y cambios sociales revolucionarios.<sup>66</sup>

La cuestión de mayor importancia es que, en lugar de enfrentarnos hoy a un mundo estable, avanzando con un ritmo uniforme de progreso hacia objetivos bien definidos, nos enfrentamos a la revolución. Confío en que esa palabra no les asuste tanto como el jueves [Du Bois se refería a la reacción de la audiencia frente a un discurso del Dr. Broadus Mitchell de la Universidad Johns Hopkins]. No estoy hablando de una revolución futura, estoy tratando de señalarles el hecho de que ya están ustedes en medio de una revolución, en medio de la guerra; no ha habido ninguna guerra en los tiempos modernos que haya supuesto un sacrificio tan grande de vidas humanas y de espíritu humano como el extraordinario periodo que estamos atravesando hoy día.

Algunos entienden la revolución principalmente como una cuestión de sangre y armas y los métodos de fuerza más visibles. Pero eso, después de todo, es meramente su manifestación temporal y externa. La verdadera revolución está dentro. Viene antes o después de la explosión; es una cuestión de largos sufrimientos y privaciones, la muerte del valor y el amargo triunfo de la desesperación. Ese es el preludio inevitable de un cambio decisivo y enorme, y eso es lo que nos toca ahora.

No se trata de discutir si queremos la revolución o no; ya la tenemos encima. De lo que se trata es de cómo vamos a salir de ella.<sup>67</sup>

De este modo, había apreciado Du Bois la debilidad de la cultura estadounidense y sus instituciones políticas ante una profunda crisis de su estructura económica. Le preocupaba la incapacidad de la izquierda estadounidense representada por el CPUSA —recordemos que ya antes había valorado el Partido Socialista Americano y lo había encontrado deficiente 21 años antes de esta conferencia—, a la hora de identificar claramente la fuerza material del racismo en relación con la lucha de la izquierda para destruir el capitalismo y reemplazarlo por el socialismo. Había expuesto la ideología ahistórica y materialista dominante entre la élite negra y los dirigentes negros. Y finalmente había indicado la negligencia de los revolucionarios estadounidenses en cuanto a reconocer que una de las condiciones objetivas para la revolución, que va más allá del combate contra la crisis económica y la miseria que provoca, es una conciencia de los procesos sociales de la revolución.

---

<sup>66</sup> Como veremos, Du Bois argumentó que las raíces de la Depresión de la tercera década del siglo XX se encontraban en las respuestas de los trabajadores blancos a la liberación de los esclavos. Véase *Black Reconstruction, op. cit.*, p. 30.

<sup>67</sup> Rosenwald Conference, *op. cit.*

Sin embargo, pretendía discernir por qué esas cosas se habían convertido en realidad para la sociedad estadounidense en la década de 1930. Estaba interesado en determinar cómo era posible que la cultura estadounidense y sus instituciones se hubieran alejado tanto del ideal democrático con el que durante tanto tiempo se habían identificado estructural e ideológicamente. Además, ¿cómo era posible que los socialistas estadounidenses pudieran estar tan mal equipados para tratar con el trabajador negro, la comunidad negra y las relaciones sociales de la gente negra? ¿De qué modo la élite negra se había vinculado ideológicamente con el capitalismo, alejándose de las masas negras y despreciándolas? ¿Por qué estaba tan mal concebida la teoría revolucionaria estadounidense del siglo XX, haciendo irreconocible el movimiento revolucionario, y convirtiendo el cambio y la transformación revolucionaria en una cuestión de contingencia más que de praxis? Creía que las respuestas a estas preguntas residían en la historia de la república. Más concretamente, pretendió encontrarlas en las contradicciones de esa historia.

## Esclavitud y capitalismo

Al comienzo de *Black Reconstruction*, Du Bois señalaba la contradicción fundamental en la historia estadounidense que iba a subvertir la ideología fundacional de Estados Unidos, a distorsionar sus instituciones, a traumatizar sus relaciones sociales y formaciones de clase y, en el siglo XX, a confundir a sus rebeldes y revolucionarios:

Desde el día de su nacimiento, la anomalía de la esclavitud contaminó a una nación que proclamaba la igualdad de todos los seres humanos, y pretendió derivar poderes de gobierno del consentimiento de los gobernados. Entre las voces de quienes decían esto estaban las de más de medio millón de esclavos negros, que constituían casi una quinta parte de la población de la nueva nación (p. 3).<sup>68</sup>

Fue pues el trabajador negro, como piedra fundacional de un nuevo sistema económico en el siglo XIX y para el mundo moderno, quien provocó la guerra civil en Estados Unidos. Él era su causa subyacente, a pesar de todos los esfuerzos de basar la lucha en la unión y el poder nacional (p. 15).

Prestemos mucha atención a lo que decía Du Bois: la esclavitud era la institución histórica específica a través de la cual el trabajador negro había sido introducido en el sistema mundo moderno. Sin embargo, no era como

---

<sup>68</sup> Todas las citas de *Black Reconstruction* están tomadas de la edición de Meridian (World Publishing Company), 1969.

*esclavos* como se podía llegar a una comprensión de la importancia que tuvieron esos hombres, mujeres y niños negros para el desarrollo estadounidense, sino como *fuerza de trabajo*. Así había titulado el primer capítulo de *Black Reconstruction*, «El trabajador negro».

Los términos del análisis eran importantes para Du Bois. Con ello comenzó su transformación de la historiografía de la civilización estadounidense, con la nomenclatura de las cosas. Al cambiar sus nombres, trató de proporcionar la base para una nueva conceptualización de su relación. En los tres primeros capítulos de su obra, Du Bois estableció las reglas de su análisis. La institución del trabajo esclavo estadounidense no podía efectivamente conceptualizarse como una cosa en sí misma, sino que fue más bien un desarrollo histórico particular del capitalismo mundial lo que expropió el trabajo de los trabajadores africanos como acumulación primitiva. La esclavitud estadounidense era un *subsistema* del capitalismo mundial.

La fuerza de trabajo negra se convirtió en la piedra angular, no solo de la estructura social del sur, sino de la industria y el comercio del norte, del sistema fabril inglés, del comercio europeo, de la compra y venta a escala mundial; se construyeron nuevas ciudades sobre la base del trabajo negro y tanto en Europa como en América surgió un nuevo problema laboral que afectaba a toda la mano de obra blanca (p. 5).

Y la esclavitud estadounidense también consistía en relaciones sociales, cuyo carácter venía dado por la ideología de la superioridad racial blanca.

En 1863 la esclavitud tenía un significado real diferente del que podemos aplicar al trabajador de hoy en día. Era en parte psicológico, el sentimiento personal forzado de inferioridad, el mandato de otro Amo; permanecer ante él con el sombrero en la mano. Era la impotencia. Era la indefensión de la vida familiar. Era el sometimiento a la voluntad arbitraria de cualquier tipo de individuo (p. 9).

Los líderes religiosos subordinados [del Sur] volvieron a la «maldición de Canaán»; [sus] pseudocientíficos se reunían y proporcionaban todo tipo de doctrinas sobre la inferioridad racial; [sus] escuelas y pedantes periódicos repetían esas leyendas [...] Se estableció una base en la razón, la filantropía y la ciencia para la esclavitud del negro (p. 39).

Todo esto era necesario para mantener la esclavitud durante los siglos XVII y XVIII, y para su desarrollo meteórico a principios del siglo XIX. El tejido de la nación se iba a desarrollar codificado por su pasado esclavista.

## Trabajo, capitalismo y esclavitud

Du Bois argumentaba que una vez que se abordara la esclavitud en términos integrales, esto es, histórico-mundiales, se revelaría su verdadera naturaleza. Bajo su apariencia de «agrarismo feudal» se hallaba la relación real de la esclavitud con el surgimiento del capitalismo moderno. Como Estados Unidos era un subsector crítico de ese sistema en desarrollo, los conflictos entre el credo estadounidense y la realidad, las contradicciones de la sociedad estadounidense, las distorsiones de sus estructuras sociales e instituciones políticas derivaban de su dependencia de la esclavitud e iban a resonar en todo el sistema hasta el siglo XX.<sup>69</sup> La esclavitud no era pues una aberración histórica, no fue un «error» en una época por lo demás democrático-burguesa. Era *sistémica*, y sus huellas lo siguieron siendo.

Ahí está el verdadero problema laboral moderno. Ahí está el núcleo del problema de la Religión y la Democracia, de la Humanidad. Las palabras y los gestos inútiles no sirven de nada. De la explotación del proletariado oscuro surge el plusvalor hurtado a pechos humanos que, en tierras cultivadas, velan y ocultan la Máquina y el Poder bien guardado. La emancipación del hombre es la emancipación del trabajo, y la emancipación del trabajo significa liberar a la mayoría de los trabajadores amarillos, pardos y negros (p. 16).<sup>70</sup>

En Estados Unidos, la «mano de obra libre» —constituida en su mayor parte por inmigrantes europeos de Irlanda, Inglaterra, Italia y Alemania—, también se vio profundamente afectada:

La nueva mano de obra que llegó a Estados Unidos, aunque era pobre, acostumbrada a la opresión y a un bajo nivel de vida, no estaba dispuesta, después de llegar a América, a considerarse como una clase trabajadora permanente, y es a la luz de este hecho como debe estudiarse el movimiento obrero entre los estadounidenses blancos. La clase trabajadora estadounidense airosa y bien pagada constituía, por su propiedad e ideales, una pequeña burguesía siempre dispuesta a unirse al capital en la explotación de la mano de obra común, blanca y negra, extranjera y nativa (p. 17).

Los trabajadores europeos trasplantados, rehuyendo las tradiciones acumuladas en los movimientos obreros europeos que madurarían durante el siglo XIX en el socialismo de la Primera y la Segunda Internacional, el

<sup>69</sup> Véase Robert Fogel y Stanley Engerman, *Time on the Cross*, Boston (MA), Little, Brown, 1974, vol 2, pp. 20-29.

<sup>70</sup> Esta formulación parece casi una paráfrasis de la descripción de Marx de la acumulación primitiva en *El capital*, obra a la que Du Bois alude con frecuencia en *Black Reconstruction*.

sindicalismo y el anarquismo, quedaron cautivados con la posibilidad de acumular riqueza y poder y convertirse en capitalistas.

Así fue como se manifestó, de una manera particular, el liberalismo estadounidense del siglo XIX, con sus ideales individualistas y su antagonismo al socialismo. Su carácter fue moldeado por un orden económico que delimitaba severamente el bienestar material y una conciencia racial que al mismo tiempo eliminaba a todo un sector de las clases trabajadoras, los negros, negándoles la posibilidad de acceder a ese bienestar mientras proporcionaba un estatus ficticio a los trabajadores no negros.

Ni el más sabio de los líderes podía imaginar claramente cómo el trabajo esclavo, en unión y competencia con el trabajo libre, tendía a llevar a toda la fuerza de trabajo a la esclavitud (p. 19).

Solo una minoría de esos trabajadores no negros se iba a unir a los intelectuales y libertos liberales para formar el movimiento abolicionista.<sup>71</sup> Du Bois había declarado ya en 1915 que la «aristocracia obrera», resultado del sindicalismo de un movimiento obrero materialista —en Alemania, Inglaterra y Francia, así como en Estados Unidos—, supuso un apoyo crucial para el imperialismo y el colonialismo de finales siglo XIX.<sup>72</sup> En Estados Unidos, la mano de obra negra y no negra pasó a la oposición política, «en lugar de convertirse en un gran partido». El movimiento obrero no negro del norte excluyó de hecho a los libertos, a los esclavos y a los cinco millones de blancos pobres del Sur (fue aún más explícitamente excluyente después de 1850, cuando se concentró en una base de obreros industriales y artesanos cualificados). Pero era un antagonismo aún más generalizado lo que envolvería a trabajadores negros y no negros. Durante la Guerra Civil ese conflicto estallaría en guerras raciales contra los negros. Con la promulgación de las leyes de reclutamiento obligatorio en 1863, y con el estímulo de las leyes demócratas por la paz del Norte, favorables «a la esclavitud y al Sur», la frustración de los trabajadores no negros con respecto de sus condiciones de vida y de trabajo y a la guerra, fue instigada contra los negros. En el verano de 1863, cientos de negros fueron asesinados por turbas de trabajadores en la ciudad de Nueva York.

<sup>71</sup> Véanse Philip Foner, *Organized Labor and the Black Worker, 1619-1973*, Nueva York, International Publishers, 1976, pp. 4-16; y Robert Starobin, *Industrial Slavery in the Old South*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.

<sup>72</sup> «Se le ha pedido al trabajador blanco que comparta el botín de explotar “chinks and niggers”. Ya no es simplemente el príncipe mercante, el monopolio aristocrático, o incluso la clase patronal, lo que está explotando el mundo; es la nación, una nueva nación democrática compuesta por el capital y el trabajo unidos». «La democracia en la organización económica, aunque es un ideal reconocido, hoy se resuelve admitiendo una participación en el botín del capital a la aristocracia obrera, esto es, a los trabajadores más inteligentes y más astutos. Los ignorantes, inexpertos e inquietos aún forman en los países avanzados un grupo grande, amenazante y cada vez más revolucionario». Du Bois, «The African Roots of War», *op. cit.*, pp. 277, 281.

El informe del Comité de Comerciantes sobre los Disturbios del Reclutamiento [*Draft Riots*] decía de los negros: «Impulsada por el miedo a la muerte a manos de las turbas, que la semana anterior habían asesinado brutalmente, como recordarán, colgándolos de los árboles y de postes de la luz, a muchos de ellos, y habían golpeado cruelmente y robado a muchos otros, quemando y saqueando sus casas y arrastrando a casi todos desde las calles, callejuelas y muelles donde antes habían llevado una vida honesta aunque humilde, aquella gente se había visto obligada a refugiarse en la isla de Blackwell, en las estaciones de policía, en las afueras de la ciudad, en los pantanos y bosques de Bergen, Nueva Jersey, en Weeksville, y en los graneros y dependencias de los granjeros de Long Island y Morrisania» (p. 103).

Más de una vez, tanto en *Black Reconstruction* como en sus editoriales en *The Crisis*, así como en otros textos, Du Bois volvería a este periodo para identificar las raíces de la violencia racial en el movimiento obrero del siglo XX. También proporcionó, creía, una explicación de la tradición de escepticismo que se mostraba entre los negros con respecto de la organización sindical.

Lo que era cierto para la corriente principal del movimiento obrero estadounidense, también se mostró en las tradiciones radicales del país. Aunque el socialismo de mediados del siglo XIX había sido transferido en gran parte desde áreas de Europa donde las antipatías hacia los negros eran intrascendentes, sus adherentes tampoco habían sido capaces, en general, de resistir las influencias corrosivas de la esclavitud. Este fue el caso de muchos socialistas, marxistas y no marxistas. Los precedentes establecidos durante aquel periodo no iban a servir de ayuda para los socialistas del siglo XX, ya afrontaran directa o indirectamente en sus programas el «problema negro».

Desde que llegaron las ideas marxistas, hubo una división; los primeros representantes de la filosofía marxista en Estados Unidos estaban de acuerdo con el antiguo movimiento de la Unión, en desaprobación cualquier intervención en la controversia de la abolición. Después de todo, la abolición representaba al capital. Todo el movimiento se basaba en ideas sensibleras, y no en las demandas de los trabajadores, al menos de los trabajadores blancos. Por eso los primeros marxistas estadounidenses renunciaron simplemente a la idea de introducir al trabajador negro en la comunidad socialista de aquel momento (pp. 24-25).

Aunque hubo excepciones,<sup>73</sup> la falta de identidad entre los intereses de los trabajadores negros y no negros estaba bastante generalizada en el

---

<sup>73</sup> A finales de la década de 1860 y principios de la de 1870, según William Z. Foster (un historiador que ejerció dos veces en su vida como secretario general del Partido Comunista Estadounidense), «había muy buena voluntad entre la National Labour Union y la Colored National Labor Union, y si no pudieron establecer una unidad de acción más estrecha entre los trabajadores negros y blancos, esto se debió a su fracaso para superar una serie de serios obstáculos. El principal de ellos fue el fracaso de

movimiento obrero. Donde quiera que uno mirara —entre los que veían el movimiento en términos político-electorales, los que abogaban por la violencia revolucionaria o los comprometidos con el sindicalismo economicista—, el movimiento obrero era, en el mejor de los casos, ambiguo con respecto de la liberación y el progreso negro. La ideología del racismo, en combinación con el interés propio, sirvió para enfrentar a los inmigrantes y trabajadores blancos pobres contra los trabajadores negros y los esclavos. Y después de la Guerra Civil, la misma conciencia social separaba a los trabajadoras inmigrantes y blancos de los exesclavos. Más de veinte años antes de la aparición de *Black Reconstruction*, y aunque su experiencia con el Partido Socialista todavía estaba fresca en su mente, Du Bois había reconocido esta cuestión como una contradicción en el movimiento obrero.<sup>74</sup> Y durante los años intermedios, su irritación no se había disipado. Cuando reapareció en *Black Reconstruction*, ya no era simplemente una advertencia a un movimiento obrero negligente, sino una acusación. Para entonces, el movimiento sindical y el capitalismo eran más viejos y estaban sumidos en una profunda crisis. Para entonces, Du Bois hablaba como un radical negro:

De hecho, la situación actual de la clase trabajadora blanca en todo el mundo se puede rastrear directamente hacia atrás, hasta la esclavitud negra en América; sobre ella se fundaron el comercio y la industria modernas, y siguió amenazando al trabajo libre hasta que fue parcialmente abolida en 1863. La pauta de color resultante, fundada y mantenida por el capitalismo, fue adoptada, impulsada y aprobada por los trabajadores blancos, y dio lugar a la subordinación de la mano de obra de color en beneficio de la blanca en todo el mundo. Así los trabajadores del mundo, a instancias de los blancos, se convirtieron en la base de un sistema laboral que arruinó la democracia y mostró su fruto perfecto en la Guerra Mundial y la Depresión. Este libro pretende contar esa historia (p. 30).

---

la NLU en combatir las políticas Jim Crow de los patronos en la industria. Los trabajadores blancos tendían a expulsar a los trabajadores negros de los oficios calificados, a negarse a trabajar con ellos en los talleres y a excluirlos de los sindicatos. Esta tendencia chauvinista blanca, que causaría estragos en el movimiento obrero en las últimas décadas, ya era manifiesta entre los sindicatos de la NLU». Foster, *The Black People in American History*, Nueva York, International Publishers, 1954, p. 351. Un periodista presente en la convención de la NLU de 1869 escribió: «Cuando un nativo de Mississippi, exoficial confederado, al dirigirse a una convención se refiere a un delegado de color que lo ha precedido como “el caballero de Georgia” [...] cuando un ardiente miembro del partido demócrata (de Nueva York) declara con un patente acento irlandés que no pide para sí mismo ningún privilegio como mecánico o ciudadano que no esté dispuesto a conceder a cualquier otro hombre, blanco o negro [...] puede uno asegurar que el tiempo obra cambios curiosos». Citado por Zinn, *op. cit.*, pp. 236-237. Véanse también Foner, *Organized Labour and the Black Worker*, *op. cit.*, pp. 30-63 para la historia de la NLU, la CNLU, los Knights of Labor y otros sindicatos; y Herbert Gutman, «The Negro and the United Mine Workers of America» en Julius Jacobsen (ed.), *The Negro and the American Labor Movement*, Garden City, Anchor Books, 1968, pp. 119-120.

<sup>74</sup> Véase Du Bois, «Organized Labor» en Julius Lester (ed.), *The Seventh Son*, *op. cit.*, vol. 2, pp. 301-302. El editorial apareció originalmente en *The Crisis*, julio de 1912.



## Esclavitud y democracia

Ya hemos mostrado que la idea de la esclavitud se oponía en la mente de Du Bois a los ideales de la democracia. La ideología necesaria para racionalizar la esclavitud no permitía un mayor desarrollo de la democracia liberal, salvo como mito. Pero Du Bois entendió que la relación entre esclavitud y democracia no era una cuestión de choque de ideas. Su enfoque de la historia fue similar al que Marx y Engels habían presentado en *La ideología alemana*:

Esta concepción de la historia [...] llega consecuentemente a la conclusión de que todas las formas y todos los productos de la conciencia no brotan por obra de la crítica espiritual, mediante la reducción a la «autoconciencia» o la transformación en «fantasmas», «espectros», «visiones», etc., sino que solo pueden disolverse por el derrocamiento práctico de las relaciones sociales reales, de las que emanan estas quimeras.<sup>75</sup>

Para Du Bois, la creación de las instituciones y estructuras políticas identificadas con la democracia estadounidense debía ser congruente con el carácter económico del país, es decir, con el sistema esclavista y el capitalismo. Y así, aunque la Constitución estadounidense solo reflejaba el poder de la plantocracia en sus disposiciones relativas a la representación electoral, fue ventaja suficiente para el dominio del gobierno federal por esa clase durante las primeras décadas de la República, lo que en particular significaba el dominio de una clase que solo constituía el 7 % de la población del Sur:

En la historia de Estados Unidos pertenecían a ella once de los primeros dieciséis presidentes, diecisiete de los veintiocho jueces del Tribunal Supremo, catorce de diecinueve Fiscales Generales, veintiuno de treinta y tres Presidentes de la Cámara, ochenta de ciento treinta y cuatro ministros de Asuntos Exteriores (p. 47).

Como consecuencia de ese poder, la plantocracia había establecido una estructura legal que, a mediados del siglo XIX, eliminaba de hecho los derechos civiles de los nueve millones de trabajadores negros y blancos pobres del Sur. Esta perversión del aparato de la democracia representativa sobrevivió a la Guerra Civil y la Reconstrucción, y se mantuvo en el siglo siguiente pese a los desafíos del populismo, las organizaciones obreras, el radicalismo político, la depresión y el movimiento negro de la UNIA.<sup>76</sup> El federalismo evolucionó convirtiéndose en los derechos de los estados y en

<sup>75</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, en *Marx/Engels Werke*, Band 3, Berlín, Dietz Verlag, 1969, pp. 37-38 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014, p. 31].

<sup>76</sup> Véase Richard Lichtman, «The Cascade of Equality in Liberal Democratic Theory», *Socialist Revolution*, enero de 1970, pp. 85-126.

el atuendo ideológico, primero de la esclavitud, y luego de los Códigos Negros, las leyes Jim Crow, así como de formas más recientes de represión. Cada cambio en el aparato represivo iba asociado con cambios en las formas de explotación, como cuando los negros pasaron de ser esclavos a ser aparceros y peones, y finalmente a ser proletarios o una reserva laboral.

En el Norte, «la dictadura del propietario» se había manifestado en capital e inversión. Los comerciantes, fabricantes e industriales del Norte, al principio no tan ricos ni tan poderosos como los plantócratas del Sur, se habían desarrollado a expensas de la agricultura del Sur y la mano de obra inmigrada de Europa. El Norte explotaba a su fuerza de trabajo de manera más eficiente, al no tener que absorber los costes de desarrollarla durante sus años no productivos; aquellos costes fueron sufragados por los correspondientes sectores socioeconómicos de Irlanda, Alemania, Italia e Inglaterra. El Norte abastecía a los intermediarios entre el Sur y los mercados europeos y nacionales; proveía el envío y transporte de los productos del Sur. También estaba desarrollando una economía nacional de integración total antes de la Guerra Civil, mientras que el Sur se iba haciendo cada vez más dependiente.

En el mercado mundial, los comerciantes y fabricantes tenían todas las ventajas de unidad, conocimiento y propósito, y podían reducir el precio de las materias primas. El propietario de esclavos, por tanto, veía a los comerciantes y fabricantes del Norte enriquecerse a expensas de los productos de la agricultura del Sur (p. 41). Sus rivales capitalistas del Norte eran fanáticos de vida sencilla que trabajaban duramente y dedicaban toda su energía e inteligencia a la construcción de un sistema industrial. Pronto monopolizaron los transportes, las minas y las fábricas y estaban más que dispuestos a incluir las grandes plantaciones [...] El resultado fue que la industria del Norte y la industria europea fijaban los precios para el algodón, el tabaco y el azúcar del Sur, dejando un estrecho margen de beneficio para el plantador (p. 37).

El capital, tanto industrial como financiero, continuó creciendo hasta que los industriales del Norte pudieron desafiar el poder político de los plantócratas; y mientras crecía, también socavaba las estructuras de la democracia:

El Norte había cedido a la democracia, pero solo porque esta se veía frenada por una dictadura de la propiedad y la inversión que dejaba en manos de los grandes industriales un poder económico que aseguraba su dominio y sus ganancias. Sabían perfectamente que no podían ceder menos ni obtener más (p. 46).

Una vez que la clase industrial se hizo dominante en el país, poseía no solo su propia base de poder y las relaciones sociales históricamente relacionadas con

ese poder, sino también los instrumentos de represión creados por la clase dominante del Sur, ahora subordinada. En su pugna con los trabajadores podía activar el racismo para dividir al movimiento obrero en fuerzas antagónicas. Además, las permutaciones posibles de este instrumento parecían infinitas: negros contra blancos, anglosajones contra europeos meridionales y orientales, autóctonos contra inmigrantes, proletarios contra aparceros, americanos blancos contra asiáticos, negros, latinoamericanos, etc.

## La Reconstrucción y la élite negra

Uno de los aspectos más reveladores de *Black Reconstruction* fue la evaluación por Du Bois de la pequeña burguesía negra, ese elemento de la sociedad negra con el que había estado más estrechamente asociado durante la mayor parte de sus 67 años. Por primera vez en sus pronunciamientos públicos, decidió exponer hasta qué punto su amada élite se había alejado, siguiendo la lógica de su propio desarrollo, de las masas negras. Como reconoció, el proceso de aburguesamiento y alienación había comenzado durante la esclavitud y no había revelado sus contradicciones hasta la Reconstrucción. De repente, la pequeña burguesía se enfrentaba a la expresión política de los trabajadores negros:

La diferencia que aparecía ahora era que un número de negros incalculablemente mayor que nunca antes gozaba del derecho de voto, y que el 99 % de ellos pertenecían a la clase trabajadora, mientras que, de acuerdo con la ley electoral, los negros que votaban en la historia anterior del país eran en su mayoría propietarios y eventuales miembros al cabo de un tiempo, si no ya entonces, de una pequeña burguesía (p. 350).

Aun así, durante estos primeros días embriagadores después de la Emancipación y el final de la Guerra Civil, la pequeña burguesía negra había creído liderar a todos los negros. Muy pronto, sin embargo, su vacuidad ideológica y política comenzó a ser evidente, y su liderazgo se volvió ya solo nominal y, en el mejor de los casos, mera mediación entre las reivindicaciones de las masas negras y el poder de las clases dominantes:

Cuando llegó la libertad, aquellas masas de trabajadores negros no carecían de líderes inteligentes, que debido al prejuicio racial anterior y la barrera de color tras la guerra, no podían alejarse de ellas, como había sucedido con los blancos pobres [...] Los negros libres del Norte, la mayoría de los cuales habían nacido en el Sur y conocían la situación allí, regresaron en gran número durante la Reconstrucción y ocuparon su lugar como líderes. El resultado fue que los negros ya no eran simplemente, como a veces se dice, una masa de sufridos trabajadores ignorantes [...]

Pero aquellos líderes no tenían un pensamiento económico claro. En general creían en la acumulación de riqueza y la explotación del trabajo como método normal de desarrollo económico. Pero también creían en el derecho al voto como base y defensa de la vida económica, y gradualmente, pero de modo incesante se vieron obligados por la presión de la masa de trabajadores negros a afrontar el problema de la tierra. De modo que los líderes negros fueron poniendo cada vez más énfasis en la cuestión de la emancipación económica (pp. 350-351).

En cualquier caso, los tenues lazos que aún vinculaban a la élite con la gran masa de trabajadores negros se fueron desintegrando. Du Bois creía que ahora entendía las fuerzas que habían minado la solidaridad racial y que habían sido el evangelio de la élite. En primer lugar estaba la ambigüedad de la pequeña burguesía negra:

Los propios líderes negros eran naturalmente de muchos tipos. Algunos, como los blancos, eran pequeño burgueses, que trataban de hacerse ricos; otros eran hombres instruidos, que pretendían contribuir al desarrollo de una nueva nación que superara las barreras de raza, mientras que un tercer grupo era el de los idealistas que trataban de educar a la raza negra y ponerla a la par con los blancos [...] En las mentes de muy pocos de ellos había un plan claro y sólido para el desarrollo de una clase trabajadora que llegara a ocupar una posición de poder y dominio sobre el moderno Estado industrial (p. 612).

Iban a pagar, incluso con su vida, la vulnerabilidad en que les dejó el orden cambiante de privilegios concomitante con el continuo desarrollo de la riqueza industrial del Norte:

El regateo de 1876 [...] otorgó al capital representado por la vieja clase plantadora, los nuevos capitalistas del Norte, y los que comenzaron a surgir de los blancos pobres, un control de la fuerza de trabajo mayor que en cualquier Estado industrial moderno en manos civilizadas (p. 630). La anarquía que en 1865-1868 era todavía espasmódica y episódica, se organizó ahora, y sus verdaderas causas subyacentes quedaron oscurecidas por las excusas políticas y el odio racial. Utilizando una técnica de asesinatos en masa a medianoche, el Sur comenzó una agresión ampliamente organizada contra los negros [...] Las acciones de guerrilla mataron a miles de negros; se fomentaron disturbios políticos; sus causas u ocasiones siempre eran oscuras, pero sus resultados siempre claros: murieron entre diez y cien veces más negros que blancos (p. 674).

La violencia y el terror desencadenados contra los negros durante los cincuenta años que siguieron a la Reconstrucción, dejó a la élite negra sacudida y reducida a sus oportunistas:

Los negros no renunciaron fácilmente o de inmediato a la papeleta de voto [...] Pero fue una batalla perdida, con la opinión pública, la industria, la riqueza y la religión contra ellos. Sus propios líderes denunciaron la «política» y predicaron la sumisión. Todos sus esfuerzos hacia la autoafirmación fueron desviados por el derrotismo y los consejos de capitulación, respaldados por la poderosa propaganda de una religión que inducía a la mansedumbre, el sacrificio y la humildad (pp. 692-693). Eso nos lleva hasta el momento en que Booker T. Washington se convirtió en líder de la raza negra y le aconsejó que se concentrara en la educación y el trabajo industrial en lugar de la política. Los mejores negros del Sur dejaron de votar durante toda una generación (p. 694).

La élite negra sobrevivió gracias a su riqueza y sus instituciones educativas, alejándose más de las masas negras a medida que se desarrollaba su capacidad de reproducirse:

Evitaron el error de tratar de responder a la fuerza con la fuerza. Se sometieron al diluvio de palizas, linchamientos y asesinatos, y se contuvieron, a pesar de los insultos públicos y privados de todo tipo; consiguieron una cultura interior que el mundo reconoce a pesar de que todavía está medio estrangulada e inarticulada (p. 667).

En aquel aislamiento social relativo, su cultura siguió adoptando las formas de los colegas de clase de los que estaba apartada por la raza. Pero debido al terror constante, toda la comunidad negra se replegó sobre sí misma; y por la persistencia de la pobreza, sus estratificaciones sociales se consolidaron. Los recursos de la comunidad negra eran, sin embargo, demasiado pocos para soportar una movilidad de importancia. Con la migración negra hacia el norte y el oeste, que se produjo hacia el cambio de siglo, esa situación iba a cambiar, pero no mucho.<sup>77</sup> Entretanto, aunque Du Bois aún no podía

---

<sup>77</sup> En 1925, un marxista negro hizo un balance de su sociedad: «El lento crecimiento del marxismo entre los negros se debe enteramente a la incapacidad tanto de los socialdemócratas como de los comunistas para acercarse al negro libre sobre la base de sus propias razones mentales e interpretar su peculiar situación social en términos de la lucha de clases. Hoy día el negro estadounidense ha desarrollado su propia burguesía, aunque todavía sea pequeña. Y cada vez se agudiza más el conflicto entre las burguesías blanca y negra. La pequeña burguesía negra reúne a las masas negras en su lucha contra la burguesía blanca más poderosa, y las masas negras están impregnadas de la creencia de que su degradación social brota del mero hecho de que son de una raza marcadamente diferente, y no son blancas [...] El negro es bastante revolucionario en un sentido racial, y le corresponde al Partido Comunista Estadounidense aprovechar ese sentimiento revolucionario racial en beneficio de la lucha de clases». James Jackson, «The Negro in America», *Communist International*, febrero de 1925, p. 51. Ese no era el James E. Jackson que estuvo activo en el Partido Comunista Estadounidense en la década de 1940 y más tarde, y que dirigió *The Daily Worker* por un tiempo; era L. Fort-Whiteman, descrito por los editores de *Communist International* como «un emigrante [presumiblemente británico] de la raza negra oprimida». *Ibidem*, p. 53. George Streater atribuyó la misma idea a Du Bois, pero mucho más simple: «No existe un negro que ame a su raza en materia de inversión de capital y ganancias». 8 de abril de 1935, en Aptheker (ed.), *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, op. cit., p. 290.

admitirlo, el idealismo de la pequeña burguesía negra se había transformado en una ideología que servía para mantener a la comunidad negra como una semiconserva, de tal modo que su élite pudiera explotarla aún más eficazmente. Como había dejado claro Du Bois en la Conferencia de Rosenwald, la solidaridad racial aún rehuía una crítica radical de su clase:

Debemos librarnos de la persistente idea de que el avance de la humanidad consiste en la reducción de las capas que se incorporan a la clase superior y dominante, dejando siempre abajo, muertas e inertes, a las masas de los más ignorantes e ineducados. Nuestras clases profesionales no son aristócratas ni tampoco nuestros amos, sino que son y deben ser los más eficientes de nuestros servidores y pensadores, cuya legítima recompensa es el avance de la gran masa de negros estadounidenses y con ellos la mejora de todos los hombres.<sup>78</sup>

## Du Bois, Marx y el marxismo

Sin embargo, hay un importante aspecto final de *Black Reconstruction* que exige mucha atención. Desde el punto de vista de una historiografía radical negra, Du Bois fue uno de los primeros teóricos estadounidenses en ver con simpatía el pensamiento marxista en términos críticos e independientes. Sin desanimarse por las preocupaciones políticas y personales de los negros en el Partido Comunista Estadounidense, que con frecuencia se manifestaron como búsqueda de ortodoxia ideológica en sus obras y escritos, Du Bois tenía pocas razones o conciencia para enhebrar cautelosamente una posición ideológica entre Ruthenberg, Lovestone y Foster en el CPUSA o Trotsky, Bujarin y Stalin en la Internacional Comunista.<sup>79</sup> Podía intentar

<sup>78</sup> Rosenwald Conference, *op. cit.*

<sup>79</sup> Durante la primera década después de la Revolución rusa, las crisis que afrontaron la Unión Soviética y el movimiento comunista mundial se vieron agravadas por las luchas por el liderazgo en Rusia y en los partidos nacionales de la Internacional Comunista. En Rusia, la larga y cada vez más incapacitante enfermedad de Lenin, y finalmente su muerte (1924) soltaron el freno: «Aunque habían existido facciones en vida de Lenin, habían sido transitorias y sus miembros habían cambiado de bando con frecuencia. [...] En 1925, el alineamiento emergente representaba posiciones endurecidas basadas en programas y lemas conflictivos y no respondía a compromisos o maniobras individuales [...] La profunda división entre los líderes rusos se debió sobre todo a decisiones políticas sobre el socialismo en un solo país y la interpretación y puesta en práctica de la NEP [...] Dentro del Buró Político, Zinoviev, Kamenev y Trotski asumieron la posición de izquierda y Bujarin, Aleksei Rykov y Mijail Tomsky, la de derecha; y Stalin permanecía en el centro, aunque invariablemente se aliaba con la derecha». Helmut Gruber, *Soviet Russia Masters the Comintern: International Communism in the Era of Stalin's Ascendancy*, Garden City (NY), Anchor / Doubleday, 1974, p. 21. Gruber expone las decisiones en cuestión y sus desarrollos políticos, *ibidem*, pp. 20-25, 175-200; véase también Fernando Claudin, *La crisis del movimiento comunista 1: De la Komintern al Kominform*, Ruedo Ibérico, París, 1970, pp. 47-118. Sobre las facciones estadounidenses en su lucha por el liderazgo, véanse Benjamin Gitlow, *I Confess*, Nueva York, E. P. Dutton, 1939, pp. 493-570; Theodore Draper, *American Communism and Soviet Russia*, Nueva York, Viking Press, 1963, caps. 16, 17 y 18; y para los destinos políticos de muchos de los participantes, Daniel Bell, *Marxian Socialism in the United States*, Princeton (NJ), Princeton University

llegar a un acuerdo con Marx, sin pasar por Lenin, o por las incipientes doctrinas que se conocerían como marxismo leninismo.<sup>80</sup> Y al hacerlo estaba articulando en términos teóricos las intersecciones entre la tradición radical negra y el materialismo histórico, insinuadas solo vagamente en las organizaciones formales de la época. Fue en esos roles entonces irreconciliables, como pensador radical negro y como crítico simpatizante de Marx, como Du Bois iba a hacer algunas de sus contribuciones más importantes sobre los movimientos sociales negros. Sin embargo, a menos que sigamos evocando el momento histórico en el que trabajaba Du Bois, tenemos pocas posibilidades de reconocer la naturaleza del pensamiento al que se dirigía en *Black Reconstruction*.

Desde su inicio, el marxismo ha significado para algunos un sistema científico crítico, una forma de entender, comprender y asumir la historia.<sup>81</sup> La forma en que Trotski expresó su propio entusiasmo por el marxismo subraya este punto: «Lo importante [...] es ver con claridad. Se puede decir del comunismo, sobre todo, que da más claridad. Debemos liberar al hombre de todo lo que le impide ver».<sup>82</sup> La historia del pensamiento marxista y de las organizaciones marxistas ha sido, en cambio, más ambigua. De modo concomitante a esa supuesta claridad, esa forma de ver, aparecieron contradicciones, oposiciones. La naturaleza del cambio argumentada en el marxismo, la dialéctica, lo llevaría a uno a anticipar que tales oposiciones aparecerían igualmente en el marxismo. En concreto, con la aparición del dogma político, la certeza histórica y las variantes epistemológicas del empirismo, la historia de los pensadores marxistas ha confirmado esa expectativa. No se trata simplemente de distinguir a los verdaderos marxistas, es decir, los «fundadores», Marx y Engels, de sus epígonos menos dotados.<sup>83</sup> No es un problema intelectual o teórico.

---

Press, 1967, pp. 133-34, n. 22D. Sobre los comunistas negros estadounidenses y las disputas por el liderazgo, véase Harry Haywood, *Black Bolshevik*, Chicago (IL), Liberator Press, 1978, pp. 176-191. Sobre ejemplos de la disciplina y el oportunismo mostrados por muchos líderes comunistas negros en los frecuentes cambios en la «línea» del partido, véase el trabajo ferozmente anticomunista pero a menudo informativo de William Nolan, *Communism versus the Negro*, Chicago (IL), Henry Regnery Co., 1951, *passim*; y Harry Haywood, *For a Revolutionary Position on the Negro Question*, Chicago (IL), Liberator Press, 1975.

<sup>80</sup> Du Bois mencionó a Engels muy raramente, y siempre con la frase «Marx y Engels», con lo que recuerda la queja de Marx con respecto de uno de sus críticos: «Lo extraño es ver cómo nos trata a los dos como un sujeto singular: “Marx y Engels dice”» [Höchst sonderbar ist, wie der Kerl uns beide als *Singular* auffaßt, “Marx und Engels sagt” etc.]. Carta a Engels, 1 de agosto de 1856, en *Marx/Engels Werke*, Band 29, Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1978, p. 68. El marxismo-leninismo, designación convencional de las teorías y políticas de la Internacional Comunista en el periodo posterior a Lenin, se identifica con el dogma y la política de Stalin más que de Lenin. Más recientemente, se le suele denominar «estalinismo». Véase Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 29-31.

<sup>81</sup> Véase Georg Lukács, «Conciencia de clase» en *Historia y Conciencia de Clase*, La Habana, 1970.

<sup>82</sup> Cita de «Andre Malraux: Leon Trotsky» en *Writings of Leon Trotsky*, vol. 6, 1933-1934, Nueva York, 1975, p. 331-338 [ed. cast.: «Malraux visita a Trotsky durante su exilio en Francia», en <http://www.elrevolucionario.org/rev.php?articulo1850>].

<sup>83</sup> Engels sugirió que quienes los seguían a él y a Marx, los marxistas, se sometían al dogma y al reduccionismo. Por ejemplo, expresó su exasperación con respecto a los marxistas «economicistas» en su carta a Joseph Bloch de septiembre de 1890, en *Marx-Engels Werke*, Band 37, Berlin, Dietz Verlag, 1967, p. 465.

El dogma, la certeza y la facticidad son fenómenos sociales y políticos. En el marxismo, han surgido de un contexto de demandas organizativas específicas y necesidades individuales y colectivas definidas y enmarcadas en dinámicas históricas y políticas particulares. Y fue con respecto a esos fenómenos, tal y como se habían manifestado en la organización del partido comunista estadounidense a finales de la década de 1920 y principios de la de 1930, como Du Bois centró su trabajo en la teoría revolucionaria. Para entender la importancia para el pensamiento marxista de lo que estaba haciendo Du Bois basta recordar que en la década de 1930 el Partido Comunista Estadounidense (CPUSA) estaba inmerso en la sociedad capitalista más avanzada del mundo. En consecuencia, pronto iba a ser el segundo partido comunista más importante del mundo, desplazando al movimiento alemán y solo por detrás de los bolcheviques. Para los marxistas-comunistas, el papel histórico del CPUSA venía determinado por los principios del leninismo: era la vanguardia del movimiento proletario más avanzado.<sup>84</sup> Era ese dogma ideológico del partido, su credo existencial y su ortodoxia teórica en relación con los negros lo que obligó a Du Bois a una reevaluación de Marx.

---

<sup>84</sup> «La ortodoxia marxista de la Tercera Internacional Comunista introdujo entre los socialistas cambios considerables en la teoría de clase. En lugar de derivar su teoría de un examen de la división real del trabajo social y técnico dentro de la producción capitalista, se tendía a considerar en la clase obrera una sola dimensión. La clase revolucionaria típica ideal era la formada por los obreros manuales de fábrica y el transporte, es decir, la famosa "clase trabajadora industrial". Los trabajadores de las industrias básicas, los que producían medios de producción, eran la base crítica de la acción revolucionaria de clase, ya que ocupaban la posición central dentro del sistema de producción». «Parte de la dificultad en la noción de la clase trabajadora de la vieja izquierda es inherente al amplio esquema de clases del propio Marx [...] El concepto del gran cisma entre burgueses y proletarios que constituye la estructura de la sociedad capitalista expuesto en el *Manifiesto* fue abstraído de circunstancias concretas y transformado en dogma por el marxismo, tanto de los estalinistas como de los socialdemócratas». Stanley Aronowitz, «Does the United States Have a New Working Class?» en George Fischer (ed.), *The Revival of American Socialism*, Nueva York, Oxford University Press, 1971, pp. 188, 189. En el mismo volumen, Paul Sweezy se enfrentó a los críticos de la teoría marxista de la revolución que «observan que el proletariado de lo que se ha convertido en el país capitalista más avanzado y poderoso, los Estados Unidos de América, nunca ha desarrollado un liderazgo o movimiento revolucionario significativo». «Workers and the Third World», *ibidem*, pp. 154-168. La posición de Sweezy era que esos críticos y los primeros marxistas estadounidenses que habían confiado en los trabajadores industriales para la revolución, no habían leído a Marx con atención, ni se dieron cuenta de las verdaderas dimensiones del capitalismo: «En la teoría del capitalismo de Marx, el proletariado no es siempre y necesariamente revolucionario. No fue revolucionario en el periodo de la manufactura, y lo fue solo como consecuencia de la introducción de maquinaria en la Revolución industrial. Sin embargo, los efectos a largo plazo de la maquinaria son diferentes de los efectos inmediatos. Si se pierden las oportunidades revolucionarias del primer periodo de la industria moderna, el proletariado de un país industrializado tiende a ser cada vez menos revolucionario. Sin embargo, esto no significa que la afirmación de Marx de que el capitalismo produce sus propios sepultureros sea errónea». «Si consideramos el capitalismo como un sistema global [...] vemos que está dividido en un puñado de países explotadores y un grupo mucho más numeroso y populoso de países explotados. Las masas de esos países explotados constituyen una fuerza en el sistema capitalista global que es revolucionaria en el mismo sentido y por las mismas razones por las que Marx consideraba que el proletariado del primer periodo de la industria moderna era revolucionario». *Ibidem*, p. 168. Véase también Daniel Bell, *op. cit.*, pp. 106-116.



La Primera Guerra Mundial a principios del siglo XX fue un hito en estos acontecimientos. Influyó directamente en el carácter especial del movimiento comunista estadounidense y en la política del partido hacia los negros. Fue durante la guerra, o debido a la guerra, o tras la guerra, cuando tuvieron lugar esos acontecimientos. Primero fue la transformación del socialismo internacional: la Internacional Comunista sucedió a la Segunda Internacional como fuerza principal del movimiento socialista. Segundo, en Estados Unidos la emigración negra desde el sur dio lugar a la formación de comunidades negras urbanas en el norte y posteriormente a una nueva forma de conciencia racial: el nacionalismo negro. Tercero, casi de forma simultánea a la formación del partido estadounidense, se produjo la intervención de la Internacional Comunista, primero de Lenin y luego de Stalin, en la «cuestión negra». Esos fueron los acontecimientos decisivos que debemos considerar ahora con mayor detalle.

### Bolchevismo y comunismo estadounidense

La Segunda Internacional sucumbió frente a dos fuerzas: el nacionalismo y el fracaso revolucionario. Con respecto del nacionalismo, la Primera Guerra Mundial encontró a la mayoría de los trabajadores en Inglaterra, Alemania, Francia y Austria-Hungría dispuestos a ir al campo de batalla bajo el liderazgo nacional para luchar entre sí. La solidaridad internacional de los trabajadores en la que se basaba el socialismo se desintegró. El movimiento socialista no fue capaz de mantener la dicotomía entre los intereses de los trabajadores y los de las clases dominantes capitalistas. El nacionalismo estatal había triunfado como ideología dominante de las clases trabajadoras. Las tácticas pacifistas de los socialistas solo habían demostrado ser efectivas en los países no beligerantes o en los que, como Estados Unidos, tardaron en entrar en la refriega.<sup>85</sup>

Además, los movimientos revolucionarios liderados por los socialistas fracasaron, todos menos uno. El partido bolchevique logró el control de la revolución en Rusia, pero en Alemania, Inglaterra, Francia, Hungría y otros lugares, las revoluciones socialistas fracasaron o fueron abortadas.<sup>86</sup> Así, en las sociedades industrializadas más avanzadas —donde supuestamente debía producirse la revolución—, ningún movimiento obrero llegó al poder. De hecho, las dos únicas revoluciones con éxito del periodo ocurrieron en sociedades predominantemente campesinas: México y Rusia; además, los movimientos campesinos desempeñaron un papel decisivo

<sup>85</sup> Véanse Franz Borkenau, *World Communism*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1971, pp. 64-65, 84-93; y Bell, *op. cit.*, pp. 102-106.

<sup>86</sup> Véanse Gruber, *op. cit.*, caps. 1 y 2; y Borkenau, *op. cit.*, caps. 6, 7 y 8.

en el triunfo de esas revoluciones, cuestionando la presunción de que los obreros industriales debían ser los «instrumentos de la filosofía».<sup>87</sup> No sorprende, entonces, que la organización del movimiento socialista internacional se atrofiara.

La Segunda Internacional también había venido defendiendo o afirmando cada vez más que la revolución vendría a través de los instrumentos y las estructuras de la sociedad burguesa: reforma política mediante las instituciones de la democracia burguesa.<sup>88</sup> Cuando la Internacional colapsó, también lo hicieron sus resoluciones tácticas e ideológicas. Lo que apareció para reemplazarlas fue la Tercera Internacional dominada por Lenin y la política de sus cuadros bolcheviques. Tácticamente, en el movimiento comunista se hizo evidente un renovado compromiso con la lucha violenta. Además, con la formación de la Tercera Internacional se impuso a los partidos nacionales miembros un juramento de lealtad a la Internacional Comunista, a la Unión Soviética y, en términos prácticos, al Partido Bolchevique. La defensa de la Unión Soviética debía ser la máxima prioridad. La disciplina del partido debía adaptarse a los dictados del Comité Ejecutivo de la Comintern presidido por Zinoviev, el segundo bolchevique más relevante:<sup>89</sup>

Cada partido deseoso de afiliarse a la Internacional Comunista debe prestar toda la ayuda posible a las repúblicas soviéticas en su lucha contra todas las fuerzas contrarrevolucionarias. Los partidos comunistas deben llevar a cabo una propaganda precisa y clara para inducir a los

---

<sup>87</sup> Esa es la versión más popular de la frase de la «Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel» que decía: «Así como la filosofía encuentra sus armas *materiales* en el proletariado, el proletariado encuentra sus armas *intelectuales* en la filosofía» [Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen] en *Marx-Engels Werke*, Band 1, Berlín, Dietz Verlag, 1976, p. 391.

<sup>88</sup> «El socialismo internacional fue de hecho motivado por impulsos conflictivos y su política se caracterizó por ambigüedades que los socialistas preferían ignorar en aquel momento. Encontraron refugio en soluciones y compromisos a corto plazo, evitando así los problemas que les habrían obligado a tomar una posición. “La total incapacidad de la Internacional para oponerse a la guerra” tiene sus raíces en las muchas contradicciones de la organización, en los fundamentos y en las debilidades teóricas de una estrategia preventiva que determinaba las formas concretas de las actitudes y políticas socialistas. Basándose en la visión mayoritaria del imperialismo, en una interpretación que los hechos desmentían, la estrategia pacifista de la Internacional se caracterizó por marcadas contradicciones: una conciencia de nuevas etapas en la evolución del capitalismo, una apreciación de la inmediatez de la amenaza y un optimismo básico sobre el resultado de la crisis que ignoraba la posibilidad de un choque universal. Por eso las actividades de la Internacional en la escena mundial fueron azarosas y dictadas por la seriedad de las crisis. Ni la ecuación “guerra = revolución” ni la alternativa “guerra o revolución” estaban en la mente de los líderes de la Internacional». «Es imposible decir si los líderes de la Internacional eran cautivos de sus propios mitos o si su reacción fue la manifestación clásica de ese rasgo característico de la Segunda Internacional: práctica reformista oculta tras el radicalismo verbal». Georges Haupi, *Socialism and the Great War*, Oxford / Londres, Clarendon Press, 1972, pp. 220-221.

<sup>89</sup> Véase Borkenau, *op. cit.*, pp. 161-170. Para los detalles de las reglas para la pertenencia a la Comintern, véase Nolan, *op. cit.*, pp. 4-5.

trabajadores a negarse a transportar cualquier tipo de equipo militar destinado a luchar contra las repúblicas soviéticas, y también deberían llevar a cabo, por medios legales o ilegales, una propaganda eficaz entre las tropas enviadas contra las repúblicas obreras, etc. [...] Todas las resoluciones de los congresos de la Internacional Comunista, así como las resoluciones de su Comité Ejecutivo, son vinculantes para todos los partidos pertenecientes a la Internacional Comunista.<sup>90</sup>

De todos modos, el vigor con el que la Internacional Comunista procuró e institucionalizó su hegemonía no tuvo un efecto inmediato en el movimiento comunista estadounidense. La historia de los movimientos obreros y socialistas revolucionarios en Estados Unidos, así como sus organizaciones, habían sido demasiado dispares como para que ninguna autoridad, nacional o de otro tipo, les impusiera cohesión y/o subordinación.

La base social crucial para los movimientos obreros radicales en Estados Unidos fue la proporcionada por la fuerza de trabajo reclutada para la producción industrial estadounidense. Comentando la primera década y media del siglo XX, Nathan Glazer argumentaba:

También hay que recordar un hecho central relativo a la clase obrera estadounidense en ese periodo, y durante décadas posteriores: estaba compuesta en su mayoría por inmigrantes. La fuerza de trabajo en las acerías, las minas de carbón, las fábricas textiles, la confección, etc., provenía abrumadoramente del extranjero, y no se concentraba en los puestos de supervisión, ni en los mejor remunerados.<sup>91</sup>

Anteriormente, como hemos visto, los trabajadores rurales africanos y afroamericanos habían suministrado el plusvalor crítico que permitió la industrialización de la economía y su transformación, en última instancia, en un proceso intensivo en capital. A su vez, a finales del siglo XIX, los inmigrantes europeos —expropiados, formados, reproducidos y disciplinados por sectores europeos de la economía mundial (principalmente en Alemania, Inglaterra, Irlanda e Italia)— constituyeron la fuerza de trabajo desarrollada e históricamente necesaria para la transformación industrial estadounidense. Pero la mayoría de esos trabajadores inmigrantes europeos provenían de sociedades en las que el movimiento obrero se había desarrollado. De hecho, la mayoría de esos movimientos habían elaborado, ya a mediados del siglo XIX, complejos únicos y particulares de táctica, estrategia e ideología. En esos movimientos obreros se habían creado tradiciones de lucha y las correspondientes oposiciones internas, que formaban parte

---

<sup>90</sup> Nolan, *op. cit.*, p. 4.

<sup>91</sup> Nathan Glazer, *The Social Basis of American Communism*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1961, pp. 25-26.

de las culturas políticas, organizativas e ideológicas que acompañaron a los trabajadores emigrados a América. Theodore Draper observa:

Desde el principio, el movimiento socialista estadounidense tenía una deuda particular con los inmigrantes, tanto en su progreso como en sus problemas. A la primera convención del Partido Socialista Laborista en 1877 habían acudido representantes de diecisiete secciones alemanas, siete inglesas, tres bohemias, una francesa y una sección general de mujeres. Los inmigrantes asumieron naturalmente el papel de maestros y organizadores, pero estaban principalmente preocupados por enseñar y organizarse a sí mismos [...] El Partido Socialista Laborista nunca fue más que la cabeza estadounidense de un cuerpo de inmigrantes.<sup>92</sup>

A medida que esa gente se dispersó y/o se concentró en Estados Unidos según distintos determinantes sociales y económicos, sus tradiciones se conservaron, adaptaron o disiparon. Los depósitos de la conservación fueron comunidades étnicas e industriales específicas. El movimiento obrero —ya fuera sindicalista, electoral o revolucionario— se organizó principalmente sobre la base de grupos nacionales, étnicos e industriales:

En el Partido Socialista de 1914, los miembros en los estados del Noreste y Medio Oeste eran en gran medida [...] judíos, alemanes, polacos, checos y eslovacos, húngaros, eslavos del sur y muchos otros [...] Grupos de inmigrantes posteriores, en cambio, formaron partidos o agrupaciones que todavía estaban relacionadas con los partidos socialistas de sus respectivos países, de los que muchos habían sido miembros. Esas federaciones de trabajadores inmigrantes desempeñaron un papel especial en el socialismo estadounidense.<sup>93</sup>

Esto supone una contradicción crítica en los comienzos del desarrollo socialista estadounidense. El principio organizador era el origen étnico; al mismo tiempo el nacionalismo —conclusión lógica de la etnicidad— ponía en peligro y frustraba la unidad socialista. La etnicidad dominaba el movimiento, organizativa, ideológica, conceptual y teóricamente. Esta contradicción objetiva era una característica persistente de los movimientos socialistas y obreros, y alcanzaría proporciones críticas en respuesta a los acontecimientos europeos y estadounidenses (en concreto, la guerra franco-prusiana en la década de 1870, la Primera Guerra Mundial y la competencia étnica por los empleos y la posterior violencia).<sup>94</sup> Incluso

<sup>92</sup> Theodore Draper, *The Roots of American Communism*, Nueva York, Viking, 1963, p. 31.

<sup>93</sup> Glazer, *op. cit.*, p. 22.

<sup>94</sup> Véase David Brody, *Steelworkers in America*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1960, cap. 1. Hasta los militantes wobblies tenían dificultades con las lealtades étnicas; véase Melvyn Dubofsky, *We Shall Be All: A History of the Industrial Workers of the World*, Nueva York, Quadrangle / New York Times, 1969, pp. 24-26, y esp. pp. 350-358.

entre sectores minoritarios del movimiento socialista —las federaciones de lengua inglesa—, había un conflicto básico entre nacionalismo y socialismo. Gran parte de los miembros de esas federaciones eran de hecho inmigrantes de segunda generación. Entre los factores que influían en la decisión de hacerse socialistas y comunistas, argumentaba Gabriel Almond, estaba el de la asimilación. Almond sostenía que las federaciones anglófonas se vieron influidas tanto por la prioridad organizativa de la americanización, a fin de influir en el desarrollo de una clase trabajadora estadounidense «nativa», como por las propias necesidades sociopsicológicas de sus miembros.<sup>95</sup>

El Partido Comunista Estadounidense se formó pues en un momento de confusión teórica e ideológica. De hecho, a principios de la década de 1920, el movimiento se había dividido en tantas facciones ideológicas en competencia que se hizo necesaria la intervención de la Comintern para poner orden, uniéndolas en un solo partido.<sup>96</sup> El partido resultante estaba dominado por federaciones de idiomas extranjeros, siendo las más poderosas las federaciones rusa y finlandesa. Esas federaciones, por otra parte, estaban más preocupadas por la suerte del movimiento

---

<sup>95</sup> Gabriel Almond, *The Appeals of Communism*, Princeton, Princeton University Press, 1965, pp. 141-147. El estudio de Almond compartía una gran preocupación por la posibilidad de que los judíos estadounidenses pudieran ser identificados con el radicalismo, en el ambiente altamente represivo del macartismo, con muchas obras escritas y publicadas a principios de la década de 1950, particularmente las incluidas en la serie del Fund for the Republic editada por Clinton Rossiter (*The Decline of American Communism* de David Shannon; *The Roots of American Communism* y *American Communism and Soviet Russia* de Theodore Draper; *Marxian Socialism in the United States*, de Daniel Bell; y *The Social Basis of American Communism* de Nathan Glazer). George Rawick, que trabajó como ayudante de investigación para Bell, Glazer y Shannon a sueldo del Fondo, comentó: «Nathan Glazier comenzó con una tesis [...] el intento de todo un grupo de personas en torno al American Jewish Committee y otros grupos para “limpiar”, por decirlo así, la mancha roja de la comunidad judía. Y esa era una preocupación particular del profesor Glazer, de Moshe Dechter (?), que trabajaba en la misma oficina, y de Daniel Bell [...] Comenzaron con una tesis [...] cuya política, así como la del Fondo para la República, era muy simple: íbamos a hacerlo en la izquierda liberal y anticomunista, haciéndolo nosotros mismos antes de que McCarthy y los demás lo hicieran, para poder demostrar que habíamos limpiado nuestra propia casa». «Una de las cosas permanentes durante aquel periodo, mucho más importante que la publicación de los libros, fue que todas las personas que trabajaron como parte de aquel proyecto estaban comprometidas en el proceso de rehabilitación de quienes abandonaban el Partido Comunista, incluido Earl Browder». Entrevista con Rawick, invierno de 1976. La contribución de Almond fue la transposición de cuestiones políticas en fenómenos psicodinámicos o psicópatas. Véase, por ejemplo, su tratamiento de «Alicia», pp. 282-284.

<sup>96</sup> «El Segundo Congreso de la Internacional Comunista emitió un ultimátum para forzar la unificación del Partido Comunista Estadounidense y el Partido Comunista Unido. Cuando esto no resultó, la Comintern envió en la primavera de 1921 una delegación a Estados Unidos, compuesta por Charles E. Scott (cuyo nombre en el partido era Carl Jansen o Charles Johnson, un comunista letón anteriormente de Roxbury, Massachusetts), Louis C. Fraina, uno de los delegados estadounidenses en el Segundo Congreso, y Sen Katayama, el exiliado japonés que se había convertido en funcionario de la Internacional Comunista. Esa delegación reunió a las partes beligerantes en el Partido Comunista Estadounidense en mayo de 1921». Draper, *American Communism*, op. cit., p. 25; véase también Draper, *The Roots of American Communism*, op. cit., pp. 148-281; sobre el periodo anterior a la unificación, véase Gitlow, op. cit., cap. 1.

en sus países de origen que en Estados Unidos. El nacionalismo y las rivalidades nacionalistas contribuyeron, en consecuencia, a una parte del carácter histórico del partido.<sup>97</sup> Cuando se agrega a esa situación las disputas heredadas de la Segunda Internacional sobre la naturaleza del capitalismo y la forma que asumiría la revolución socialista, se puede entender que la aparición de la hegemonía bolchevique fuera un elemento adicional en la pugna entre el caos y el orden. El éxito del partido bolchevique dio a la asociación de lengua rusa una ventaja —durante un tiempo— en la política del partido, pero también intensificó las disputas ideológicas y teóricas, ya que los bolcheviques eran una anomalía histórica en los términos marxistas clásicos. Aun así, cierto nacionalismo ruso se había hecho dominante en el movimiento estadounidense, al igual que lo había hecho en toda la Internacional Comunista. Aunque aquella idea fuera para muchos aceptable en el movimiento estadounidense, también cabía esperar que encontrara adversarios, especialmente entre los pueblos que habían estado históricamente sometidos al imperialismo de la Rusia zarista.<sup>98</sup> En un movimiento dominado por partidos y subpartidos nacionales, el carácter de la Internacional Comunista y el consiguiente aumento de la influencia política de los ciudadanos rusos en Estados Unidos no podía sino reproducir o revitalizar los contranacionalismos. El creciente poder de los judíos específicamente rusos en el movimiento creó o exasperó las diferencias dentro del movimiento comunista, diferencias que no se resolvieron hasta finales de la década de 1920.<sup>99</sup> Fuera cual fuera la influencia directa de los bolcheviques en el movimiento estadounidense nacido a finales de 1916 —meses antes de su propio éxito espectacular y casi tres años antes del primer Congreso Mundial de la Internacional Comunista—, rara vez se vería seriamente desafiado durante los siguientes cuarenta o cincuenta años.

---

<sup>97</sup> «El aspecto más sorprendente y significativo del movimiento comunista estadounidense en 1919 era su composición nacional. En el partido comunista, los miembros rusos representaban casi el 25 % del total, y los miembros de Europa del Este representaban en conjunto más del 75 %. Los miembros de habla inglesa representaban solo el 7 % con el grupo de Michigan, y el 4 % sin él. Aunque el porcentaje de miembros de habla inglesa era mayor en el Communist Labor Party, no podría haber sido muy alto cuando el 90 % de ambos partidos provenía de las federaciones de idiomas extranjeros». Draper, *The Roots of American Communism*, *op. cit.*, p. 190.

<sup>98</sup> A finales de la década de 1930, Gitlow, uno de los miembros fundadores del movimiento comunista estadounidense y «candidato comunista a la vicepresidencia de Estados Unidos en 1924 y 1928», escribió: «La decisión de la Federación Rusa de controlar el movimiento por motivos nacionalistas rusos caracterizó ciertamente sus primeras fases. Cuando se estableció un mejor contacto con la Rusia soviética y la Internacional Comunista, la herencia rusa no desapareció, y el partido no se volvió más estadounidense, sino más ruso». Gitlow, *op. cit.*, p. 57.

<sup>99</sup> Véanse Bell, *op. cit.*, pp. 108-111; Melech Epstein, *The Jew and Communism*, Nueva York, Trade Union Sponsoring Committee, s.f., pp. 252-253; Arthur Liebman, *op. cit.*, cap. 8; y Glazer, *op. cit.*, caps. 2, 3 y 4.

## Nacionalismo negro

Para los negros, en términos sociológicos y políticos, uno de los acontecimientos más importantes en la historia estadounidense en la época de la Primera Guerra Mundial fue la migración a los núcleos de industria urbana, en particular del Norte. Con el estallido de la guerra, la inmigración de trabajadores europeos había quedado severamente restringida por las exigencias de la guerra y los controles impuestos por el Congreso. Además, el reclutamiento en tiempos de guerra apartó a miles de trabajadores blancos de sus trabajos mientras que la guerra abría al mismo tiempo mercados a los bienes estadounidenses y aumentaba la demanda de mano de obra, de modo que produjo una escasez de fuerza de trabajo en la industria estadounidense. En aquel mercado laboral, los trabajadores tenían ventaja en sus demandas de aumentos salariales; y a medida que se prolongaba el conflicto, se difundieron más entre ellos, incluidos los semicualificados, diversas tácticas laborales de presión. Los industriales del nordeste y del Medio Oeste intentaron resolver el problema del aumento de los costes laborales y la militancia obrera reclutando más negros del Sur y del Caribe.

Como habíamos señalado, en aquel momento la abrumadora mayoría de los negros estadounidenses vivían en el sur rural. Pese a las campañas de terror y violencia dirigidas contra ellos, que habían sido una corriente subterránea constante desde la Reconstrucción, la mayoría de ellos eran reacios a romper sus lazos históricos, sociales y culturales emigrando al Norte y afrontando nuevas antipatías. Para resolver este problema, los gerentes empresariales desarrollaron una sofisticada campaña de propaganda dirigida a atraer a los trabajadores negros del Sur; allí se enviaron reclutadores con instrucciones para llenar los vagones de carga acompañándolos; periódicos negros (algunos subsidiados por industriales del Norte), liderados por el *Chicago Defender*, publicaban artículos sobre las oportunidades de empleo en el Norte junto con informes de las actividades antinegras de los blancos del Sur. Robert Abbott, director del *Defender*, era particularmente incansable al respecto:

Abbott lanzó una «edición nacional» de su semanario, dirigida a los negros del sur, con titulares en tinta roja como: 100 NEGROS ASESINADOS SEMANALMENTE EN ESTADOS UNIDOS POR AMERICANOS BLANCOS; EL LINCHAMIENTO, UNA LACRA NACIONAL; CABALLEROS BLANCOS VIOLAN A CHICA DE COLOR. Acompañando a la crónica de un linchamiento aparecía una imagen de la cabeza cortada de la víctima, con la leyenda: NO ES BÉLGICA — ES AMÉRICA. Poemas titulados *Land of Hope* y *Bound for the Promised Land* instaban a los negros a trasladarse al norte, y los editoriales señalaban a Chicago como el mejor lugar adonde

ir. Se publicaban anuncios ofreciendo empleos con salarios atractivos en Chicago y sus alrededores. En noticias, anécdotas, dibujos y fotos, el *Defender* presentaba las causas económicas y sociales subyacentes de sufrimiento negro, convirtiéndolas en motivos inmediatos para huir.<sup>100</sup>

La promesa de integración económica en algunos de los sectores más avanzados de la producción estadounidense tuvo su impacto. Como se ha señalado, durante los años de guerra emigraron entre 250 mil y un millón de trabajadores negros y sus familias, aumentando sustancialmente las poblaciones de las comunidades negras situadas en áreas industriales fundamentales al este del Mississippi.

Ese flujo migratorio coincidió con el que provenía de las Indias Occidentales anglófonas. La pobreza y el deterioro de las condiciones de vida de los negros del Caribe eran la herencia directa del colonialismo. Durante las primeras décadas del siglo XX llegaron a Estados Unidos decenas de miles de inmigrantes. También era el empleo lo que los atraía, y por eso se asentaron precisamente en las mismas comunidades negras que recibían la inmigración interna:

Una característica inusual y complicada del gueto de Harlem en Nueva York era la presencia de dos poblaciones no blancas bastante diferentes. El grupo mayor, con mucho, era el de los inmigrantes del sur de Estados Unidos, pero una minoría que no debe ignorarse era la procedente de las islas del Caribe, principalmente de las Indias Occidentales Británicas, pero también de las holandesas y de Cuba y Puerto Rico. A los 5.000 negros nacidos en el extranjero que vivían en Nueva York en 1900, se agregaron otros 28.000 durante la década de la guerra. En 1917, el *New York Times* estimaba que constituían una cuarta parte de la población de Harlem.<sup>101</sup>

La aglomeración de esa gente, las profundas perturbaciones que acompañaban a sus translocaciones y la hostilidad persistente con la que se veía confrontada, la llevaron a confluir política y socialmente. Se volvió necesario desarrollar formas sociales y políticas que trascendieran las identidades particularistas debidas a diferencias históricas específicas. Fue en ese medio particular donde surgieron tanto la UNIA como la African Blood Brotherhood (ABB); y ambas tendrían enormes consecuencias para los esfuerzos del Partido Comunista en organizar a los negros.

<sup>100</sup> Florette Henri, *op. cit.*, pp. 63-64; Theodore Vincent, que había tenido alguna experiencia profesional con la prensa negra (*Los Angeles Herald Dispatch*), decía: «La prensa de la UNIA era prácticamente la única prensa libre disponible para los negros en las décadas de 1920 y 1930. Las demás empresas editoras negras solían estar vinculadas al dinero blanco». Vincent, *Black Power and the Garvey Movement*, San Francisco (CA), Ramparts Press, 1972, p. 255.

<sup>101</sup> Henri, *ibídem*, pp. 89-90; y Vincent, *ibídem*, p. 36.



Nunca se ha podido caracterizar la United Negro Improvement Association (UNIA) en términos precisos. Su ideología dominante era ecléctica: incorporaba elementos del cristianismo, el socialismo, el nacionalismo revolucionario y la solidaridad racial. Como organización, exhibía una variedad de estructuras que respondían a las circunstancias y la personalidad de sus miembros. La responsabilidad de la toma de decisiones políticas también variaba. Sus miembros se unieron respondiendo a factores ideológicos: las circunstancias de cada individuo en una situación crucial, la naturaleza de sus problemas y el realce ocasional de la organización. También esta cambió con el tiempo, respondiendo a la importancia política y social de las interacciones con su entorno social y político. Sin embargo, los observadores han solido presentarla como ideológicamente inclinada al «regreso a África»; o por razones muy diferentes, y con caracterizaciones organizativas implícitas, como «el movimiento Garvey». Pero nunca fue tan obviamente simple.<sup>102</sup>

El principal impulso de la UNIA la llevaba, al parecer, hacia el desarrollo de una poderosa nación negra económicamente organizada en una forma modificada de capitalismo.<sup>103</sup> Aquella poderosa entidad se iba a convertir en el guardián de los intereses de los negros en África (fuera la que fuera su ubicación) y los dispersos en la diáspora africana. La nación debía estar fundada por una élite tecnocrática reclutada entre los pueblos negros del mundo. Esta élite crearía a su vez las estructuras necesarias para la supervivencia de la nación y su desarrollo, hasta que fuera lo bastante fuerte como para desempeñar su papel histórico, absorber y formar generaciones posteriores de nacionalistas formados y disciplinados. Como han observado muchos historiadores, de distintas maneras, tanto directa como indirectamente, la UNIA había incorporado elementos del movimiento de autoayuda identificados con Booker T. Washington; pero sin las restricciones impuestas a ese movimiento, había llevado el concepto a su conclusión lógica.<sup>104</sup> En la

---

<sup>102</sup> «Durante un corto periodo de tiempo a principios de la década de 1920, los garveyitas mantuvieron una coalición negra sin precedentes, que incluía nacionalistas culturales, nacionalistas políticos, adversarios de la religión organizada (ateos, separatistas o simplemente reformadores), defensores de la rebelión armada, pacifistas, combatientes del movimiento de liberación de las mujeres, participantes en el aparato político de demócratas y republicanos, un puñado de izquierdistas, muchos que no querían tener contacto con blancos, y un número pequeño pero significativo que querían que la UNIA cooperara con organizaciones integradas por los derechos civiles para poner fin a la discriminación y la segregación». Vincent, *ibidem*, p. 20. Véase también Tony Martin, *Race First*, Westport (CT), Greenwood Press, 1976.

<sup>103</sup> La modificación del capitalismo que se podía encontrar en la UNIA abarcaba desde negocios minoristas hasta cooperativas. El propio Garvey era muy hostil a los grandes capitalistas burgueses, y a menudo parecía avanzar públicamente hacia un compromiso con el socialismo. «Gran parte del control de Garvey sobre las masas se debió a ideas no muy diferentes a las de los comunistas. A pesar de su firme adhesión al principio de “la raza primero”, por ejemplo, en el pensamiento de Garvey había un componente de clase persistente. Frente a la raza blanca veía la necesidad de la solidaridad intrarracial, pero dentro de la raza demostró claramente que se identificaba con las masas oprimidas contra los que aspiraban únicamente a mejorar su propio estatus». Tony Martin, *op. cit.*, p. 231.

<sup>104</sup> «Garvey era extremadamente pesimista sobre el futuro del hombre negro, muy superado en número en el hemisferio occidental. Más allá de los límites de su continente de origen, solo podía ver «ruina y

búsqueda de ese ideal, la organización había desarrollado estructuras que anticipaban una formación nacional. La UNIA poseía una burocracia proto-nacional, fuerzas de seguridad con auxiliares mujeres, una iglesia nacional, una red internacional de capítulos (o consulados) y el entramado de una base económica que consistía en una serie de pequeñas empresas y servicios. Cientos de miles de negros, quizá millones, se inscribieron en la organización. Aunque el reclutamiento se realizó principalmente en Estados Unidos y las Indias Occidentales, la UNIA poseía miembros cotizantes en África y América Latina, y acabó convirtiéndose en la mayor organización nacionalista surgida entre los negros en América. En esos términos, su importancia no tiene rival en la historia de Estados Unidos.<sup>105</sup>

Dado que la mayoría de las historias de la organización fueron escritas por sus críticos, en la literatura abundan las distorsiones de la UNIA, especialmente marcadas con respecto de su fundador y organizador principal, Marcus Garvey.<sup>106</sup> Hasta Du Bois, aunque participaba (en la oposición) en la UNIA, contribuyó a ellas con denuncias de sus prácticas financieras y amargas caracterizaciones de su líder.<sup>107</sup> Pero la táctica predominante de los críticos de la UNIA consistía en identificar a la organización con Garvey, lo que tendía a reducir sus críticas a estudios de su aberrante personalidad o su oportunismo político. Robert Bagnall, uno de esos críticos, describía a Garvey en la revista *The Messenger* de A. Philip Randolph y Chandler Owen como:

[...] un negro jamaicano de origen sin mezcla, rechoncho, fornido, gordo y elegante, con protuberantes mandíbulas y carrillos hinchados, pequeños ojos brillantes como los de un cerdo y una cara bastante

---

desastre» para su pueblo. En consecuencia, pidió que los hijos dispersos y maltratados de África fueran devueltos a ella. Garvey afirmó que el hogar legítimo, moral y justo de todos los negros “era África, pero no estaba a favor de un éxodo inmediato y masivo desde el Nuevo Mundo [...] De todos modos, no todos los negros eran queridos en África”. Algunos no son buenos aquí, y naturalmente no serán buenos allí. Los menos deseados eran los indolentes y dependientes». Robert Weisbord, *Ebony Kinship*, Westport (CT), Greenwood Press, 1973, pp. 55-56.

<sup>105</sup> Weisbord ha indicado, en parte, hasta qué punto los gobiernos estadounidense y británico se coludieron para destruir la influencia de la UNIA entre los afroamericanos, los habitantes de las Indias Occidentales y África. *Ibidem*, pp. 57-82. Robert A. Hill, en conversaciones con este autor, ha rastreado la obsesión de J. Edgar Hoover con el surgimiento de un «mesías negro» hasta su conocimiento de la UNIA en la década de 1920. Hoover, como joven burócrata en el Departamento de Justicia, fue decisivo para retrasar el regreso de Garvey a Estados Unidos desde Centroamérica en 1922.

<sup>106</sup> Hasta hace muy poco, el trabajo más serio sobre la UNIA y otros movimientos radicales negros durante las décadas de 1920 y 1930 fue realizado por agentes gubernamentales: «Hay dos antologías de publicaciones radicales negras de la Primera Guerra Mundial; paradójicamente, ambas fueron compiladas por agentes derechistas del gobierno. *Radicalism and Sedition among the Negroes as Reflected in Their Publications*, del Fiscal General Mitchell Palmer, fue publicado en 1919; y *Revolutionary Radicalism: A Report of the Joint Legislative Committee of New York Investigating Seditious Activities* apareció en 1920». Vincent, *op. cit.*, p. 254.

<sup>107</sup> Según Weisbord, Du Bois pudo haber ido un poco más lejos en su oposición a Garvey. Garvey sospechaba que Du Bois había ayudado a sabotear las relaciones entre la UNIA y el régimen liberiano. Weisbord sugiere que así habría podido ser y que Du Bois pudo haber actuado por cuenta de los gobiernos estadounidense y británico. Weisbord, *op. cit.*, pp. 70-72.

parecida a la de un toro. Jactancioso, egoísta, tiránico, intolerante, astuto, taimado, suave y afable, avaricioso; [...] tan hábil como una sepia en ofuscar un problema que no pudiera resolver, prolijo hasta el infinito en la elaboración de nuevos planes para ganarse el dinero de los negros ignorantes y pobres; dotado para la autoalabanza, sin vergüenza en los autoelogios, prometededor siempre, pero sin cumplir nunca, sin respeto a la veracidad, amante de la pompa y las galas ostentosas y estridentes, un matón con su propia gente, pero servil en presencia del Klan, un charlatán puramente oportunista y demagógico.<sup>108</sup>

Otros más caritativos llegaban empero a las mismas conclusiones. Claude McKay decía en su *Harlem: Negro Metropolis*:

El movimiento de Marcus Garvey en Harlem fue glorioso, con emociones románticas, desenfrenadas y enfrentadas. Como los magos de las Escrituras, aquel desfile de pavos reales negros del Nuevo Mundo, execrado por la «negromancia» de África, seguía una estrella, una Estrella Negra. Tejedor de sueños, tradujo a una fantástica pauta de realidad las hebras llamativas de los deseos vicarios de los hundidos miembros de la raza negra.

Nunca ha habido un líder negro como Garvey. Ninguno disfrutó ni una fracción de su popularidad universal. Se abrió camino hacia el firmamento del mundo blanco sosteniendo en alto una estrella negra y exhortando a los negros a mirarla y seguirla.<sup>109</sup>

La UNIA acabó conociéndose, de este modo, como «el movimiento de Garvey». Esto siempre ha supuesto o anunciado la presencia de una autoridad autocrática y demagógica. Como principal portavoz y símbolo de la UNIA, Garvey se convirtió en un objeto más estudiado que las masas involucradas en la creación de la organización. Tres historiadores, Robert Hill, Tony Martin y Theodore Vincent, han comenzado recientemente a corregir ese fallo.

Las reivindicaciones oficiales de la UNIA, recogidas en una Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del mundo, incluían el derecho al voto, una parte justa del patrocinio político, representación en jurados y tribunales y plena libertad de prensa, expresión y reunión para todos. La UNIA deseaba esas libertades básicas principalmente para crear y fortalecer un mundo negro separado, mientras que grupos como la NAACP las iban a utilizar principalmente para crear un mundo integrado.

<sup>108</sup> Citado en Jervis Anderson, *A. Philip Randolph*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1973, p. 132.

<sup>109</sup> Claude McKay, *Harlem: Negro Metropolis*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1968 [orig. 1940], p. 143.

Socialmente, la UNIA era un club enorme y una orden fraternal [...] Para los seguidores de Garvey era la camaradería fraternal de todos los negros del mundo. Los desfiles de la UNIA, las fiestas de los sábados por la noche, los almuerzos grupales de mujeres, etc., tenían un significado que iba mucho más allá de proporcionar diversión social; estaban destinados a generar orgullo y confianza en la negritud.<sup>110</sup>

La UNIA poseía claramente una estructura sustancial y varios niveles de liderazgo secundario. Era una organización compleja que funcionaba a varios niveles de forma simultánea. Y su tirón popular y su atractivo estilo político se combinaron con programas pragmáticos de logros raciales. Durante los cinco años de su máximo desarrollo, desde 1918 hasta 1923, se convirtió en el movimiento más formidable en la historia de los negros estadounidenses.

Al igual que la UNIA, el cuadro organizativo de la African Blood Brotherhood consistía en gran parte en antillanos y afroamericanos que se habían desarrollado profesionalmente como agitadores sociales y periodistas-propagandistas. En 1919, sus organizadores fundadores fueron Cyril Briggs (Isla Nieves), Richard B. Moore (Barbados) y W. A. Domingo (Jamaica).<sup>111</sup> «Más tarde, en el periodo comprendido entre 1920 y 1922, Otto Huiswoud (Surinam) y una serie de radicales afroamericanos de renombre se unieron al movimiento, entre ellos Otto Hall, Haywood Hall (Harry Haywood), Edward Doty, Grace Campbell, H. V. Phillips, Gordon Owens, Alonzo Isabel y Lovett Fort-Whiteman.<sup>112</sup>

El mayor número de miembros estaba registrado en la oficina central de Nueva York, pero había contingentes considerables en Chicago, Baltimore, Omaha y Virginia Occidental [...] La ABB también creó grupos en el área del Caribe; en Trinidad, Surinam, la Guayana Británica, Santo Domingo y las Islas de Barlovento. En su apogeo, la ABB solo tenía entre tres y cinco mil miembros, la mayoría de ellos exmilitares [...] El número se mantuvo bajo, en parte deliberadamente, pero los riesgos y la ideología militantemente nacionalista y de izquierda de la Hermandad alejaba y confundía indudablemente a muchos. La ABB se veía a sí misma como un grupo paramilitar semiclandestino muy unido, que esperaba lograr una «federación mundial» de organizaciones negras. El programa oficial de la Hermandad declaraba, por ejemplo:

<sup>110</sup> Vincent, *op. cit.*, p. 19. Ya hemos citado la obra de Martin *Race First*. Robert A. Hill, editor de los Marcus Garvey Papers en la UCLA, está preparando actualmente la publicación de lo que debería ser la colección definitiva de documentos de la UNIA.

<sup>111</sup> Sobre la Hermandad, véanse Vincent, *op. cit.*, pp. 74-85 y *passim*; Martin, *op. cit.*, pp. 237-246; Draper, *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*, pp. 322-332; y Foner, *Organized Labor and the Black Worker*, *op. cit.*, pp. 148-149; Draper y Vincent, aunque ambos estuvieron en contacto personal con Briggs, dan distintos lugares para su nacimiento, Nieves y San Cristobal, respectivamente. La biografía de Briggs aún no publicada de Theman Taylor (1981) debería clarificar esas discrepancias.

<sup>112</sup> Véase Harry Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, pp. 122-131.

«Para construir un movimiento fuerte y eficaz en la plataforma de liberación del pueblo negro, la protección de su derechos a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, etc., todas las organizaciones negras deberían unirse en una federación, creando así un movimiento centralizado unitario».<sup>113</sup>

Durante la mayor parte de sus doce años de existencia, la ABB fue una organización paramilitar clandestina, dedicada a la «protección inmediata y la liberación final de los negros en todas partes».<sup>114</sup> Este aspecto de su ideología, sin embargo, no era un reflejo auténtico de sus orígenes o su futuro.

Cuando la Hermandad fue propuesta por primera vez en la revista mensual de Briggs, *The Crusader*, apareció como La Hermandad de Sangre Africana «para la liberación y la redención africana»; pero ya antes en *The Crusader* se había anunciado:

Como el «órgano de publicidad de la liga hamítica del mundo» (junio de 1919, p. 1) Esta llamada Liga Hamítica, con sede en Omaha, Nebraska, se propuso unir a los llamados pueblos hamíticos, el principal grupo étnico de África del Norte. Uno de sus líderes, George Wells Parker, se puso en contacto con Briggs y acordaron apoyarse mutuamente [...] La referencia a la Liga Hamítica fue eliminada de *The Crusader* en la edición de enero de 1921.<sup>115</sup>

Entre sus fundadores, los inicios de la Hermandad expusieron inadvertidamente cierto grado de confusión sobre su identidad. Una confusión similar marcaría sus apelaciones y la designación de la audiencia a la que la organización pretendía dirigirse.<sup>116</sup> En la década siguiente esa audiencia se

<sup>113</sup> Vincent, *op. cit.*, pp. 75-76.

<sup>114</sup> Draper, *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*, p. 324.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 506, n. 26.

<sup>116</sup> Aunque la confusión de identidad del primer periodo de la Hermandad se resolvió finalmente en su «catecismo racial» (véase Vincent, *op. cit.*, pp. 46-47) y la «Tesis del cinturón negro» del CPUSA, persistían otras contradicciones, específicamente las programáticas. El propio Briggs representa un ejemplo interesante de la importancia individual de las contradicciones sociales en Estados Unidos y en las Indias Occidentales. Briggs era fenotípicamente europeo. Aunque una vez que él y Garvey se convirtieron en enemigos políticos, Garvey acusaría a Briggs de ser un hombre blanco «que se hacía pasar» por negro, eso fue irónicamente bien aprovechado por la UNIA: «haciéndose pasar» por blanco, Briggs compró un barco para la UNIA en 1924, en un intento de reconciliar la UNIA, la Hermandad y el CPUSA. Esto fue tres años después de que la Hermandad fuera expulsada de la UNIA mediante una votación en su convención. Briggs, según los informes, era bastante sensible sobre su tez, lo que puede explicar, en parte, sus graves dificultades verbales, así como las que anteriormente encontraba para localizar gente con la que identificarse. Theodore Vincent describió a la Hermandad como la «primera organización nacionalista negra de izquierdas y una de las primeras en considerar seriamente una república negra separada en el sur de Estados Unidos». *Ibidem*, p. 74. Draper, por otro lado, la caracterizó como «una pequeña organización propagandista típica del periodo “New Negro”». *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*, p. 325. Son reconstrucciones fundamentalmente diferentes. Vincent, por ejemplo, comienza su identificación de la Hermandad con una larga descripción de su papel en el motín racial de 1921 en Tulsa, Oklahoma.

transformaría de hamíticos en africanos, luego negros y finalmente trabajadores negros. Detrás de esas fluctuaciones, no obstante, estaba la premisa enunciada por Briggs en 1917:

Apartándose del plan de Garvey para un Estado negro en África, propuso la idea de que el «problema racial» podría resolverse estableciendo una nación negra independiente en territorio estadounidense: «Teniendo en cuenta que cuanto más nos superen en número, más débiles seremos, y cuanto más débiles seamos menos respeto, justicia u oportunidades nos ofrecerán, ¿no es hora de considerar una existencia política separada, con un gobierno que nos represente, considere y promueva?».<sup>117</sup>

Briggs, por ejemplo, se había alejado de los proyectos paternalistas de colonización africana y las misiones africanas que habían preocupado a «hombres de raza» como Crummell, Turner y Du Bois y sus compañeros de las Indias Occidentales, Blyden, Garvey y J. Albert Thorne.<sup>118</sup>

Parece justo decir que la African Blood Brotherhood había comenzado como organización nacionalista revolucionaria.<sup>119</sup> Sin embargo, pronto se vio influida por el socialismo de Lenin, Trotski, Stalin y el

---

Destaca el papel que desempeñó la organización en la defensa de la comunidad negra de esa ciudad y el orgullo con el que la Hermandad reconoció su participación a finales de 1921 (al principio parecía negar cualquier papel en los disturbios: «La Hermandad de Sangre Africana, a la que las autoridades de Tulsa, Oklahoma, acusan de haber fomentado los disturbios raciales en esa ciudad, emitió ayer una declaración formal negando que esta organización o miembros de su sucursal de Tulsa fueran de alguna manera los agresores [...] Un artículo en *The Times* del 4 de junio sugiere la responsabilidad por parte de la Hermandad de Sangre Africana en los desafortunados hechos sangrientos en Tulsa, Oklahoma. Esta organización no tiene otra respuesta que admitir que la Hermandad de Sangre Africana está interesada en organizar a los negros para su autodefensa contra los ataques indiscriminados». *The New York Times*, 5 de junio de 1921, p. 21. Más tarde, según Vincent varios meses después, la ABB comenzó a atraer a posibles miembros sobre la base de su papel en aquella revuelta: «¿Qué otra organización puede igualar ese valiente récord?», Vincent, *op. cit.*, p. 75. Draper, por el contrario, argumenta que la ABB «atrajo la atención nacional en 1921 cuando fue acusada falsamente de comenzar los "disturbios raciales" en Tulsa, Oklahoma». Draper, *ibidem*, p. 325. Draper encuentra difícil aceptar pruebas de la participación de la Hermandad en la lucha activa y no solo en la propaganda. Prosigue describiendo los programas y objetivos de la Hermandad: «Una raza liberada; igualdad racial absoluta: política, económica, social; el fomento del orgullo racial; oposición organizada e intransigente al Ku Kluxismo; acercamiento y compañerismo entre las masas más oscuras y los obreros blancos revolucionarios con conciencia de clase; desarrollo industrial; salarios más altos para la mano de obra negra, alquileres más bajos; un frente negro unido». *Ibidem*. Este catálogo de propósitos no deja claro, sin embargo, el énfasis que ponía la ABB en el establecimiento de una nación negra; tampoco aclara el papel que jugó la noción de autodeterminación de Briggs en la formulación del nacionalismo en el partido comunista estadounidense.

<sup>117</sup> Draper, *ibidem*, p. 323.

<sup>118</sup> Sobre Thorne, véase Robert A. Hill, «Zion on the Zambezi: Dr. J. Albert Thorne, "A Descendant of Africa, of Barbados", and the African Colonial Enterprise: The "Preliminary Stage", 1894-97», ponencia presentada en la *International Conference on the History of Blacks in Britain*, Universidad de Londres, Institute of Education, 28-30 de septiembre de 1981.

<sup>119</sup> Véase Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, pp. 123-124: «Adoptaron el "radicalismo económico", una interpretación demasiado simplificada del marxismo que sin embargo les permitió ver las raíces económicas y sociales de la opresión racial. Históricamente, fue el primer intento serio de los negros de adoptar la visión marxista del mundo y la teoría de la lucha de clases ante los problemas de los negros estadounidenses».

bolchevismo estatal. Y cuando varios de sus cuadros fueron absorbidos por el Partido Comunista Estadounidense, se aceptó que, tanto en Estados Unidos como en África, la Hermandad actuaría como una vanguardia ideológica, organizativa y militar. En su mayor acercamiento al CPUSA, se concebía como el núcleo de una fuerza liberadora desarrollada en el interior de África y como tropas de choque de un movimiento revolucionario blanco y negro en Estados Unidos.<sup>120</sup> Finalmente la Hermandad, o al menos algunos miembros muy destacados —Briggs, Moore, y especialmente Harry Haywood—, proporcionó al partido el estímulo ideológico inmediato para el desarrollo de la posición de la Internacional Comunista después de 1928 de que los negros constituían una «cuestión nacional» en Estados Unidos.<sup>121</sup>

Al cabo de un año o dos después de su fundación en 1919, los líderes de la Hermandad en Nueva York y Chicago actuaban de consuno con miembros del movimiento comunista en el intento de infiltración y/o subversión de la UNIA. Los líderes de esta, tras encontrar dificultades para respetar a los nacionalistas negros que habían admitido los principios de liderazgo autónomo y de acción de «la raza es lo primero», eran ahora objeto de intrigas, acusaciones y recriminaciones públicas, así como de traiciones. Aunque algunos historiadores han rastreado el antagonismo entre la Hermandad y la UNIA hasta sus supuestas diferencias en los temas del papel del socialismo y los trabajadores blancos en el movimiento negro, no parece que ese fuera el quid de la cuestión. Gran parte del rencor entre las organizaciones era consecuencia de las tácticas insidiosas de la Hermandad, su creciente dependencia del CPUSA y los persistentes intentos de Briggs, Domingo, Moore y otros de desbancar a Garvey y al resto de los líderes «sionistas negros» de la UNIA. Según Tony Martin, los diversos ciclos de inversión de posición de Briggs hacia la UNIA se iniciaron en 1921. Antes de la Primera Convención Internacional de la UNIA:

[Briggs] ofreció a Garvey una propuesta: que este (con su movimiento de masas internacional, que quizá contaba con millones de seguidores) entrara en un programa de acción conjunta con la ABB (una oscura organización de mil o dos mil miembros) para la liberación africana [...] Briggs aprovechó la oportunidad brindada por la multitud reunida por Garvey para hacer un poco de reclutamiento para sí mismo y distribuyó copias del programa de la ABB.

El siguiente intento de Briggs de imponer un frente unido comunista a Garvey consistió en hacer que su amiga comunista blanca Rose Pastor Stokes se dirigiera a la convención, lo que hizo extendiéndose sobre el deseo de Rusia de liberar África y sobre la necesidad de unidad

<sup>120</sup> Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., pp. 328, 508 n. 42.

<sup>121</sup> *Ibidem*, pp. 343-346.

obrero de clase entre blancos y negros. Luego pidió a Garvey que se pronunciara públicamente en relación con su propuesta. Garvey fue educado pero evasivo. El golpe final en la estrategia de Briggs fue que los delegados de la ABB a la convención presentaran una moción para avalar el programa comunista. La moción fue debatida y rechazada. La ABB, molesta por ese revés, publicó de inmediato un Boletín del Congreso Negro el 24 de agosto, dedicado casi por completo a una grosera tergiversación de la convención de la UNIA.<sup>122</sup>

Cualesquiera que fueran los motivos que impulsaran a Briggs y sus socios, este patrón de aproximaciones contradictorias a la UNIA iba a caracterizar las relaciones entre las dos organizaciones hasta la desaparición de la Hermandad en la década de 1930. En el partido, Briggs, Moore, Haywood, Otto Hall, Fort-Whiteman y otros encontraron un elemento radical complementario y un potencial aliado internacional para la lucha contra el colonialismo y el capital mundial. Dentro de la UNIA, Garvey, por ejemplo, sentía mucha más simpatía por los comunistas rusos que por la Hermandad y sus colegas comunistas estadounidenses.<sup>123</sup>

## Los negros y el comunismo

En sus comienzos, el movimiento comunista estadounidense no tenía una política especial con respecto de los negros. Haberse formado a partir del ala izquierda rebelde del movimiento socialista no significaba para aquellos comunistas una desviación de la presunción de que los negros eran simplemente un sector de la mano de obra no cualificada.<sup>124</sup> Además,

<sup>122</sup> Martin, *op. cit.*, p. 239.

<sup>123</sup> Tony Martin analizó la reacción de Garvey ante la noticia de la muerte de Lenin en enero de 1924: «La primera respuesta de Garvey fue un telegrama al Congreso soviético que decía en parte: “Para nosotros, Lenin fue uno de los mayores benefactores del mundo. Larga vida al gobierno soviético de Rusia”. Esto fue seguido por un largo discurso en la Liberty Hall titulado, “The Passing of Russia’s Great Man”, en el que honró a Lenin considerándolo “probablemente el hombre más grande del mundo entre 1917 y la hora de 1924 en que respiró por última vez”. También expresó la opinión de que todo el mundo estaba destinado a asumir la forma de gobierno de Rusia. Presumió que el mensaje de condolencia de la UNIA sería tratado con respeto, a pesar de que “desafortunadamente, todavía no hemos enviado un embajador a Rusia”. Explicó que Lenin representaba la clase que comprendía la mayoría de la humanidad». Martin, *op. cit.*, p. 252. Sobre la antipatía de Garvey hacia los comunistas estadounidenses, véase *ibidem*, pp. 2532-2565.

<sup>124</sup> Véase Milton Cantor, *The Divided Left: American Radicalism, 1900-1975*, Nueva York, Hill and Wang, 1978, p. 30; Draper, *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*, pp. 315-316. R. Laurence Moore resumió así la historia del socialismo estadounidense y los negros en el periodo inicial: «Los socialistas estadounidenses de principios de siglo parecían dispuestos a defender la causa de la justicia económica y social para los negros cuando todos los demás elementos de la sociedad estadounidense se estaban volviendo cada vez más contrarios a los antiguos esclavos». «Desgraciadamente, lo que sucedió después de la convención de 1901 puso pronto en tela de juicio ese compromiso progresista y valiente. La resolución negra [de 1901], que para muchos en el partido parecía una declaración natural para una organización



como el movimiento socialista estadounidense provenía principalmente de minorías étnicas y nacionales inmigrantes, la noción de solidaridad de clase era de sustancial importancia, teórica y práctica, para el movimiento. Este impulsó un tipo de actividad política a través de la cual sus diversos elementos sociales —etnias y nacionalidades, trabajadores e intelectuales— podían reconciliarse, trascendiendo sus diversos intereses particulares. La ausencia de tal conciencia de clase entre los negros, manteniendo en cambio una conciencia racial, era algo que los primeros comunistas estadounidenses veían como un atraso ideológico y una amenaza potencial para la integridad del propio movimiento socialista.<sup>125</sup> En la medida en que captaron la trascendencia del nacionalismo negro, eso también les resultó inaceptable. El nacionalismo negro era intolerable para un movimiento tan fácilmente proclive a hundirse en divisiones nacionales y étnicas. Esa

---

dedicada a la hermandad de todos los trabajadores nunca se ratificó. En la convención de 1904, el partido rechazó los intentos de escribir un documento similar; y hasta 1912, el año en que los socialistas obtuvieron el mayor número de votos en una elección presidencial, el problema de los negros ni siquiera se volvió a discutir en una convención nacional». Moore, «Flawed Fraternity-American Socialist Response to the Negro, 1901-1912», *The Historian*, vol. 32, núm. 1, noviembre de 1969, pp. 2-3. El resumen de Draper sobre los primeros comunistas y los negros estadounidenses es casi idéntico: «Los negros contaban menos que nadie en el primer movimiento comunista. Ni un solo delegado negro asistió al parecer [a las convenciones de los partidos comunista o laborista comunista]. Tan insignificante era el problema negro en la conciencia comunista que el programa laborista comunista no tenía nada que decir al respecto. El programa del partido comunista relacionaba el “problema del trabajador negro” con el del trabajador no cualificado. El análisis básico era el heredado del movimiento socialista: «El problema negro es un problema político y económico. La opresión racial del negro es simplemente la expresión de su esclavitud económica y su opresión, que se intensifican mutuamente. Los comunistas estadounidenses no se apartaron de esta actitud marxista tradicional hasta la década siguiente. En ese área, como en tantas otras, los comunistas estadounidenses siguieron al principio los pasos del ala izquierda histórica». Draper, *The Roots of American Communism*, op. cit., p. 192.

<sup>125</sup> El tratamiento analíticamente más imaginativo de este tema es el de Harold Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual*, Nueva York, William Morrow, 1967, pp. 147-170. Cruse argumenta que en las primeras tres décadas del movimiento, el periodo más exitoso del partido, el nacionalismo étnico derrotó el intento de americanización: «Evidentemente, a los revolucionarios negros nunca se les ocurrió que nadie en Estados Unidos, salvo ellos mismos, tuviera la más remota probabilidad de americanizar el marxismo. Ciertamente, los judíos no podían hacerlo con su agresividad nacionalista, saliendo de los guetos del Este para demostrar mediante el marxismo su superioridad intelectual sobre los *goyim* anglosajones. Los judíos no lograron que el marxismo fuera aplicable a nada en Estados Unidos, excepto a sus propias ambiciones sociales individuales o como grupo nacional. Como consecuencia, el gran lavado de cerebro de los intelectuales radicales negros no lo logró el capitalismo o la burguesía capitalista, sino los intelectuales judíos del Partido Comunista Estadounidense» (p. 158). Como sugiere el propio Cruse, Melech Epstein, un intelectual judío líder en el movimiento desde 1920 hasta 1939 (véase Glazer, op. cit., pp. 205-206 n. 86), confirma sin darse cuenta sus reconstrucciones; véase Epstein, op. cit., caps. 30 y 31. Arthur Liebman también confirma las opiniones de Cruse: «Las actitudes y valores que los judíos y los no judíos tenían sobre sí mismos y entre sí, demostraron en general ser impedimentos significativos para el desarrollo de una izquierda “exitosa” en Estados Unidos. Dada la arraigada tradición de antagonismos étnicos en una sociedad donde las comunidades étnicas fueron y siguen siendo entendidas como rivales en la pugna por bienes, servicios y posiciones escasos y deseables, en este país ningún movimiento político podía estar libre de las tensiones debilitantes que emanan de las rivalidades étnicas. El problema de la izquierda se exacerbó en gran medida debido al papel altamente prominente y visible de los judíos dentro de ella. El círculo vicioso del antisemitismo y el chovinismo, y los elementos defensivos y divisores que emanaban de la historia cultural y política de Estados Unidos, resultó ser una carga especialmente onerosa para la izquierda». Liebman, op. cit., pp. 534-535.

preocupación se manifestaba en la frecuencia con la que las ideologías de «Regreso a África» eran descritas como «sionistas» y comparadas con los movimientos de «Regreso a Palestina» entre los judíos, que constituían una minoría sustancial e influyente en el incipiente movimiento socialista.<sup>126</sup> El partido se opuso tenazmente al nacionalismo negro hasta que en 1928 surgió en la Unión Soviética su propia variante: la autodeterminación. La UNIA, que era la organización más fuerte entre los negros de ideología nacionalista, era caracterizada como un grupo reaccionario burgués y se convirtió en foco de los ataques al nacionalismo negro. El racismo estadounidense no combatía únicamente el programa del nacionalismo negro. Inmigrantes europeos con orígenes distintos al anglosajón también eran blanco de abusos y discriminaciones racistas. Así pues, el racismo era simplemente un elemento de la ideología de la clase dominante, y el «chovinismo» blanco era su posición política. Así, el contexto social de los negros fue adaptado, de este modo, por ideólogos del movimiento socialista a la experiencia social de los inmigrantes europeos.<sup>127</sup>

Los partidos comunistas no reclutaron negros activamente hasta 1921. Aquel cambio en su política fue al parece responsabilidad en gran medida de Lenin, y es aún más notable cuando recordamos que su nombre apenas era conocido por ninguno de los miembros del movimiento estadounidense cuatro años antes.<sup>128</sup> Sin embargo, fue Lenin quien presentó la

<sup>126</sup> Véase James Jackson (Lovett Fort-Whiteman), *op. cit.*, p. 52. George Padmore utilizaba todavía el término «zionism» para referirse a la UNIA cuando escribió *Pan-Africanism or Communism*, *op. cit.*, pp. 65-82. Sobre los judíos en el Partido Comunista Estadounidense, véanse Glazer, *op. cit.*, pp. 42, 147-48; Liebman, *op. cit.*, pp. 58-60; Gitlow, *op. cit.*, pp. 157-161; y Draper, *The Roots of American Communism*, *op. cit.*, pp. 188-93.

<sup>127</sup> Véase Tony Martin, *op. cit.*, pp. 24 y ss.

<sup>128</sup> «Lenin era solamente un nombre que había aparecido con tan poca frecuencia en la prensa socialista estadounidense que apenas un puñado de no rusos habría podido identificarlo». «El nombre de Lenin parece haber sido mencionado por primera vez en Estados Unidos en un artículo sobre “La evolución del socialismo en Rusia” de William English Walling en la *International Socialist Review* de julio de 1907 [...] Pero Walling estaba muy adelantado a su tiempo, y Lenin se perdió completamente de vista durante algunos años más. La siguiente vez, en la *New Review* a finales de 1915, Lenin figuraba como uno de los firmantes del Manifiesto de Zimmerwald. Algunos extractos del folleto *Socialismo y Guerra* de Lenin y Zinoviev se publicaron en la *International Socialist Review* de enero de 1916, con comentarios favorables. Parece probable que esta fuera la primera publicación estadounidense de algo escrito por Lenin». Draper, *The Roots of American Communism*, *op. cit.*, pp. 72-73. «La primera reunión de Lenin con un estadounidense de la que tenemos noticia es la de 1905 con Arthur Bullard, un periodista». «Hay pruebas en los archivos de Lenin en Moscú que indicarían que muchos otros trabajadores estadounidenses habían oído hablar de Lenin y sus actividades antes de 1917. El 1 de diciembre de 1913 la junta editorial de *Appeal to Reason*, el mayor periódico socialista que se haya publicado nunca en Estados Unidos, envió a Lenin “16 folletos de dos páginas y ocho folletos de 32 páginas [que] comprenden nuestra lista de publicaciones hasta la fecha”. Un club obrero de la ciudad de Nueva York envió el 30 de marzo de 1914 a Lenin, entonces en el exilio en Cracovia, Polonia, “la suma de 1437 coronas y 90 heller (292,61 dólares), como contribución del Círculo de Trabajadores al Partido Socialdemócrata Ruso (Bolchevique)”. A finales de 1915, la Socialist Propaganda League, un grupo de izquierda de Boston, envió a Lenin una copia de su manifiesto». Prólogo de Daniel Mason y Jessica Smith (eds.) *Lenin's Impact on the United States*, reimpresso en Philip Bart et al. (eds.), *Highlights of A Fighting History: 60 Years of the Communist Party, USA*, Nueva York, International Publishers, 1979, p. 342

«cuestión negra» en el Segundo Congreso de la Internacional Comunista en 1920. Y fue él quien escribió al partido en Estados Unidos, «en algún momento de 1921, expresando su sorpresa de que sus informes a Moscú no mencionaran el trabajo del partido entre los negros e instando a que fueran reconocidos como un elemento estratégicamente importante en la actividad comunista».<sup>129</sup> El Partido Comunista Estadounidense comenzó entonces su reclutamiento de negros, aunque en principio se tratara sobre todo de intelectuales negros radicales y organizadores nacionalistas. El núcleo, como hemos señalado, fueron los que constituían la mayoría del Consejo Supremo de la African Blood Brotherhood. Aun así, los antecedentes históricos y teóricos del trabajo del Partido Comunista Estadounidense entre los negros y sus posiciones finales sobre el nacionalismo negro provenían sustancialmente de las experiencias de los revolucionarios rusos.

En el *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*, en el mismo año en que Lenin se dirigió al Segundo Congreso de la Internacional Comunista, había escrito:

[...] Rechazar los compromisos «por principio», rechazar la posibilidad de compromisos en general, cualesquiera que sean, es una puerilidad que es incluso difícil tomar en serio [...] Hay distintos tipos de compromisos.<sup>130</sup>

Ahí Lenin atacaba lo que llamó «oportunismo de izquierda», es decir, las acciones y juicios políticos que utilizaban los textos de Marx y Engels para criticar y oponerse a él y a los demás dirigentes del partido bolchevique. Esto sucedía en 1920. En Rusia, la guerra civil aún estaba indecisa; y en Europa, el movimiento revolucionario había sido derrotado «temporalmente». Lenin instaba a una retirada táctica. Aquel documento estaba destinado a contener las críticas que surgieron de otros revolucionarios rusos que insistían en que la revolución debía mantener su perspectiva y alcance internacional, y en que no podía asegurarse en un territorio nacional. Mediante su texto y otras actividades, Lenin esperaba desactivar a los «desviacionistas de izquierda» antes de que se convirtieran en una fuerza incontrolable y perturbadora en el Segundo Congreso y desbordaran el control del Partido Bolchevique y su dirección de la Tercera Internacional. A pesar de sus incoherencias y contradicciones lógicas, omisiones históricas y distorsiones de la teoría marxista, ese texto se convirtió en una de las obras más significativas de la primera década de la Tercera Internacional. Gran parte de esto debía atribuirse a la autoridad de Lenin en el movimiento

<sup>129</sup> Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., p. 321.

<sup>130</sup> V. I. Lenin, *El «izquierdismo», enfermedad infantil del comunismo*, en *Obras Completas*, vol. XXXIII, Madrid, Akal, 1978, p. 142.

comunista más poderoso del mundo; pero igual de importante fue la legitimación de la acomodación al capitalismo y al imperialismo mundial. Proporcionó un *modus vivendi* pragmático a los partidos comunistas de otros países para sobrevivir mientras mantenían la ilusión de ser revolucionarios y no solo reformistas.<sup>131</sup>

El hilo del argumento de Lenin, así como sus declaraciones políticas, podrían rastrearse estilísticamente remontándose a su crítica de los «comunistas de izquierda» en 1918, cuando al escribir «El infantilismo “de izquierda” y la mentalidad pequeño-burguesa», se había visto obligado a defender el desarrollo de la burocracia capitalista de Estado y el Tratado de Brest-Litovsk con el gobierno ucraniano. Sustancialmente, ese hilo podría encontrarse en su caracterización del partido revolucionario como la vanguardia de las masas revolucionarias:

Al educar al partido obrero, el marxismo educa a la vanguardia del proletariado, capaz de asumir el poder y de llevar a *todo el pueblo* al socialismo, de dirigir y organizar el nuevo régimen, de ser el maestro, el guía, el dirigente de todos los trabajadores y explotados en la tarea de organizar su propia vida social sin la burguesía y contra la burguesía.<sup>132</sup>

Para Lenin, el partido era el poseedor de la verdadera conciencia histórica y el verdadero instrumento de la historia. El partido era la teoría marxista en la práctica. Hizo lo que hizo porque el proletariado había demostrado poseer una conciencia de clase insuficiente.<sup>133</sup> De eso se deducía, según Lenin, que la oposición a las tareas definidas por el partido solo podía brotar de dos fuentes: la burguesía reaccionaria por la derecha, y los oportunistas pseudomarxistas, «intelectuales» pequeño burgueses, por la izquierda. Si, para sobrevivir, el partido que actuaba como Estado llegaba a un compromiso con Alemania, Austria-Hungría, Bulgaria y Turquía (la Cuádruple Alianza) en Brest-Litovsk, no podía ser acusado por ello de un compromiso *en general*. La alternativa habría sido proseguir la guerra y ser derrotado. Hay que distinguir, argumentaba Lenin, entre compromisos «obligatorios» (preservación) y compromisos que lo transforman a uno en «cómplice del bandidaje». El partido bolchevique solo asumió compromisos obligatorios [...] excepto cuando cometió errores «menores y fácilmente remediables». Con cierta sofistería, Lenin declaró:

<sup>131</sup> Sobre el contexto de la retirada de Lenin de la teoría, véanse Claudin, *op. cit.*, pp. 47-118; Roger Pethybridge, *The Social Prelude to Stalinism*, Londres, Macmillan Press, 1977, pp. 40 y ss.; y Draper, *The Roots of American Communism*, *op. cit.*, pp. 248-251. Véase también Almond, *op. cit.*, pp. 27 y ss., para una valoración negativa del folleto como manual del partido.

<sup>132</sup> V. I. Lenin, *El Estado y la Revolución*, en *Obras Completas*, vol. XXVII, Madrid, Akal, 1976, p. 37.

<sup>133</sup> V. I. Lenin, *Las tareas del proletariado en la actual revolución («Tesis de abril»)* en *Obras Completas*, vol. XXIV, Madrid, Akal, 1977, pp. 436-441, en part. p. 437; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/abril.htm>.

De la política y de los partidos se puede decir —con las modificaciones necesarias— lo mismo que de los individuos. No es inteligente quien no comete errores —no hay tales personas, ni puede haberlas—. El inteligente es aquel cuyos errores no son muy graves y que sabe corregirlos con facilidad y rapidez.<sup>134</sup>

Programática y tácticamente, Lenin estaba sentando las bases para que los partidos miembros de la Comintern en Europa y otros lugares pudieran asumir posiciones no revolucionarias en determinado momento. Los miembros del partido recibieron instrucciones de unirse a partidos, movimientos y organizaciones e intentar influir en su política hacia demandas reformistas necesariamente intolerables para al capitalismo. «Los comunistas no deben contentarse con indicar al proletariado sus objetivos finales, sino que deben impulsar cada movimiento práctico que conduzca al proletariado a luchar por esos objetivos finales».<sup>135</sup>

En 1920, y de nuevo en 1921, Lenin había mostrado su decepción con respecto de la dirección y prioridades organizativas establecidas por el Partido Comunista Estadounidense. Sugirió además que los negros debían jugar un papel crítico en el partido y en la vanguardia del movimiento obrero, ya que constituían el sector más oprimido de la sociedad estadounidense, y era de esperar que fueran los más enojados con su situación. Todo esto era característico de Lenin cuando racionalizaba el oportunismo básico que había dominado la historia del movimiento bolchevique.<sup>136</sup> Sin embargo, no había encontrado ningún apoyo para sus declaraciones en la delegación de Estados Unidos al Segundo Congreso. De hecho, según el escritor revolucionario John Reed, formado en Harvard, la delegación estadounidense, preocupada por el imagen de la UNIA, repudió la posición de Lenin:

Reed definió el problema negro americano como «el de un fuerte movimiento racial y social, y de un movimiento obrero proletario que avanza muy rápido en la conciencia de clase». Aludió al movimiento Garvey en términos que descartaban todo nacionalismo y separatismo negro: «Los negros no reivindican una independencia nacional. Todos los movimientos que apuntan a una existencia nacional separada para los negros fracasan, como sucedió con el Back to Africa Movement

<sup>134</sup> V. I. Lenin, *El «izquierdismo», enfermedad infantil del comunismo*, en *Obras Completas*, vol. XXXIII, Madrid, Akal, 1978, p. 140.

<sup>135</sup> *Tesis sobre la situación mundial y las tareas de la Internacional Comunista (adoptadas en su Tercer Congreso, junio de 1921)*, en part. «Tesis sobre la tética, 5.- Combates y reivindicaciones parciales; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/comintern/eis/4-Primeros3-Inter-2-edic.pdf>, p. 135.

<sup>136</sup> Véanse See Alfred Meyer, *Leninism*, Nueva York, Praeger, 1962, *passim*; y Arthur Rosenberg, *A History of Bolshevism*, Londres, Oxford University Press, 1934, especialmente la introducción a la edición francesa de Georges Haupt, París, Grasset, 1967.

[Movimiento de vuelta a África] hace unos años. Se consideran ante todo estadounidenses en su país de origen. Esto lo hace mucho más simple para los comunistas». <sup>137</sup>

Por el momento, la Comintern se contentaba con un vago plan para invitar a revolucionarios negros a un futuro congreso.

Al Cuarto Congreso de la Internacional Comunista en 1922, asistieron dos de esas figuras: Otto Huiswoud, como delegado oficial, y Claude McKay, como observador no oficial y no comunista. McKay y Huiswoud («el delegado mulato», como se refería a él McKay en su autobiografía, *A Long Way From Home* [Un largo camino desde casa]) tendían a complementarse en las discusiones oficiales e informales sobre la «cuestión negra».

Quando el delegado negro americano fue invitado a asistir a reuniones y fue mi colega mulato, la gente preguntó: «¿Pero dónde está el *chorny* (el negro)?» El delegado mulato respondió: «Ay, amigo, estás bien para la propaganda. Es una pena que nunca vayas a ser un miembro disciplinado del partido». <sup>138</sup>

Con la ayuda del revolucionario japonés Sen Katayama, que había pasado algún tiempo en Estados Unidos trabajando como cocinero y otras cosas en las costas oriental y occidental, había sido fundador del Partido Americano unificado y bolchevizado, y ahora formaba parte de la comisión para cuestiones nacionales y coloniales, <sup>139</sup> McKay y Huiswoud presentaron con éxito una base más realista para la discusión en las sesiones de la Comintern. Y fue en el Cuarto Congreso cuando la Internacional Comunista hizo su primera declaración política formal hacia los negros estadounidenses. A principios del año siguiente Rose Pastor Stokes, la esposa radical de J. C. Phelps Stokes, uno de los patrocinadores millonarios de la NAACP, regresó a Estados Unidos e informó a sus compañeros del partido:

Una de las novedades más significativas en el Cuarto Congreso de la Internacional Comunista fue la creación de una Comisión Negra y la adopción de *Tesis de la Comisión sobre la Cuestión Negra* que concluyen con la declaración de que «el Cuarto Congreso reconoce la necesidad de apoyar todas las formas del movimiento negro que tienden a socavar el capitalismo y el imperialismo o impedir su mayor progreso», compromete a la Internacional Comunista a luchar «por la igualdad racial de la gente negra con la blanca, por la igualdad salarial y los

<sup>137</sup> Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., pp. 320-321.

<sup>138</sup> Claude McKay, *A Long Way from Home*, Nueva York, Harcourt Brace and World, 1970 [orig. 1937], p. 177.

<sup>139</sup> Véanse McKay, ibídem, p. 180; y Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., pp. 25, 67, 165-166.

derechos sociales y políticos», y a «hacer todo lo posible para que se admita a los negros en los sindicatos» y a «tomar medidas inmediatas para celebrar una Conferencia o Congreso general negro en Moscú».

Dos negros estadounidenses fueron invitados al Congreso. Uno de ellos poeta y el otro conferenciante y organizador, ambos jóvenes y enérgicos, dedicados a la causa de la liberación negra y sensibles a los ideales del proletariado revolucionario. Ambos encantaron a los delegados con su excelente personalidad.<sup>140</sup>

Según la Sra. Stokes, la propia Comisión Negra era internacional, compuesta por delegados de Estados Unidos, Bélgica, Francia, Inglaterra, Java, la Sudáfrica británica, Japón, Países Bajos y Rusia. La perspectiva de la Comisión era pues internacional, reflejando el internacionalismo de la organización marxista, la teoría del capitalismo y el origen de sus miembros. Como presidente de la Comisión, la camarada Sasha [Stokes] había anunciado:

El movimiento mundial de los negros debe organizarse: en América, como centro de la cultura negra y la cristalización de la protesta negra; en África, reserva de fuerza de trabajo humana para el mayor desarrollo del capitalismo; en Centroamérica (Costa Rica, Guatemala, Colombia, Nicaragua y otras repúblicas «independientes»), donde domina el imperialismo estadounidense; en Puerto Rico, Haití, Santo Domingo y otras islas bañadas por las aguas del Caribe [...] En Sudáfrica y el Congo [...] en el este de África.<sup>141</sup>

El trabajo entre los negros en Estados Unidos iba a ser pues un sector de un movimiento mundial contra el colonialismo y el imperialismo como fases contemporáneas del capitalismo mundial. La Internacional Comunista debía ser el vehículo a través del cual los trabajadores blancos esclavizados de Europa y América y los «obreros y campesinos revolucionarios del mundo entero» convergieran contra el enemigo común:

Es tarea de la Internacional Comunista señalar al pueblo negro que no son las únicas personas que sufren la opresión del capitalismo y el imperialismo; que los obreros y campesinos de Europa, Asia y de las Américas también son víctimas del imperialismo; que la lucha contra el imperialismo no es la lucha de algunos pueblos, sino de todos los pueblos del mundo; que en China e India, en Persia y Turquía, en Egipto y Marruecos, los pueblos de color colonizados y oprimidos se levantan contra los mismos males que los negros: opresión y discriminación racial, e intensificación

<sup>140</sup> Rose Pastor Stokes, «The Communist International and the Negro», *The Worker*, 10 de marzo de 1923. Sobre Stokes, véase Vincent, *op. cit.*, p. 82 nota.

<sup>141</sup> *Ibidem*.

de la explotación industrial; que esos pueblos luchan por los mismos fines que los negros: liberación e igualdad política, laboral y social.<sup>142</sup>

A pesar de sus contradicciones y formulaciones ideológicas, aquellas *Tesis sobre la cuestión negra* constituyeron un documento bastante notable. Ciertamente es que su visión tan centrada en el Nuevo Mundo lo limitaba (por ejemplo, la afirmación de que el «centro de la cultura y la protesta negra» estaba en América). Además, la presunción de que la gente negra proletarizada en Estados Unidos era el sector más avanzado del mundo negro era más una vulgarización de Marx que un producto del análisis. Pero también es cierto que esa afirmación era una presentación más sofisticada del sistema mundial que la que se había desarrollado en el anterior internacionalismo de la UNIA. La Comisión había instado con éxito al Cuarto Congreso para que reconociera la relación entre la «cuestión negra» y la «cuestión colonial».

La intención tras la Comisión Negra del Cuarto Congreso era sustituir la conciencia sistémica y de clase por una conciencia de raza entre los negros estadounidenses. Sin embargo, una lección duradera aprendida en la UNIA era que los negros eran capaces de organizarse a escala internacional. La Comisión Negra sugirió que la de la UNIA era solo una forma particular de conciencia racial y que era posible que esta se transformara en una fuerza progresista. Una conciencia racial mundo-histórica, que reconociera la explotación de los negros como negros, pero como parte de la explotación de otros trabajadores y relacionada con ella podría desarrollarse a partir de la forma anterior. El problema histórico planteado ante la Internacional Comunista y sus partidos miembros —y especialmente para el partido comunista estadounidense—, era si el movimiento comunista tenía la capacidad necesaria para realizar esa transformación. Comenzando con los esfuerzos de Huiswoud, McKay y Katayama, iba quedando cada vez más claro para la dirección de la Comintern —Radek, Zinoviev, Trotski, Lenin y más tarde, Stalin—, que solo un programa especial podría atraer al movimiento a un gran número de trabajadores negros. Después de 1922, la tutela y la formación de cuadros negros en la Unión Soviética se tomó muy en serio. El resultado más importante fue la formulación de la tesis relativa a la «nación dentro de una nación» realizada por el Sexto Congreso en 1928.

Haywood Hall (Harry Haywood) fue uno de los negros estadounidenses trasladados a la Unión Soviética para estudiar en la Universidad Comunista de los Trabajadores de Oriente (KUTV). Cuando llegó en abril de 1926, se unió a una pequeña colonia de estudiantes negros que incluía a su hermano Otto Hall (John Jones), O. J. y Jane Golden, Harold Williams (Dessalines), Roy Mahoney (Jim Farmer), Maude White (que llegó en

---

<sup>142</sup> *Ibidem*.



diciembre de 1927) y Bankole (de la Costa de Oro).<sup>143</sup> De los siete estudiantes negros en la KUTV<sup>144</sup> y los negros que llegaron a la Unión Soviética como delegados al Sexto Congreso en 1928, solo Haywood defendía la idea de la «autodeterminación» para los negros estadounidenses. Su conversión se había producido en el invierno de 1928, cuando al prepararse para acudir al Congreso, había respondido a un informe despectivo sobre la UNIA escrito por su hermano Otto:

En la discusión, señalé que la posición de Otto no era simplemente un rechazo del garveyismo, sino también una negación del nacionalismo como tendencia legítima en el movimiento negro por la libertad. Sentí que equivalía a tirar el agua con el bebé dentro. Con mi visión agudizada por las discusiones anteriores, argumenté que el nacionalismo reflejado en el movimiento Garvey no era un trasplante extranjero, ni brotó de la frente de Júpiter, sino que era, por el contrario, un producto indígena, brotado del suelo de la superexplotación y opresión de los negros en Estados Unidos. Expresaba los anhelos de millones de negros por un nación propia. Mientras seguía esta lógica, se me ocurrió un pensamiento totalmente nuevo, y para mí fue el factor decisivo. El movimiento Garvey está muerto, razoné, pero el nacionalismo negro no. El nacionalismo, que Garvey desvió bajo el lema «Regreso a África», fue una tendencia auténtica, que puede reaparecer en periodos de crisis y tensión. Tal movimiento podría caer de nuevo bajo el liderazgo de visionarios utópicos que traten de desviarlo de la lucha contra el enemigo principal, el imperialismo estadounidense, y de llevarlo a un camino separatista reaccionario. La única forma de evitar esa desviación de la lucha sería presentando una alternativa revolucionaria a los negros [...] Fui el primer comunista estadounidense (quizás con la excepción de Briggs) en apoyar la tesis de que los negros estadounidenses constituían una nación oprimida.<sup>145</sup>

N. Nasanov (Bob Katz), un representante ruso de la Liga de Jóvenes Comunistas, tras pasar algún tiempo en Estados Unidos, estaba convencido de que los negros estadounidenses constituían una suerte de cuestión nacional. Katayama también, y le comunicó a Haywood que Lenin había apoyado la idea. Pero ellos, y los comunistas soviéticos de mentalidad parecida, habían encontrado dificultades para localizar negros estadounidenses que apoyaran su posición». <sup>146</sup> Nasanov escuchó los argumentos de Haywood y rápidamente solicitó su colaboración. Desde el momento en

<sup>143</sup> Véase Harry Haywood, *Black Bolshevik*, op. cit., pp. 66-67, 217.

<sup>144</sup> Jane Golden murió el día de la llegada de Haywood a Moscú. *Ibidem*, pp. 153-155.

<sup>145</sup> *Ibidem*, pp. 229-230.

<sup>146</sup> Sobre Nasanov, véase Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., pp. 170, 344-350; sobre Katayama y Nasanov en Rusia, véase Haywood, *Black Bolshevik*, op. cit., pp. 218-219. Sobre la temprana oposición de Haywood al nacionalismo negro, véase *ibidem*, pp. 134-138.

que Haywood expresó su compromiso con el nacionalismo negro, se estableció el impulso para la línea de autodeterminación que se convertiría en la política oficial de la Internacional Comunista después del Congreso. Las resoluciones y documentos de discusión redactados por Haywood y Nasanov culminaron finalmente en el léxico de la «Cuestión de los negros americanos» incluida en el informe del Congreso, «Tesis sobre el movimiento revolucionario en las colonias y semicolonias» de 12 de diciembre de 1928:

En las regiones del sur en las que viven grandes masas de negros, es esencial presentar el eslogan del derecho de autodeterminación para los negros. Una transformación radical de la estructura agraria de los estados del sur es una de las tareas básicas de la revolución. Los comunistas negros deben explicar a los obreros y campesinos no negros que solo su estrecha unión con el proletariado blanco y la lucha conjunta con él contra la burguesía estadounidense puede conducir a su liberación de la explotación bárbara, y que solo la victoriosa revolución proletaria resolverá completa y permanentemente las cuestiones agrarias y nacionales del sur de Estados Unidos en interés de la abrumadora mayoría de la población negra del país.<sup>147</sup>

La autodeterminación negra fue presentada al Partido Comunista Estadounidense como un hecho consumado, y durante años el verdadero origen de la línea sería un misterio para los miembros del movimiento comunista estadounidense, así como para sus historiadores.<sup>148</sup> Su significado, no obstante, estaba claro: tal y como lo expresó Josef Pogany (John Pepper) (o como, a juicio de Haywood, lo caricaturizó) en la primera exposición estadounidense de esta línea, la lógica de la autodeterminación conduciría a una «República Soviética Negra».<sup>149</sup>

<sup>147</sup> Draper, *ibídem*, p. 349.

<sup>148</sup> George Charney podía recordar que hasta finales de la década de 1940 la cuestión seguía sin resolverse en algunos círculos del partido: «El debate en la conferencia fue animado, especialmente, por parte de una serie de jóvenes intelectuales negros que habían llegado recientemente a la dirección. Eran hombres de brillantes capacidades, formados en el movimiento juvenil en el Sur, algunos de ellos veteranos de guerra que, habiendo servido en la India, se habían convertido en ávidos estudiantes de su lucha por la independencia nacional. Hablaron elocuentemente en apoyo de la doctrina de la autodeterminación. Utilizaron el texto “clásico” de Stalin sobre la cuestión nacional como referencia, al igual que Harry Heywood (*sic*), Cyril Briggs y otros que habían sido los primeros dirigentes negros en el partido en la generación anterior. Nunca resolvimos por completo si esta tesis se originó en la Comintern y se aplicó a Estados Unidos o si se inspiró originalmente en los primeros grupos nacionalistas negros en el partido y fue aceptada a regañadientes por la Comintern». Charney, *A Long Journey*, Chicago (IL), Quadrangle, 1968, p. 193.

<sup>149</sup> Pogany es presentado insistentemente como un oportunista cuya enunciación de la tesis sobre la «autodeterminación» de la Internacional Comunista fue el primer indicio de la posición que adoptó el partido estadounidense en 1928. Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, pp. 256-268, y Draper, *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*, pp. 347-349. La frase, sin embargo, ya fue utilizada por William Z. Foster en su *Toward Soviet America*, Westport (CT), Hyperion Press, 1932, pp. 300-306.

Como estrategia, la autodeterminación negra atendía a varias preocupaciones dentro de la Comintern y el movimiento americano. En primer lugar, por el procedimiento mediante el que se estableció, subrayó el liderazgo de la Internacional Comunista sobre sus partidos nacionales. Además, legitimado por la existencia de otros movimientos de liberación nacional, así como por la historia anterior de los negros estadounidenses, también alivió un poco las decepciones de algunos tercer-internacionalistas causadas por el fracaso de una revolución mundial inmediata, ya que las luchas de liberación nacional eran por su propia naturaleza necesariamente prolongadas. Como modelo político, también fue útil como medio de expresión para los nacionalismos y chovinismos de larga duración en el Partido Comunista de Estados Unidos: muchos ideólogos del movimiento estadounidense identificaron sus propias sensibilidades nacionalistas con el nacionalismo negro.<sup>150</sup> Finalmente, se creía que era el medio más efectivo para acercarse a uno de los pueblos estadounidenses más antiguos, el «negro»; primero a través de su intelectualidad nacionalista radical, y luego de sus masas. La autodeterminación no solo debería atraer a los negros, se argumentaba, sino que también podría ser el tornasol para determinar el grado de progresividad entre militantes del partido no negros, mientras que debilitaba a la clase dominante sacudiéndose a la pseudoaristocracia borbónica y apartándola de sus patrocinadores capitalistas industriales y financieros.

Aun así, la base teórica para la identificación por el partido de los negros como nación era bastante poco ortodoxa en términos de teoría marxista. Marx y Engels habían distinguido entre «naciones» y «nacionalidades», reconociendo a las primeras el derecho a una existencia económica independiente, mientras que las últimas serían incapaces de ella. El propio Engels lo había expresado con mucha claridad:

No hay ningún país en Europa donde no haya diferentes nacionalidades bajo el mismo gobierno [...] Ahí percibimos, entonces, la diferencia entre el «principio de las *nacionalidades*» y el viejo principio democrático y de la clase obrera en cuanto al derecho de las grandes *naciones* europeas a una existencia separada e independiente. El «principio de las *nacionalidades*» deja completamente intacta la gran cuestión del derecho a una existencia nacional para los pueblos históricos de Europa; es más, si la toca, es simplemente para perturbarla. El principio de las *nacionalidades* plantea dos tipos de cuestiones: en primer lugar, cuestiones de límites entre los grandes pueblos históricos; y en segundo lugar, cuestiones en cuanto al derecho a una existencia nacional independiente de numerosas pequeñas reliquias de pueblos que, después de haber figurado durante un periodo más o menos largo en la escena de la historia, fueron finalmente

---

<sup>150</sup> Sionistas impenitentes como Melech Epstein encontraron esto intolerable; véase Cruse, *op. cit.*, pp. 164-168.

absorbidas como parte integral de una u otra de las naciones más poderosas, cuya mayor vitalidad les permitió vencer mayores obstáculos.<sup>151</sup>

La extensión lógica de Marx o Engels habría sido identificar a los negros de Estados Unidos como minoría nacional o como nacionalidad, pero no como nación. Para Marx y Engels, la nación era un fenómeno histórico bastante particular:

Desde el final de la Edad Media, la historia se ha movido hacia una Europa compuesta por grandes Estados nacionales. Solo esos Estados nacionales constituyen el marco político normal para la clase burguesa europea dominante y, además, son los prerequisites indispensables [...] sin los que el gobierno del proletariado no puede existir.<sup>152</sup>

El historicismo de Engels presentaba a la nación como un instrumento de la burguesía; su surgimiento coincidió con el desarrollo de una sociedad burguesa y capitalista. Y una vez que la nación y luego su extensión transnacional se hicieron realidad, fue posible que un movimiento revolucionario internacional se pusiera al mando de la sociedad que la había producido. Para Marx, tanto la lengua como la cultura parecían fenómenos secundarios, el primero asociado con la nacionalidad, el segundo con la clase dominante. Desgraciadamente, a lo largo del siglo XIX y hasta el siguiente, gran parte de la gramática teórica elaborada por Marx, Engels, Lenin y otros marxistas y aplicada al análisis de los fenómenos y procesos estadounidenses fue igualmente ingenua, y lo fue debido a su ahistoricidad y su tendencia hacia el uso de conceptos agregativos hasta el punto de lo superfluo. En última instancia, su ingenuidad era contradictoria: en el momento histórico de mayor inmigración, la aplicación de la raza y la clase, los dos categorías más fundamentales de esa gramática, presumía la existencia previa entre los trabajadores estadounidenses de una clase trabajadora blanca mayoritaria; así la eventual aparición de una nación negra sugería un impulso histórico opuesto.<sup>153</sup> Lenin se demostró como el gran teórico, la partera ideológica, pero en el Partido Comunista Estadounidenses y entre sus historiadores se creía que era Stalin quien había proporcionado la base teórica para la posición del partido de que los negros eran una nación dentro de una nación. «Si había un “genio” en este esquema —declaró Theodore Draper— fue sin duda Stalin».<sup>154</sup> Sin embargo, el contraste entre Stalin y Engels / Marx era dramático. En lo que iba a ser una de las justificaciones más frecuentemente

<sup>151</sup> F. Engels, «What have the working classes to do with Poland?» en *The Commonwealth*, núm. 160, 31 de marzo de 1866; en línea: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1866/03/24.htm>.

<sup>152</sup> F. Engels, *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte*, publ. fragm. en *Die Neue Zeit*, núm. 25, 14. Jahrgang, 1. Band, 1895-1896; reimpr. en *MEW*, Band 21, Berlín, Dietz Verlag, 1975, p. 407.

<sup>153</sup> Véase el cap. 1 sobre Marx y Engels y su relación con el nacionalismo.

<sup>154</sup> Draper, *American Communism and Soviet Russia*, op. cit., pp. 349-350.

citadas para el «programa negro» de la Internacional Comunista, Stalin había abandonado por completo la sofisticación analítica:

Una nación es una comunidad estable, históricamente formada, de lengua, territorio, vida económica y composición psicológica, manifestadas en una comunidad de cultura [...] Solo cuando están presentes todas esas características podemos decir que se trata de una nación.<sup>155</sup>

Este extraordinario párrafo es quizá característico de las contribuciones teóricas de Stalin al pensamiento marxista y al conocimiento mundial. En primer lugar, es también ahistórico, ya que ninguna nación contemporánea ha surgido de esa manera; segundo, es abstracto y vago, utilizando frases tales como «composición psicológica»; tercero, es tautológico: la comunidad se manifiesta como comunidad; y finalmente, no es marxista, tendiendo como lo hace hacia un paradigma evolutivo opuesto al del materialismo histórico. Una característica apropiada era que prolongaba el oportunismo ideológico y programático que caracterizó al predecesor inmediato de Stalin. Las implicaciones políticas de este pasaje encajan bastante bien en las racionalizaciones que se encuentran en el comunismo de «izquierdas». Esta es, quizás, otra prueba más de que la política fue una glosa en la historia de los movimientos negros y no el producto independiente de la élite política soviética. Como se evidencia en las formulaciones sobre otras luchas de liberación nacional de la Internacional Comunista, se trataba de un oportunismo político en busca de justificaciones teóricas, y representaba la importancia crítica para el partido soviético de forjar alianzas con movimientos que surgían teóricamente de sociedades «precapitalistas». Dada la necesidad histórica, el marxismo-leninismo se comprometió teóricamente con el nacionalismo, y como tal institucionalizó la fuerza que había llevado a la Segunda Internacional a su sumisión. Podría decirse, en la lectura más simple de la dialéctica, que la Tercera Internacional fue una síntesis de la tesis (socialismo) y la antítesis (chovinismo nacional) de la Segunda.

Como política oficial del Partido Comunista Estadounidense, la autodeterminación —*Tesis del Cinturón Negro*— iba a sobrevivir a Stalin, pero por muy poco tiempo. E incluso mientras Stalin era la figura dominante en el movimiento comunista mundial, tuvo sus altibajos, respondiendo a la dinámica nacional e internacional del movimiento revolucionario.

La política de la autodeterminación de los negros ha vivido dos veces y ha muerto dos veces. Después de vencer al «revisionismo» de Lovestone, Browder convirtió la autodeterminación en uno de los artículos cardinales de la fe en su liderazgo. En noviembre de 1943, mucho

---

<sup>155</sup> J. V. Stalin, «El marxismo y la cuestión nacional» en *Obras escogidas*, Tirana, 1979, pp. 22.

después de que hubiera dejado de mostrar signos de vida, pronunció una oración fúnebre sobre el cadáver de la autodeterminación; explicó que los negros ya habían ejercido el derecho histórico a la autodeterminación, rechazándolo. Después de arrumbar el «revisionismo» de Browder, Foster hizo de la autodeterminación uno de los artículos cardinales de la fe en su liderazgo. En 1946, la autodeterminación se reencarnó en un versión ligeramente diluida como una reivindicación programática y no como una tarea de acción inmediata.

En 1958, la dirección comunista volvió a enterrar el cadáver del derecho a la autodeterminación. Decidió que el pueblo negro americano ya no era una «comunidad estable»; que la cuestión nacional negra ya no era «esencialmente una cuestión campesina»; que los negros no poseían ninguna «característica psicológica común»; que las principales corrientes del pensamiento y el liderazgo negro fluían «históricamente, y universalmente en la actualidad», hacia la igualdad con otros estadounidenses; que el pueblo negro americano no constituía una nación; y que por lo tanto el derecho de autodeterminación no les era aplicable.<sup>156</sup>

Lenin había instado al Partido Comunista Estadounidense a tomar al negro americano como elemento crítico de su política y organización. Stalin, miembro él mismo de una minoría nacional rusa, había sido la autoridad a través de la cual la Comintern y el Partido Comunista Estadounidense habían llegado a reconocer a los negros como una nación oprimida.<sup>157</sup> Y durante un tiempo las políticas directamente influidas por esos dos bolcheviques habían tenido éxito: miles de negros se incorporaron al Partido Comunista durante la década de 1930 en respuesta a las atenciones y la intención expresada del partido.<sup>158</sup> Sin embargo, en el fondo estaban la UNIA y la Hermandad, que habían establecido las condiciones previas políticas e ideológicas para la actividad del partido y sus éxitos. La UNIA encarnaba la tradición radical negra y daba a las masas negras un sentido nacional. Muchos de los primeros activistas negros en el partido habían pasado por la UNIA o la ABB; y fueron la UNIA y la Hermandad las que demostraron la capacidad de los negros para organizarse políticamente y responder ideológicamente. Sigue siendo algo revelador de la naturaleza del incipiente movimiento comunista estadounidense que la importancia de esos ejemplos tuviera que depender de la política dirigida por la Unión Soviética para ser revelada.

A la luz de este relato de la intervención rusa y de la Internacional Comunista en los asuntos del Partido Comunista Estadounidense,

<sup>156</sup> Draper, *ibidem*, p. 355; y Haywood, *For a Revolutionary Position on the Negro Question*, *op. cit.*, *passim*.

<sup>157</sup> Stalin era georgiano, y según Isaac Deutscher, comenzó a desarrollar su conciencia política como nacionalista georgiano; véase Deutscher, *Stalin*, *op. cit.*, p. 6

<sup>158</sup> Sin entrar a discutir su valor, véanse las cifras ofrecidas en Glazer, *op. cit.*, pp. 174-175. Más útil es la excelente obra de Mark Naison.

parecería una ironía histórica que fuera a través de la obra de Du Bois como se intentara una primera reevaluación de la teoría revolucionaria marxista. Fue Du Bois quien introdujo en el marxismo estadounidense una interpretación crítica de la naturaleza y la importancia de la revolución, basada en gran medida en el desarrollo de la Revolución rusa y el periodo de reconstrucción estadounidense.

## Du Bois y la teoría radical

Como negro, Du Bois era sensible a las contradicciones en la sociedad estadounidense, en particular a la fuerza material del racismo. Era aún más consciente del racismo al haber quedado protegido de él en sus primeros años. Era aún muy joven cuando se vio obligado a afrontar abiertamente la cultura racista. Más tarde, como estudioso negro, tuvo una experiencia inmediata y profunda de las falsas historias producidas por esa cultura. Tanto su formación en Harvard, cuyo departamento de Historia se había visto muy influido por la historiografía alemana, como sus estudios en Berlín, le habían proporcionado una aguda sensibilidad para el mito y la propaganda en la historia. Y como hemos sugerido anteriormente, como crítico de Marx, Du Bois no había tenido obligaciones con respecto del dogma marxista o leninista, ni a los caprichos del análisis histórico y la interpretación que caracterizaba al pensamiento comunista estadounidense. Esos atributos, envueltos por los acontecimientos del periodo posterior a la Primera Guerra Mundial, dieron a Du Bois la capacidad de aprovechar la ventaja creada por la crisis del capitalismo:

En cada época cada uno debe dejar claros los hechos sin tener en cuenta su propio deseo y creencias. Lo que tenemos que conocer, en la medida de lo posible, son las cosas que realmente sucedieron en el mundo [...] El historiador no tiene derecho, posando como científico, de ocultar o distorsionar los hechos; y hasta que distingamos entre esas dos funciones del cronista de la acción humana, vamos a facilitar a un mundo confuso por pura ignorancia que cometa el mismo error mil veces (p. 722).

Había escrito estas palabras con la historiografía estadounidense en mente, pero también podemos suponer que tenía a mano una aplicación adicional.

Entre las varias verdades que Du Bois se propuso establecer en *Black Reconstruction*, muchas se relacionaban directamente con la teoría marxista y leninista. En concreto, sus ideas se referían al surgimiento del capitalismo; la naturaleza de la conciencia revolucionaria y la naturaleza de la organización revolucionaria. Como recordamos, primero Du Bois insistía

en la importancia histórica mundial de la esclavitud estadounidense en el surgimiento del capitalismo moderno y el imperialismo. En esto no fue más allá de Marx, pero no era más que el comienzo. A continuación demostraría históricamente la fuerza revolucionaria de esclavos y campesinos, en oposición a una clase obrera industrial reaccionaria. Finalmente, pensando en Lenin, Du Bois iba a cuestionar los presuntos roles de una vanguardia y de las masas en el desarrollo de la conciencia revolucionaria y de una acción revolucionaria eficaz.

Con respecto a la primera cuestión —la relación entre la destrucción de la esclavitud y la aparición del capitalismo moderno y el imperialismo—, Du Bois argumentó que el periodo de la Reconstrucción estadounidense fue un hito histórico en el sistema mundo en desarrollo. Aquél fue el momento en que el capitalismo mundial asumió el carácter que persistiría en el siglo XX:

La abolición de la esclavitud en Estados Unidos inició el traslado del capital de los países blancos a los negros donde prevalecía la esclavitud, con las mismas tremendas y horribles consecuencias para las clases trabajadoras del mundo que vemos entre nosotros hoy. Cuando las materias primas no se podían obtener en un país como Estados Unidos, se podían obtener en las regiones tropicales y semitropicales bajo la dictadura de la industria, el comercio y la fabricación, y sin una clase agricultora libre.

La competencia de una agricultura realizada por esclavos en las Antillas y América del Sur, África y Asia acabó arruinando la eficiencia económica de la agricultura en Estados Unidos y en Europa y precipitó la degradación económica moderna del granjero blanco, al tiempo que ponía en manos de los propietarios de las máquinas tal monopolio de las materias primas que su dominio de la mano de obra blanca resultó cada vez más completo (p. 48).

Según Du Bois, este no fue un desarrollo necesario sino el que se siguió tras el desmantelamiento y destrucción de la «dictadura del trabajo» establecida en el sur de Estados Unidos durante la Reconstrucción:

En 1876 comenzaron a surgir en Estados Unidos un nuevo capitalismo y una nueva esclavización de la fuerza de trabajo [...] El mundo lloraba ante el grupo explotador de los amos del Nuevo Mundo, la codicia y los celos se volvieron tan feroces que pelearon por el comercio, los mercados, los materiales y esclavos del planeta entero hasta que, por fin, en 1914, estalló la guerra mundial. La fantástica estructura se derrumbó, dejando grotescas ganancias y pobreza, abundancia y hambre, imperio y democracia, mirándose cara a cara en la depresión mundial (p. 634).



Pero en lugar de ver este proceso como inevitable, debido a la contradicción entre los modos de producción y las relaciones de producción, Du Bois argumentó que esto había sido posible debido a las ideologías del racismo y, en menor medida, del individualismo. Eran esas ideologías como fuerzas históricas las que habían impedido la aparición de un poderoso movimiento obrero en Estados Unidos, un movimiento cuyo núcleo habría estado en los nueve millones de trabajadores exesclavos y campesinos blancos del Sur. La fuerza de esas ideologías se manifestó después de la guerra cuando aquellos trabajadores no dieron el siguiente paso lógico: la institucionalización de su convergencia histórica a fin de dominar la «dictadura del trabajo» de la Reconstrucción. Sin ese movimiento, la revolución que comenzó en 1855 con las redadas de John Brown en Kansas no pudo proseguir.<sup>159</sup> El fracaso en lograr una conciencia de sí mismos como clase no fue consecuencia de la ausencia de la concentración de la producción en la agricultura, como podrían suponer algunos marxistas, porque en el Norte los trabajadores habían tenido esa experiencia y su movimiento obrero era predominantemente sindicalista.<sup>160</sup> En el Sur, en cambio, donde el carácter de la producción con respecto de la concentración del trabajo era más ambiguo, fueron esos trabajadores, blancos y negros, los que dieron lugar a la «huelga general» decisiva para poner fin a la Guerra Civil.

La huelga general no había sido planificada ni organizada conscientemente. Lo que Du Bois calificó como «huelga general» fue el impacto total en el sur secesionista de un serie de acciones circunstancialmente relacionadas entre sí: unos 200.000 trabajadores negros, la mayoría de ellos esclavos, se habían convertido en parte de las fuerzas militares de la Unión. Ellos y un número incluso mayor de negros, habían retirado su trabajo productivo y servicios paramilitares a la Confederación, transfiriendo una parte sustancial de ellos a la Unión. Además, decenas de miles de esclavos y blancos pobres habían emigrado desde el Sur. Los primeros escapaban de la esclavitud, los segundos de su pobreza y los estragos de una guerra en la que no tenían intereses creados. El resultado fue un debilitamiento crítico de los secesionistas. La sucesión de esas diversas acciones fue entonces consecuencia del orden social frente al que reaccionaban. Las contradicciones dentro de la sociedad sureña, más que una vanguardia revolucionaria, fueron lo que tejió esos fenómenos convirtiéndolos en una fuerza histórica. Después de la guerra se requeriría un orden diferente para integrar esos fenómenos en un movimiento político. Eso solo se podría lograr trascendiendo las ideologías dominantes de la sociedad, algo que no sucedió.

---

<sup>159</sup> Véase Benjamin Quarles, *Allies for Freedom: Blacks and John Brown*, Nueva York, Oxford University Press, 1974, pp. 168-169.

<sup>160</sup> Véase Philip Foner, *Organized Labor and the Black Worker*, op. cit., pp. 6-10,

El poder del voto negro en el Sur se iba a desplazar gradualmente hacia la reforma [...] Era esa posibilidad la que temían los blancos pobres de toda condición. Para ellos significaba un restablecimiento de la subordinación que habían sufrido durante la esclavitud bajo la mano de obra negra, por lo que emplearon todo tipo de violencias a fin de aumentar el natural antagonismo entre los sureños de la clase plantadora y los norteños que representaban la dictadura tanto militar como del capital [...]

Así pues, los esfuerzos reformistas, al principio ampliamente aplaudidos, comenzaron a declinar, uno a uno, ante una nueva filosofía que representaba el acuerdo entre los plantadores y los blancos pobres [...] Esta iba acompañada por [...] el entusiasmo de parte de los blancos pobres en frenar las reivindicaciones de los negros por cualquier medio, y por la voluntad de hacer el trabajo sucio de la revolución que se avecinaba, con su sangre y terribles crueldades, sus palabras amargas, agitación y turbulencia. Así fue como se produjo el nacimiento y desarrollo del Ku Klux Klan (p. 623).

Pero no se trataba simplemente de los antagonismos de los blancos pobres contra los negros, revitalizados por la prominencia asumida por estos últimos durante la Reconstrucción. La «base económica profunda» para aquellos antagonismos estaba siendo desafiada de hecho por las propuestas para alterar radicalmente la tenencia de la tierra presentadas por los legisladores negros. Más bien fueron los restos de la clase dominante del Sur los que dirigieron la atención de los blancos pobres contra los trabajadores negros. La clase dominante había salido tan debilitada de la guerra que, por primera vez, se vio obligada a reclutar agresivamente a blancos pobres como sus aliados. «Los amos temían a sus antiguos esclavos [...] Mintieron sobre los negros [...] evitaron el peligro de un movimiento sindical unido en el Sur apelando al miedo y el odio de los trabajadores blancos [...] Los animaron a ridiculizar a los negros y a golpearlos, matarlos y quemar sus cuerpos. Los plantadores dieron incluso a sus hijas en matrimonio a los blancos pobres» (p. 633).

Fue por eso por lo que no se materializó el vínculo entre los dos sectores de la clase trabajadora del Sur. Por necesidad, pensaba Du Bois, los negros establecieron alianzas de clase con los capitalistas del norte y los republicanos radicales pequeño-burgueses. Ambas alianzas fueron evidentemente de corta duración. Una vez que el capital del Norte había penetrado suficientemente en el sector económico del Sur como para dominar su desarrollo futuro, dejó de depender del electorado negro y de las asambleas legislativas estatales que respondían a los negros y a los radicales pequeño-burgueses. La alianza concluyó con la retirada de las tropas federales del Sur y la destitución de los gobiernos apoyados por la burocracia ocupante. Para la década de 1880 había quedado establecido el carácter subcapitalizado de la producción agraria del Sur y la necesidad de fuentes externas de materias primas. En México, Filipinas, Haití, las Antillas y las islas del Pacífico, y en otros

lugares, los capitalistas del Norte establecieron sus propias formas de esclavitud, de las que no podían ser responsabilizados fácilmente y entre las cuales tampoco se vieron obligados a vivir.

Volviendo ahora a la cuestión de la conciencia y organización revolucionarias, es de nuevo la presentación de Du Bois de la «huelga general» la que proporciona una crítica del pensamiento marxista. Pero primero debemos recordar cómo estaba configurada la teoría marxista en Estados Unidos en aquella época.

Mientras Du Bois escribía *Black Reconstruction*, el marxismo llegaba en distintas formas, dependiendo de la tradición revolucionaria o intelectual considerada. Raphael Samuel ha sostenido que tales «mutaciones del marxismo» eran de esperar y, de hecho, venían precedidas por cambios en los propios escritos de Marx:<sup>161</sup>

En Rusia, el marxismo surgió como una tendencia crítica dentro del populismo, en Italia en forma de sincretismo con la sociología positivista, en Austria —y Bulgaria— en tándem con el pensamiento de Lassalle. El marxismo de la Segunda Internacional era un asunto heterodoxo, con numerosas tendencias que competían por la atención política, y no se parecía en nada a un cuerpo completo de doctrina. El marxismo se superponía necesariamente sobre los modos preexistentes de pensamiento que incorporó en lugar de desplazar, y que se consideraban intrínsecos a la nueva perspectiva. [...]

Los contornos cambiaron radicalmente durante el periodo de la Tercera Internacional, pero el marxismo, a pesar de su carácter cada vez más sometido al partido, estaba muy lejos de ser algo sellado herméticamente. En la década de 1920 hubo un vigoroso debate filosófico, de hecho furioso, dentro de la propia Unión Soviética, en el que escuelas rivales competían en nombre del materialismo dialéctico.<sup>162</sup>

Pero en general, en cuanto al prestigio en el socialismo revolucionario, primero estaban las obras disponibles de Marx y Engels y sus contemporáneos más cercanos en Europa y Rusia,<sup>163</sup> que constituían los textos clásicos del marxismo. En segundo lugar estaban las obras de los dirigentes soviéticos: Plejánov, Lenin, Bujarin, Trotski y Stalin.<sup>164</sup> A partir de 1917, esos textos cobraron mayor importancia para el movimiento socialista. Con la burocratización de la Revolución rusa y la institucionalización de la Comintern, Stalin y sus interpretaciones del pensamiento de Lenin reemplazaron finalmente a todos los demás autores marxistas.

<sup>161</sup> Raphael Samuel, «British Marxist Historians I», *op. cit.*, pp. 22-26.

<sup>162</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>163</sup> Perry Anderson, *Considerations of Western Marxism*, Londres, Verso, 1976, pp. 3-4, 50-53 [ed. cast.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1979].

<sup>164</sup> Véase Claudin, *op. cit.*, *passim*.

Toda labor teórica sería cesó en la Unión Soviética después de la colectivización. Trotski fue enviado al exilio en 1929 y asesinado en 1940. Riazanov fue despojado de sus cargos en 1931 y murió en un campo de trabajos forzados en 1939. Bujarin fue silenciado en 1929 y fusilado en 1938. Preobrazhenski fue destrozado moralmente en 1930 y ejecutado en 1937. Cuando la dominación de Stalin llegó a su apogeo, el marxismo se redujo en Rusia a prácticamente un recuerdo.<sup>165</sup>

En Estados Unidos se podían encontrar los mismos conflictos que desgarraban a los partidos comunistas en Europa y Rusia; pero allí los propagandistas del partido tenían mucho más peso que los teóricos independientes. La presencia de teóricos en el partido se había reducido sustancialmente por los enfrentamientos de finales de los años veinte y principios de los treinta. La expulsión de una izquierda «trotskista» seguida por la de una derecha «lovestonista»; el espectáculo de las purgas de veteranos de la Revolución rusa en el partido bolchevique; los compromisos del periodo del Frente Popular después de 1933; y la prolongada demora de la derrota del capitalismo se habían cobrado su peaje, especialmente en la teoría revolucionaria:

En los años treinta la insistencia de Marx en la inevitabilidad histórica de la revolución había perdido importancia para los miembros del partido y los intelectuales de izquierda. Los comunistas podían reclamar el marxismo como propio, pero después de que se anunciara el Frente Popular, esto consistía en simplemente una proclamación ceremonial. En la historia del PC hubo pocas ocasiones en que se aplicara la teoría marxista en un análisis serio y sostenido de la sociedad americana. Y tampoco los intelectuales no comunistas [...] hacían mucho uso de tales análisis.<sup>166</sup>

La revolución había sido relegada a un segundo plano mientras que necesidades más apremiantes —el apoyo al New Deal, la búsqueda de «seguridad colectiva» para la Unión Soviética, la organización del nuevo sindicalismo representado por el Congreso de Organizaciones Industriales (CIO), y la lucha por la asistencia estatal a los desempleados y ancianos— requerían prioridad. Finalmente, aunque el marxismo podía continuar desarrollándose en otros lugares manteniendo el nexo de los partidos comunistas, en Europa su posterior elaboración en los años treinta se limitó a Alemania, Francia e Italia. E incluso allí, como sugiere Perry Anderson, la tradición se había tensado:

Es asombroso que dentro de todo el corpus del marxismo occidental no haya una sola evaluación seria o crítica pormenorizada de la obra de un teórico importante por otro que revele un íntimo conocimiento

<sup>165</sup> Anderson, *op. cit.*, pp. 19-20 [ed. cast.: p. 29].

<sup>166</sup> Milton Cantor, *op. cit.*, p. 135.

textual o un mínimo cuidado analítico en su tratamiento. A lo sumo hay calumnias precipitadas o elogios casuales, unas y otros basados en lecturas rápidas y superficiales. Ejemplos típicos de este mutuo descuido son las pocas y vagas observaciones de Sartre sobre Lukács, las dispersas y anacrónicas disgresiones de Adorno sobre Sartre, las virulentas invectivas de Colletti contra Marcuse, la confusión —propia de un aficionado— de Althusser entre Gramsci y Colletti y el rotundo rechazo de Althusser por Della Volpe.<sup>167</sup>

Aun así, había mucho desorden.

A pesar de la premisa compartida de que la emancipación humana debía coincidir con el logro de la revolución socialista, los escritos producidos por los teóricos marxistas contenían serios desacuerdos y diferencias con respecto de los procesos históricos y los elementos estructurales involucrados en tal revolución. Entre los campos de disputa había cuestiones relacionadas con la naturaleza de la conciencia de clase, el papel de un partido revolucionario y la naturaleza política del campesinado y otras clases trabajadoras «precapitalistas». Ya que es imposible resumir siquiera el océano de opiniones contradictorias dispersas en la literatura marxista, nos ocuparemos solo de los aspectos que más interesaron a Du Bois.<sup>168</sup>

Marx y Engels habían argumentado que la alienación intrínseca al modo capitalista de producción, las contradicciones que surgen entre ese modo y las relaciones sociales que lo acompañan, y la extensión de la expropiación, podrían dar lugar a una revolución socialista encabezada por la clase obrera industrial. Aunque la revolución en sí misma no era inevitable (lo que habría equivalido a un determinismo económico), era indiscutible el papel que debía jugar en ella ese tipo específico de trabajador.<sup>169</sup> La dialéctica histórica identificaba al obrero industrial —paradigma del proletariado— como negación de la sociedad capitalista; la fuerza producida por el capitalismo que finalmente podría destruirlo. El capitalismo enfrentaba a una clase, la burguesía, contra otra, el proletariado, este era el protagonista específico de la lucha de clases en la sociedad capitalista. Sin embargo, dado que en todas las sociedades del siglo XIX que estudiaron Marx y Engels había más de dos clases, resultaba necesario identificar y asignar a esas otras clases papeles históricos particulares. La pequeña burguesía era, en el capitalismo, la intermediaria nominal e histórica: sus gerentes, técnicos, pequeños comerciantes y tenderos. A diferencia de la burguesía, la pequeña burguesía no poseía ni controlaba los medios de

<sup>167</sup> Anderson, *op. cit.*, p. 69 [ed. cast.: pp. 87-88].

<sup>168</sup> Véase *ibidem*, para una exposición reciente de las divergencias en el pensamiento marxista. Obsérvese también que Anderson la circunscribe a Europa central y occidental.

<sup>169</sup> Véase Robert Tucker (ed.), *Marx-Engels Reader, op. cit.*, para las referencias a *La sagrada familia* (pp. 104-106); *La ideología alemana* (pp. 111-164), y *El manifiesto comunista* (pp. 331-362).

producción. Aun así, era una clase cuyos miembros reconocían su dependencia de la burguesía para mantener sus privilegios sociales, por lo que le debía lealtad política y como tal se entendía que era reaccionaria por su naturaleza de clase.<sup>170</sup> Una cuarta clase, el lumpenproletariado, también era reaccionaria. Esa clase se caracterizaba por alimentarse del proletariado de forma parasitaria. Eran los ladrones, los rufanes, las prostitutas, «personas sin una ocupación definida y un domicilio estable».<sup>171</sup> Era en esa clase en la que la sociedad reclutaba a muchos de los que componían sus instrumentos coercitivos: el ejército, las milicias estatales, la policía. La quinta clase era el campesinado. Era la clase más próxima a los blancos pobres y a los trabajadores negros del periodo anterior a la guerra en términos de su relación sistémica con el capitalismo industrial, su organización social y sus orígenes históricos.<sup>172</sup> Para Marx y Engels, el campesinado era un remanente de la sociedad precapitalista; pero a diferencia de otros residuos del feudalismo, como el clero, la aristocracia y los artesanos, el campesinado seguía siendo de importancia en la sociedad capitalista. Tanto el campesinado como la burguesía habían sido negaciones del feudalismo, pero el interés egoísta y «de mente estrecha» del campesinado lo había llevado a intentar destruir las relaciones feudales retrocediendo históricamente hacia atrás a las pequeñas parcelas individuales, y lejos de las estructuras económicas inclusivas, nacionalmente integradas, a las que aspiraba la burguesía. En el feudalismo, la burguesía había sido una contradicción históricamente progresiva y el campesinado una negación históricamente reaccionaria. Con la destrucción del feudalismo por las fuerzas capitalistas, el campesinado se volvió reaccionario de una manera diferente. Ahora era un aliado potencial de la burguesía, al ponerse en contra de la fuerza política del trabajo industrial y la revolución socialista.

Lenin y Trotski, procedentes de la Rusia zarista, una sociedad dominada por una economía campesina de subsistencia, «atrasada», veían al campesinado de manera diferente a Marx o Engels.<sup>173</sup> En la Rusia rural central y occidental, a finales del siglo XIX, los restos del «feudalismo» ruso se hallaban en la aristocracia y el campesinado pobre. También estaban los campesinos ricos (*kulaki*), que constituían una burguesía rural que promovía la agricultura capitalista, y un campesinado medio esencialmente encerrado en formas modificadas de agricultura de subsistencia. El campesinado errante, el proletariado rural, surgió según Lenin de los campesinos

<sup>170</sup> Véase el análisis de Marx de la pequeña burguesía francesa en *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, en Tucker, *ibidem*, *passim*.

<sup>171</sup> Engels, *Der deutsche Bauernkrieg*, en *Marx/Engels Werke*, Band 7, Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1960, p. 338.

<sup>172</sup> Du Bois, *Black Reconstruction*, *op. cit.*, p. 611.

<sup>173</sup> Sobre las apreciaciones de Lenin acerca del campesinado, véase George Lichtheim, *Marxism*, Nueva York, Praeger, 1973, p. 334, o Meyer, *Leninism*, *op. cit.*; en cuanto a Trotski, véase Isaac Deutscher, *El profeta armado*, *op. cit.*, pp. 150-153.

pobres que trabajaban para los *kulaks*, los terratenientes o algunos campesinos medios excepcionales. Lenin y Trotski estaban de acuerdo en que las relaciones rurales de producción estaban sujetas a antagonismos «internos» de lucha de clases (*kulaki versus* campesinos pobres) y, lo más importante, que el campesinado podría ser un aliado del movimiento obrero. En abril de 1901, por ejemplo, Lenin había observado:

Nuestros obreros agrícolas todavía están ligados por vínculos demasiado fuertes con el campesinado, todavía pesan demasiado sobre ellos las calamidades que afectan a todo el campesinado, y por esa razón el movimiento de los obreros rurales de ningún modo puede, ni ahora ni en un futuro próximo, adquirir importancia nacional. Por el contrario, el problema de barrer todos los restos del régimen de servidumbre. [...] Es un problema que tiene ya hoy importancia nacional, y un partido que pretenda ocupar la vanguardia en la lucha por la libertad no puede hacer caso omiso de él.<sup>174</sup>

Pero en marzo de 1905, después de varios años de repetidos levantamientos campesinos, su visión de la «vida del proletariado rural» era más optimista: «Debemos explicarle que sus intereses son antagónicos a los de la burguesía campesina; debemos llamarlo a luchar por la revolución socialista».<sup>175</sup> Aunque Trotski y Lenin se oponían al «Reparto Negro» (término utilizado por Marx para la incautación extralegal y la división de la tierra en pequeñas parcelas individuales), lo entendieron como una táctica para atraer momentáneamente al campesinado a la revolución. Una vez asegurada la dictadura del proletariado, se podría llegar a otros arreglos con los campesinos.<sup>176</sup>

Parte de la razón de los juicios sobre el campesinado de Marx o Engels tenía que ver con las condiciones de trabajo que determinaban la producción campesina y las relaciones sociales que fijaban a los campesinos a vínculos de intercambio prescritos. Marx veía el campesinado como una «gran masa» consistente en clones funcionales: cultivadores simples, próximos pero sin relaciones significativas; carentes de todo salvo la más rudimentaria organización o conciencia política.<sup>177</sup> Engels también estaba impresionado por el «gran espacio» que ocupaban los campesinos, y les atribuía una tradición de sumisión y lealtad a un amo particular.<sup>178</sup> Ninguno de los dos imaginaba que el campesinado fuera capaz de una acción política independiente. Y si comparamos las descripciones encontradas en Marx y

<sup>174</sup> V. I. Lenin, *El partido obrero y el campesinado* en *Obras Completas*, vol. IV, Madrid, Akal, 1975, p. 433.

<sup>175</sup> V. I. Lenin, *El proletariado y el campesinado* en *Obras Completas*, vol. VIII, Madrid, Akal, 1976, p. 238.

<sup>176</sup> Véase Meyer, *op. cit.*, pp. 126-143.

<sup>177</sup> Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, *op. cit.*, pp. 123-124.

<sup>178</sup> Engels, *Der deutsche Bauernkrieg*, *op. cit.*, pp. 339-340.

Engels de la vida campesina con las de Du Bois sobre los esclavos y los blancos pobres descubriríamos similitudes sorprendentes e importantes. De los trabajadores esclavos, Du Bois comentaba:

Antes de la guerra, el esclavo estaba curiosamente aislado; esa era la finalidad efectiva del sistema esclavista, que hacía de la plantación el centro de un grupo negro con una red de gente blanca por todas partes, que evitaba que los esclavos contactaran entre sí. Por supuesto, siempre hubo contacto clandestino; el paso de negros de aquí para allá para hacer recados, particularmente la semi-libertad y la mezcla en ciudades; y sin embargo, la masa de esclavos era curiosamente provinciana, mantenida al margen de las corrientes de información (pp. 121-122).

En los domicilios de los amos, las complejidades de las relaciones entre la fuerza de trabajo y sus explotadores incluían muchas veces lazos sentimentales, pero lo más importante y persistente percibido por los sirvientes domésticos era que «los amos se habían interpuesto entre ellos y un mundo en el que no tenían otra protección legal que su amo». Y que «los amos eran su fuente de información» (p. 123). En un párrafo anterior, Du Bois había sugerido: «cualquier movimiento de masas en tales circunstancias debe materializarse lenta y dolorosamente» (p. 57). Y de los trabajadores blancos pobres, ignorados como él creía por el movimiento obrero estadounidense, los abolicionistas, los capitalistas del Norte y los plantadores del Sur, Du Bois pensaba que se podían hacer juicios igualmente pesimistas. Reiteró la sombría descripción de Francis Simkins y Robert Woody de sus condiciones:

Una cabaña de troncos miserable o dos son las únicas habitaciones a la vista. Ahí residen, o más bien se refugian, los miserables cultivadores de la tierra, o una clase aún más indigente que se gana la vida precariamente vendiendo «ramas y cortezas para quemar» en la ciudad [...] Esas cabañas [...] son antros de inmundicia [...] Sus rostros están manchados por el barro acumulado durante semanas [...] Los pobres miserables parecen sobresaltados cuando uno se dirige a ellos, y responden encogiéndose como culpables (p. 26).

Du Bois añadía que los blancos pobres también estaban vinculados a la clase de los amos: «De hecho, los dirigentes naturales de los blancos pobres, el pequeño agricultor, el comerciante, el profesional, el mecánico blanco y el vigilante de esclavos, estaban ligados a los plantadores y eran odiados por los esclavos [...] El único cielo que los atraía era la vida de los grandes plantadores del Sur» (p. 27). Sin embargo, en medio de la Guerra Civil, fueron esos dos grupos, los trabajadores negros y los blancos pobres, los que organizaron las rebeliones, la «huelga general» que había desencadenado la dinámica revolucionaria que Du Bois describió como «los



experimentos más extraordinarios de marxismo que el mundo había visto antes de la Revolución rusa» (p. 358). Cien mil blancos pobres desertaron de los ejércitos confederados y quizás medio millón de trabajadores negros abandonaron las plantaciones. Era el mismo patrón, de hecho, que se haría realidad en Rusia. Como los esclavos americanos y los blancos pobres, en medio de la guerra los campesinos rusos abandonarían el frente para volver a casa. Su rebelión también marcó el inicio de la revolución.

Como la mayoría de los hombres y mujeres informados de su tiempo, Du Bois quedó profundamente impresionado por la Revolución rusa y creía que podía escribir y hablar de ello sin tener que «dogmatizar a Marx o Lenin». <sup>179</sup> Ya en 1917 se había referido a lo que consideraba un elemento importante de la revolución cuando criticó a los ideólogos del Socialist Party of America que alababan los éxitos del campesinado ruso mientras ignoraban los logros de los negros estadounidenses:

Se habla de la revolución, pero es la revolución triunfante de los blancos y no la revolución fracasada de los soldados negros en Texas. No se detienen a considerar si el campesino ruso sufría más que los soldados negros del 24 de Infantería. <sup>180</sup>

Los procesos de la Revolución rusa fueron un marco para su interpretación de la Reconstrucción porque también había comenzado entre la población rural y campesina. Esta era una característica compartida por todas las revoluciones que Du Bois vinculó en importancia con la Guerra Civil estadounidense y su Reconstrucción, es decir, Francia, España, India y China (p. 708). Además, desde antes de su visita a la Unión Soviética en 1926, había sido cauteloso sobre la naturaleza de la conciencia de clase entre los trabajadores en Rusia, Estados Unidos y otros lugares. En 1927, cuando regresó de la Unión Soviética, escribió:

¿Significa esto que Rusia ha «creado» una nueva psicología? De ninguna manera. Está intentándolo con mucho esfuerzo, pero en Rusia hay muchas personas que todavía odian y desprecian los monos del trabajador y las sandalias de esparto del campesino; y muchos trabajadores que lamentan la desaparición de la generosa nobleza rusa, que extrañan el espléndido espectáculo de los zares y que se aferran obstinadamente al dogma religioso y la superstición. <sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> Du Bois, «The Negro and Radical Thought» en Moon, *op. cit.*, pp. 265-268. Este ensayo apareció originalmente como editorial en *The Crisis* en julio de 1921.

<sup>180</sup> «The Problem of Problems», intervención en la Novena Convención Anual de la Intercollegiate Socialist Society, 27 de diciembre de 1917, publicado en Philip Foner (ed.), *W. E. B. Du Bois Speaks*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970, p. 266.

<sup>181</sup> Du Bois, «Judging Russia», en Moon, *op. cit.*, p. 273; editorial en *The Crisis*, febrero de 1927.

Y pese a su nota al décimo capítulo de *Black Reconstruction*, que explicaba por qué no usaba su título original para ese capítulo («La dictadura del proletariado negro en Carolina del Sur»),<sup>182</sup> Du Bois sabía que la Revolución rusa era una dictadura del proletariado menos democrática y menos dependiente de la acción consciente de los trabajadores que lo que se podía encontrar en el periodo posterior a la Guerra Civil en Estados Unidos:

Como el trabajador [ruso] no es hoy tan hábil ni inteligente como exigen sus responsabilidades, entre sus filas está el Partido Comunista dirigiendo al proletariado hacia su futura dictadura. Eso no es nada nuevo.<sup>183</sup>

Y en 1938, Du Bois declararía:

Cuando las realidades de la situación se plantearon entonces a la gente, se recurrió de repente a dos soluciones radicales: el comunismo ruso y el fascismo. Ambos hicieron desaparecer la democracia y la sustituyeron por el control oligárquico del gobierno y la industria en el pensamiento y en la acción. El comunismo pretendía llegar finalmente a la democracia e incluso a la eliminación del Estado, pero lo intentó mediante un programa dogmático, establecido hace noventa años por un gran pensador, pero en gran parte invalidado por casi un siglo de extraordinario cambio social.<sup>184</sup>

Como Lenin, pero por diferentes razones y de forma diferente, Du Bois se había dado cuenta de que Marx no había anticipado las transformaciones históricas del capitalismo, en concreto el complicado fenómeno del imperialismo. Y también se requería precaución en cualquier aplicación de Marx a la situación de los negros estadounidenses:

Fue una gran pérdida para los negros estadounidenses que la gran mente de Marx y su extraordinaria perspicacia no se aplicaran a suministrar una visión de primera mano de las condiciones laborales que determinaron la historia de los negros estadounidenses entre 1876 y la Guerra Mundial. Lo que dijo e hizo con respecto de la mejora de la

---

<sup>182</sup> «La información registrada sobre el trabajador negro durante la Reconstrucción presenta una oportunidad para estudiar inductivamente la teoría marxista del Estado. Primero llamé a este capítulo “La dictadura del proletariado negro en Carolina del Sur”, pero me han indicado que eso no sería correcto ya que el sufragio universal no conduce a una verdadera dictadura hasta que los trabajadores usen sus votos conscientemente para liberarse ellos mismos del dominio del capital privado. Hubo señales de tal intención entre los negros de Carolina del Sur, pero siempre estuvieron acompañadas de la idea de que por entonces la única liberación real para un trabajador era que él mismo poseyera su propio capital». *Black Reconstruction*, *op. cit.*, p. 381, nota.

<sup>183</sup> Du Bois, «Judging Russia», *op. cit.*, p. 273.

<sup>184</sup> Du Bois, «A Pageant in Seven Decades», Atlanta University, Convocation en P. Foner (ed.), *W. E. B. Du Bois Speaks*, *op. cit.*, pp. 65-66.

clase trabajadora debe por tanto modificarse en lo que respecta a los negros por el hecho de no haber estudiado de primera mano su peculiar problema racial aquí en América.<sup>185</sup>

Esto dejó un hueco monumental en el análisis del capitalismo y sus desarrollos, circunscribiendo la propia obra de Marx a un periodo histórico específico. Du Bois concluiría, mientras trabajaba en *Black Reconstruction*, que «solo podemos decir, me parece, que la filosofía marxista es un diagnóstico acertado de la situación en Europa a mediados del siglo XIX a pesar de algunas de sus dificultades lógicas».<sup>186</sup>

En el marxismo estadounidense, a principios de la década de 1920, Lenin había reemplazado en gran medida a Marx como el pensador revolucionario definitivo. Donde Marx había anticipado e insistido en el surgimiento de la conciencia de clase, Lenin había situado en su lugar al partido, un pequeño grupo de revolucionarios convencidos, disciplinados y profesionales, que constituía una primera etapa necesaria en el desarrollo de la dictadura del proletariado. El partido crearía deliberada y científicamente las condiciones para la evolución de la conciencia de los trabajadores y para el socialismo. Donde Marx había supuesto que una sociedad burguesa establecida mediante una revolución burguesa era una condición necesaria para la evolución de un movimiento socialista consciente, Lenin declaró en abril de 1917 que el proceso se completaría en Rusia en menos de tres meses.<sup>187</sup>

Du Bois había sido escéptico con respecto de Marx y Lenin en ambos asuntos. En *Black Reconstruction* revisó los acontecimientos en Estados Unidos después de la guerra con un sentido hegeliano de la «astucia de la razón». Los esclavos se liberaron, pensaba Du Bois, no gracias a una conciencia objetiva de su condición, sino más bien por los dictados del mito religioso:

La masa de esclavos, incluso los más inteligentes, y ciertamente el gran grupo de los esclavos en las plantaciones, mantenían un fervor religioso histérico. Estaban a punto de recibir la llegada del Señor, con lo que se cumpliría la profecía y la leyenda. Era el amanecer dorado después de mil años. Todo era milagroso, perfecto y prometedor (p. 122)

En cuanto a las demás figuras en el drama de la emancipación, desde Lincoln hasta los blancos pobres, todos se vieron igualmente sorprendidos por las consecuencias involuntarias de sus acciones:

---

<sup>185</sup> «Karl Marx and the Negro» en Daniel Walden, *op. cit.*, p. 399; editorial en *The Crisis*, marzo de 1933.

<sup>186</sup> «Marxism and the Negro Problem», en Moon, *op. cit.*, p. 292; publ. orig. en *The Crisis*, mayo de 1933.

<sup>187</sup> Alfred Meyer, *op. cit.*, p. 169.

Lincoln nunca había sido abolicionista; nunca había creído en la plena ciudadanía negra; había tratado desesperadamente de ganar la guerra sin soldados negros, y solo había emancipado a los esclavos por necesidad militar (p. 153).

La libertad para los esclavos fue el resultado lógico de un loco intento de hacer la guerra en medio de cuatro millones de esclavos negros, y tratando de ignorar los intereses de esos esclavos en el resultado de la confrontación (p. 121).

Los líderes, entonces, procedieron gradualmente. Los oficiales del Norte que habían acogido en sus filas a los esclavos fugitivos no tenían intención de liberarlos... pero lo hicieron. La Confederación pretendió preservar la esclavitud... lo que ayudó a abolirla. Los grupos se movían siguiendo la lógica del interés inmediato y la paradoja histórica. La conciencia, cuando se desarrolló, iba muy por detrás de los acontecimientos. La revolución había provocado la formación de conciencia revolucionaria y no había sido causada por ella. La revolución fue espontánea.

En cuanto al segundo punto, la condición previa de la sociedad burguesa, Du Bois mantenía que ninguna sociedad burguesa fue el escenario de esa revolución. La ideología dominante en la sociedad era la de la plantocracia, una dictadura sobre la mano de obra y la tierra sin pretensiones democráticas. Pero lo que tiene mayor importancia es que la ideología de la plantocracia no había sido la ideología de los esclavos. Los esclavos habían producido su propia cultura y su propia conciencia adaptando las formas de la sociedad no negra a las conceptualizaciones derivadas de sus propias raíces y condiciones sociales históricas. En algunos casos, de hecho, los elementos producidos por la cultura esclava se habían hecho dominantes en la cultura blanca del Sur. El proceso había durado generaciones: «Los periodos de la profecía hebrea y la leyenda bíblica proporcionaban palabras inexactas pero espléndidas. El sutil folklore de África, con fantasías y parábolas, deseos velados y sabiduría; y sobre todo ello, el carisma ungido de la música esclava, el único regalo de arte puro en América» (p. 14), esta fue la experiencia humana de la que surgió la rebelión. De ella brotaron los principios de «lo correcto y lo incorrecto, la venganza y el amor [...] la dulce Belleza y la Verdad» que servirían de guía a los exesclavos. Era la tradición decisiva para enmarcar la supervivencia de aquellas nuevas personas.

Du Bois, a pesar de todas las desviaciones y distracciones del intelecto, los orígenes sociales y la ambición que habían marcado su larga vida, había llegado por fin a la tradición radical negra. En medio de la vorágine más temible que su época había visto, y con la reacción lamentable de la oposición supuestamente revolucionaria en mente, su obstinada investigación del pasado lo había llevado al espectro oculto de los revolucionarios negros.

Su revolución había fracasado, por supuesto, y con su fracaso se había desvanecido la segunda y más auténtica posibilidad de una democracia estadounidense. Pero hasta que escribió *Black Reconstruction*, la única marca en la conciencia histórica estadounidense dejada por su movimiento había sido una leyenda revisada de su salvajismo. Du Bois había entendido, finalmente, que eso era insuficiente. «En cada época —escribió— alguien debe aclarar los hechos». Con esa declaración se había colmado el primer libro de la historiografía radical negra.<sup>188</sup>

En *Black Reconstruction*, Du Bois se había esforzado por enriquecer la crítica del capitalismo y la sociedad burguesa que se había fusionado con las tensiones dominantes del radicalismo occidental. No tenía elección si pretendía comprender las crisis de guerra y la depresión que habían devastado el sistema mundial durante su vida, así como la rebelión y revolución en Asia, Europa, África y el Nuevo Mundo que fueron sus circunstancias concomitantes. Du Bois llegó a creer que la preservación del sistema capitalista mundial, su propia expansión durante los siglos XIX y XX, había implicado la absorción de nuevas fuentes de fuerza de trabajo, no por su conversión en trabajo asalariado, sino por coerción. El imperialismo

---

<sup>188</sup> La respuesta a *Black Reconstruction* fue heterogénea (véase Jessie Guzman, «W. E. B. Du Bois-The Historian», *Journal of Negro Education*, otoño de 1961, vol 1, pp. 377-385). Por un lado, Du Bois fue alabado por su lirismo y sus estudios, y por haber escrito un libro que desafiaba la descripción por su grandeza. Sin embargo, algunos de sus críticos argumentaron que no era una obra de historia. Con los comunistas estadounidenses, las discrepancias eran de otro tipo: Abram L. Harris, un sociólogo marxista negro, criticó a Du Bois por una aplicación inmadura del marxismo y por su racismo (véase Harris, «Reconstruction and the Negro», *New Republic*, 7 de agosto de 1935, pp. 367-368). Ben Stolberg tituló su reseña «Black Chauvinism» (*The Nation*, 15 de mayo de 1935, pp. 570-571). Coincidió con Harris en la conveniencia de instruir a Du Bois en el marxismo. La opinión oficial del partido fue presentada por James S. Allen (o Sol Auerbach), quien durante un tiempo fue director de International Publishers, la editorial del partido. Harold Cruse dice sobre la reacción de Allen: «Entre 1932 y 1937, a James S. Allen se le encargó escribir cuatro libros y folletos sobre asuntos negros. El último fue *Reconstruction-The Battle for Democracy*. Lo que inspiró este estudio marxista, escrito apresuradamente, fue la aparición, en 1935, de la obra clásica de W. E. B. Du Bois sobre el mismo periodo [...]. El estudio más definitivo nunca escrito sobre la Reconstrucción desde el punto de vista negro. Una buena parte del prólogo del libro de Allen se dedicaba a una crítica marxista de “Du Bois en su loable *Black Reconstruction* y sus ‘errores’”: *The Crisis of the Negro Intellectual*, op. cit., p. 163. Allen pretendía salvar al movimiento obrero de las críticas que Du Bois había expresado en su intento de analizar las debilidades históricas de ese movimiento; su obra pronto reemplazó a la de Du Bois dentro del partido. Él y otros también lograron proteger al marxismo estadounidense de las revisiones teóricas de Du Bois (véanse los comentarios de Paul Buhle en «American Marxist Historiography, 1900-1940», *Radical America*, noviembre de 1970, pp. 5-35). La izquierda picoteó así en *Black Reconstruction* hasta que no quedó más que la narración de los éxitos legislativos negros. El trabajo de Herbert Aptheker, el principal erudito comunista sobre los movimientos negros, comenzó sobre esta línea (véanse los comentarios de George Charney respecto a la obra hecha a medida de Aptheker sobre el levantamiento húngaro, Charney, op. cit., p. 295). La fuerza de la obra de Du Bois era mayor que lo que los ideólogos del marxismo estadounidense requerían, y también mucho mayor que lo que la historia académica estadounidense podía aceptar. Pasarían más de dos décadas antes de que *Black Reconstruction* volviera a recibir una atención seria en cualquier círculo. Para entonces, Du Bois se acercaba a los noventa años y el Partido Comunista Estadounidense había quedado reducido a una secta. Al cabo de tres décadas, la sombra de Du Bois dominaba la historiografía estadounidense.

capitalista había aumentado la capacidad de acumulación de capital por la fuerza disfrazada del nacionalismo de Estado, el colonialismo benevolente, el destino racial o la misión civilizatoria. Excepto en algunos casos, los campesinos del Tercer Mundo no se habían convertido ni en proletarios urbanos ni en proletarios rurales, sino en casi esclavos. Para la mayoría, su desarrollo social se había de hecho detenido. El resultado, en relación con su propio pasado reciente y con la situación de los trabajadores europeos, había sido el retraso. Ciertamente, poblaciones enteras habían sido eliminadas, ya fuera durante la «pacificación» o mediante el trabajo forzado. La creencia de que el capitalismo haría avanzar a los campesinos africanos, asiáticos y de otros lugares había demostrado estar en su mayor parte fuera de lugar. Más allá de Europa occidental, el sistema capitalista mundial había producido el caos social y económico. Ninguna teoría de la historia que conceptualizara al capitalismo como una fuerza histórica progresiva, capaz de aumentar cualitativamente el dominio de los seres humanos sobre las bases materiales de su existencia, servía para hacer comprensibles las experiencias del mundo moderno. Para Du Bois, en la primera mitad del siglo XIX, Estados Unidos, una sociedad en la que el capitalismo industrial y manufacturero se había aliado con la producción esclavista, había sido un microcosmos del sistema mundial. Los sectores avanzados de la economía mundial podían expandirse siempre que pudieran dominar y racionalizar por la fuerza bruta la explotación de mano de obra esencialmente agraria, no industrial. La expansión de la esclavitud estadounidense en el siglo XIX no fue un anacronismo sino una advertencia. Pero ahí también, creía él, residía su derrota.

También era cierto, como habían anticipado Marx, Engels y otros, que había contradicciones en la economía mundial y en los sistemas de coerción de los que dependía. Sin embargo, Du Bois llegó a percibir que no se limitaban a las contradicciones detectadas por la intelectualidad occidental radical. A la larga, es decir, a principios del siglo XX, la visión de la destrucción de la sociedad burguesa mantenida por los socialistas occidentales había demostrado ser solo parcial. Las clases trabajadoras de Europa y América habían realizado efectivamente asaltos militantes a sus clases dominantes; pero en su derrota también habían mostrado sus vulnerabilidades frente al nacionalismo burgués y al sentimiento racista. En otros lugares habían pasado a primer plano otras realidades. Las sacudidas al imperialismo occidental, que durante el siglo anterior les habían parecido a los radicales europeos como algo al margen de la revolución mundial, ocupaban en la década de 1930 el centro del escenario. La sublevación india, la rebelión de los boxer, las luchas nacionalistas que habían estallado en Sudán, Argelia, Marruecos, Somalia, Abisinia, África occidental y meridional, se prolongaron hasta el siglo XX. La «guerra de los pueblos» había

alcanzado un gran significado histórico en las revoluciones que se produjeron en México, China y Rusia. Y en cada caso, campesinos y trabajadores rurales habían sido las bases sociales primarias de la rebelión y la revolución. En ninguna parte, ni siquiera en Rusia, fue el proletariado urbano rebelde más que una fracción de las clases trabajadoras movilizadas; tampoco un orden social burgués asentado había constituido una condición previa para la lucha revolucionaria. La conciencia revolucionaria se había formado en el proceso de luchas antiimperialistas y nacionalistas, y los comienzos de la resistencia a menudo se habían iniciado partiendo de construcciones ideológicas alejadas de la conciencia proletaria en la que se basaba la teoría de la revolución de Marx. El idioma de la conciencia revolucionaria había sido histórico y cultural más que un «espejo de la producción». Las oposiciones que habían golpeado más duramente la dominación capitalista y el imperialismo se habían formado fuera de la lógica de la hegemonía burguesa. En *Black Reconstruction*, Du Bois había tratado de dar a estos procesos una apariencia histórica concreta. De nuevo había tenido muy pocas opciones al respecto. La ideología de la lucha negra, la conciencia revolucionaria de los esclavos, le había parecido a sus ojos occidentalizados, en parte leyenda, en parte fantasía, en parte arte. Aun así, se había dado cuenta de que les había bastado con convertirla en resistencia masiva y que les había provisto con la visión del mundo a la que tendían. Su acción colectiva había logrado la fuerza de una antilógica histórica contra el racismo, la esclavitud y el capitalismo.

## X

# C. L. R. JAMES Y LA TRADICIÓN RADICAL NEGRA

### La mano de obra negra y las clases medias negras en Trinidad

En el cálido Mar Caribe, donde las colonias de mano de obra negra estaban concentradas en las Antillas —el archipiélago que serpentea desde las abiertas mandíbulas de las penínsulas de Yucatán y Florida hasta la costa norte de Colombia y Venezuela en Sudamérica—, la misma antilógica negra se prolongó hasta el siglo XX. En el anterior se había destruido la economía de plantaciones de la que dependía el auge de la esclavitud africana.<sup>1</sup> Pero la africanización de las islas —su transformación de trabajo forzado en economías campesinas cuya vida cotidiana estaba mediada por los sincretismos culturales de la diáspora— había sido incompleta. El poder político se había transferido del orden venal de las plantocracias a un difícil acomodo entre la burocracia imperial de las metrópolis y las capas más altas de las atrincheradas minorías blancas. Hasta en Haití, para emplear de nuevo el lenguaje de Rainboro, se estaba produciendo la destrucción de la democracia por el miedo a la pobreza.<sup>2</sup> En las posesiones británicas, la

---

<sup>1</sup> Hollis Lynch, mientras escribía con un juicio histórico que parecía coincidir demasiado con el de su tema, inició su estudio de Edward Blyden con la siguiente declaración: «El siglo XIX fue probablemente el siglo más humillante en la historia de la raza negra». Hollis Lynch, *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912*, Oxford, Oxford University Press, 1970, p. 1. La justificación de Lynch se basaba en la persistencia de la trata de esclavos africana «a pesar de los esfuerzos bien intencionados de los británicos para detenerla y las prohibiciones legales impuestas por las naciones europeas y americanas» (ibídem); y en la negrofobia: «Quizá la mayor ofensa infligida a la raza negra en el siglo XIX fue la construcción del mito de que el negro era intrínsecamente inferior a otras razas» (ibídem, pp. 2-3). Pero más debilitante aún para la comprensión de Lynch del periodo fue su constante menosprecio de la resistencia negra. Tanto la Revolución haitiana como la resistencia a la Confederación por parte de los afroamericanos quedaron sumergidas en su mente por ubicaciones y desarrollos fortuitos. Sobre la primera, se limitó a escribir: «Los negros de las Indias Occidentales tuvieron la suerte de ser los primeros en el Nuevo Mundo en obtener su emancipación» (ibídem, p. 2). Y de la segunda, afirmó: «La esclavitud estaba tan arraigada en el sur de Estados Unidos que fue necesaria la Guerra Civil (1861-1865) para provocar su abolición» (ibídem, p. 1). De hecho, la descripción de Lynch del «mundo negro en el siglo XIX y la creación de un campeón racial» completamente desprovisto de cualquier referencia al radicalismo colectivo negro, gira en torno al dilema de la pequeña burguesía negra (el «negro libre») durante las épocas de la esclavitud y la posemancipación. Para los negros, sin duda, fue un periodo desagradable.

<sup>2</sup> Fueron [...] la ausencia de una infraestructura manufacturera después de la Independencia, el desarrollo de relaciones esencialmente feudales en la agricultura, las luchas de los campesinos por seguir



arrogancia racial asumió la ficción del fideicomiso sobre las poblaciones negras de las islas y determinó que su estructura debía ajustarse al sistema de las colonias de la Corona.

La Oficina Colonial pronto percibió [...] que las Indias Occidentales eran muy inadecuadas para el autogobierno. ¿Cómo podía otorgarse responsabilidad a asambleas tan poco representativas de la mayoría de la población, se preguntaba el alto funcionario Sir Henry Taylor? A medida que las islas se iban convirtiendo rápidamente en cargas financieras, las antiguas constituciones se convirtieron en un obstáculo para el buen gobierno. Las nuevas poblaciones libres nunca podrían ser «representadas» en las condiciones existentes. Así arraigó la idea de que las Indias Occidentales debían ser persuadidas para reconsiderar sus constituciones y convertirse en colonias de la Corona.

En 1875, todas las colonias del Caribe, excepto Barbados (a la que se podrían agregar las Bahamas y Bermudas) acordaron renunciar a sus antiguas constituciones y convertirse en colonias de la Corona. En 1868 el secretario colonial había anunciado que todos los nuevos consejos legislativos tendrían una característica básica: «Que el poder de la Corona en la asamblea legislativa, si se veía presionado hasta el límite, recurrirá a todos los medios a su alcance para vencer todas las resistencias que se le opongan». Con otras palabras, el gobierno británico intervendría en las Indias Occidentales para proteger a la población frente al poder de la antigua clase esclavista.<sup>3</sup>

La alternativa, como demostró la rebelión negra en Jamaica en 1865, consistía en sufrir la incitación involuntaria, si bien constante, a la militancia negra violenta por parte de la oligarquía colonial.<sup>4</sup> Esto, cabe suponer, era un riesgo político inaceptable para los arquitectos y guardianes del Imperio, cuya carga demasiado amplia ya había tenido que absorber la desastrosa rebelión del ejército cipayo indio en 1857 (y la posterior ocupación de la India por las tropas británicas),<sup>5</sup> y que también participaba de forma muy destacada en la «rebatía» europea por África y Asia. No se podía esperar que los propios ingleses ni las masas de sus súbditos imperiales asumieran perpetuamente el mito imperial de la tarea civilizatoria frente a las preocupaciones abiertamente egoístas y catastróficas de los colonos blancos.

---

siendo propietarios de sus parcelas y autosuficientes, el crecimiento de una clase media rural terrateniente, la creación de una burocracia estatal prebendaria, la incapacidad de cualquiera de las facciones beligerantes de la clase dominante para lograr una hegemonía política y económica decisiva y duradera, y la penetración y dominio del capital extranjero, los factores que bloquearían seriamente todos los intentos de transformación y desarrollo capitalista de Haití durante el siglo XIX». Alex Dupuy, «Class Formation and Underdevelopment in Nineteenth Century Haiti», 1981 (artículo no publicado).

<sup>3</sup> W. David McIntyre, *Colonies into Commonwealth*, Londres, Blandford Press, 1974, pp. 152-153.

<sup>4</sup> Sobre el levantamiento de la Bahía de Morant en Jamaica en 1865, véanse Bernard Semmel, *Jamaican Blood and Victoria Conscience*, Cambridge, Houghton Mifflin, 1963; y Peter Abrahams, *Jamaica*, Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1957, pp 74-127.

<sup>5</sup> McIntyre, *op. cit.*, pp. 169-172; y Christopher Hibbert, *The Great Mutiny*, Nueva York, Viking Press, 1978.

En cambio, para los campesinos y trabajadores negros en las Indias Occidentales Británicas, el «nuevo imperialismo» que desplazó a la oligarquía caribeña era, con mucho, el más formidable enemigo. Mientras que el poder del gobierno en las islas británicas oscilaba entre los partidos liberal y conservador, como lo había hecho después de las Leyes de Reforma de 1867 y 1884, y la política estatal vacilaba entre «el libre comercio, la libre producción y la libertad de nacionalidades» (es decir, gobierno local para los irlandeses y galeses) y el anti-imperialismo,<sup>6</sup> por un lado, y la alternativa del imperialismo agresivo y jingoísta, por otro, el apoyo popular a una presencia británica global era notablemente inconstante. Hasta un comité selecto de la Cámara de los Comunes había recomendado, ya en 1865, «la renuncia cuanto antes a la mayoría de las colonias británicas, tan pronto como estén preparadas para la independencia».<sup>7</sup> Una Gran Bretaña industrializada era prácticamente invulnerable frente a sus rivales europeos y su economía interna reflejaba su dominio internacional del comercio. Pero durante las últimas décadas del siglo XIX, «Gran Bretaña estaba y se sabía amenazada por otros “imperios”».<sup>8</sup> Rodeada por los impulsos diplomáticos y mercantiles de Alemania, Francia, Rusia y Estados Unidos, agobiada por los escándalos financieros y la mala gestión, la debilitada economía británica y una opinión pública inquieta alentaron y propulsaron a la facción imperialista, que hasta entonces había visto frenadas sus aspiraciones. Hasta el último gobierno liberal del siglo XIX (1892-1895) tuvo que ceder frente a la presión imperialista.<sup>9</sup> Con la fatídica victoria conservadora en 1895, el imperialismo se ganó a la opinión pública. Con su oferta de nuevos mercados para un comercio disminuido, de nuevas tierras para el asentamiento británico, con su nueva prensa nacionalista de «medio penique» y sus literatos e intelectuales imperialistas,<sup>10</sup> el

<sup>6</sup> El Partido Liberal, mientras estuvo en el poder, «había evacuado Afganistán y el Transvaal, y había abandonado al general Gordon en Jartum a una muerte que se negó a vengar. Habían ido más lejos e intentaron reformar el Imperio, tratando de consolidar sus restos mediante la concesión de un gobierno autónomo [Home Rule] a Irlanda». Elie Halevy *Imperialism and the Rise of Labour, A History of the English People in the Nineteenth Century*, Londres, Ernest Benn, 1961 [orig. 1926], vol. 5, p. 10; véase también McIntyre, *op. cit.*, pp. 124-128.

<sup>7</sup> Immanuel Geiss, *The Pan-African Movement*, Londres, Methuen, 1974, p. 66.

<sup>8</sup> Halevy, *op. cit.*, p. 11.

<sup>9</sup> «Buena parte de los líderes liberales, los seguidores de Lord Rosebery, eran imperialistas, y durante los tres años de gobierno liberal, el Ministerio de Asuntos Exteriores había seguido una política imperialista». Halevy, *ibidem*, p. 8.

<sup>10</sup> «Para los habitantes de estas islas a principios de siglo, el Imperio británico era para bien o para mal lo que Lord Curzon describió como “un gran hecho histórico, político y sociológico que es uno de los factores que guían la historia de la humanidad”». La mayoría de ellos (al menos fuera de Irlanda) parece haber pensado que su suerte mejoraría [...] Habían sido criados en la guardería con los versos patrióticos de Robert Southey y Thomas Campbell; en la escuela, sus mentes habían sido moldeadas por el patriotismo robusto y simple de Charles Kingsley y de William Johnson Cory, aquel vehemente entusiasta que tuteló en Eton a tantos futuros miembros de la clase dominante, entre ellos Lord Rosebery y Lord Esher. Esa generación entró en contacto en las universidades con profesores como John Ruskin, quien explicó a la audiencia en su Conferencia inaugural en Oxford en 1870 como Profesor Slade de Bellas

imperialismo del Parlamento proempresarial, enmascarado como interés y destino nacional, parecía cumplir la fantasía más salvaje:

[En 1891] la población de Gran Bretaña apenas excedía los 38 millones de habitantes, pero había casi 2 millones de súbditos británicos en la colonia de El Cabo y Natal, más de 600.000 en Nueva Zelanda, más de 3 millones en Australia y 5 millones en Canadá. Añádanse a esas cifras los súbditos indios de Gran Bretaña, casi 300 millones, y otros 46 millones en los restantes territorios bajo alguna forma de dominio o influencia británica y el total ascendía a 394.600.000. ¿Qué otro Estado podía soñar con rivalizar con esa cifra? [...] El área del Imperio también iba en aumento: en septiembre de 1896, un estadista calculó que en doce años se le habían añadido 5.180.000 kilómetros cuadrados, es decir, veinticuatro veces el área de Gran Bretaña. En 1895 el total era de 28.490.000 kilómetros cuadrados. Algunas anexionaciones más y llegaría a cubrir una cuarta parte de la superficie terrestre del mundo.

Ese era el objetivo que los imperialistas acérrimos perseguían deliberadamente.<sup>11</sup>

Durante otras dos generaciones, las vidas de la población de las Antillas y las de otros súbditos coloniales se iban a ver directamente afectadas por las decisiones de los representantes de una clase dominante empapada en su gloria manufacturada y cuyo monumental engrimiento le ocultaba el origen y la escala de los horrores con los que estaba asociada. Como para satisfacer el desprecio de Marx y añadirse a la humillación de clase de Engels, la burguesía inglesa y sus confederados europeos se hundieron en el histórico pantano de un imperialismo pretencioso y de nacionalismos engraidos que llevaron a la carnicería de la guerra global. Provocaciones imprudentes, inanición diplomática (seguida de aquella de género militar) y la borrachera imperialista llevaron inexorablemente a las clases dominantes de Europa a aquella destrucción de sus medios de producción y sus fuerzas laborales que bautizaron con el nombre de «Guerra Mundial».

En Trinidad, durante las más de siete décadas transcurridas entre la abolición formal de la esclavitud en las posesiones británicas y la matanza de una generación a principios del siglo XX, la retirada masiva

---

Artes, que la tarea de los ingleses “todavía no degenerados en su raza, mezclada con la mejor sangre del norte”, era “fundar colonias tan pronto y tan lejos como fuera posible, con sus hombres más enérgicos y valiosos; apoderándose de cada terreno fecundo que pudieran pisar, y allí enseñarían a sus colonos que su principal virtud es ser fiel a su país, y que su primer objetivo es afianzar por tierra y mar el poder de Inglaterra”. Si eran historiadores, aprenderían en las obras de Carlyle y Froude, que difundían el mismo mensaje”. Michael Howard, «Empire, Race and War», *History Today*, núm. 31, diciembre de 1981, p. 5. Véanse también Brian Street, *The Savage in Literature*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1975; Jonah Raskin, *The Mythology of Imperialism*, Nueva York, Delta, 1971; V. G. Kiernan, *The Lords of Humankind*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1969; y Halevy, *op. cit.*, pp. 18-22.

<sup>11</sup> Halevy, *op. cit.*, pp. 11-12.

de mano de obra africana y criolla de las plantaciones<sup>12</sup> había provocado iniciativas dramáticas y opuestas por parte de las empresas azucareras y los plantadores.<sup>13</sup> Mientras todavía resonaban en el discurso público las pretensiones morales de los abolicionistas, los antiguos propietarios de esclavos negros recurrieron a una pseudoretórica calvinista para obtener el apoyo del Parlamento para su siguiente arremetida de explotación laboral. Su principal portavoz, William Burnley, lamentaba:

La parquedad de la población trabajadora, que impide la competencia entre ellos; y se les permite ganar más dinero de lo que es bueno y ventajoso para ellos, lo que considero la gran causa por la que, en lugar de avanzar en la mejora moral, están más bien retrocediendo en el periodo actual; porque sostengo que es imposible que se dé una mejora moral en una comunidad donde la falta de buen carácter y de buena reputación no ponen ningún obstáculo serio para que un hombre disfrute de un empleo lucrativo.<sup>14</sup>

Todos estaban de acuerdo en que se necesitaban nuevos inmigrantes. La competencia de los trabajadores inmigrados disciplinaría a los negros de Trinidad, haciéndoles aceptar salarios razonables y más horas de trabajo. Esto, a su vez, haría posible que los productores de azúcar británicos hicieran frente con ventaja a sus competidores extranjeros en el mercado europeo. «El libre comercio, después de todo, significaba la libre circulación de personas así como de bienes».<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> «Los peones [hombres de los bosques de ascendencia mixta hispano-amerindia-africana de Venezuela], los inmigrantes africanos y los exsoldados negros y sus descendientes, eran grupos importantes en el campesinado de la isla en el siglo XIX. Pero en Trinidad el campesinado se originó con la retirada de los exesclavos de las plantaciones de azúcar después de 1838. Alrededor quizá de 7.000 exesclavos abandonaron las fincas para convertirse en vendedores directos, de los que aproximadamente cinco sextos se convirtieron en propietarios de entre media y cuatro hectáreas de tierra, cultivando principalmente provisiones y cacao, y a menudo sirviendo como mano de obra informal en las haciendas durante la cosecha». Bridget Brereton, *Race Relations in Colonial Trinidad 1870-1900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, p. 138. El estudio de Brereton ha sido frecuentemente usado en las posteriores descripciones de Trinidad durante el siglo XIX. Véase también Donald Wood, *Trinidad in Transition: The Years after Slavery*, Londres, Oxford University Press (Institute of Race Relations), 1968, pp. 49 y ss.

<sup>13</sup> La disminución de la producción de azúcar en Trinidad durante las décadas de 1840 y 1850 también se puede atribuir al abandono del sistema de carreteras que conectaban las plantaciones y los puertos en el oeste de la isla. Esa negligencia estaba relacionada con el movimiento de exesclavos, un intento de los plantadores de mantener asegurado su trabajo. Treinta años después de la emancipación, el nuevo gobernador A. H. Gordon (designado en 1866) y su topógrafo general se enfrentaron con los resultados: «Durante sus primeras excursiones, Gordon vio con sus propios ojos el estado de las carreteras, constatando el abandono en todas partes. Mientras viajaba por la carretera principal a San Fernando, un puente podrido se derrumbó bajo sus vehículos». «La respuesta de Gordon fue rápida [...] El topógrafo general planeó un ambicioso programa de nuevas carreteras, no sin la oposición de algunos plantadores que temían que una mejora en las comunicaciones pudiera drenar a los trabajadores de las haciendas». Wood, *op. cit.*, pp. 268, 269.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>15</sup> Brereton informa: «Los victorianos estaban preocupados por la necesidad de una “industria estable” y de “mano de obra fiable” de las razas no blancas del Imperio, generalmente para un patrón europeo.

Había tres posibles fuentes de mano de obra inmigrante inmediatamente accesibles: las demás islas de las Indias Occidentales, los negros libres de Estados Unidos y los africanos liberados por la Royal Navy de los barcos de esclavos «ilegales» a lo largo de la costa occidental africana. Ninguna de esas fuentes, sin embargo, era suficiente. Aunque se estimaba que entre 1839 y 1849 emigraron a Trinidad 10.278 antillanos (en el mismo periodo, otros 7.582 emigraron a la Guayana Británica), y que entre 1841 y 1861 llegaron 3.581 africanos liberados de Sierra Leona y Santa Elena, y un número aún más pequeño llegó desde Delaware, Maryland, Nueva Jersey, Pensilvania y Nueva York, el atractivo de los campos azucareros de Trinidad fue breve, y las fuentes de inmigración demasiado irregulares.<sup>16</sup> Algo tardíamente, de hecho, obedeciendo las indicaciones del Parlamento, la East India Company y los plantadores de la Guayana Británica, la clase dominante de Trinidad y sus socios de la metrópoli dirigieron su atención a la India.<sup>17</sup> Durante los siguientes setenta años, de 1845 a 1917, la mano de obra india con contrato de servidumbre se convirtió en la base para las plantaciones de azúcar del oeste de Trinidad.<sup>18</sup> «Hacia 1860 los indios, tanto con contrato de servidumbre como libres, se habían convertido en la columna vertebral de la fuerza de trabajo en las plantaciones de Trinidad».<sup>19</sup>

Hasta 1917 llegaron a Trinidad alrededor de 143.000 indios. La migración comenzó en 1845; hubo un descanso en 1848-1851; y luego, desde 1851 hasta 1917, llegaron indios constantemente cada año. Entre 1845 y 1892 llegaron 93.569 trabajadores, principalmente desde dos puertos indios, Calcuta en el norte y Madrás en el sur. La gran mayoría, sin duda, llegó desde Calcuta, y a partir de 1872 ya no hubo más llegadas desde Madrás.<sup>20</sup>

Eran, en su mayor parte, campesinos del nordeste de la India, las Provincias Unidas (ahora Uttar Pradesh) y Bihar, y solo representaban una pequeña fracción de los cientos de miles de indios que abandonaron la región durante las últimas décadas del siglo XIX en dirección a las Indias Occidentales, Fiyi, Natal y Nepal.

---

Como decía el *Spectator* de Londres, la industria estable era “en opinión de los ingleses, la única virtud, aparte de la reverencia hacia los rostros blancos, que se exige a los hombres negros”. El mito del “negro perezoso” desempeñaba un papel útil: justificaba la explotación de los trabajadores negros por parte de los plantadores y la negligencia del gobierno hacia los agricultores independientes». Brereton, *op. cit.*, p. 148.

<sup>16</sup> Para un tratamiento más completo del intento de reclutar mano de obra inmigrante de las Antillas, África, Estados Unidos y China, véase Wood, *op. cit.*, caps. 4 y 8. Sobre los africanos manumitidos, J. J. (Jacob) Thomas (sobre el que hablaremos en el texto) «enumeró los principales grupos tribales enviados a Trinidad: Mandingos, Foulahs, Houssas, Calvers, Gallahs, Karamentios, Yorubas, Aradas, Cangas, Kroos, Timnehs, Veis, Eboes, Mokoehs, Bibis, Congos». Brereton, *op. cit.*, p. 134.

<sup>17</sup> Véase Wood, *op. cit.*, pp. 107-110.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>19</sup> Brereton, «The Experience of Indentureship: 1845-1917» en John La Guerre (ed.), *Calcutta to Caroni: The East Indians of Trinidad*, Trinidad, Longman Caribbean, 1974, p. 32.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 26.

Ese área, sede de antiguas culturas, estaba superpoblada y económicamente deprimida en la última parte del siglo XIX. El calor extremo en verano, las inundaciones en el monzón que provocan la destrucción de cultivos a gran escala y las hambrunas recurrentes hacían la vida difícil bajo el dominio británico. El endeudamiento rural era espantoso y la agricultura «no era en absoluto un negocio fácil con el que ganarse la vida». Además, la rebelión de 1857 tuvo un efecto socioeconómico desastroso en esa región.<sup>21</sup>

Propulsados por esas circunstancias hacia los límites del sistema colonial británico, llevaron consigo su cultura: sus lenguas, sus castas, su música y sus religiones.<sup>22</sup> Y hasta la Primera Guerra Mundial, se aceptó que servían en Trinidad como «contrapeso sustancial frente a los problemas con los negros y viceversa».<sup>23</sup> El trabajo de los «coolies» había supuesto, sin duda, un alivio momentáneo para la producción de azúcar y la economía de Trinidad, diversificada por la producción de cacao —y en las últimas décadas del siglo XIX, por los sectores del petróleo y el asfalto<sup>24</sup>— pudo eludir la depresión que golpeó a otros monocultivos de las Indias Occidentales durante las últimas décadas de ese siglo. Bajo la aparente antipatía entre «coolies» y criollos, se estaba dando sin embargo un proceso social más profundo. Allí donde convivían, la dureza existencial del trabajo estaba llevando a los indios orientales y occidentales a ciertas aproximaciones culturales:

En 1865 estalló un feroz tumulto por la supremacía entre los indios de Woodford Lodge y la Hacienda Endeavour en Chaguanas. Criollos y chinos acudieron en ayuda de sus compañeros de trabajo; las lealtades a la propia hacienda trascendieron a las de la raza en la contienda [...]

Algunos alborotadores criollos se unieron a las celebraciones de Hosein en la década de 1850. Para ellos era como la Feria de Donnybrook, adonde la gente acudía buscando gresca. Pero también

---

<sup>21</sup> J. C. Jha, «Indian Heritage in Trinidad, West Indies», *Caribbean Quarterly*, vol. 19, núm. 2, junio de 1973, p. 30. «Condiciones como estas eran habituales, pero la Rebelión las empeoró aún más. Muchos de los cipayos de Bengala eran brahmanes y rajputs de Oudh y las provincias del noroeste; la campaña se desbordó y alcanzó a sus pueblos de origen, librándose batallas en distritos que eran centros de emigración colonial. Se produjeron graves enfrentamientos, por ejemplo, en Jaunpur, Mirzapur, Arrah y Allahabad; la 17<sup>a</sup> de Infantería Nativa se había alzado en Azamgarh en los primeros meses, y Cawnpore y Lucknow fueron duramente asediados. Pero para el campesinado peores que las batallas campales y los asedios de las ciudades fueron aún las incursiones y las escaramuzas en las aldeas; se parecía más a un episodio de la Guerra de los Treinta Años que a una campaña disciplinada del siglo XIX». Wood, *op. cit.*, p. 148. Véase también Hibbert, *op. cit.*, para otros detalles de las atrocidades cometidas por los británicos y los cipayos rebeldes.

<sup>22</sup> See Jha, *op. cit.*, *passim*. Los hindúes superaban a los musulmanes casi en la proporción 9:1.

<sup>23</sup> Extraído de una petición colonial de agosto de 1919, solicitando el estacionamiento permanente de una guarnición blanca en Trinidad, y citado por Brinsley Samaroo, «The Trinidad Workingmen's Association and the Origins of Popular Protest in a Crown Colony», *Social and Economic Studies*, vol. 21, núm. 2, junio de 1972, p. 213.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 206.

los negros comenzaron a representar una parte más numerosa en la procesión como percusionistas, trabajo por el que se les pagaba en ron o en efectivo y, como en Mauricio en la década de 1850, los cantos y la música de las *taziyas* solían quedar a cargo de negros.<sup>25</sup>

La importancia de esos acontecimientos debería haber sido clara, pero los blancos se engañaban con su discurso de dominación.<sup>26</sup> Aquel error cobró proporciones estratégicas en un sociedad que durante las primeras décadas del siglo XX era un 4 % blanca, un 15 % mulata, un 1 % china y un 80 % de origen o ascendencia africana e india.<sup>27</sup>

La «tiempo muerto» de la resistencia colectiva en Trinidad, hasta los primeros años del siglo XX, era en parte real y en parte imaginaria. Como «casi toda la población criolla se había retirado de las haciendas»,<sup>28</sup> hasta que esta no se vio arrastrada a trabajar en los muelles, los ferrocarriles y las obras públicas, los campos petrolíferos y el asfalto, no contó con una causa efectiva y unas circunstancias objetivas que la llevaran a desafiar abiertamente a la corona y a la minoría blanca. Hasta entonces reclamaba su liberación de otras formas:

Los trabajadores negros de Trinidad, durante aquel periodo, reaccionaron a la sociedad opresiva en la que vivían intentando reducir su dependencia de la plantación, tratando de crear un área de libertad para sí

---

<sup>25</sup> Wood, *op. cit.*, pp. 152-153. «La procesión *Tazia* (Husain o Hose) era el mayor festival en el que también participaban los hindúes. De hecho, a partir de la década de 1850, ese festival se convirtió en la manifestación anual del sentimiento nacional indio que culminó con los Hose Riots de San Fernando en 1884. Se levanta una gran bandera al comienzo de la ceremonia y las *tazias* (réplicas de las tumbas de Hasan y Husain, nietos del profeta Mahoma) son guiados por bailarines lunares especialmente entrenados, acompañados por tambores y peleas de *gatka* (garrotes). En el pasado también se bailaba la barra de fuego, haciendo girar un poste de doce pies con trapos encendidos atados a cada extremo. Incluso los no indios participaban en la procesión». Jha, *op. cit.*, p. 31. Sobre las actitudes mutuas de los afrocriollos y los indios, véase Brereton, *Race Relations, op. cit.*, pp. 188-190.

<sup>26</sup> Un destacado miembro de la clase media de color, el Dr. Stephen Moister Laurence, escribió en sus memorias sobre el lenguaje de los colonos británicos: «Sin embargo, cuando analizamos el término “nativo” en relación con el origen racial y el lugar de nacimiento, descubrimos la verdadera explicación de muchos errores cometidos por los británicos en general y por la Oficina Colonial en particular. Esa división de clase especial debió de comenzar hace mucho tiempo cuando el Este, es decir, la India, era *la* posesión colonial. Naturalmente, entonces había pocos ingleses, que en su mayoría iban y venían constantemente, por lo que se referían a todo el pueblo indio como nativos. Esto era totalmente correcto, porque eran de pura raza india y nacidos en la India. Ese uso justificado del término “nativo” se extendería luego a todo el Oriente, y también a África». «Pero en lo que respecta a las Indias Occidentales, toda la cuestión adquiere un matiz muy diferente y exige entenderla desde un ángulo muy diferente». «Si, en lugar de suponer que esos factores tenían en las Indias Occidentales el mismo significado o insignificancia que en Oriente, las autoridades británicas se hubieran familiarizado con la diferencia, entonces al menos Downing Street [el secretario de Estado para las Colonias también vivía allí junto al primer ministro] —por no mencionar las autoridades religiosas—, habría cometido menos errores y probablemente habría obtenido más éxitos que los que la historia registra». «The Trinidad Water Riot of 1903: Reflections of an Eyewitness», ed. por L. O. Laurence, *Caribbean Quarterly*, vol. 15, núm. 4, diciembre de 1969, pp. 13-14.

<sup>27</sup> Véase Samaroo, *op. cit.*, p. 206.

<sup>28</sup> Wood, *op. cit.*, p. 127.

mismos, por limitada que fuera. Trataron de convertirse en campesinos o artesanos; si fracasaban, se dirigían a las ciudades. En los pueblos, los constantes disturbios urbanos reflejaban una conciencia de la opresión. Las bandas peleaban entre sí porque no podían atacar las fuentes reales de su miseria o impotencia, no porque no las conocieran.<sup>29</sup>

Así, los factores ideológicos y fáticos de la tradición radical de los esclavos eran preservados en su cultura por los criollos africanos (a los que se añadían los africanos liberados): su lengua, el *patois* «que no entendían la mayoría de los policías, magistrados, y funcionarios»;<sup>30</sup> sus festivales profanos como Canboulay y el Carnaval *jamet* donde abundaba el desprecio apenas velado por la moralidad anglicana y católica; sus sectas religiosas sincretistas y sus velatorios ruidosos; su música y su baile.<sup>31</sup> Esto despertaba hostilidad y asco entre las clases anglizadas, conmocionaba a los blancos de la clase más alta e incomodaba a la Trinidad oficial. En 1868 se ilegalizó la *obeah*; en 1883 se prohibieron por «inmorales» los bailes al ritmo de tambores (calenda, belaire, bongó); en 1884 y 1895 fueron suprimidos los festivales o algunos de sus aspectos (combates con garrotes, el uso de máscaras). Con el tiempo, se creía y se esperaba, la educación primaria pública erradicaría al «criollo». Pero los versos de Calypso sugieren que el espíritu de liberación y el sentido de la dignidad eran inextinguibles. En ellos se capta una expresión silenciosa pero acerada de la indignación:

No puedes vencerme tambor  
 En mi tierra natal.  
 No podemos tener carnaval  
 En mi tierra natal.  
 No podemos tener bacanal  
 En mi tierra natal.  
 En mi propia tierra natal.  
 En mi propia tierra natal,  
 Moen pasca dancer, common moen viel.<sup>32</sup>

Los trabajadores contratados indios, que ahora habían asumido el papel económico de los esclavos (y a ojos de muchos, blancos y criollos, también su estatus),<sup>33</sup> se distanciaban comprensiblemente de la resistencia colectiva. Veinte años después de la llegada de los primeros 225 indios en

<sup>29</sup> Brereton, *Race Relations*, *op. cit.*, p. 148.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>31</sup> *Ibidem*, cap. 8; véanse también D. V. Trotman, «The Yoruba and Orisha Worship in Trinidad and British Guiana 1838-1870», *African Studies Review*, vol. 19, núm. 2, septiembre de 1976, pp. 1-17; y J. D. Elder, «The Yoruba Ancestor Cult in Gasparillo», *Caribbean Quarterly*, vol. 16, núm. 3, agosto de 1970 (cit. por Brereton).

<sup>32</sup> Brereton, *ibidem*, p. 162.

<sup>33</sup> Wood, *op. cit.*, p. 136.



el *Fattel Rozack* en 1845, según Donald Wood, sus comunidades y pueblos semisegregados habían comenzado con bastante éxito la reproducción de gran parte de la estratificación social del subcontinente: se habían abierto grandes abismos entre los más prósperos que obtuvieron tierras o tiendas o lograron convertirse en prestamistas, y las masas de «coolies». <sup>34</sup> Al cabo de otros veinte años, en cientos de aldeas creadas en torno al azúcar y sus propios cultivos de arroz húmedo, maíz y guisantes, <sup>35</sup> el manto de su sociedad transferida amortiguó su respuesta a las estafas, abusos, extorsiones y explotación de blancos y criollos por igual. Periódicamente había huelgas en las haciendas (varias en la década de 1880), pero la expresión inicial de la conciencia india era más liberal que resistente. <sup>36</sup> Los trabajadores chinos, cuya importación se había reducido a menos de 2.500 en total, se fundieron racialmente con una u otra de las poblaciones negras o adquirieron su independencia mediante la artesanía, el cultivo y comercialización de hortalizas de jardín, o nuevas migraciones. <sup>37</sup>

Para los blancos, en particular los «criollos franceses», más numerosos y culturalmente dominantes, <sup>38</sup> la corona, su gobernador, su administración colonial y su Consejo Legislativo eran una molestia. La representación electiva habría sido preferible, pero el suministro de una abundante oferta de mano de obra barata basada en la inmigración india había calmado en gran medida sus preocupaciones sobre el sistema colonial de la corona. Aun así, las «aves de paso», es decir, los funcionarios coloniales y sus familias, gozaban de un estatus preferente entre las clases superiores en deferencia a sus posiciones. En su mayor parte, ni su cultura en el sentido nacional y de su magnitud, ni su educación o su origen los disponía a aceptar algo distinto.

El poder gobernante era, por supuesto, «noroeste»; y la superestructura de gobierno, derecho y educación provenía de Gran Bretaña. Pero había un importante grupo de élite que apreciaba las ideas y los valores

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 157-159. «A finales de la década de 1870, los indios de Trinidad tenían algunos buenos caballos que ganaban premios en carreras, así como las vacas mejor cuidadas, y entre 1885 y 1909 adquirieron 69.087 acres de tierra». Jha, *op. cit.*, p. 30; véase también Winston Dookeran, «East Indians and the Economy of Trinidad and Tobago», en John La Guerre, *op. cit.*, pp. 69-83 sobre la persistencia de la pobreza entre los indios llegados de Oriente.

<sup>35</sup> Wood, *op. cit.*, p. 276. Estos cultivos fueron desarrollados desde el principio por empresarios orientales para sustituir las importaciones de los alimentos propios de la dieta india.

<sup>36</sup> Véase Brereton, *Race Relations, op. cit.*, pp. 191-192.

<sup>37</sup> La inmigración china quedó interrumpida en 1866 por la Convención Kung. Véase Wood, *op. cit.*, pp. 160-167 sobre detalles relacionados con Trinidad.

<sup>38</sup> «Los criollos franceses dominaban la élite blanca criolla. Eran principalmente blancos de ascendencia francesa, pero se entendía que el término generalmente incluía a personas de ascendencia inglesa, irlandesa, española, corsa e incluso alemana, nacidos en la isla, y casi invariablemente católicos romanos. Las personas nacidas en Europa, pero residentes en Trinidad durante muchos años, y vinculadas por matrimonio a este grupo, también eran consideradas por cortesía criollos franceses». Brereton, *Race Relations, op. cit.*, p. 35. Trinidad había servido como destino para los aristócratas franceses huidos de Haití y otras posesiones francesas a raíz de las revoluciones francesa y haitiana.

latinos y franceses más que los anglosajones. Los criollos blancos de ascendencia francesa y española superaban en número a los criollos ingleses y residentes británicos, y casi seguramente eran más influyentes en cuanto a marcar el tono de la sociedad.<sup>39</sup>

Y hasta que los aristocráticos criollos franceses no fueron completamente anglizados y sustancialmente desplazados por el capital británico y las familias británicas de clase alta a finales del siglo XIX, no hubo ninguna posibilidad de una recepción sincera en ese terreno. La facción británica (principalmente inglesa y escocesa), que durante el declive de las fortunas azucareras criollas francesas a mediados de siglo había tratado durante un tiempo de anglizar y subordinar a la fuerza a los criollos «extranjeros», había sido sometida por el régimen del gobernador Gordon a finales de la década de 1860.<sup>40</sup> Esta se contentó con dejar al tiempo su lugar en la jerarquía blanca.<sup>41</sup> Pero a pesar de sus diferencias, la élite blanca mantuvo sus posiciones en dos asuntos. El primero se refería al gobierno representativo. La élite planteó esa cuestión cuando sus ambiciones más agresivas se vieron frustradas por el ejecutivo de la corona o por el Parlamento británico. Los disturbios del agua de 1903 y los problemas aparecidos con ocasión de la Primera Guerra Mundial fueron dos de esas ocasiones.<sup>42</sup> El segundo tenía que ver con la clase media negra y de color, cuya presencia era cada vez más difícil de ignorar. «Representaba una amenaza mayor [que las masas negras e indias] para el control continuo de la sociedad por parte de los blancos, aunque su número fuera relativamente reducido; tenían la llave del futuro político y social de Trinidad, y algunos de sus ciudadanos con visión de futuro se apercebieron de ello».<sup>43</sup>

Solo las clases medias negras y de color, cuyo desarrollo se había visto en cierto modo interrumpido hasta recuperar su *crescendo* en el último cuarto del siglo XIX, estaban intranquilas como clase por la prosperidad de Trinidad e incómodas en la catacumba de las relaciones raciales y de clase de la isla.

La clase media de color y negra consistía en dos grupos distintos. Había un pequeño grupo de familias de ascendencia mixta africana y europea que descendían de los franceses libertos establecidos en Trinidad desde la década de 1780. En segundo lugar estaban las personas, tanto negras como de color, de las que se puede decir que habían «salido adelante por sí mismas». Eran los descendientes de los exesclavos de Trinidad, o de inmigrantes africanos «liberados» o de inmigrantes del

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 204.

<sup>40</sup> Véase Wood, *op. cit.*, cap. 14.

<sup>41</sup> Ese proceso aparece descrito en Brereton, *Race Relations, op. cit.*, p. 47.

<sup>42</sup> See Laurence, *op. cit.*; y Samaroo, *op. cit.*

<sup>43</sup> Brereton, *Race Relations, op. cit.*, p. 63.

Caribe oriental; y habían adquirido su estatus de clase media gracias principalmente a su dominio de la cultura británica y sus empleos de cuello blanco.<sup>44</sup>

A la segunda clase de color, que surgió mientras Trinidad estaba bajo el orden colonial británico, nunca se le permitió obtener la relevancia de los Romain, Philips, Angernon, Montrichard, Maresse y Beaubrun de la primera (aunque P. G. L. Borde, el historiador criollo francés, explicaba que habían «formado una segunda sociedad paralela a la primera, y no menos distinguida que ella».<sup>45</sup> En la Trinidad británica, las clases medias negras y de color habían caído de sus alturas anteriores, sin poder reclamar una participación en las clases altas de la isla:

Probablemente la mayoría de los hombres negros y de color educados durante ese periodo eran funcionarios. Con el comercio prácticamente cerrado para ellos, la enseñanza, las profesiones y el funcionariado ofrecían las únicas alternativas viables, excepto por el número relativamente pequeño de plantadores de color. Solo una pequeña minoría podía esperar obtener la educación universitaria esencial para practicar el derecho o la medicina. Esto dejaba el empleo en el funcionariado, incluyendo la enseñanza en las escuelas gubernamentales, como la única vía accesible a un empleo de cuello blanco.<sup>46</sup>

La distribución de privilegios y ventajas en una sociedad racialmente determinada frustraba su visión más ambiciosa: el logro de la igualdad con la oligarquía blanca, la adquisición de poder. Al igual que a sus homólogos de la pequeña burguesía negra de otros lugares, les ofendía la subordinación a la que les condenaba la creencia en la inferioridad negra.

Un corresponsal del *Telegraph* escribió que por más riqueza o educación que poseyera, nadie en Trinidad podía disfrutar de prestigio social si carecía del «tinte correcto». Plantadores ricos, con mérito y carácter, sufrían un «tabú» al carecer de un «pasaporte colonial» [...] más potente que la educación, los hábitos, los principios, el comportamiento, la riqueza, el talento, o incluso el propio genio. Fuera de las Indias Occidentales nadie podía hacerse una idea de la posición real de un hombre educado con un «tinte incorrecto». Era especialmente irritante que hombres de color de «buena» familia se vieran sometidos a esa discriminación.<sup>47</sup>

Y así, aunque no había sido necesario responder a Anthony Trollope cuando en 1859 publicó su tomo antinegro, *The West Indies and the*

---

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>45</sup> *Ibidem*, traducción mía, C. J. Robinson.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 97.

*Spanish Main* [Las Indias Occidentales y la Tierra Firme española] con el de Froude en 1888, *The English in the West Indies* [Los ingleses en las Indias Occidentales], el desafío de los elementos más recientes de la clase media resultó imperioso.<sup>48</sup> Es interesante que este proviniera de un representante negro y no de color, y que fuera fundamentalmente radical. Jacob Thomas, en su *Froudacity: West Indian Fables Explained* [La froudacidad: las fábulas de las Indias Occidentales explicadas],<sup>49</sup> presentó a sus lectores un lienzo más amplio que los «insultos infantiles de los negros» con los que Forude se contentaba intelectualmente:

El negro intrafricano es claramente incapaz de luchar con éxito contra la esclavitud personal, la anexión o la protección voluntaria de su territorio. Lo que nos preguntamos es si durante las próximas décadas seguirán siendo la opinión y las actitudes de los extra-africanos —diez millones en el hemisferio occidental, tan dispersos por toda la superficie del globo—, aptos aprendices en todas las variedades imaginables de la cultura civilizada. ¿Permanecerán para siempre demasiado pobres, demasiado aislados entre sí para una gran combinación racial, o por fin la cuna naturalmente opulenta de su pueblo, que durante demasiado tiempo ha sido un lugar de violencia y avaricia impía, se convertirá en la consigna sagrada de una generación dispuesta y capaz de conquistar o perecer bajo su inspiración?<sup>50</sup>

Thomas, cuyos padres habían sido esclavos pocos años antes de su nacimiento, que había crecido y se había educado en las pequeñas escuelas rurales, patéticamente inadecuadas, que el gobierno había creado para las masas negras del campo, y cuyo dominio del *patois* le había permitido escribir su *Creole Grammar* [Gramática criolla] en 1869, no hablaba en nombre de la clase media. Rechazó su ambición y el modelo del que se había copiado. Aun así, las clases medias no pudieron rechazarlo. Fue el intelectual negro más importante de Trinidad durante toda su vida. Sus «esfuerzos fueron importantes para la clase media de color y negra, ya que parecían mostrar que ese grupo era más culto que el de los blancos dominantes, despreciados por su grosero materialismo. Las actividades literarias de Thomas indicaban que los no blancos iban culturalmente por delante».<sup>51</sup> Y aunque a la mayoría de las clases medias negras y de color les costaba elevar su vida, sus familias y su reputación, alejándose de las masas negras, algunos negros ilustrados, como Samuel Carter y Joseph Lewis (editores de *New Era*), William Herbert (editor de *Trinidad Press*,

<sup>48</sup> Wood, *op. cit.*, p. 249.

<sup>49</sup> Sobre la formación de Thomas, véase Brereton, *Race Relations*, *op. cit.*, pp. 91-96.

<sup>50</sup> Citado en C. L. R. James, «Discovering Literature in Trinidad: The 1930s» en *Sphere of Existence*, Londres, Allison and Busby, 1980, pp. 241-242.

<sup>51</sup> Brereton, *Race Relations*, *op. cit.*, pp. 94-95.

y luego de *Trinidad Colonist*), H. A. Nurse (padre de George Padmore) y el abogado Henry Sylvester Williams, lograron, cada uno en su campo, nuevas aproximaciones a la obra de Thomas.<sup>52</sup> Williams, impulsor principal de la Conferencia Panafricana que se reunió en Londres en julio de 1900, fue por supuesto el más cercano.<sup>53</sup> Se propuso hacer realidad el ideal de Thomas; junto con otras figuras explícitamente políticas de las clases medias negras y de color (Henry Alcazar, Edgar Maresse-Smith y C. Prudhomme David), activas en los asuntos oficiales de Trinidad, comenzaron a radicalizar tentativamente el discurso público de la isla. Fue, no obstante, un segundo impulso de las clases medias lo que marcó la pauta y dio a ese discurso un carácter particular.

La sociedad de Trinidad, vertebrada por esas generaciones de clase media negra y de color, era un *chiaroscuro* de las clases altas blancas. Sus prioridades tenían poco que ver con los elementos de la tradición radical evocados en la *Froudacity* de Thomas.<sup>54</sup> En su sociedad, los matices de privilegio y estatus, aceptabilidad y tolerancia, la etiqueta de pardo sobre negro, era un arte social tan sutil como el que se podía diseñar con los materiales culturales, históricos, políticos, educativos, familiares y financieros de que disponían. Casi había que ser de allí, con una intuición especial para ello, para saber qué se requería y se esperaba, cuáles eran las posibilidades para cualquiera de sus jóvenes que se lanzara a la órbita de la relación adulta. Mientras que la élite blanca parecía poseer el privilegio de las distinciones nominales audaces, los terrenos o la fortuna fácilmente medidos y la propiedad de nombres reconocibles en las tradiciones históricas elaboradas en la literatura y el periodismo trinitense, las desviaciones habituales entre las clases medias negras y de color eran muchas veces de una gradación tan paulatina que se requería como condición *sine qua non* una sutileza social instintiva. Ciertamente existían grandes disparidades, pero eran demasiado infrecuentes como para servir de guías infalibles en la costumbre o el hábito. En cualquier caso, el lugar tan estimado de la élite de tez clara se lograba fácilmente al cabo de una o dos generaciones. Aunque su valor no se atenuó de forma apreciable por los matrimonios «mixtos»,

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 92-97.

<sup>53</sup> *Geiss, op. cit.*, pp. 176 nota. El panafricanismo de Williams también se anticipó en la experiencia de Thomas: «J. J. Thomas escribió en 1889 que estaba “familiarizado desde la primera infancia con miembros de casi todas las tribus” de africanos [...] traídos a las Indias Occidentales». Brereton, *Race Relations, op. cit.*, p. 134. Para su enumeración, véase la nota 16.

<sup>54</sup> «J. J. Thomas fue uno de los primeros en expresar un fuerte orgullo racial. Era demasiado consciente del grado de autodesprecio y odio mutuo entre sus compañeros negros en las Antillas. Vio cómo se habían interiorizado los valores de la superioridad blanca, con resultados desastrosos. En su opinión, un factor de ese proceso fue la educación de jóvenes antillanos por parte de maestros blancos. Pensaba que su influencia era “en gran medida subversiva del sentimiento nacional”, con lo que se refería a la conciencia racial». «Había negros brillantes individualmente. Pero tenía que haber “alguna agencia potencial para reunirlos y adaptarlos al vasto motor esencial para ejecutar los verdaderos propósitos de la raza africana civilizada”». Brereton, *Race Relations, op. cit.*, pp. 104, 106.

el color por sí solo era considerado en el mejor de los casos una medida tosca y burda. Cualquier aspirante negro suficientemente talentoso, ambicioso o patrocinado por su capacitación profesional o riqueza familiar podía asegurar que sus nietos serían fenotípicamente elegibles para el pináculo del reconocimiento intraclasista. Había, empero, un techo más allá del cual el negro no podía elevarse. Anticipándolo, muchos negros, particularmente los intelectuales, trataban de emplear la educación y la literatura como moneda en el intercambio entre clases. Donde Thomas había tenido éxito, otros se esforzaban como es lógico, con la esperanza de obtener la atención legitimante de blancos y personas de color, haciendo a un lado para sí, y con suerte para sus hijos, el estigma de la casta. El mérito más apreciado, como en el caso de la intelectualidad victoriana inglesa, se encontraba la literatura. Era la marca del negro educado:

Probablemente porque la educación era tan importante para el ascenso de estatus, los miembros de ese grupo atribuían gran importancia a la vida cultural e intelectual. Se jactaban de su dominio de la cultura británica, su habilidad para hablar y escribir «buen» inglés, su interés en las cosas de la mente. Lo que importaba era la alfabetización, la familiaridad con los libros, la posesión de «cultura», así como una ocupación que no involucrara trabajo manual. Esas cosas eran criterios más esenciales para la pertenencia a la clase media que la riqueza o la claridad de la piel [...] En cierto sentido formaban una intelectualidad, ya que se enorgullecían de ser el sector más culto de la comunidad, aunque no formaran parte de la clase dominante.

Daban tanta importancia a la cultura porque no tenían otro valor u otra posesión valiosa a la que aferrarse [...]

No sorprende, pues, que los miembros de la clase media negra y de color tomaran a menudo la delantera en las actividades literarias o intelectuales.<sup>55</sup>

En periodismo y crítica literaria llegaron a la cumbre, superando a los blancos en su mensaje y celebración de las ideas sociales, formas literarias y preocupaciones más avanzadas, poniéndolas al alcance del público de habla inglesa. Así, cuando llegó su turno a la hora de articular un desafío al colonialismo y la dominación racial, su educación e intelecto superiores eran tanto su razón de ser como su instrumento.<sup>56</sup> De hecho, esa fue la base del nacionalismo que C. L. R. James exhibió en su primer trabajo político, *The Case for West-Indian Self Government* [El caso del autogobierno en las Indias Occidentales]:

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>56</sup> Both H. Sylvester Williams y R. E. Phipps plantearon la cuestión del lugar de las clases medias de las Indias Occidentales en el gobierno de sus sociedades en la Conferencia Panafricana de Londres en 1900; Geiss, *op. cit.*, pp. 187, 193,

A su llegada a las Indias Occidentales [el funcionario colonial] experimenta una conmoción. Ahí se topa con una comunidad plenamente civilizada, con la misma ropa que él, que no habla otro idioma que no sea el suyo, con sus mejores hombres tan buenos como él, y con frecuencia, mejores que él mismo. ¿Cuál es el efecto sobre el inglés colonial cuando reconoce, como tiene que reconocer, la calidad de aquellos sobre los que ejerce autoridad? Todos tienen que justificarse, y suelen recurrir a la «habilidad de los anglosajones para gobernar», «la fiabilidad de la madre patria hasta el momento [siempre en un futuro lejano] en que estas colonias pueden valerse por sí mismas», etc., etc.<sup>57</sup>

Para una comunidad como la nuestra, en la que, aunque haya prejuicios raciales, no hay antagonismo racial, donde la gente ha alcanzado su actual nivel de riqueza, educación y cultura general, el sistema de gobierno de las colonias de la Corona está fuera de lugar. Fue útil en su día, pero ese día ya pasó. Es un fraude, porque se basa en supuestos de superioridad que de hecho no tienen fundamento. Por admirables que sean sus dones en esa dirección, la capacidad administrativa no es monopolio de los ingleses; e incluso si lo fuera, la caridad comienza por uno mismo, especialmente en estos tiempos difíciles.<sup>58</sup>

## El victoriano negro se convierte en jacobino negro

Cyril Lionel Robert James nació en Trinidad en 1901, «hijo de un trinitense negro maestro de escuela, nieto, poco más de medio siglo después de la abolición de la esclavitud, de un calderero de azúcar y un maquinista ferroviario».<sup>59</sup> Pasó sus primeros años en Tunapuna, un pueblo de 3.000 habitantes situado a medio camino entre la capital, Puerto España,

---

<sup>57</sup> James, *The Case for West-Indian Self Government*, Londres, Hogarth, 1933, pp. 10-11. Los funcionarios coloniales no eran, al parecer, los únicos a quienes podría sorprender el descubrimiento de los antillanos “civilizados”. El Dr. Stephen Laurence observó: «Quizás el mejor currículum y el comentario más apropiado sobre esta pregunta es la respuesta que le dio a su Majestad la Reina Victoria en su Jubileo [en 1897] el fallecido Mr. Lazare [Emmanuel Mzumbo Lazare, abogado y transportista, nacido en Trinidad en 1864], de pura raza africana: “¿Habláis inglés en Trinidad?” preguntó su Majestad. “Señora, en Trinidad todos somos ingleses”». Laurence, *op. cit.*, p. 15.

<sup>58</sup> James, *ibidem*, p. 31.

<sup>59</sup> Richard Small, «The Training of an Intellectual, the Making of a Marxist» en Paul Buhle (ed.), *C. L. R. James: His Life and Work*, especial de *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 13. El abuelo paterno de James era encargado de calderas, y su abuelo materno, Josh Rudder, maquinista ferroviario. Véase James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, pp. 17-19, 22-25. Ambos abuelos habían alcanzado posiciones normalmente reservadas para los blancos en el siglo XIX. Rudder, especialmente, logró una experiencia con las locomotoras que aún lo hacían útil ocasionalmente incluso después de estar jubilado. Administró celosamente el conocimiento que había adquirido de los blancos. James describió la reacción del anciano en una ocasión, después de haber realizado uno de sus milagros. «Una multitud entusiasta, encabezada por el gerente, rodeó a Josh, preguntándole cómo lo había hecho. Pero el siempre exuberante Josh guardó silencio por una vez y se negó a decirlo. Nunca se lo contó a nadie, ni siquiera a mí. Pero cuando le pregunté [un] día “¿Cómo lo hiciste?”, me dijo lo que nunca había oído

al oeste, y Arima, al este. A lo largo del camino entre Puerto España y Arima los exesclavos habían fundado muchas de sus nuevas aldeas durante la década de 1840.<sup>60</sup> En los valles alrededor de Tunapuna, los africanos «liberados» se habían asentado, plantando sus huertos en las laderas. Treinta años después, en la década de 1870, fue uno de los sitios donde proliferaron las bandas de baile y lucha con sus códigos territoriales semi-secretos. Tunapuna tenía «bandas llamadas Sweet Evening Bells, Tjepins, Greyhounds, e Island Builders».<sup>61</sup> De niño, en una Tunapuna un poco más respetable, James recuerda que comenzó bastante pronto a absorber gran parte de la ética de supervivencia que caracterizaba a la clase media negra de la que formaba parte:

Tenía unos seis años cuando conseguí la copia de Shakespeare de mi madre. Había en ella 37 piezas o 36, y una ilustración al comienzo de cada una de ellas, bajo la que se indicaba el Acto y la Escena que ilustraba, y recuerdo la ilustración antes de *Julio César*, en la que Bruto dice: «¡Qué mal arde esta vela!». Entonces no podía leer una obra de Shakespeare, pero recuerdo perfectamente que miraba el Acto y la Escena mencionados al pie de la ilustración y que leía esa escena particular. Estoy bastante seguro de que antes de los siete años las había leído todas.<sup>62</sup>

Pese a la disponibilidad de libros de aventuras en la biblioteca de su madre, para aquel niño la lectura no era lo que Richard Small llamaría «el interés normal de los jóvenes». James estaba aprendiendo y mostrando los rasgos de su clase. Ese inventario prescrito también contenía la importancia puritana de la propiedad de clase:

Me fascinaban los cantantes de calipso y las canciones a veces chifladas que cantaban en sus carpas durante el carnaval. Pero, como para muchos de clase media negra, para mi madre un calipso era algo para desocupados, y en el mejor de los casos, para la gente corriente. Me hicieron entender que el camino al establecimiento de calipso llevaba al infierno, y siempre había muchos ejemplos de habitantes del infierno a los que ella podía señalar.<sup>63</sup>

Las costumbres morales y sexuales de las clases bajas negras, con toda su vitalidad y atractivo, equivalían a un rechazo de la sensibilidad burguesa inglesa; ante los nativos eran un afrenta a la moral del modelo colonial.

---

antes: «Eran hombres blancos con todos sus M.I.C.E. y R.I.C.E. y todos sus grandes títulos, y era asunto de ellos arreglarlo. Yo tenía que arreglarlo para ellos. ¿Por qué debía decirselo?». *Ibidem*, p. 25.

<sup>60</sup> Brereton, *Race Relations*, *op. cit.*, p. 134.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>62</sup> Small, *op. cit.*, p. 13.

<sup>63</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, pp. 25-26.



Indiscutiblemente, en una familia negra que conocía las reglas, aquella declaración implícitamente política no tenía cabida en el futuro de un joven negro debidamente instruido. La «buena» sociedad, blanca, negra y de color, conspiraba contra lo que interpretaba como humores dionisiacos o satánicos. El cricket, en cambio, era ensalzado en la cultura de clase de James. De hecho, según todas las indicaciones, su presencia impregnaba todos los estratos de la sociedad trinitense. Richard Small informaba:

La pertenencia a los distintos clubes estaba determinada por la ocupación y la clase social, y en aquel momento, aún más radicalmente que ahora, aquella discriminación sería prácticamente idéntica a la diferenciación según el color. Los miembros del Club Queen's Park, que controlaba el cricket en la isla, eran todos ellos blancos y ricos; los del Shamrock, comerciantes criollos franceses y plantadores de cacao, católicos; los del Maple, de clase media y de piel morena; los del Shannon, la versión de clase media negra, oficinistas de cuello blanco y maestros; y los del Stingo, comerciantes, artesanos, trabajadores [...] Añádase a eso que casi todo el mundo jugaba o se interesaba por el cricket y que se jugaba hasta ocho meses del año, y con todo ello se obtendrá cierta estimación de su potencial para la expresión social sublimada.<sup>64</sup>

El criquet era el juego del padre de James, el de su tío Cuffie y su tía Judith, así como el de su primo Cudjoe; ese interés se podía encontrar incluso en su abuelo, el extraordinario Josh Rudder. Era el juego de los escolares ingleses. «Recreo significaba criquet, porque en aquellos días, a excepción de las reuniones deportivas atléticas poco frecuentes, era el único juego posible. Nuestra casa estaba magníficamente situada, exactamente detrás del *wicket*».<sup>65</sup> Para James, pues, era una obsesión natural, a la que atendía mientras intentaba abrirse camino en el mundo adulto y a la que volvería cuando tratara de hacer entender su vida y el mundo colonial en el que se crió.

Siendo joven James, Trinidad ya mostraba signos de agitación popular. En 1897, siguiendo los modelos de la Asociación de Trabajadores Ingleses de la década de 1830 y la Asociación por la Reforma Parlamentaria de

---

<sup>64</sup> Small, *op. cit.*, p. 13. «El juego de criquet, por tanto, reflejaba en un sentido real la vida en general en la sociedad de las Indias Occidentales, donde existía una dicotomía similar. Los blancos estaban representados en los niveles superiores de la sociedad, más allá de toda proporción en relación con su número en la población. Ellos dirigían y se esperaba que los antillanos no blancos obedecieran. Los blancos continuaron tomando las decisiones con respecto de quién debería jugar, en qué terrenos deberían jugarse los partidos de prueba, el precio de las entradas para los partidos y por tanto las ganancias». Maurice St. Pierre, «West Indian Cricket-A Socio-Historical Appraisal, Part I», *Caribbean Quarterly*, vol. 19, núm. 2, junio de 1973, p. 8.

<sup>65</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 13. Véase también J. A. Mangan, *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

los Trabajadores de Leeds, organizada en 1861, se fundó la Asociación de Trabajadores de Trinidad. Con 50 trabajadores cualificados y no cualificados como miembros, que incluían carpinteros, albañiles, sastres y al menos un farmacéutico y un químico, era, según Brinsley Samaroo, la primera organización de ese tipo en las Antillas británicas:

La organización de Trinidad surgió para ocuparse de funciones sindicales y como grupo de presión político. Fue fundada justo antes de la visita en 1897 de la Comisión Real, enviada a las Indias Occidentales Británicas para examinar la gravedad de la depresión del azúcar y recomendar medidas para brindar alivio a las colonias. El primer presidente de la asociación, Walter Mills, farmacéutico, ofreció pruebas a la Comisión [...] Mills se quejó de las condiciones insalubres de los pueblos, viviendas y haciendas de la colonia [...] presionó [en favor de] una reducción de impuestos, especialmente sobre los alimentos e instrumentos agrícolas utilizados por los trabajadores [...] mejores transportes, la creación de industrias menores, la introducción de cajas de ahorros y la posterior apertura de Tierras de la Corona. Además, la Asociación se opuso vigorosamente a la inmigración india fomentada por el Estado que, según Mills, aumentaba la competencia por los «salarios de hambre pagados en las fincas azucareras» [...] Por encima de todo, dijo Mills, a la colonia se le debe otorgar un gobierno electivo.<sup>66</sup>

La Asociación pronto entró en crisis pero luego se reactivó, vinculándose en 1906 con el nuevo partido laborista británico.<sup>67</sup> Ahora con cientos de miembros, comenzó a funcionar como representante de las clases trabajadoras, haciendo campaña por la reforma laboral y agitando por jornadas de trabajo más cortas, bajas por enfermedad y contra la «barrera de color», ampliando su ámbito al atraer al trabajador «tradicionalmente apolítico» de las Indias Orientales. El gobierno colonial la trató con hostilidad, advirtiéndole a la Oficina Colonial del carácter poco fiable de la Asociación:

Sus miembros, algunos de los cuales tenían una reputación dudosa, eran en su mayoría no trabajadores que no tenían un lugar de relieve en la colonia. Solo habían adoptado su nombre a fin de asegurarse el reconocimiento del Partido Laborista Inglés y de obtener así una importancia que de otro modo estaría fuera de su alcance.<sup>68</sup>

<sup>66</sup> Samaroo, *op. cit.*, pp. 206-207.

<sup>67</sup> Para una descripción de la fundación del Partido Laborista británico durante los tres primeros años del siglo XX, véase Halevy, *op. cit.*, pp. 261-281.

<sup>68</sup> Samaroo, *op. cit.*, p. 210.

Pero Europa y los gobiernos coloniales de los imperios británico y francés se vieron pronto atrapados en la Primera Guerra Mundial, una conmoción histórica de la que los imperios nunca se recuperarían. La propia guerra, más allá del coste exigido en Europa (pero no totalmente europeo), implicó una contradicción fundamental para la razón de ser del Imperio británico: se suponía que «la defensa de las colonias autónomas frente a ataques externos y el mantenimiento del poder marítimo eran responsabilidades británicas».<sup>69</sup> Durante la guerra, la India contribuyó con un millón y medio de hombres y mujeres con uniformes británicos de un tipo u otro, lo que suponía más tropas que todos los demás dominios y colonias juntos (entre ellos Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica).<sup>70</sup> Y lo que la India había hecho por Gran Bretaña, África lo hizo por Francia: «Más de 545.000 soldados nativos africanos —escribió George Padmore—, estuvieron al servicio de Francia, principalmente como tropas de choque frente a la marea del avance alemán durante los periodos más críticos de la guerra».<sup>71</sup> Decenas de miles de africanos sirvieron también con Alemania, Bélgica y las fuerzas británicas en África Oriental, mientras que entre los estadounidenses, de los 342.277 soldados negros incorporados, 200.000 lucharon con el ejército francés, uniformados como soldados franceses.<sup>72</sup> También se movilizaron tropas antillanas, sirviendo la mayoría de los soldados negros, unos 20.000, en el Regimiento Británico de las Indias Occidentales. Se presentaron, no obstante, algunos problemas. Para algunos, a la lealtad a Gran Bretaña se anteponian ciertas consideraciones:

En Trinidad, la prensa usaba el término «clase mejor [*better*]» para describir a los blancos y los mulatos de tez clara que constituían la clase comerciante y plantadora. El término utilizado en Barbados era «la mejor [*best*] clase». Cuando comenzó el alistamiento de reclutas en 1915, los jóvenes de la «clase mejor» de las Indias Occidentales Británicas se negaron al reclutamiento, a no ser como oficiales, en las mismas unidades que los

---

<sup>69</sup> McIntyre, *op. cit.*, p. 132.

<sup>70</sup> *Ibidem*, pp. 133-134.

<sup>71</sup> George Padmore, *Africa and World Peace*, Londres, Frank Cass, 1972, p. 235. Para detalles de las tropas africanas y negras utilizadas por las potencias coloniales en los siglos XIX y XX (hasta finales de la década de 1920), véase Padmore, *The Life and Struggles of Negro Toilers*, Hollywood, Sun Dance Press, 1971, pp. 111-120. En otro lugar, Padmore había citado al general sudafricano Smuts sobre el uso francés de tales tropas: «Durante el primer año de la guerra, 70.000 soldados negros se reunieron en África occidental francesa. En 1918, el África negra había proporcionado a Francia un total de 680.000 soldados y 238.000 trabajadores. Hemos visto lo que nunca antes habíamos visto, el material enormemente valioso que había en el continente negro». Padmore, *Pan-Africanism or Communism*, Nueva York, Doubleday, 1972, p. 98.

<sup>72</sup> Véase Padmore, *Negro Toilers*, *op. cit.*, pp. 117-19, en cuanto a las cifras. Harry Haywood era un veterano de las campañas francesas y describe la experiencia de las tropas negras americanas en Francia en Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, pp. 53-78. Véase también la exposición de W. E. B. Du Bois en «The Black Man in the Revolution of 1914-1918», y «An Essay Toward a History of the Black Man in the Great War» en Julius Lester (ed.), *The Seventh Son*, *op. cit.*, pp. 107-115 y 115-157, respectivamente.

soldados negros. Arthur Andrew Cipriani, un criollo corso que dirigía la campaña de reclutamiento, se quejó que «nuestra mejor clase de jóvenes está evitando» unirse las unidades públicas «debido a la lamentable cuestión del color que se encuentra en el fondo de todo en estos lugares» [...] Algunos soldados de la «clase mejor» viajaron a Londres y se unieron a los regimientos británicos, la mayoría se unieron a los soldados de la «clase mejor» de otras colonias para formar el Merchants' and Planters' Contingent [Contingente de comerciantes y plantadores].<sup>73</sup>

Pero el inicio de la Gran Guerra sacó a relucir un enemigo de mayor consideración y más insostenible para los intereses coloniales:

No todos estaban dispuestos a hacer sacrificios por el bien general. Los comerciantes de la colonia vieron el comienzo de la guerra en Europa como una señal para aumentar inmediatamente sus precios. El mismo día del anuncio por parte del gobierno de que la guerra había comenzado en Europa, la *Port of Spain Gazette* informaba de una gran subida de precios.<sup>74</sup>

En la economía de la isla, la inflación de precios se descargó sobre las espaldas de la clase trabajadora negra, y fue la causa principal de las huelgas que siguieron: los trabajadores petroleros en 1917; los ferroviarios, chatarreros, estibadores, barrenderos, azucareros y trabajadores portuarios en 1919; los trabajadores del asfalto y ferroviarios de nuevo en 1920.<sup>75</sup> Y la Asociación

---

<sup>73</sup> Samaroo, *op. cit.*, pp. 211-212. James era menor de edad pero intentó presentarse voluntario para ir a la guerra (aunque en el contingente de comerciantes y plantadores): «Un joven tras otro entraba [en la oficina de voluntarios], y obviamente yo no era inferior a ninguno de ellos en nada. El encargado hablaba con cada uno de ellos, le pedía referencias y concertaba un examen más detallado, según el caso. Cuando llegó mi turno, caminé hacia su escritorio. Me miró, vio mi piel oscura y, sacudiendo la cabeza vigorosamente, me alejó violentamente». «Lo que importa es que no me molestaron demasiado». James, *Beyond a Boundary, op. cit.*, p. 40.

<sup>74</sup> Samaroo, *ibídem*, pp. 210-211. Fitz A. Baptiste proporciona una interpretación más profunda: «La guerra produjo una espiral de precios de los productos básicos; el Caribe británico, el productor por excelencia, trató de sacar provecho de ello lo mejor que pudo. Algunas estadísticas de Jamaica revelan que, a pesar de los efectos del bloqueo británico en 1917-1918 y de la guerra submarina alemana contra el comercio aliado, los valores de la exportación se mantuvieron, pese a que hubo caídas en los volúmenes, debido a la subida general de los precios de los productos básicos, especialmente el cacao y el café». «Aunque un factor fue claramente la codicia explotadora de los comerciantes en la sociedad colonial, una causa más fundamental fue el cambio forzado de la dependencia de las importaciones británicas de Estados Unidos y Canadá cuando el bloqueo y la Batalla del Atlántico comenzaron a dejar sentir sus efectos en el Caribe [...] El porcentaje extraordinariamente alto de las importaciones de bienes estadounidenses [para Jamaica, 67,6 %] reflejaba claramente algunas de las distorsiones debidas a la guerra y que aún se mantenían en los años de posguerra». Baptiste, «The United States and West Indian Unrest: 1918-1939», Working Paper, núm. 18, Jamaica, Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, 1978, pp. 5-6.

<sup>75</sup> Samaroo, *ibídem*, pp. 211-216. «Hubo disturbios en la Honduras Británica en julio de 1919 y nuevamente en 1920; en Jamaica en dos ocasiones en 1918 y también en 1924; en Trinidad a finales de 1919 y principios de 1920; en Santa Lucía en febrero de 1920; y en las Bahamas en diciembre de 1922. Puede que se demuestre que la lista es más larga». Baptiste, *op. cit.*, p. 7.

de Trabajadores de Trinidad, a la que se unieron después de regresar de la guerra exsoldados enfurecidos por la discriminación racial que habían experimentado en el servicio militar,<sup>76</sup> estaba en el centro de la agitación. Esa era la base de la fuerza social que el capitán Cipriani, al regresar de la misma guerra, convertiría en el Partido Laborista de Trinidad en 1932:

El contacto con Europa durante la Primera Guerra Mundial dio a los radicales de las Indias Occidentales una oportunidad de primera mano de aprender de Europa, y así el periodo de posguerra fue cada vez más «socialista» en la forma en que los antillanos entendían el término. Cipriani llevaba un botón rojo en su solapa y muchos de sus seguidores llevaban camisas rojas imitando a los «rojos» de la revolución bolchevique de 1917.<sup>77</sup>

En aquellos años, Trinidad se había convertido en parte del movimiento negro de posguerra que al cabo de unos veinte años haría saltar por los aires todos los imperios:

Así como los nacionalistas indios dieron grandes pasos durante la guerra de 1914-18, también se produjeron acontecimientos importantes en otros lugares. En 1915, los disturbios en el centro de Ceilán llevaron a un alarmado gobernador a proclamar la ley marcial y a encarcelar a muchos notables cingaleses. Entre ellos estaba Don Stephen Senanayake (más tarde primer ministro), que nunca perdonó del todo a los británicos. En 1918 se formó el Congreso Nacional de Ceilán tras las huellas del indio. El mismo año de los disturbios de Ceilán, un levantamiento abortado en Nyasalandia, dirigido por el reverendo John Chilembwe, demostró la creciente vigencia del nacionalismo africano [...]

En África occidental, los nacionalistas indios tenían admiradores entusiastas. Cuando la India fue invitada al Gabinete de Guerra en 1917, clamaron: «¿Por qué no también África occidental?». Cuando la India y los Dominios fueron invitados a la Conferencia de Paz en 1919, el Dr. Nanka Bruce de Costa de Oro envió resoluciones a las potencias occidentales para que también se pudiera oír en Versalles «la voz de África occidental». El primer [*sic*] Congreso Panafricano se reunió en París en 1919 [...]

---

<sup>76</sup> Véanse Small, *op. cit.*, p. 16, y W. F. Elkins, «A Source of Black Nationalism in the Caribbean: The Revolt of the British West Indies Regiment at Taranto, Italy», *Science and Society*, núm. 34, primavera de 1970, pp. 99-103 (citado por Small).

<sup>77</sup> Samaroo, *op. cit.*, p. 219; y James, *Los jacobinos negros, op. cit.*, pp. 403-404 [no reimpr. en la edición en castellano]. Una experiencia muy diferente para los negros en los diversos teatros de guerra fue su propia interacción: el descubrimiento de su opresión mutua. Claude McKay recordaba su propia experiencia en Londres durante la guerra: «Había un club para soldados de color, situado en un sótano en Drury Lane. En Londres había una gran cantidad de soldados de color, de las Antillas y de África, así como algunos estadounidenses, indios orientales y egipcios [...] Yo iba a menudo y escuché a los soldados contar historias sobre sus experiencias bélicas en Francia, Egipto y Arabia. Muchos estaban interesados en lo que pensaban y escribían los negros estadounidenses». McKay, *A Long Way From Home, op. cit.*, p. 67.

Al mismo tiempo, en Kenia, los kikuyu comenzaron a organizar asociaciones políticas. Se perdieron vidas en los disturbios de Nairobi en 1922 [...] Asimismo crecían movimientos políticos en las Indias Occidentales, como la «Asociación por un Gobierno Representativo» en Granada, fundada en 1914, y la «Asociación de Trabajadores de Trinidad» del capitán Cipriani, que floreció al final de la guerra. Marcus Garvey fundó en Jamaica la «Asociación Universal para el Mejoramiento de los Negros», que tuvo una breve fama internacional al final de la guerra.<sup>78</sup>

James, en cambio, aunque estaba al tanto de esos eventos, se mantuvo a distancia. «Me interesaba poco la política».<sup>79</sup> Había terminado la escuela secundaria en 1918 y se contentó con atender a sus dos pasiones, sus dos disciplinas: el críquet y la literatura.

Tenía un círculo de amigos (la mayoría blancos) con los que intercambiaba ideas, libros, grabaciones y manuscritos. Publicábamos revistas locales y dimos conferencias o escribimos artículos sobre Wordsworth, el drama inglés y la poesía como crítica de la vida. Vivíamos de acuerdo con los principios de Matthew Arnold, difundiendo dulzura, luz y lo mejor que se había pensado y dicho en el mundo [...] Sin perder nunca de vista mi plan de viajar al extranjero y escribir, estudié y practiqué asiduamente el arte de la ficción.<sup>80</sup>

Había, sin duda, tomado decisiones políticas, con las que le resultaría cada vez más difícil vivir a medida que las fuerzas del mundo caían sobre él y la tradición radical negra adquiría su forma revolucionaria. Aun así, su primera dirección fue opuesta a la de Malcolm Nurse, su compañero de juegos de la infancia.<sup>81</sup> Nurse, matriculado en el colegio católico romano

---

<sup>78</sup> McIntyre, *op. cit.*, pp. 209-210. En sus despachos a Washington, el cónsul interino estadounidense, Henry D. Baker, escribió desde Puerto España en diciembre de 1919, sobre las preocupaciones raciales que compartía con los funcionarios coloniales de Trinidad: «Se mencionó una entrevista entre el gobernador de Trinidad y Tobago y el gerente de la Compañía General de Asfalto [donde se esperaba una huelga y Baker contaba con un “empleado de color de confianza”], en el curso de la cual el gobernador declaró al parecer que el Gobierno Colonial no tenía confianza en la fuerza policial local, que era predominantemente negra, y aconsejó a las compañías de asfalto y petróleo que crearan una milicia blanca. Como para demostrar que hablaba en serio, el gobernador proporcionó 25 rifles y 11 cajas de municiones para su uso por la milicia. Eso era de por sí un índice notable de la reacción racista de las autoridades, respaldada por los intereses de blancos expatriados y locales, a lo que claramente se percibía como un movimiento de “poder negro”». Baptiste, *op. cit.*, p. 12. Baker recomendó a Washington: «Intervención, preferiblemente por invitación de las autoridades británicas, pero “por la amenaza de masacre de personas blancas”, usó sus propias palabras en un mensaje separado, sin mencionarla». *Ibidem*, p. 13.

<sup>79</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>80</sup> *Ibidem*, pp. 70-71.

<sup>81</sup> De los muchos recuerdos que James publicó sobre su amistad con Padmore, quizás el más conmovedor es este: «Crecimos juntos y nos bañábamos en el río Arima, bajo la fábrica de hielo». James, «Discovering Literature in Trinidad: The 1930s», *op. cit.*, p. 238; véase también James Hooker, *Black Revolutionary*, *op. cit.*, pp. 2-3.

de la Inmaculada Concepción y el instituto privado Pamphylian, también se graduó en 1918. Durante unos años trabajaría, al igual que James, como reportero (para el *Weekly Guardian*). En 1925 emigró a Estados Unidos, y al cabo de dos años se unió al Partido Comunista Estadounidense. Fue entonces cuando Nurse se convirtió en George Padmore. Pero incluso antes de salir de Trinidad, había desarrollado un antagonismo radical al imperialismo. El *Guardian* le había proporcionado un objetivo:

El trabajo le aburría, no había margen para una escritura reflexiva y detestaba a su director, Edward J. Partridge, un inglés que exigía sumisión a su personal negro. Cuando Partridge murió, Nurse escribió que había sido «uno de los agentes del imperialismo británico más arrogantes que haya conocido nunca. Sentía hacia él un desprecio absoluto, y esperaba usar mi pluma para exponer su papel ante los obreros y campesinos coloniales a los que oprimía a través de su sucio perioducicho».<sup>82</sup>

James y Padmore se encontrarían en Londres en 1932.<sup>83</sup> Para entonces James acababa de convertirse en trotskista, y Padmore había abandonado apenas un año antes su participación en el movimiento comunista.<sup>84</sup> Su colaboración política comenzó en 1935.

Mientras todavía vivía en Trinidad, James había enseñado en la escuela, jugaba al críquet (para Maple) y trabajaba como reportero a tiempo parcial. Como periodista negro en la isla a principios de la década de 1920, fue testigo de la maduración de la política nacionalista bajo Cipriani. Richard Small, sin embargo, sugiere que: «No fue hasta 1924 cuando James comenzó a prestar cierta atención a sus discursos [de Cipriani] y hasta 1931 no se convirtió en uno de sus seguidores».<sup>85</sup> Fue su conversación en 1923 con Learie Constantine, el jugador de críquet, lo que le había desconcertado, y tal vez lo que comenzó el proceso:

Estaba despotricando contra la baja moral del críquet en las Indias Occidentales cuando Constantine se puso serio, con una expresión casi agresiva en su rostro.

«Estás muy equivocado, y lo sabes», dijo con frialdad.

«¿En qué me equivoco?»

«Estás muy equivocado. Crees todo lo que lees en esos libros. No son mejores que nosotros».

Me tambaleé. No tenía intención de decir que fueran mejores que nosotros. Sin embargo, gran parte de lo que había estado diciendo era algo así.

<sup>82</sup> Hooker, *op. cit.*, pp. 3-4.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>85</sup> Small, *op. cit.*, p. 17; véase también James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 117.

Constantine volvió a un viejo tema. «Te dije que *ganaríamos* ese partido. Lo *ganamos*».

La conversación terminó, dejándome un poco desconcertado.

«No son mejores que nosotros». Sabía que de uno en uno éramos tan buenos como cualquiera. Lo sabía desde mis días en la escuela. Pero aunque eso fuera verdad, no era toda la verdad.<sup>86</sup>

La política de James, como la de Cipriani, se mantuvo sin embargo, dentro de los parámetros del parlamentarismo. Necesitaría el marxismo, como dijo más tarde, para romper con él.<sup>87</sup> A finales de los años veinte era nacionalista, pero a pesar de haber leído el libro de Garvey *Negro World* [Mundo negro], de haber entrevistado al propio Garvey cuando este último visitó Trinidad después de su expulsión de Estados Unidos y de estar familiarizado con algunos de los primeros trabajos de Du Bois, la visión de James solo había progresado parcialmente más allá de la tradición ideológica en la que se había criado: «Realmente no tenía entonces la menor idea sobre política negra, ni se hablaba de ninguna revuelta africana o negra».<sup>88</sup> Su compromiso era con la escritura de ficción, una intención que había dado sus frutos en la publicación de algunas de sus historias cortas, y el desarrollo del manuscrito de lo que se convertiría en *Minty Alley*.<sup>89</sup> Sin embargo, su aprendizaje político había comenzado y se estaba preparando para escribir una biografía de Cipriani:

Empecé a estudiar la historia de las islas. Recogí *Hansards*, viejos Libros Blancos, informes de las comisiones reales. Había muchos por ahí que nadie quería. Todo era muy simple y directo. Como fondo tenía la interpretación *whig* de la historia y las declaraciones del Partido Laborista británico. En primer plano estaban las masas negras, las clases medias profesionales y oficinistas pardas, los blancos europeos y locales, Stingo y Shannon, Maple y Queen's Park. Mis ideas de libertad, hasta entonces vagas, cristalizaron en torno a una convicción política: debíamos ser libres para gobernarnos a nosotros mismos.<sup>90</sup>

Fue entonces cuando intervino Constantine, la fuerza política más disruptiva en el medio social de James. Constantine quería escribir un libro que, a partir de su experiencia de jugar al criquet en Inglaterra desde 1929,

<sup>86</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>87</sup> «Los excoloniales británicos tienen que romper con el parlamentarismo. Yo lo hice al convertirme en marxista». Entrevista de Alan J. MacKenzie con James, «Radical Pan-Africanism in the 1930s», *Radical History Review*, núm. 24, otoño de 1980, p. 71.

<sup>88</sup> *Ibidem*

<sup>89</sup> Sobre la publicación de las primeras obras importantes de James, incluida la novela *Minty Alley*, véase Robert A. Hill, «In England, 1932-1938», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, pp. 19-27; y E. Elliot Parris, «*Minty Alley*», *Ibidem*, pp. 97-98.

<sup>90</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, pp. 118-119.



pudiera expresar sus ideas sobre el juego y la sociedad inglesa. Invitó a James a Inglaterra para colaborar con él en el proyecto. En marzo de 1932 James viajó a Inglaterra. No volvería a Trinidad en 26 años.<sup>91</sup>

## Socialismo británico

Las tradiciones socialistas en la metrópoli británica que influían sobre los negros anglófonos de África y el Caribe diferían notablemente de las de sus homólogos francófonos y estadounidenses. Por un lado, la historia del desarrollo de las ideas y los movimientos socialistas en Gran Bretaña habían estado marcados por hechos históricos únicos: la formación de la primera clase obrera industrial significativa; la derrota de los movimientos revolucionarios y luego de la reforma parlamentaria (cartistas) a mediados del siglo XIX; la dominación británica del capital y el comercio internacional durante la mayor parte del siglo; la ambigua presencia de Marx y Engels en Gran Bretaña desde mediados del siglo XIX hasta su muerte en 1883 y 1895, respectivamente; la Fundación de la Primera Internacional en 1864; la aparición del nuevo Imperio británico, y la correspondiente intensificación del anglosajonismo como ideología nacional. Una de las consecuencias históricas de esos diversos eventos fue la persistencia, durante el siglo XX, de un movimiento obrero con fuertes raíces sindicalistas:

En 1895, el número total de miembros de los sindicatos en el Reino Unido, incluyendo los que no estuvieron representados en el Congreso [de los sindicatos británicos aquel año], se estimó en un millón y medio, es decir, aproximadamente una quinta parte del número total de trabajadores varones adultos. No había nada igual en ninguna otra gran nación. Además, una estimación de la fuerza de la clase obrera no limitada a una visión general del conjunto del país, sino distinguiendo entre los diferentes distritos y ramas de la industria nacional, arrojaba resultados aún más sorprendentes [...] En Lancashire, Durham y Northumberland los sindicatos reunían más de una décima parte de toda la población, y la mitad de los trabajadores varones adultos. Se podría decir que para la hiladora o tejedora de algodón de Lancashire, o el minero de Durham o Northumberland, la afiliación a un sindicato era prácticamente obligatoria.

De hecho, el tamaño de aquel ejército de trabajadores era quizás la mejor garantía de que los sindicatos siguieran una política prudente. En un país altamente civilizado no hay un millón o millón y medio de revolucionarios; y de los sindicatos británicos, en el año 1895, los más conservadores y cautelosos eran precisamente los que incluían la mayor proporción de personas empleadas en el comercio.<sup>92</sup>

<sup>91</sup> Véase Basil Wilson, «The Caribbean Revolution», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, pp. 47-54.

<sup>92</sup> Halem, *op. cit.*, pp. 211-212.

A este impulso se unió la formación de los instrumentos específicamente políticos y electorales del movimiento socialista: el Partido Laborista Independiente (fundado en 1893) y el Partido Laborista (*circa* 1900). Juntos, los sindicatos y los partidos parlamentarios, tuvieron un efecto decisivo en la militancia de los trabajadores:

Si bien hay pruebas que sugieren cierta desconfianza de la clase trabajadora hacia el Estado en sus formas cotidianas, el movimiento obrero británico tendió a insertar sus actividades laborales y políticas dentro de la estructura política nacional existente; en términos gramscianos, carecía de una perspectiva hegemónica suficiente para desafiar las instituciones centrales del poder del Estado.<sup>93</sup>

Finalmente, el nacionalismo inglés o anglosajonismo, un fenómeno ideológico muy poderoso durante el último cuarto del siglo XIX, preservó hasta cierto punto a los socialistas británicos de una fácil aceptación o sumisión a las corrientes socialistas originadas en el continente.<sup>94</sup> Los impactos políticos e ideológicos de organizaciones como la Federación Socialdemócrata del marxista Henry Hyndman (1883), que exhibía la hostilidad de su fundador al sindicalismo,<sup>95</sup> la Liga Socialista «patricia» de William Morris (1885) y el Partido Laborista Socialista [*Socialist Labour Party*] (c. 1900), inspirado por el visionario intelectual estadounidense Daniel DeLeon, tenían escasa importancia.

Antes de 1917 solo había dos organizaciones marxistas de cierta relevancia, el Partido Socialista Británico (BSP) y el Partido Laborista Socialista (SLP). El BSP provenía directamente de la Federación Socialdemócrata

---

<sup>93</sup> Stuart MacIntyre, *A Proletarian Science: Marxism in Britain, 1917-1933*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 23.

<sup>94</sup> «Ese credo amargo, importado del extranjero, que se negaba a presentar ante sus partidarios un ideal que apelara al corazón y se contentaba con probar con argumentos científicos, o que pretendían serlo, el enfoque de una transformación completa de la sociedad, al mismo tiempo violenta en sus métodos y beneficiosa en sus efectos, repelía a muchos de los ingleses que durante los últimos veinticinco años o más [antes de 1884] se habían acercado al socialismo por otras vías. De acuerdo con los marxistas en denunciar un orden social basado en la infelicidad de la mayoría y la guerra de todos contra todos, no compartían la interpretación marxista de la historia. No incitaron a las clases trabajadoras a usar la violencia. La fórmula de la guerra de clases estaba ausente de su vocabulario. Ni Ruskin, el hombre cuyo espíritu inspiró el socialismo británico, ni el propio William Morris, aunque profesaba una especie de comunismo anarquista, eran revolucionarios en sentido estricto. Inglaterra había pasado por dos revoluciones: la revolución puritana del siglo XVII y la Revolución industrial del siglo XVIII, y su sombra oscura aún se extendía sobre la tierra. Sin recurrir a la violencia, el socialismo debía enseñar a la nación el arte de ser bueno y feliz, el culto a la belleza». Halevy, *op. cit.*, pp. 221-222. El prejuicio de Halevy puede ser suyo, pero el hecho del limitado impacto del marxismo en Gran Bretaña a finales del siglo XIX y principios del XX está ampliamente establecido. Véase, por ejemplo, David Smith, *Socialist Propaganda in the Twentieth-Century British Novel*, Londres, Macmillan Press, 1978, pp. 4-10.

<sup>95</sup> Véase Stanley Pierson, *Marxism and the Origins of British Socialism*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1973, pp. 67-68.

(SDF) fundada en 1883 bajo el liderazgo de Hyndman, habiéndose formado en 1911 como coalición de la SDF, secciones del ILP no marxista, el movimiento *Clarion* y varias sociedades socialistas locales. El número de miembros de la SDF durante el siglo XIX nunca excedió los 4.000; el del BSP, con 40.000 afiliados al principio, disminuyó a menos de una tercera parte de ese número por el estallido de la guerra, además el número de miembros activos era considerablemente menor. El SLP se había separado de la SDF hacia el cambio de siglo. Era más puro en doctrina y en consecuencia mucho más pequeño; el número de sus miembros nunca excedió de mil, la mayoría de ellos concentrados en Escocia.<sup>96</sup>

Más conocida (y más rica) era la Sociedad Fabiana (Sidney y Beatrice Webb, George Bernard Shaw, Annie Besant, Graham Wallas, Sydney Olivier, G. D. H. Cole y Margaret Cole) cuyas tendencias eran lo bastante amplias como para abarcar el imperialismo, el socialismo de Estado y la anarquía.<sup>97</sup> Su marca sería más duradera en el pensamiento británico, sobre todo por su creación de la London School of Economics.<sup>98</sup> Pero era el «socialismo laborista», antimarxista, reformista, ético, que pretendía un resolución pragmática de la guerra de clases, el que dirigía la política de los sindicatos británicos y el partido laborista, y al que más atendían los trabajadores británicos:

Por su propia naturaleza, los hombres y mujeres que compraban y vendían literatura más que escribirla, y que escuchaban los discursos más que pronunciarlos, producían muy poco material propio. Necesitamos saber más de esos hombres y mujeres anónimos que llenaban las filas de los consejos sindicales, y que votaban a los partidos laboristas por todo el país. Pero los testimonios de que disponemos, complementados por la prensa laborista local y otros registros históricos, confirman la influencia dominante del socialismo laborista. Encontramos repetidamente frases como «una mayor conciencia social», «el organismo social», «la comunidad socialista», «pongamos al descubierto los trapos sucios», «urnas y no balas», etc.<sup>99</sup>

Cuando finalmente, después de la Revolución rusa y la fundación del Partido Comunista de Gran Bretaña (CPGB, por sus siglas en inglés), apareció un partido marxista revolucionario «intransigente», el marxismo seguía teniendo muy poco éxito entre las clases trabajadoras. Como sostiene Neal Wood: «El comunismo británico se configuró en gran medida a la sombra del que se ha convertido en el Partido Socialdemócrata más grande y más poderoso del mundo». Gran parte de la historia del CPGB y sus

<sup>96</sup> Stuart MacIntyre, *op. cit.*, p. 17.

<sup>97</sup> Sobre los fabianos, véase Pierson, *op. cit.*, pp. 106-139; y Halevy, *op. cit.*, pp. 105-106 sobre el imperialismo fabiano.

<sup>98</sup> Pierson, *ibidem*, pp. 137-138.

<sup>99</sup> Stuart MacIntyre, *op. cit.*, p. 65.

diferencias con los partidos comunistas de otros lugares tal vez puedan explicarse por la gigantesca fuerza y eficacia del Partido Laborista.<sup>100</sup> Ni el declive económico de posguerra durante la década de 1920, ni siquiera la Depresión, inmediatamente después del fiasco del partido en la huelga general de 1926,<sup>101</sup> pudieron convertir al CPGB en un partido de masas.<sup>102</sup>

En su mayor parte, así, después de la Depresión, el marxismo inglés se convirtió en una criatura de los hijos e hijas de las clases media y media alta más que de los trabajadores ingleses. El desempleo masivo en sus filas, la aparición de movimientos fascistas en Europa, una década de alarde de corrupción e incompetencia de la «democracia burguesa» y los logros espectaculares de la Revolución rusa, tuvieron sus efectos:

Los cambios en la vida intelectual de una nación a menudo son percibidos en una fecha temprana por los estudiantes universitarios. Antes de los años treinta, los estudiantes británicos nunca habían exhibido el fervor político característico del continente. En consecuencia, Karl Radek pudo anunciar con cierta satisfacción al Congreso de escritores soviéticos de 1934 que «en el corazón de la Inglaterra burguesa, en Oxford, donde los hijos de la burguesía reciben su barniz final, observamos la cristalización de un grupo que solo ve la salvación junto con el proletariado». Los inicios de una fermentación política sin precedentes tuvieron lugar en 1931, cuando estudiantes que regresaban de Alemania crearon embriones de organizaciones comunistas en las Universidades de Londres y Cambridge [...] En la London School of Economics vio la luz una sociedad marxista en 1931, al tiempo que la radical Cosmopolitan Society reemplazó a la antigua International Society. El notorio October Club de Oxford, fundado en enero de 1932, fue prohibido en noviembre del año siguiente, al parecer por sus críticas al Officers' Training Corps.<sup>103</sup>

Sin embargo, la arrogancia de clase, las amargas divisiones entre los trabajadores y los intelectuales,<sup>104</sup> los residuos de xenofobia (tan notoria en el siglo anterior para el papel de los trabajadores irlandeses en el

<sup>100</sup> Neal Wood, *Communism and British Intellectuals*, Londres, Victor Gollancz, 1959, p. 23; y MacIntyre, *op. cit.*, pp. 4-11.

<sup>101</sup> Véase L. J. MacFarlane, *The British Communist Party*, Worcester y Londres, MacGibbon and Kee, 1966, cap. 7.

<sup>102</sup> «Desde mediados de 1924 hasta la Huelga General, el número de miembros del partido se duplicó, en buena medida como resultado de su trabajo en los terrenos laboral y sindical. Durante la lucha de los mineros de 1926, el número de miembros pasó a más de 10.000, comenzando a declinar a partir de entonces, de forma más aguda a medida que el partido adoptaba una actitud cada vez más intransigente hacia el Partido Laborista y los sindicatos. A finales de los años veinte, el número de miembros había bajado a 3.200, aproximadamente la misma cifra que en el periodo desde 1922 hasta mediados de 1924. La adopción de la “nueva línea” fue el factor principal que aceleró el declive después de 1928». MacFarlane, *ibidem*, p. 286; véase también Wood, *op. cit.*, p. 23.

<sup>103</sup> Wood, *op. cit.*, p. 51.

<sup>104</sup> *Ibidem*, pp. 27-28.

movimiento obrero británico y más tarde como apoyo para el imperialismo), coadyuvaron contra la posibilidad de que el movimiento comunista británico se convirtiera en una fuerza hegemónica en el proletariado del país. De hecho, durante la década de 1920 ya se habían desarrollado entre los trabajadores británicos fuerzas contrarias al CPGB y al bolchevismo, con la aparición de «la Liga Plebs, la Liga Nacional de Gremios, secciones del ILP, la Federación Socialista de Trabajadores (WSF) y la Sociedad Socialista de Gales del Sur (SWSS)». <sup>105</sup> En la década de 1930, el marxismo británico —el residuo intelectual y moral del comunismo británico— había logrado su influencia más duradera entre los intelectuales universitarios, <sup>106</sup> y el socialismo británico se había transformado en un fenómeno electoral con el Partido Laborista y el ILP como manifestaciones más significativas. <sup>107</sup>

## Radicales negros en la metrópoli

Durante aquellos mismos años, los súbditos africanos y caribeños del Imperio británico no solían visitar con frecuencia la metrópoli. En realidad, tenían mucho menos acceso a Gran Bretaña que sus homólogos francófonos al continente europeo. Sin embargo, los comerciantes africanos sí viajaban con frecuencia a Londres, y con el tiempo estudiantes negros de las clases medias emergentes o patrocinados por sociedades misioneras encontraron su camino hacia las Islas Británicas <sup>108</sup> Aun así, muchas de las figuras que destacarían como importantes ideólogos, teóricos y activistas

<sup>105</sup> Stuart MacIntyre, *op. cit.*, p. 19; véase también Raphael Samuel, «British Marxist Historians I», *New Left Review*, núm. 120, marzo-abril de 1980, pp. 23-24.

<sup>106</sup> «Hasta los años treinta no apareció una intelectualidad radical británica comparable a las continentales, establecidas desde hacía mucho tiempo. Los principales intelectuales británicos siempre habían sido liberales o conservadores, pero entre 1928 y 1933 se produjo un cambio de perspectiva. Justo antes del inicio de la nueva década, G. D. H. Cole percibió “una inseguridad inquietante” entre los jóvenes intelectuales. Su búsqueda del placer dejó de ser satisfactoria; en lugar de la antigua *joie de vivre* surgió una nueva seriedad. Se prestaba mayor atención a la política. Si antes el sexo y la estética eran los principales temas de conversación, ahora todo el mundo comenzó a hablar de política. Con el paso del tiempo, la actitud del intelectual se inclinó hacia el socialismo y el comunismo. Lo que comenzó como un despertar político se convirtió en una gran radicalización». Wood, *op. cit.*, p. 37. Sobre el impacto de ese viraje en la historiografía inglesa, véase Eric Hobsbawm, «The Historians’ Group of the Communist Party» en Maurice Cornforth (ed.), *Rebels and Causes*, Lawrence & Wishart, Londres, 1978, pp. 21-47.

<sup>107</sup> Véanse Stuart MacIntyre, *op. cit.*, pp. 47-65; Alan McKinnon, «Communist Party Election Tactics: A Historical Review», *Marxism Today*, vol. 4, núm. 8, agosto de 1980, pp. 20-26; Henry Pelling, «The Early History of the Communist Party of Great Britain 1920-29», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª ed., vol. 8, 1958, pp. 41-57; John Strachey, «Communism in Great Britain», *Current History*, enero de 1939, pp. 29-31; y Hugo Dewar, *Communist Politics in Britain: The CPGB from its Origins to the Second World War*, Londres, Pluto Press, 1976, caps. 7-10.

<sup>108</sup> Véanse Folarin Shyllon, «The Black Presence and Experience in Britain: An Analytical Overview», ponencia presentada a la International Conference on the History of Blacks in Britain, University of London, 30 de septiembre de 1981, p. 7; y Geiss, *op. cit.*, p. 201.

en los movimientos anticolonialistas en las colonias británicas después de la Primera y la Segunda Guerra Mundial, se vieron obligadas a tomar rutas bastante tortuosas para llegar a Gran Bretaña. Padmore, como Azikiwe de Nigeria, Nkrumah de Costa de Oro [Ghana] y P. K. I. Seme de Sudáfrica, lo hicieron desde Estados Unidos. Con su tradición de colegios y universidades negras, Estados Unidos era mucho más hospitalario; allí se podía acceder más fácilmente a la educación superior, pero la experiencia en la metrópoli seguía siendo importante. T. Ras Makonnen (George T. N. Griffith) llegó a Gran Bretaña a través de Texas y Dinamarca. Algunos otros, como Johnstone (Jomo) Kenyatta de Kenia, pasaron penosos años en la metrópoli y en el continente atrapados entre oficinas coloniales, redes misioneras de recursos limitados y empleos más bien precarios.<sup>109</sup> Los administradores del colonialismo británico, particularmente en las colonias donde se había producido un asentamiento europeo, eran como hemos visto generalmente hostiles a los nativos que adquirirían educación occidental fuera de los auspicios de las escuelas misioneras o más allá de un nivel elemental. Tanto en el siglo XIX como en el XX, algunos negros llegaron a Gran Bretaña para recibir formación avanzada o para seguir adelante con sus carreras profesionales. Normalmente los hijos de las incipientes clases medias coloniales encontradas en todo el Imperio se mantenían dentro de los márgenes de lo que se esperaba de ellos. Entre ellos, sin embargo, había figuras como Henry Sylvester Williams (Trinidad), del que ya hemos hablado, Harold Moody (Jamaica), T. R. Makonnen (Guayana Británica), Mohamed Ali Duse (Egipto) y James, todos los cuales jugarían papeles destacados en la política negra de Gran Bretaña pero que viajaron allí por intereses en principio profesionales. Una vez en Gran Bretaña, experimentaron algunos cambios de opinión, ampliando sus intenciones originales o dedicándose por completo a la liberación negra. Entre sus logros estaría la creación de periódicos como *African Times and Orient Review* de Mohamed Ali Duse (donde Marcus

---

<sup>109</sup> En los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, los funcionarios estadounidenses y británicos colaboraron estrechamente para organizar el acceso de los coloniales británicos negros a las metrópolis de habla inglesa: «Según los registros de inmigración de Estados Unidos, el Reino Unido utilizó el 43,9 % de su cuota entre 1925 y 1929; 22,6 % entre 1930 y 1934; y solo un 4,4 % en el periodo 1936-1940. Esto dejó espacio, técnicamente, para una emigración considerable a Estados Unidos desde las colonias británicas en el Caribe. Sin embargo, esto nunca ocurrió o, para ser más directo, nunca se permitió que ocurriera. Mediante la emisión de visas y el requisito de bonos sustanciales, Estados Unidos, con la aprobación tácita de las autoridades metropolitanas y coloniales británicas, ejerció un control extremadamente estricto sobre el flujo de antillanos británicos: el resultado fue una fuerte disminución en el número de antillanos británicos que se trasladaron a Estados Unidos después de 1925. En comparación con el promedio de miles de personas por año hasta 1924, el promedio para el resto de la década de 1920 y para la de 1930 descendió a unos pocos cientos al año. En 1932, por ejemplo, solo 113 antillanos británicos se trasladaron a Estados Unidos». Baptiste, *op. cit.*, pp. 19-20. Recuérdese que este fue un periodo de agitado movimiento político negro en Estados Unidos en el que los antillanos desempeñaron un papel destacado: es decir, la UNIA, el CPUSA, los movimientos estudiantiles en los colegios y universidades negras, la ABB, etc.

Garvey comenzó a interesarse por el panafricanismo);<sup>110</sup> editoriales como la Pan-African Publishing Company de Makonnen; así como la fundación de una serie de organizaciones sociales y políticas: la Afro-West Indian Literary Society (1900), la Ethiopian Progressive Association (1906), la Union of Students of African Descent (1917), la West African Students Union (1925) y la League of Coloured Peoples (1931).<sup>111</sup>

Durante el periodo de entreguerras, algunos miembros de la intelectualidad negra colonial, que trabajaban en Gran Bretaña, estaban estrechamente asociados con los movimientos marxistas o comunistas. Padmore, destacado en la Tercera Internacional hasta 1933, iba a encabezar el Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros (CSI-NWR) de la Red Internacional de Sindicatos Obreros (RILU o Profintern); Rajani Palme Dutt, un euroasiático nacido en Inglaterra que estudió en Oxford, se convirtió en el principal teórico del CPGB durante 40 años; Peter Blackman, un barbadense que había trabajado en África occidental como misionero, se convertiría en un destacado portavoz y periodista del CPGB (le habían precedido otros dos barbadenses, Chris Jones de la Colonial Seamen's Asociación, y Arnold Ward); Shapurji Saklatvala, un médico nacido en Bombay, fue uno de los dos primeros comunistas que se presentaron para ser elegidos como parlamentarios; representó a North Battersea en 1922; y James sería conocido como escritor y orador del movimiento trotskista.<sup>112</sup> Políticos de izquierda como Willie Gallacher, parlamentario comunista, Fenner Brockway y el reverendo Reginald Sorenson del ala izquierda del Partido Laborista (en el caso de Brockway, del Partido Laborista Independiente), así como el independiente Reginald Reynolds, estaban asociados a la facción radical de esa intelectualidad negra en Gran Bretaña.<sup>113</sup> Pero así como algunos acontecimientos, como la depresión mundial de finales de la década de 1920 y principios de la de 1930, impulsaron a algunos miembros de esta intelectualidad hacia la izquierda, otros les hicieron cuestionar seriamente el compromiso de los radicales europeos, y en particular de los comunistas europeos, con su causa. A principios y mediados de la década de 1930, dos

<sup>110</sup> Véase Ian Duffield, «The Dilemma of Pan-Africanism for Blacks in Britain, 1760-1950», ponencia presentada a la International Conference on the History of Blacks in Britain, *op. cit.*, pp. 7-8 (la tesis doctoral no publicada de Duffield, «Duse Mohamed Ali and the Development of Pan-Africanism, 1866-1945», Edinburgh University, 1971, se acepta en general como la obra definitiva sobre Mohamed Ali Duse). Véase también Geiss, *op. cit.*, pp. 226-227.

<sup>111</sup> Las historias de esas organizaciones han sido revisadas en Geiss, *op. cit.*, caps. 14 y 17. Véase también Nigel File y Chris Power, *Black Settlers in Britain, 1555-1958*, Londres, Heinemann Educational Books, 1981, pp. 72-77.

<sup>112</sup> Sobre Padmore, Chris Jones y Arnold Ward, véanse Hooker, *op. cit.*, y MacKenzie, *op. cit.*; sobre Dutt y Saklatvala, véase MacFarlane, *op. cit.*; la información sobre Blackman se ha obtenido a partir de entrevistas con él en Londres, diciembre de 1981. Geiss mantiene que ya en 1898 el Liberal Party mantenía discusiones sobre la posibilidad de que un negro representara en el Parlamento «a las colonias y protectorados de la Corona, África Occidental, las Indias Occidentales, etc. etc.». Geiss, *op. cit.*, p. 178.

<sup>113</sup> Véanse Geiss, *op. cit.*, pp. 347-53, y Hooker, *op. cit.*, pp. 48-49.

de esos acontecimientos, la disolución del Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros de la Tercera Internacional en 1933 y la revelación en la prensa del comercio de la Unión Soviética con Italia de material bélico durante la Guerra italo-etíope (contraviniendo las sanciones de la Sociedad de Naciones)<sup>114</sup> fueron decisivos. En Gran Bretaña, los activistas negros más radicales por lo general se inclinaron hacia el panafricanismo en su trabajo político, conservando aspectos del marxismo en su crítica del capitalismo y el imperialismo.

En esas primeras décadas del siglo, tal y como había sucedido durante casi todo el siglo anterior, la importancia de la metrópoli para los intelectuales negros de las colonias residía en su interés en prepararse para desempeñar un papel o incluso lograr una participación en el Imperio. Otros —por ejemplo autoridades tribales o misioneros— podían aparecer en Londres buscando apoyo oficial frente a una u otra manifestación de codicia o injusticia por parte de administradores de la colonia o ciertos colonos. Pero para los más ambiciosos, eso significaba un desperdicio de la sede del Imperio. Para ellos,

---

<sup>114</sup> La interpretación más favorable de las decisiones tomadas por Stalin y la Comintern es que el desmantelamiento de gran parte del aparato de propaganda en apoyo de la «revolución mundial» y las luchas de liberación nacional en las colonias era necesario a cambio del comercio, la entrada de la Unión Soviética en la Sociedad de Naciones, y el establecimiento de un laxo frente antifascista de «seguridad colectiva» con los estados imperialistas y capitalistas. La alternativa era la posibilidad de una guerra con Alemania, aprobada tácitamente por las clases dominantes en Inglaterra, Francia y Estados Unidos hacia las que el Sexto Congreso de la Internacional Comunista había expresado una hostilidad decidida. Padmore, que a principios de 1933 había pasado varios meses encarcelado por las autoridades nazis en Hamburgo, tampoco parecía convencido por esa justificación (su incredulidad era razonable; menos de un año después, el 26 de enero de 1934, Stalin desestimó en el XVII Congreso del PCUS, la amenaza del fascismo para la Unión Soviética y le recordó a su partido que «el fascismo en Italia, por ejemplo, no ha impedido a la URSS establecer las mejores relaciones con dicho país»; Fernando Claudin, *La crisis del Movimiento Comunista*, op. cit., p. 84), o ya no se sentía vinculado a un movimiento mundial caracterizado por el mismo Claudin (quien fue expulsado del Partido Comunista español en 1965, después de 32 años de pertenencia activa) como víctima de «impotencia política [que] se explica por el estado a que había llegado su propio organismo —sus facultades teóricas, sus articulaciones organizacionales, su metabolismo político—» (ibídem, p. 78). La declaración posterior de Padmore, de que más tarde rara vez fue capaz de la «objetividad política» con respecto a la Unión Soviética de la que antes se enorgullecía, parecía aludir a una «traición a los intereses fundamentales de mi pueblo» (Hooker, op. cit., p. 31). Franz Borkenau sugirió que un factor que contribuyó al acercamiento de la Unión Soviética a las potencias imperialistas fue el desarrollo de las luchas internas en la administración soviética (Borkenau, *World Communism*, op. cit., pp. 388-393). Geiss sostiene que «la mayoría de los comunistas de color o compañeros de viaje abandonaron el movimiento» en aquel momento, y menciona como ejemplos a Padmore, Kouyaute y Kenyatta (Geiss, op. cit., p. 338). Mi propia investigación sugiere lo contrario. Mis conversaciones con veteranos afroamericanos de la Guerra Civil española indican que ni siquiera los desalentó la revelación de la ayuda soviética a Italia durante la invasión italiana de Etiopía en 1935 (William Nolan cita, en su *Communism Versus the Negro*, op. cit., pp. 135, 245 n. 90, artículos en el *New York Times* del 8 y 10 de septiembre de 1935). James Yates me dijo: «No tuvimos la oportunidad de ir a Etiopía, aunque a muchos de nosotros nos hubiera gustado. Pero cuando Etiopía fue invadida por Italia, esos mismos militantes se fueron a España. Fue un momento y una oportunidad para que los negros, especialmente, se presentaran voluntarios para combatir a los fascistas que habían invadido Etiopía». Entrevista, 26 de abril de 1978, Binghamton. Harry Haywood ha mantenido la misma posición. Entrevista, primavera de 1977, Binghamton; véase también su *Black Bolshevik*, op. cit., pp. 448-449, 459-460, y cap. 18.



como testificaría James tras su propia llegada a Gran Bretaña, a menudo solo se trataba de un «intelectual británico que viajaba a Gran Bretaña».<sup>115</sup> Muchos, por descontado, regresaban a sus países de origen —en particular los de África occidental y las islas más pobladas del Caribe—, pero algunos permanecieron en Inglaterra durante el resto de su vida. Y a medida que avanzaba el siglo, su número aumentaba sustancialmente, aunque de forma intermitente, con la llegada de negros de origen campesino y urbano obrero, propulsados hacia la metrópoli por las fuerzas más caóticas que catalizaban o eran el resultado de las crisis del sistema mundial, esto es, de las guerras y la escasez de empleo.<sup>116</sup> Finalmente, un pequeño número de aquellos negros, si bien ciertamente los más destacados, llegaba a las metrópolis occidentales con el fin de proseguir su carrera en el deporte o el espectáculo, que se veía sin duda bloqueada, cuando no completamente impedida, en su país de origen.<sup>117</sup> En algunos lugares, los miembros de la intelectualidad negra residentes en Gran Bretaña actuaron como mediadores de la mano de obra negra entre la metrópoli y las colonias. Doctores como Peter Milliard (Guayana Británica) atendían a las necesidades de pacientes negros y blancos en los guetos industriales; abogados como H. S. Williams y Learie Constantine defendían a menudo los intereses de clientes coloniales o participaban en actividades por los derechos civiles y el bienestar social.<sup>118</sup> Otros, como Makonnen en Manchester y Samuel Opoba («Sam Okoh») y «Joka» en Liverpool, abrieron restaurantes y clubes de baile para estudiantes coloniales, marineros y trabajadores inmigrantes, blancos y negros. Y otros, como Edward G. Sankey, quien más tarde se convertiría en un hombre de negocios nigeriano, actuaban como secretarios y asesores personales.<sup>119</sup> Gran Bretaña estaba en «el centro de gravedad».<sup>120</sup> Era la fuente de autoridad del Imperio, la sede de apelación más alta frente a los estragos a veces arbitrarios

<sup>115</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 114.

<sup>116</sup> «Cuando terminó la guerra, la comunidad negra en Gran Bretaña era bastante grande, alcanzando tal vez las 20.000 almas, y con el cierre de las fábricas de guerra acudieron en masa a las áreas portuarias, particularmente Cardiff y Liverpool. Durante la guerra los marineros negros habían ganado buenos sueldos en la marina mercante, pero con la desmovilización de los marineros blancos que habían estado sirviendo en la Royal Navy, los negros sufrieron tiempos difíciles al ser descartados para dar paso a los blancos desmovilizados. Los negros fueron despedidos de los empleos que habían ocupado durante años para hacer lugar a los blancos». «El resentimiento hacia los negros que competían por un empleo con los blancos, y la reacción ante los negros que se casaban con mujeres blancas, estalló finalmente en brotes de violencia racial en 1919. Los disturbios raciales barrieron ciudades y pueblos británicos como Liverpool, Cardiff, Manchester, Londres, Hull, Barry y Newport. Informando sobre los incidentes de Liverpool, el *Times* de 10 de mayo de 1919 señalaba que durante la guerra el número de hombres negros en Liverpool había aumentado hasta unos 5.000». Folarin Shyllon, *op. cit.*, p. 8.

<sup>117</sup> En Berlín y París los negros estadounidenses como Ethel Waters y Josephine Baker se unieron a los súbditos coloniales franceses; en Gran Bretaña el campeón de boxeo Jack Johnson y Paul Robeson convivían con Learie Constantine y el actor Robert Adams de Sierra Leona.

<sup>118</sup> Véanse Makonnen, *op. cit.*, p. 133; Padmore, *Pan-Africanism or Communism*, *op. cit.*, p. 95; y James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, pp. 128-129.

<sup>119</sup> Entrevista con la Sra. Veronica Sankey, 20 de julio de 1980, Brighton; Edward y Veronica Sankey fundaron la Sankey Printing Company en Ikeja, Nigeria.

<sup>120</sup> Makonnen, *op. cit.*, p. 152.

de la política y la autoridad colonial. Era el lugar persistente e idílicamente presentado en los textos literarios e históricos empleados en la «colonia escolar» que rodeaba el Imperio, y era el lugar donde podían ampliar sus logros intelectuales y profesionales, anticipar que se les permitiera acceder a su patrimonio legítimo. En resumen, Inglaterra era el entorno natural para aquella clase media británica, aunque negra, frustrada en su país al reconocer que había «dos Inglaterras: la Inglaterra de las colonias y la de la metrópoli».<sup>121</sup> La primera ya sabían que quedaba restringida por los límites del orden racista; la segunda, creían, era imparcial y una meritocracia virtual.

Solo unos pocos llegaron a Gran Bretaña con fines explícitamente políticos, como Makonnen y Padmore, pero otros como su predecesor Williams y su contemporáneo James, se adhirieron a esos propósitos mientras vivían en Gran Bretaña. Juntos, contribuyeron a constituir aquella generación de intelectuales negros que, en su coyuntura histórica, pensó o quizás entendió que el proyecto antimperalista tenía que centrarse en la metrópoli. Después de ellos y debido a su obra, la descolonización y la liberación negra volverían a sus tierras nativas.

Makonnen había llegado por primera vez a Gran Bretaña en 1935. Regresó dos años más tarde y residió allí otros veinte años. Era ya panafricanista cuando llegó y así permaneció, mereciendo un puesto de honor junto con Du Bois, Kwame Nkrumah y Padmore en ese movimiento. De hecho, él fue más responsable que nadie de reunir al movimiento en Manchester en 1945 en el Quinto Congreso Panafricano, la última vez que muchos de ellos se iban a encontrar como ideólogos sin poder.<sup>122</sup> Como editor, Makonnen había sido el primero en publicar la obra de Eric Williams y había publicado también algunos de los textos de Kenyatta y Padmore.<sup>123</sup> Para Makonnen, que había vivido durante un tiempo en Estados Unidos, el centro del Imperio británico era la plataforma más importante. Celebró el contraste entre su liberalismo y el de su propia sociedad en la Guayana Británica. No le llevó mucho tiempo convencerse de que los radicales coloniales podían valerse de las tradiciones británicas de libertad de expresión y prensa libre en su ataque al Imperio.

¿Cómo era ser un negro en Gran Bretaña en la década de 1930? Ciertamente no éramos ricos, ni mucho menos; pero en general estábamos contentos con nuestra suerte, solo por saber que estábamos desafiando a uno de los mayores imperios del mundo. Imagínense lo que significaba para nosotros ir a Hyde Park para hablar a una raza de

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. xvii.

<sup>122</sup> Véase Geiss, *op. cit.*, pp. 355, 387-90.

<sup>123</sup> «Me convertí en miembro de la asociación de editores y procedí a sacar una serie de artículos que necesitaban publicidad. Había un folleto de Kenyatta [*Kenya: Land of Conflict*], una especie de discusión socrática entre Nancy Cunard y George Padmore sobre la carga del hombre negro [*White Man's Duty*], y un manuscrito de Eric Williams [*The Negro in the Caribbean*]». Makonnen, *op. cit.*, p. 145.

personas que eran consideradas nuestros amos, y decirles directamente lo que sentíamos sobre su imperio y sobre ellos [...] escribir y distribuir lo que nos parecía; pronunciar discursos terribles; ¡todo esto cuando sabías muy bien que allí en las colonias bastaba decir en voz alta «Dios es amor» para que las autoridades te persiguieran!<sup>124</sup>

Makonnen, empecinado anticomunista durante toda su vida, pudo aconsejar a sus hermanos: «Si estás interesado en el comunismo, entonces compra el libro [...] ¡Pero no te unas al club!».<sup>125</sup> Sin embargo, podía apreciar la «nivelación» en la vida política británica que reducía al mínimo las diferencias nacionales y que negaba «el problema negro» experimentado tan frecuentemente en América.

Los pocos antillanos, africanos occidentales o somalíes que trabajaban en los puertos o en Londres vivían ciertamente en condiciones terribles, pero no eran diferentes de las del minero galés, o de la espantosa área de los barrios bajos de Glasgow [...] Podíamos ver al obrero, la lucha del proletariado, mucho más claramente que al otro lado del Atlántico.<sup>126</sup>

Más importante para él, era ese mismo tipo de solidaridad entre los negros. Porque los negros eran tan pocos en Gran Bretaña, creía, que el parentesco se situaba por encima de la clase. A diferencia de Estados Unidos, donde una pretenciosa clase media negra urbana se había alejado de la mayoría de los negros de clase trabajadora, en Gran Bretaña, antes de la Segunda Guerra Mundial, constituían una fraternidad receptiva. Cuando en Inglaterra algunos de ellos se desorientaron y se volvieron *shenzi*, «en lugar de marginarlos les proporcionamos dinero para pagar su viaje de vuelta [a casa]». <sup>127</sup> La Liga de Personas de Color de Harold Moody y algunos miembros de la izquierda radical también formaban parte de esa red de servicios. La característica más notoria de Inglaterra, según Makonnen, parecía ser no obstante un resultado de la inadvertencia imperial. Mientras que en Gran Bretaña las clases dominantes regían la sociedad en virtud de cierta gracia hegemónica, en las colonias persistía la maquinaria más brutal de dominación. Los negros que hicieron el viaje entre estas dos polaridades nunca podrían volver a ser los mismos:

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 126. En África, «los europeos que intentaron vivir al estilo nativo se desmoronaron rápidamente. Algunos misioneros que lo intentaron fracasaron miserablemente. Muchos hombres blancos que abandonaron sus hábitos en la selva cayeron en el alcohol y se desesperaron, y algunos se volvieron locos, buscando refugio de la inmensidad del continente, como animales salvajes, en guaridas bajo rocas o en cuevas; se decía de ellos que “se habían vuelto *shenzi*”. Jeremy Murray-Brown, *Kenyatta*, Londres, Fontana/Collins, 1974, p. 47. Murray-Brown sostiene que mientras Kenyatta vivía en Gran Bretaña sufrió tensiones similares, pero las resolvió descubriendo un árbol sagrado en su jardín en Storrington, y «mantuvo la comunión con los espíritus de su pueblo mediante libaciones y oraciones». *Ibidem*, pp. 214-215.

Cuando miras los resultados de esos africanos que habían estado en Inglaterra, no estarías muy equivocado al decir que Inglaterra había sido el verdugo de su propio imperio colonial, en cuanto que había permitido que esos negros apreciaran el contraste entre la libertad en la metrópoli y la esclavitud en las colonias.<sup>128</sup>

Padmore, a pesar de su vigorosa oposición al imperialismo británico, compartía al parecer el entusiasmo de Makonnen por la metrópoli. También estaba impresionado por las tradiciones liberales, de lo que como marxista había aprendido a identificar como «democracia burguesa». El mismo hombre, se dice, que en 1931 detalló la explotación, los «hechos sangrientos» y la «hipocresía» del Imperio en África y en las Indias Occidentales (en *The Life and Struggles of Negro Toilers* [La vida y las luchas de los trabajadores negros]), también fue capaz de emular a Makonnen en su admiración casi temeraria:

Los agentes de seguridad saben que estamos aquí; vienen a nuestras oficinas fingiendo comprar libros o revistas, y a veces, cuando regresamos de un viaje a Rusia, nos detienen después de cruzar el Canal. Pero puedes bromear con ellos y decir: «Acabamos de cruzar para conseguir un poco de oro ruso, y volvemos para enriquecer al viejo país». En lugar de darte con la piana eléctrica como en Estados Unidos, se ríen contigo.<sup>129</sup>

Evidentemente, todo aquello era un engaño. Durante la década de 1930 había poco de pintoresco o liberal en la política británica o de generoso en el Estado británico. Si bien era cierto que en un pequeño nicho de la sociedad británica florecían el Frente Popular y sus aliados de la Tercera Internacional, que autores y artistas radicales podían producir revistas políticas y literarias como *Storm*, *Cambridge Left*, *Left*, la *Left Review*, *New Verse* y otras, que se podían publicar semanarios como *The Tribune* o *The Week* de Claud Cockburn, que se podía organizar el Left Book Club y que podían actuar grupos teatrales como el Unity Theatre y el Group Theatre, que se podían organizar movilizaciones masivas como la Jarrow Crusade de los desempleados (1936) y que se alistaron miles de voluntarios en las Brigadas Internacionales para combatir en la Guerra Civil española (alrededor de 2.762, de los que 1.762 resultaron heridos y 543 muertos),<sup>130</sup> también lo era que el poder en la sociedad británica estaba siendo empleado en otro sentido. En las calles, decenas de miles de fascistas de la Unión Británica de Sir Oswald Mosley se cobraron un precio físico terrible sobre

<sup>128</sup> Makonnen, *ibidem*, p. 155.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>130</sup> Véanse Julian Symons, *The Thirties: A Dream Revolved*, Londres, Faber and Faber, 1975, caps. 5-10; Douglas Hill (ed.), *Tribune 40*, Londres, Quartet Books, 1977, pp. 1-24; Neal Wood, *op. cit.*, pp. 53-63; y David Smith, *op. cit.*, pp. 48-56.

los antifascistas, al tiempo que destruían tiendas pertenecientes a judíos como las de la Mile End Road de Londres.<sup>131</sup> Julian Symons recordaba: «Las fuerzas policiales, que nunca habían simpatizado con los movimientos de izquierda, parecían asumir siempre muy fácilmente la tarea de proteger a los fascistas frente a la oposición».<sup>132</sup> Pero los rostros oficiales de la política británica no eran menos aviesos. En 1936, en su Conferencia en Edimburgo, el Partido Laborista había «dado la espalda a las necesidades de los republicanos españoles»,<sup>133</sup> e incluso antes el gobierno adoptó una actitud «neutralista» entre los fascistas y sus víctimas.<sup>134</sup> Pero el Estado británico no pretendía parecer neutral en lo que se refiere a su Imperio. En la década de 1930 los activistas negros en Gran Bretaña sufrían los mismos «duros modales» —como dirían los antillanos— que sus predecesores. Como en la década de 1920, Mohamed Ali Duse había sido «constantemente seguido por agentes del MI5, de Scotland Yard y de la Oficina Colonial».<sup>135</sup> Y Claude McKay, que figuraba en los archivos del Servicio Secreto Británico, no pudo regresar a Jamaica hasta décadas después de su único año (1919-21) de periodismo radical en Inglaterra.<sup>136</sup> La inteligencia británica y la Oficina Colonial habían tomado nota de Padmore (ya en 1931) y procedieron a neutralizar su trabajo en África.<sup>137</sup> En el Caribe, particularmente durante las huelgas obreras de 1937-1938, el activismo negro fue reprimido sin piedad; y cuando empezó la Segunda Guerra Mundial, muchos de aquellos «subversivos» fueron internados.<sup>138</sup> Pero el

<sup>131</sup> Symons, *ibídem*, pp. 56-57; y Smith, *ibídem*, pp. 48-49.

<sup>132</sup> Symons, *ibídem*, p. 56.

<sup>133</sup> Douglas Hill, *op. cit.*, p. 3.

<sup>134</sup> Sobre España, Julian Symons recordaba: «Los rebeldes [bajo el mando de Franco] estaban siendo armados con armas y rifles alemanes e italianos, de modo que la declaración del gobierno británico a favor de una política de no intervención apoyaba la rebelión». «La política de no intervención, dijo Stephen Spender, fue un apoyo más grotesco, obvio y peligroso a la interferencia de las potencias fascistas que el embargo de armas en el conflicto abisinio, un regalo de municiones y la victoria para Italia». Symons, *op. cit.*, pp. 107, 108.

<sup>135</sup> Véase Folarin Shyllon, *op. cit.*, p. 9. Presumiblemente, Shyllon se apoya en la tesis doctoral no publicada de Ian Duffield; véase la nota 110.

<sup>136</sup> Wayne Cooper y Robert C. Reinders, «Claude McKay in England, 1920», *New Beacon Reviews*, Collection One, 1968, pp. 3-21 (reimpr. de *Race*, IX, 1967). Cooper y Reinders recuerdan: «McKay eludió la prisión, pero su “gran sonrisa negra” [descripción de McKay] no evitó que el Ministerio del Interior y/o el Foreign Office elaboraran un expediente sobre él. En 1930 McKay le escribió a Max Eastman que el gobierno inglés le impedía visitar Gibraltar (McKay todavía era súbdito británico) y que un funcionario francés en Fez le dijo que el “Servicio Secreto Británico me tenía en la lista de propagandistas”. Dos años después, McKay tenía problemas con el cónsul británico en Tánger y se le impidió regresar al territorio británico, incluida su isla natal, Jamaica. Y al año siguiente se quejó a Eastman de que “esos sucios bastardos británicos que trabajan respetablemente en la oscuridad” estaban bloqueando su regreso a Estados Unidos». *Ibídem*, p. 12.

<sup>137</sup> Véase Hooker, *op. cit.*, pp. 23, 43.

<sup>138</sup> «En las colonias del Caribe, se ponía un grillete a los radicales. Butler pasó gran parte de la guerra encerrado. En Jamaica, Bustamante también fue internado por un tiempo bajo las regulaciones de defensa en tiempos de guerra. Los despachos del cónsul estadounidense en Kingston cuentan cómo el gobierno colonial aprovechó, frente a las reacciones locales, el poder que le otorgaba el Reglamento de Defensa

engaño del liberalismo del que hablaron Makonnen y Padmore fue también autoengaño, parte de un error mayor. Para ellos y muchos de sus colegas, Inglaterra, la segunda Inglaterra, la Inglaterra meritocrática de las novelas románticas y las historias *whig*, era la encarnación del juego limpio y la profunda regulación moral. Era un ideal, pues, que hasta los antimperialistas más acérrimos encontraban difícil de sacudirse. Ni siquiera las imperfecciones groseras y el racismo que afrontaban en la metrópoli los disuadía. Era como si hubieran llegado a aceptar que como ingleses negros una parte de su misión política era corregir los desbarres de la patria. De todos ellos, fue James quien más se acercó a entender por qué era así. Sin duda fue su comprensión de la sociedad inglesa lo que le proporcionó una mejor percepción del imperialismo británico, el liberalismo británico y la izquierda británica. En ese terreno, llegaría mucho más allá del economicismo de Engels, Marx y muchos de los marxistas británicos más recientes.<sup>139</sup>

Quizá una razón de la reacción menos eufórica de James frente a la sociedad inglesa fue que su llegada al país había diferido de manera importante de las de Makonnen y Padmore. Viviendo en Lancashire con Learie y Norma Constantine, físicamente alejado de los sitios más típicos del radicalismo de clase media y de la política organizada, James se dedicó a un trabajo más contemplativo y una política más mundana. A través de Constantine, sin duda, había obtenido acceso al *Manchester Guardian* y pronto sustituyó a Neville Cardus, el corresponsal de críquet del periódico. Pero sus principales preocupaciones —la colaboración con Constantine en *Cricket and I*, las conferencias públicas sobre las Antillas, la edición de *The Life of Captain Cipriani*—, le brindaron la oportunidad de leer a Lenin, Stalin y Trotski, de revisar el engaño de la política laboral en Gran Bretaña y de reunirse con obreros británicos en discusiones menos cargadas de ánimos sobrecalentados. De hecho, más tarde admitiría que el desarrollo de su postura crítica con respecto del Partido Laborista (con el que se había identificado como nacionalista seguidor de Cipriani) se debió a discusiones con trabajadores del Lancashire opuestos a la dirección del partido: «Mis ideas laboristas y socialistas provenían de mis lecturas y eran bastante abstractas. Aquellos

---

para detener a las personas señaladas como “críticas impenitentes” del colonialismo británico. Uno de los detenidos fue Wilfred A. Domingo, descrito como “un originario de Jamaica”, que desde hace algunos años reside en Nueva York, desde donde participó activamente en la política jamaicana. Lo sacaron de un barco que lo llevaba de Estados Unidos a Jamaica antes de que atracara en Kingston y lo ingresaran en un campo de internamiento [...] No es inconcebible que la noticia de que se dirigía a Jamaica fuera enviada a las autoridades británicas por las redes de inteligencia estadounidenses y británicas en Estados Unidos. La inteligencia fue una faceta importante de la colaboración angloamericana en desarrollo en la defensa del Caribe, con los estadounidenses en el papel principal». Fitz A. Baptiste, *op. cit.*, pp. 45-46.

<sup>139</sup> Para una evaluación reciente de los intelectuales marxistas británicos, véase la colección de ensayos de E. P. Thompson, *The Poverty of Theory*, Londres, Merlin, 1978, y la réplica a veces algo especiosa de Perry Anderson *Arguments Within English Marxism*, Londres, Verso, 1980.

trabajadores sarcásticamente cínicos fueron una revelación y me hicieron bajar a tierra». <sup>140</sup> Compartiendo al parecer su desilusión con respecto del Partido Laborista, pronto encontró una alternativa:

Leí la *Historia de la Revolución rusa* [Trotski] porque estaba muy interesado en la historia y el libro parecía ofrecer algunos análisis de la sociedad moderna. Después de leer el libro, en la primavera de 1934, me convertí en trotskista, primero mentalmente y luego organizativamente. En mi mente estaba claro que no iba a ser estalinista. <sup>141</sup>

Fue a partir de esa base política e ideológica como iba a escribir en 1937 *World Revolution: 1917-1936. The Rise and Fall of the Communist International*, y a traducir en 1938 el *Stalin* de Boris Souvarine. <sup>142</sup> James ya era trotskista cuando escribió *Los jacobinos negros*, la obra por la que es más conocido, publicada originalmente en 1938. Ese estudio, todavía formidable, de las revoluciones haitiana y francesa, y su importancia para el abolicionismo británico, era al mismo tiempo un análisis de la relación entre masas revolucionarias y dirección, y un intento de restablecer el legado histórico de las luchas revolucionarias africanas. En él no es difícil percibir una crítica del estalinismo, una expresión del concepto de revolución permanente de Trotski y la reelaboración de la teoría de Lenin de la dictadura del proletariado, todo ello construido sobre la extraordinaria concepción de Marx de la acumulación primitiva, es decir, imperialista, del capital. Desde el principio fue reconocida como una obra extraordinaria sobre la que volveremos en breve.

---

<sup>140</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 122.

<sup>141</sup> Richard Small, *op. cit.*, p. 17.

<sup>142</sup> Robert A. Hill, «In England, 1932-1938», *op. cit.*, pp. 23-24. Hill también ofrece una defensa del trotskismo de James: «[Un] gran grupo de seguidores de Trotski, no solo en Francia sino en todo el movimiento obrero europeo, eran genuinos leninistas que, al no estar dispuestos a tolerar la traición de Stalin, se pusieron de parte de Trotski porque parecía ofrecer la posibilidad de sostener los principios políticos revolucionarios de Lenin. Los cuadros con los que James se asoció en el movimiento trotskista fueron portadores del pensamiento político y la práctica de Lenin y el bolchevismo en su apogeo. *La mayoría de ellos podrían clasificarse como trotskistas solo secundariamente*. De ellos, James adquirió un inmenso conocimiento de la composición interna del movimiento socialista revolucionario y del papel especial que los trabajadores sobresalientes desempeñaron en su desarrollo» (ibídem, p. 23). Esta interpretación del trotskismo (y Hill indica su deuda con el trabajo de Franz Borkenau, *op. cit.*, p. 396) solo es parcialmente correcta. Señala acertadamente el culto a la personalidad con el que los estalinistas se sentían cómodos y frecuentemente esgrimían contra sus adversarios (la historia del movimiento comunista en los países occidentales está repleta de «desviaciones» conocidas por el sufijo «-ista»), pero también amalgama a Stalin y Trotski con Lenin por la misma lógica («portadores»). Solo puedo intuir a qué se refiere con lo de «trabajadores sobresalientes», y si mi impresión es correcta, sugiere uno de los defectos fundamentales en el pensamiento de James, que será explorado en su exposición de la Revolución haitiana. Finalmente, James, en sus *Notes On Dialectics* (Londres, Allison y Busby, 1980), un manuscrito cuya preservación se debe en buena medida a Hill, ofrece una interpretación mucho más histórica del trotskismo, situando ese «fenómeno» dentro de la historia del desarrollo progresivo de las clases trabajadoras. Intentaré demostrar esto más adelante en el texto.

Sin embargo, fue un segundo cambio de conciencia lo que proporcionó a James una perspectiva de la sociedad inglesa, presentada en *Beyond a Boundary* [Más allá de un límite], la expresión más exquisita de James sobre el imperialismo británico y el desarrollo de la sociedad burguesa inglesa. Publicada en 1963, era una especie de estudio autobiográfico —Sylvia Wynter lo ha llamado «sistema autosociográfico»<sup>143</sup>— sobre el juego del críquet. En él, James describió su entrada en la sociedad inglesa como miembro de su clase media, impregnado del código de la escuela pública. Sus recuerdos como chico negro en el Queen's Royal College en Trinidad caracterizaban la moral burguesa y el racionalismo en los que eran educados él y sus compañeros coloniales:

Dentro de las aulas, el código tenía poco éxito. Burlarse de él era tabú, pero nosotros mentíamos y hacíamos trampas sin sentir ninguna vergüenza. Sé que lo hice [...]

Pero tan pronto como pisábamos el campo de críquet o el de fútbol, y en particular el primero, todo cambiaba [...] Aprendimos a obedecer las decisiones del árbitro sin cuestionarlas jamás, por irracionales que fueran. Aprendimos a jugar con el equipo, lo que significaba subordinar tus inclinaciones personales, e incluso tus intereses, al bien común. Nos mostrábamos impasibles sin quejarnos de la mala suerte. No nos dolíamos del fracaso, y lo que venía fácilmente a nuestros labios era «buen intento» o «qué pena». Éramos generosos con los oponentes y los felicitábamos por sus victorias, aunque supiéramos que no las merecían [...] En el campo de juego hacíamos lo que había que hacer.<sup>144</sup>

El críquet, decía, se convirtió en una de sus obsesiones. Jugaba, leía sobre él, y como hemos dicho, con el tiempo llegó a escribir sobre él. En cierto modo, su juventud estuvo dominada por el juego, el críquet fue su medio para introducirse en la clase media parda de la isla, seleccionó a sus amigos personales, asentó sus percepciones de la virilidad y los juicios que haría de otros hombres, y finalmente, a través de Constantine, se convirtió en la razón de su llegada a Inglaterra. Su otra obsesión era la literatura, otra emanación de la burguesía inglesa. Para James, había comenzado con William Makepeace Thackeray: «Me reía sin parar con las constantes bromas, burlas y chanzas de Thackeray a propósito de la aristocracia y de la gente situada en lugares relevantes. Thackeray, no Marx, fue el mayor responsable de mi evolución».<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Sylvia Wynter, «In Quest of Matthew Bondsmen: Some Cultural Notes on the Jamesian Journey», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 54.

<sup>144</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 47. Sobre Thackeray, véase Margaret Forster, *William Makepeace Thackeray: Memoirs of a Victorian Gentleman*, Londres, Quartet, 1980.



Después de Thackeray fueron Dickens, George Eliot y todo el grupo de novelistas ingleses. Seguía a los poetas en las antologías de Matthew Arnold, Shelley, Keats y Byron; Milton y Spenser [...] Descubrí la crítica: Hazlitt, Lamb y Coleridge, Saintsbury y Gosse [...] Burke me llevó a los discursos: Canning, Lord Brougham, John Bright.<sup>146</sup>

Pero ambos —el críquet y la literatura inglesa— eran complementarios. Como iba a descubrir en Inglaterra, eran expresiones culturales e ideológicas del mismo orden social, un orden burgués basado en el capitalismo, sistematizado en el siglo XIX por la filosofía de Thomas Arnold de la escuela pública, tutelado por las convicciones morales de Thomas Hughes y encarnado en la obra de W. G. Grace, el jugador de críquet.<sup>147</sup> El juego y su lugar en la historia social de Inglaterra lo decía todo.

Fue creado por el granjero *yeoman*, el guardabosques, el alfarero, el hojalatero, el minero de carbón de Nottingham, el obrero fabril de Yorkshire. Aquellos artesanos lo hicieron, como hombres de mano y ojo. Jóvenes nobles, ricos e inactivos, y algunas personas importantes de la ciudad aportaron dinero, organización y prestigio.

La clase que al parecer contribuyó menos fue no obstante la que se apropió del juego y lo convirtió en una institución nacional, la sólida clase media victoriana. Estaba acumulando riqueza. Había ganado su primera victoria política con el proyecto de Ley de Reforma de 1832 y ganaría la segunda con la Derogación de las Leyes del Grano en 1846. Estaba en camino. Era atrevida, más que la mayoría de los recién llegados [...] Las clases medias victorianas leían a Dickens, amaban a Dickens, lo adoraban como pocos escritores lo han sido antes o después. Es una suposición muy audaz decir que no entendían lo que Dickens decía [...] Dickens veía siempre la Inglaterra victoriana con los ojos de un previctoriano. Su Inglaterra ideal era la Inglaterra de Hazlitt y de Pickwick. Aunque era un hombre de genio, los victorianos eran más perspicaces que él. No miraban hacia atrás. Querían una cultura, un forma de vida propia. La encontraron simbolizada en la obra de tres hombres, primero en Thomas Arnold, el famoso director de la Escuela Rugby; a continuación en Thomas Hughes, el autor de *Tom Brown's Schooldays*, y finalmente en W. G. Grace. Esos tres hombres, más que ningún otro, crearon el victorianismo y dejar de lado a Grace es malinterpretar a los otros dos.<sup>148</sup>

<sup>146</sup> James, *ibidem*, p. 37.

<sup>147</sup> Véase J. A. Mangan, *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981. Mangan cree que se ha exagerado el papel de Arnold, pero en general confirma lo que dijo antes James sobre el fenómeno de la escuela pública; véase Mangan, cap. 1.

<sup>148</sup> James, *Beyond a Boundary, op. cit.*, pp. 158-160. Grace, declara James, era el inglés más conocido de su tiempo, es decir, el último cuarto del siglo XIX. Y James lamenta el hecho de que ni Trevelyan, ni Postgate, ni Cole encontraron un lugar para él en sus historias de ese siglo. Pero cuando declaró que «ya no podía aceptar un sistema de valores que no podía encontrar en esos libros un lugar para

El críquet y el fútbol habían comenzado a organizarse como juegos en tanto expresiones de los «instintos artísticos» de las clases rurales y artesanales inglesas. Si James hubiera tenido a su disposición lo que E. P. Thompson estaba formulando simultáneamente en *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (lo que podría entenderse como una coincidencia salvo por el hecho de que James y Thompson eran historiadores marxistas; ambos respondían a una experiencia reciente de profunda desilusión política; para James, su derrota frente a Eric Williams a su regreso a Trinidad;<sup>149</sup> para Thompson, su abandono del Partido Comunista Británico que consideraba moral y políticamente corroído por el estalinismo;<sup>150</sup> ambos estaban, en palabras de Thompson, «intentando defender, reexaminar y extender la tradición marxista en un momento de desastre político y teórico»<sup>151</sup>), no habría tenido ninguna razón para dudar en asignar esa aparición de los juegos organizados al proceso de formación de la clase trabajadora en Inglaterra. Esos juegos, y en particular su organización y su espíritu preindustrial, «no contaminados por ninguna corrupción grave», eran un aspecto de la mediación cultural construida por las clases trabajadoras como respuesta a los procesos históricos de dislocación, expropiación y profundización de la alienación capitalista. James, empero, solo podía insinuar una comprensión de ese significado: «Cuando la gente corriente no estaba en el trabajo, lo único que quería era deportes y juegos organizados».<sup>152</sup> La lógica reflexiva de su propio desarrollo atrajo su atención hacia otro campo. Centró su análisis en lo que los juegos habían llegado a significar para las clases dominantes, las clases cuya capacidad para la articulación literaria y filosófica había hecho tanto para formar su propia conciencia.

---

W. G. Grace» (ibídem, p. 157), también estaba llegando, al parecer, a un acuerdo con un especie de marxismo que no poseía imaginación ni relevancia política. Había ajustado cuentas con la relación entre cultura, poder de clase y dominio económico que había reducido incluso a Marx a una admisión algo confusa de perplejidad (véase Marx sobre el ideal occidental en el arte griego en su *Contribución a la crítica de la economía política*). James se dio cuenta de que había ido demasiado lejos: «La conjunción me impactó, como lo habría hecho a pocos de los estudiantes de la sociedad y la cultura en la organización internacional a la que pertenecía». Ibídem, p. 151. Aunque es difícil lograr que lo diga, Sylvia Wynter confirma la autoevaluación de James: «La coevolución de nuevas formas populares de organización social, es decir, organizaciones sindicales, partidos políticos, organización internacional, formas organizativas de lucha por la democracia popular con el surgimiento del deseo de practicar deportes organizados durante la década de 1860-1870, proporcionan la base para la reflexión jamesiana sobre la complejidad de las necesidades humanas, para su afirmación implícita de que la “realización de los poderes propios”, tanto a nivel individual como de grupo, es el imperativo más urgente de todos [...] Fue una conjunción que solo golpeó a James porque, a diferencia de Trotski, se había desplazado fuera del marco laboral monoconceptual al marco más amplio de una teoría popular». Wynter, *op. cit.*, p. 58.

<sup>149</sup> Véase Basil Wilson, *op. cit.*, pp. 49-50. Véanse también los escasos comentarios de Eric Williams sobre James en su autobiografía, *Inward Hunger*, *op. cit.*

<sup>150</sup> Véanse el «Prefacio» y el ensayo sobre el título en *The Poverty of Theory*, de E. P. Thompson, *op. cit.*

<sup>151</sup> E. P. Thompson, «The Politics of Theory» en Raphael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981, p. 397.

<sup>152</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 150.

Para James, el punto de partida para comprender las clases dominantes inglesas y su hegemonía sobre las clases trabajadoras en el país y en el extranjero estaba en el paralelismo histórico que había descubierto entre la antigua Grecia y el Imperio británico de los siglos XIX y XX. Era un lugar natural de inicio, dado que era británico y «todos nosotros somos grecorromanos».<sup>153</sup> En ambas sociedades detectó una relación que fusionaba poder y juegos organizados; una obsesión casi fanática por el atletismo, cimentada (como dijo de los griegos) en la afirmación de «la unidad nacional de la civilización griega y la conciencia de ser diferentes de los bárbaros que los rodeaban».<sup>154</sup>

La primera fecha registrada en la historia europea es el año 776 a. C., la fecha de los primeros Juegos Olímpicos. Los Estados griegos estaban en guerra permanente unos contra otros. Pero cuando se aproximaban los juegos cuatrienales declaraban una tregua nacional; los diversos competidores se reunían en Olympia, se celebraban los juegos y cuando estos concluían comenzaban de nuevo las guerras [...] A cada ciudad griega y a cada colonia (tan lejos como Italia, Sicilia, África, Egipto y Marsella) llegaban los enviados de Olympia con las invitaciones, y las comunidades enviaban sus representantes y sus diputaciones oficiales. Se reunían hasta cuarenta mil peregrinos, incluidos los miembros más distinguidos de la sociedad griega.<sup>155</sup>

Pero, insistía James, todo el espectáculo y su aparente pero engañoso paralelo en la sociedad británica requería un análisis más detallado. Tal examen revelaría la sutil dialéctica entre cultura y ejercicio de dominación:

Los juegos *no* fueron introducidos en Grecia por la democracia popular. De hecho, cuando la democracia llegó al poder, elevó a una posición preeminente otro tipo de celebración [el drama trágico] que los dejó pronto en segundo lugar.

Los Juegos Olímpicos habían sido un festival de la aristocracia feudal y la burguesía de Grecia. Solo la burguesía tenía el dinero suficiente para soportar los gastos de los competidores [...] Solo las familias aristocráticas estaban en condiciones de participar en las carreras de carros.<sup>156</sup>

En Inglaterra, el deporte organizado había sido un fenómeno masivo, una creación espontánea y pública. Y luego, al igual que con la tierra y el trabajo, la burguesía en ascenso expropió el deporte para sus propios

<sup>153</sup> *Ibíd.*, p. 152. Los residuos de la educación «victoriana» de James permanecían arraigados en él y a veces salen a la luz en ese texto, como cuando dice: «El pueblo griego era el más dotado política e intelectualmente y artísticamente el más creativo». *Ibíd.*, p. 154. Un juicio apenas reflexionado o incluso admisible.

<sup>154</sup> *Ibíd.*, p. 155.

<sup>155</sup> *Ibíd.*, p. 153.

<sup>156</sup> *Ibíd.*, p. 155.

fines. Indisciplinada, vulgar y carente de confianza en sí misma,<sup>157</sup> había percibido que su dependencia de la fuerza desnuda de sus *personae* como expropiadores, explotadores e imperialistas acabaría destruyendola si no podía establecer, para su propia satisfacción, su derecho a gobernar: «Querían una cultura, una forma de vida propia».

Arnold creía en la religión y en el carácter. Igualmente poderoso en sus concepciones era el papel del intelecto [...] Las clases dominantes inglesas aceptaron los objetivos de Arnold y también sus métodos en general. Pero con un infalible instinto separaron de él el cultivo del intelecto y lo sustituyeron por los juegos organizados, con el criquet en el centro del currículo.<sup>158</sup>

La escuela pública y su régimen de juegos organizados y atletismo les proporcionaron una forma de vida. John Rae, también director, está de acuerdo:

El atletismo era un fenómeno complejo en cuyo núcleo se hallaba la creencia en que los juegos de equipo obligatorios y competitivos destacaban y desarrollaban cualidades del carácter que eran admirables en sí mismas y esenciales para «los conflictos más serios de la vida» [...] Durante unos sesenta años, desde 1853 hasta 1914, esa creencia dominó no solo el sistema de la escuela pública, sino también aquellas áreas de la sociedad británica e imperial donde los hombres de la escuela pública desempeñaban los papeles principales [...]

En 1900, la lógica original de los juegos organizados había sido olvidada desde hacía tiempo y el atletismo había desarrollado su propia justificación ideológica. Los juegos no solo posponían el tormento mental del sexo. Enseñaban una moralidad. Desarrollaban la virilidad y la fuerza sin la que no se podía mantener un imperio en expansión. Alentaban el patriotismo a medida que la profunda lealtad al hogar y la escuela se transferían al regimiento y al país.<sup>159</sup>

Aunque se podía decir que «por eso la clase dominante se disciplinó y se entrenó para un ejercicio del poder más flexible y efectivo»,<sup>160</sup> James creía

---

<sup>157</sup> Wordsworth había dicho que Inglaterra necesitaba modales, virtud, libertad, poder. Arnold vio que tenía poder. La libertad se encarnaba para él en la primera Ley de Reforma. Pero los modales y la virtud estaban a su juicio ausentes y estaba igualmente seguro de que su prolongada ausencia terminaría en la destrucción tanto del poder como de la libertad. Las generaciones evasivas lo han agudado tal como hicieron con Charles Dickens. Arnold era un hombre de temperamento tempestuoso. Le atormentó durante toda su vida el temor de que Inglaterra (de hecho, todo el mundo moderno) se viniera abajo al completo por la revolución social y acabara en la ruina o en la dictadura militar. Fue para contrarrestar eso por lo que hizo lo que hizo. Su objetivo era crear un cuerpo de hombres educados de las clases altas que resistieran a los crímenes del torismo y a la avaricia y la vulgaridad de los industriales, por un lado, y a las demandas socialistas de las masas oprimidas pero sin educación, por otro». *Ibidem*, p. 160.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>159</sup> John Rae, «Play Up, Play Up», *Times Literary Supplement*, 2 de octubre de 1981.

<sup>160</sup> James, *Beyond a Boundary*, *op. cit.*, p. 164.

que tal interpretación era demasiado mecanicista, demasiado parecida a una manipulación inteligente, a una traducción literal de lo que Arnold había pretendido. La expresión psicológica de la burguesía inglesa emergente había sido extraída de los materiales históricos y culturales en los que se había generado. James prefirió ver las formas de su hegemonía como extraídas de un movimiento de la cultura nacional; una renovación de la vida inglesa a partir de su pasado puritano pero lo suficientemente universal como para afectar a otros pueblos muy alejados de su orígenes: «Esto significa, como suele suceder en cualquier movimiento profundamente nacional, que contenía elementos de universalidad que iban más allá de los límites de su nación originaria».<sup>161</sup> Sería, en su opinión, la única contribución que haría la educación inglesa a las ideas educativas generales de la civilización occidental. No estaba tan seguro (o no era tan claro) como podría haberlo estado junto a Thompson del proceso que denominaba «civilización moderna»; pero sí reveló una de sus consecuencias. La burguesía inglesa dominante, al principio, había requerido una disciplina para sí misma, para su propia *raison d'être* y su reproducción. Encontró su instrumento entre los bienes culturales producidos por las clases trabajadoras. Lo que extrajeron o insertaron en el atletismo eran reglas de clase, valores morales y un racionalismo utilitario. Lo que compartían en el espectáculo social de los juegos se convirtió en parte del cemento que unía a distintos órdenes sociales en una misión imperial idéntica, que incluiría incluso a los nativos de las periferias cuya aspiración a una identidad inglesa equivaldría a un trágico error. En ausencia de pruebas más contundentes, debemos suponer que James descubrió ese error en Inglaterra, treinta años antes de sentarse a escribir *Beyond a Boundary*.

Cuando James y sus contemporáneos llegaron a la metrópoli en las décadas de 1920 y 1930, la Inglaterra en la que se habían educado había quedado atrás. De hecho, puede que nunca hubiera existido, salvo en las etéreas fantasías fabricadas por las clases dominantes y sus intelectuales. Entre los elementos que realmente marcaban una diferencia, las clases trabajadoras se estaban apartando de su identificación con la burguesía y la nobleza. Los trabajadores ingleses demostraban enérgicamente que ya no estaban convencidos de que su futuro y el de las clases dominantes fueran idénticos. Su desamparo bajo el capitalismo, manifiesto en los millones de desempleados de aquellos años, hizo que muchos ya no estuvieran dispuestos a combatir en guerras imperialistas. A mediados de la década de 1930, sus intereses declarados se pueden encontrar en manifestaciones como la Marcha del Hambre de 1934 y la Cruzada Jarrow de 1936; y su integración en grupos militantes como el Movimiento Nacional de Trabajadores Desempleados, cuyo número superaba incluso al de miembros del CPGB

---

<sup>161</sup> *Ibidem*.

(en solo un año, 1935-1936, este pasó de 7.000 a 11.500).<sup>162</sup> Las crisis materiales del capital mundial y la incompetencia política de las clases dominantes, a pesar de las repetidas traiciones por parte de los líderes del Partido Laborista y del movimiento sindical, proporcionaron una base para cierta regeneración del movimiento formal de la clase obrera y su aspecto electoral. La afiliación a los sindicatos aumentó,<sup>163</sup> y el Partido Laborista, muy dañado en 1931, logró ganancias sustanciales (como también el CPGB) en las elecciones municipales de 1932, 1933 y 1934, así como en las elecciones generales de 1935.<sup>164</sup> Sin embargo, la izquierda organizada no se vio muy beneficiada.

Para Padmore, Makonnen y sus camaradas africanos, I. T. A. Wallace-Johnson y Kenyatta, en la izquierda antimperialista, había otra diferencia. Inevitablemente, hasta James se dio cuenta de que la ilusión del Imperio como una fraternidad global, benévolamente orquestada por las razas avanzadas en beneficio de las atrasadas, estaba, en el mejor de los casos, bastante alejada de la realidad. Inglaterra, donde la miserable pobreza se extendía cada vez más, donde los fascistas de «mala vida» se alineaban e identificaban activamente con facciones de las clases dominantes, y donde las manifestaciones más vulgares de racismo (que «inexplicablemente» victimizaban a los súbditos coloniales más orgullosos de ser británicos), no inspiraba confianza en su mediocridad política, sino desprecio. La pura mezquindad del discurso político y la hipocresía burocrática traicionaban lo que cabía esperar de la «herencia inglesa» o incluso de un enemigo respetado. No eran acciones de pretenciosos administradores coloniales, sino de los propios gobernantes del Imperio. Y mientras que se podían ver surgir movimientos revolucionarios de gran envergadura, escala y visión entre los pueblos «atrasados» de la India, Ceilán, China y África, mientras que hasta las clases dominantes japonesas estaban montando su propio imperio territorial y los soviéticos racionalizaban el suyo, la izquierda británica mostraba su faccionalismo característico, su «servilismo» ideológico y una distancia política vergonzosa de las clases trabajadoras y sus luchas. Abandonados,

<sup>162</sup> Alan McKinnon, «Communist Party Election Tactics», *op. cit.*, p. 23.

<sup>163</sup> Véase Henry Pelling, *A History of British Trade Unionism*, Harmondsworth, Penguin, 1976.

<sup>164</sup> Véase Alan McKinnon, *op. cit.*, pp. 22-23. T. D. Burridge sugirió una razón para la revitalización del Partido Laborista: «Aunque el Partido nunca adoptó oficialmente una posición pacifista absoluta, un pacifista declarado como George Lansbury fue líder del Partido desde 1932-1935. Además, la teoría socialista interpretaba la guerra en términos económicos, como un choque entre imperialismos rivales, la última etapa y más decadente del capitalismo. Hacia el final de los turbulentos años treinta, la defensa por el Partido de la doctrina de la seguridad colectiva debía relativamente poco a la idea de que la posesión de aliados sería el mejor medio para librar una guerra. En cambio, se hacía mucho más hincapié en el argumento de que una política de seguridad colectiva sería la forma más efectiva de prevenir una guerra importante». *British Labour and Hitler's War*, Londres, Andre Deutsch, 1976, pp. 17-18. Véase también la crítica muy perspicaz de C. L. R. James sobre la política del Partido Laborista, «The British Vote for Socialism», *The Future in the Present*, *op. cit.*, pp. 106-118 [publ. orig. en 1945].

como creía Padmore, por su aliado más poderoso, el movimiento comunista internacional, completamente asqueados de la duplicidad de la política imperial, se volvieron hacia la tradición radical negra.

## La teoría del jacobino negro

Durante los años treinta abundaron los dramas políticos que podían haber llevado a los intelectuales radicales negros hacia sus propias tradiciones históricas. Los podría haber llevado a ellas su misma indulgencia con respecto de la retórica militante de la izquierda de Europa occidental, que evocaba imágenes del emergente orden revolucionario de los de abajo. En el sentido más antiguo de la palabra, ¿quién era más proletario en el orden imperialista y capitalista que los negros? Pero era una lógica histórica diferente, aunque relacionada, la que estaba madurando. Leyeron *Black Reconstruction* [Reconstrucción negra] de Du Bois con su evocación del brillo del radicalismo negro en la América del siglo XIX, y reconocieron su inconfundible deuda con las masas negras de principios del siglo XX que habían producido los Chilembwe, Garvey, Lamine Senghor y Simon Kimbangu.<sup>165</sup> Y luego, en 1934-1935, cuando el ejército fascista italiano invadió Etiopía, reventó la presa. Makonnen recordaba:

Es muy importante situar en perspectiva la respuesta del mundo negro a la guerra de Etiopía, especialmente porque es fácil tener la impresión de que el panafricanismo era solo un tipo menor de actividad de protesta: unos pocos negros que se reunían ocasionalmente y enviaban resoluciones aquí y allá. Pero sus dimensiones reales solo se pueden estimar a la vista del gran apoyo que Etiopía disfrutó entre los negros de todas partes. Solo éramos un centro, los Amigos Internacionales Africanos de Etiopía [International African Friends of Ethiopia], pero ese título era muy preciso. A nuestra oficina llegaban incesantemente cartas de negros de tres continentes, preguntando dónde podían registrarse [...] Y lo mismo sucedía en África. Cuando los italianos entraron en Addis Abeba, se informó que los escolares lloraban en Costa de Oro [...]

---

<sup>165</sup> Peter Blackman, quien dejó Barbados a principios de la década de 1930, recuerda que Du Bois fue una figura importante para los negros de las Antillas que intentaban establecer su identidad racial en el periodo posterior a la Primera Guerra Mundial. Esto se debió en gran medida a la aparición de la revista *Crisis*. Entrevista, Londres, 18 de noviembre de 1981. James reconoció la influencia de *Black Reconstruction* en su pensamiento durante la década de 1930 en varios lugares, cf. *Nkrumah and the Ghana Revolution*, Westport, Lawrence Hill, 1977, pp 74-75; «The Making of the Caribbean People», *loc. cit.*, p. 179; y «W. E. B. Du Bois» en *The Future in the Present*, *op. cit.*, pp. 202-212. Sobre Chilembwe, véanse George Shepperson y Tom Price, *Independent African*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1958, y C. J. Robinson, «Notes Toward a 'Native' Theory of History», *Review*, vol. 4, núm. 1, verano de 1980, pp. 45-78 (le sigue la respuesta de Shepperson: «Ourselves as Others», *ibidem*, pp. 79-87); sobre Lamine Senghor, véase Geiss, *op. cit.*, pp. 310 y ss., y sobre Kimbangu, Vittorio Lanternari, *Religions of the Oppressed*, Nueva York, Alfred Knopf, 1963.

Esta guerra hizo entender a muchos negros la realidad del colonialismo y expuso su verdadera naturaleza. Entonces pudieron ver que las historias de Lenin y Trotski, o de Sun Yatsen, debían tener su contrapartida africana [...] Estaba claro que el imperialismo era una fuerza a tener en cuenta, porque aquí se estaba atacando el último reducto del hombre negro.<sup>166</sup>

Sin embargo, entre los Amigos Internacionales Africanos de Etiopía hubo desacuerdos sobre lo que debía hacerse. Makonnen creía que debía invocarse la «seguridad colectiva» de la Sociedad de Naciones (a la que pertenecía Italia y, paradójicamente, a través de Italia se había aceptado la pertenencia de Etiopía), argumentando que era una quimera a menos que se detuviera a la Italia fascista. James, que presidía la IAFE, no parecía en cambio tan seguro. Como socialista internacional, aceptaba la posición del Independent Labour Party de que todo lo que preocupaba a los capitalistas británicos y franceses era usar Etiopía como pretexto para una guerra que destruyera a sus rivales.<sup>167</sup> La «defensa» de Etiopía era una máscara para una guerra imperialista. Se oponía a la Sociedad de Naciones y a las concesiones (a cambio de sanciones contra Italia) que sus «diplomáticos» habían exigido al emperador, que por otra parte era un señor feudal reaccionario.<sup>168</sup> Como negro, sin embargo, tenía otros imperativos. Con Garvey en Hyde Park, denunciando a Mussolini como «el archibárbaro de nuestra época» e instando vigorosamente a los negros a apoyar a Abisinia, a pesar de la renuencia infame del emperador a reconocerse como un hombre negro,<sup>169</sup> y con la respuesta popular entre los negros de todo el mundo, la actitud de James fue la previsible:

---

<sup>166</sup> Makonnen, *op. cit.*, p. 116. Sobre las respuestas de los afroamericanos a la guerra italo-etíope, véanse S. K. B. Asante, «The Afro-American and the Italo-Ethiopia Crisis, 1934-1936», *Race*, vol. 15, núm. 2, octubre de 1973, pp. 167-184; y Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, pp. 448 y ss.; y sobre el Caribe, Robert G. Weisbord, *Ebony Kinship*, Greenwood Press, Westport, 1973, pp. 102-110. Sobre el imperialismo italiano, véase J. L. Miegé, *L'Imperialisme Colonial Italien de 1870 à nos jours*, París, SEDES, 1968, caps. 13 y 14.

<sup>167</sup> Véase Makonnen, *op. cit.*, p. 114, para sus impresiones sobre James. James explicitó su posición en el *New Leader* de Fenner Brockway en un artículo titulado «Is This War Necessary?», 4 de octubre de 1935, p. 3. Sobre la posición del ILP, véanse James Maxton y Fenner Brockway, «The War Threat», *New Leader*, 22 de marzo de 1935, pp. 1, 3; y Brockway, «What Can We Do about Mussolini?», *New Leader*, 19 de julio de 1935, p. 2.

<sup>168</sup> Véase James, «Is This War Necessary?», *op. cit.*, p. 3; y el informe sobre la actividad de James en la Conferencia de Primavera del ILP, «The Abyssinian Debate», *New Leader*, 17 de abril de 1936, p. 4. En cuanto a la opinión de James sobre Haile Selassie, véase Makonnen, *op. cit.*, pp. 114, 184.

<sup>169</sup> Geiss, *op. cit.*, pp. 280-281. Makonnen recordaba: «Se dice [...] que algunos etíopes influyentes como [Workineh] Martin y Heroui [...] no se consideraban a sí mismos como negros. De hecho, se dice que los etíopes traicionaron la misma actitud cuando, después de la coronación de Haile Selassie, llegó a Estados Unidos una delegación. El Dr. Workineh Martin estaba en ella, y se negó a dar conferencias incluso en la Universidad de Howard. Y cuando la delegación llevó con ellos de regreso a Etiopía a solo dos o tres negros de piel muy clara, esto demostró de nuevo que se consideraban personas blancas». «Esta aparente preferencia por los mulatos, y la negativa del emperador a recibir a la delegación garveyita, hizo que Garvey estuviera irritado con Haile Selassie hasta el momento de su muerte. Fue uno de los temas por los que George Padmore y yo solíamos pelear con él, porque en



Me ofrecí a través de la Embajada de Abisinia para prestar servicio bajo el Emperador, ya fuera militar o de otro tipo. Mis razones para esto eran muy simples. El grupo de International Socialists en Gran Bretaña combatía el imperialismo británico porque obviamente era más adecuado hacerlo que luchar, por ejemplo, contra el imperialismo alemán. Pero el capitalismo italiano es el mismo enemigo, solo que un poco más lejano.

Mi esperanza era incorporarme al ejército. Eso me habría dado la oportunidad, no solo de contactar con las masas de abisinios y otros africanos, sino que entre ellos habría podido hacer propaganda en favor de nuestro International Socialist. También creí que podría ser útil ayudando a organizar la propaganda antifascista entre las tropas italianas. Y finalmente, habría tenido una valiosa oportunidad de obtener experiencia militar real en el campo africano donde se va a desarrollar durante muchos años una de las batallas más encarnizadas entre el capitalismo y sus adversarios [...] No tenía la intención de pasar el resto de mi vida en Abisinia, pero pensé, y sigo pensando, que valía la pena pasar dos o tres años allí, dado que soy negro y estoy especialmente interesado en la revolución africana.<sup>170</sup>

Obviamente, James estaba en conflicto consigo mismo. Pero a principios de 1936 la situación se había resuelto por el momento: la ocupación de Etiopía era un hecho consumado y el emperador estaba en el exilio en Gran Bretaña.<sup>171</sup> Pocos meses después, sin embargo, comenzó la Guerra Civil española. Ahora toda la izquierda internacional estaba en guerra,<sup>172</sup> y negros de África, el Caribe y América se unieron a las Brigadas Internacionales para luchar contra las fuerzas fascistas de España, Alemania e Italia.<sup>173</sup> (También hubo algunos negros en el bando fascista: los soldados

---

aquel momento, en Londres, Haile Selassie simbolizaba nuestra unidad en Europa. Y sin embargo, desde la llegada del emperador a Inglaterra, Garvey lo criticó como un hombre que, en lugar de morir en el campo de batalla siguiendo la tradición de los líderes etíopes, se había escabullido a Inglaterra para buscar refugio; ¿Cómo puede un cobarde, alegó Garvey, ser el líder de una nación tan grande?» Makonnen, *op. cit.*, pp. 74-75; véase también Weisbord, *op. cit.*, pp. 100-101, 103.

<sup>170</sup> James, «Fighting for the Abyssinian Empire», *New Leader*, 5 de junio de 1936, p. 2.

<sup>171</sup> Algunas autoridades coloniales rastrearón los disturbios de fines de la década de 1930 en las Indias Occidentales hasta la Guerra Italo-Etíope. En 1938, Sir Selsyn Grier informó a su audiencia en un seminario de la Universidad de Oxford sobre administración colonial: «Las repercusiones de la Guerra Italo-Abisinia fueron profundas y generalizadas. La gente de las Indias Occidentales vio en ella un ataque no provocado de los europeos contra los africanos, y esto generó un sentimiento de animosidad racial». «Unrest in the West Indies» en Oxford University Summer School on Colonial Administration, *op. cit.*, p. 61.

<sup>172</sup> Véase Hugh Thomas, *The Spanish Civil War*, Nueva York, Harper and Row, 1961 [ed. cast.: *La guerra civil española*, París, Ruedo Ibérico, 1967]; Fernando Claudín, *op. cit.*, pp. 100-112; y Julian Symons, *op. cit.*, pp. 106-22.

<sup>173</sup> Había cinco brigadas: la Undécima, alemana, conocida como Brigada Thaelmann; la Duodécima, italiana, conocida como Garibaldi; la Decimotercera, paneslava, conocida como Brigada Dombrowski; la Decimocuarta, francés y belga; y la Decimoquinta, formada por voluntarios británicos (ingleses, canadienses e irlandeses), estadounidenses (el batallón Abraham Lincoln), caribeños, centroamericanos y sudamericanos (59º batallón español). Véanse Joseph Brandt (ed.), *Black Americans in the Spanish*

marroquíes que constituían las «tropas de asalto» del general Franco). Pero incluso antes de que las Brigadas Internacionales se retiraran de España en 1938-1939, en las Antillas estallaron huelgas seguidas de brutales represalias.<sup>174</sup> El mundo parecía haberse lanzado a la guerra, y los negros y su lucha formaban parte de ese mundo. Para muchos radicales una inevitable lección de época era la necesidad de una resistencia armada frente a la opresión y la explotación. Pero para James bastaba con lo que el ejército italiano había hecho en Etiopía: el asesinato de decenas de miles de campesinos y la complicidad de las «democracias burguesas»:

Los africanos y la gente de ascendencia africana, especialmente los que han sido envenenados por la educación imperialista británica, necesitaban una lección, y la han recibido. Cada día que pasa les muestra exactamente los motivos reales que mueven al imperialismo en su relación con África, muestra el increíble salvajismo y la duplicidad del imperialismo europeo en su búsqueda de mercados y materias primas. Que esa lección penetre a fondo.<sup>175</sup>

La lección penetró más aún de lo que James imaginaba. Su aprendizaje bajo la tutoría del pensamiento radical europeo había llegado a su fin. A partir de aquel momento su trabajo iría más allá de las construcciones doctrinarias de la izquierda antiestalinista y de los propios Engels y Marx. La fuerza de la tradición radical negra se fusionó con las exigencias de las masas negras en movimiento para dar lugar en sus escritos a una nueva teoría y a una nueva ideología.

En opinión de James, dado que solo había esperar un apoyo esporádico de las clases trabajadoras europeas y de la izquierda europea, la intelectualidad radical negra estaba obligada a buscar la liberación de sus pueblos por sus propios medios.<sup>176</sup> Pero algunos de sus compañeros, con los que

---

*People's War Against Fascism, 1936-1939*, Nueva York, New Outlook Publishers, s.f. [¿1979?]; «A Negro Nurse in Republican Spain», *The Negro Committee to Aid Spain*, Nueva York, 1938 (reeditado por veteranos de la Brigada Abraham Lincoln, 1977), su protagonista era Salaria Kee (ahora O'Reilly); Haywood, *Black Bolshevik*, *op. cit.*, cap. 18; y entrevistas con Haywood (Santa Bárbara, 6 de febrero de 1980) y James Yates (Binghamton, 26 de abril de 1978), ambos veteranos negros de la Guerra Civil española. Brandt estima que entre 80 y 100 negros estadounidenses se ofrecieron como voluntarios para la Guerra Civil española. Sobre Nyabongo, un ugandés que luchó con los antifascistas en España, véase la nota de Kenneth King en Makonnen, *op. cit.*, p. 176, n. 16.

<sup>174</sup> Sobre los disturbios en Trinidad, véanse Eric Williams, *History of the People of Trinidad and Tobago*, Puerto España, People's National Movement Publishing Co., 1962, pp. 232-42, y Brinsley Samaroo, «Politics and Afro-Indian Relations in Trinidad» en J. La Guerre, *op. cit.*, pp. 84-97; sobre Jamaica, véase Ken Post, *Arise Ye Starvelings: The Jamaican Labour Rebellion of 1938 and Its Aftermath*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1978.

<sup>175</sup> Citado en Geiss, *op. cit.*, p. 346.

<sup>176</sup> Esta era la posición que James defendería en sus reuniones con Trotski en México en 1939. Véase James, «The Revolutionary Answer to the Negro Problem in the USA» en *The Future in the Present*, *op. cit.*, pp. 119-127. Sobre las discusiones con Trotski en Coyoacán, véanse George Breitman (ed.), *Leon Trotsky on Black Nationalism and Self-Determination*, Nueva York, Merit Publishers, 1972, pp. 24-48;

iba a estar asociado en la organización que sucedería a la IAFE, la Oficina Internacional Africana de Servicios (1937), no estaban de acuerdo. Cuando Padmore, por ejemplo, expresó sus propias reservas en *How Britain Rules Africa* [Cómo Gran Bretaña gobierna África], James le respondió con una fulminante crítica:

Con respecto del futuro de África la opinión del autor, por otra parte de ascendencia africana, es gravemente decepcionante. Encabeza una sección, «Will Britain Betray Her Trust?» [¿Traicionará Gran Bretaña la confianza puesta en ella?], como podría hacerlo un misionero o un político laborista. Siguiendo la tradición de Lenin insiste en el derecho del pueblo africano a elegir su propio desarrollo; pero, sorprendentemente, da la bienvenida a la intención de «sectores ilustrados y con visión de futuro de las clases dominantes europeas con intereses coloniales en África» de cooperar con los africanos. Eso es una locura. ¿Cómo va a cooperar el león con el cordero?

Los africanos deben ganarse su propia libertad. Nadie la obtendrá por ellos. Necesitan cooperación, pero la del movimiento revolucionario en Europa y Asia. No hay otra salida. Cada movimiento desatenderá al otro si se ve en peligro, y no queda mucho tiempo.<sup>177</sup>

No había abandonado la perspectiva de una revolución del proletariado industrial, pero había percibido la existencia de una oposición negra más vigorosa que la que había conocido en su propia clase.<sup>178</sup> En el aniquilamiento del pueblo etíope había visto el rostro desnudo del imperialismo occidental. Y lo que es más importante, tanto en Etiopía como en España y en el Caribe había sido testigo de la capacidad de resistencia de gente negra común, de la transformación de campesinos y trabajadores en fuerzas de liberación. A diferencia de Padmore, cuya estancia en el pináculo

---

Tony Martin, «C. L. R. James and the Race/Class Question», *Race*, vol. 2, 1972, pp. 183-193; y Paul Buhle, «Marxism in the U.S.A.», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, pp. 28-39.

<sup>177</sup> James, «Civilising» the «Blacks», *New Leader*, 29 de mayo de 1936, p. 5.

<sup>178</sup> Robert Hill agrega un elemento interesante y provocativo al análisis del desarrollo de la conciencia en el pensamiento de James: «En un nivel muy profundo y fundamental, Robeson destrozó la concepción colonial de James del físico negro. En su lugar, la magnífica estatura de Robeson le dio una nueva apreciación de las capacidades poderosas y extraordinarias que poseía el africano, tanto en su cabeza como en su cuerpo. Robeson rompió el molde en el que se había formado la concepción antillana de la personalidad física en James. En aquella época los antillanos negros crecían con un prototipo inconsciente del inglés blanco y la inglesa blanca como sus estándares absolutos de perfección y desarrollo físico. El encuentro de James con Robeson le obligó a abandonar esos valores heredados». «Por lo tanto, este autor opina que *Los jacobinos negros* habría sido significativamente diferente si no se hubiera dado la relación de James con Robeson». Robert A. Hill, «In England, 1932-38», *op. cit.*, pp. 24-25. James conoció a Robeson en 1936 y este último interpretó el papel principal en una producción de la obra *Toussaint L'Ouverture* de James. Dorothy Butler Gilliam, en su biografía de Robeson, sitúa la reunión y la producción de la obra en el Teatro Westminster a principios de 1936. Véase Gilliam, *Paul Robeson: All-American*, Washington DC, New Republic Books, 1976, pp. 87-88. Sobre la opinión de James acerca del marxismo de Robeson, véanse ibidem, p. 127, y James, «Paul Robeson: Black Star» en *Spheres of Existence, op. cit.*, pp. 261-262.

del comunismo internacional lo había aturcido al no poder ya confiar en esa fuente, o de Kenyatta y Williams, cuyos encuentros con las metrópolis imperiales y capitalistas los había impresionado tanto como para aconsejarles precaución, James se convenció de que la rebelión armada entre los pueblos negros podía tener éxito. La «lucha colonial y la lucha metropolitana» eran idénticas en ese aspecto.<sup>179</sup> Durante un tiempo prevaleció ese punto de vista: la rebelión armada de los negros se convirtió en la posición oficial de la IASB. Pero después de 1938, con James lejos en América, en una gira de conferencias que iba a durar 15 años, esa actitud fue modificada por sus compañeros:

El trabajo de la Oficina continuó durante toda la guerra y en 1945 se produjo un fuerte ruptura con la teoría [...] La Oficina cambió de posición, del logro de la independencia mediante la rebelión armada al logro de la independencia mediante la acción de masas no violenta. Pero decirlo es una cosa, y llevarlo a la práctica es otra [...] Basar la independencia en la rebelión armada exigía como precondition el colapso o la parálisis militar del gobierno metropolitano. Con otras palabras, cedía la iniciativa de lucha africana al proletariado europeo [...]

Pero al final de la guerra, el proletariado británico y francés no habían hablado. El imperialismo todavía prevalecía en las metrópolis. Solo una alteración radical en la teoría podría servir de base para la acción. La perspectiva de la rebelión armada fue abandonada (aunque mantenida en la reserva), sustituyéndola la acción de masas no violenta.<sup>180</sup>

Mientras depositaba sus esperanzas en la fuerza desintegradora que representaba la guerra para los imperios, en la resurrección de la ideología liberal entre las clases dominantes desesperadas por esa guerra, y en las consecuencias políticas del apoyo práctico dado por los súbditos coloniales a los países imperiales durante la guerra, James se sumergió en el movimiento trotskista estadounidense y en las luchas de los trabajadores negros,<sup>181</sup> y también él se reconcilió con la acción no-violenta:

<sup>179</sup> Véase la crítica de James a Padmore sobre esta cuestión en *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *op. cit.*, p. 63; sobre Kenyatta, véase Murray-Brown, *op. cit.*, p. 221.

<sup>180</sup> James, *Ibidem*, pp. 69, 71. Sobre James en Estados Unidos, véanse Martin, «C. L. R. James and the Race/Class Question», *op. cit.*, pp. 184-185; y Buhle, «Marxism in the U.S.A.», *op. cit.*, *passim*.

<sup>181</sup> Esas posiciones se resumieron en las resoluciones finales aprobadas por el Quinto Congreso Panafricano en Manchester, 1945: «La primera de ellas, “The Challenge to the Colonial Powers”, adoptó una línea intermedia entre la impaciencia revolucionaria de Padmore y Nkrumah por un lado y la concepción más cautelosa de Du Bois en 1944, por otro. “Los delegados al Quinto Congreso Panafricano creen en la paz [...] Sin embargo, si el mundo occidental sigue todavía decidido a gobernar a la humanidad por la fuerza, entonces los africanos, como último recurso, pueden tener que recurrir a la fuerza en el esfuerzo por alcanzar la Libertad, incluso si la fuerza los destruye a ellos mismos y al mundo”. La segunda declaración general fue la *Declaration to the Colonial Workers, Farmers and Intellectuals*, redactada por Nkrumah, que expresaba una vez más el deseo ilimitado de independencia: contra la explotación imperialista, los pueblos coloniales deben concentrarse en obtener el poder político, para lo que es esencial una organización eficaz. Las tácticas recomendadas eran huelgas y boicots: métodos de lucha no violentos». Geiss, *op. cit.*, p. 407.

Como consecuencia de la guerra, de las revoluciones y crisis que habían sacudido a la sociedad contemporánea hasta sus cimientos durante casi cuarenta años consecutivos, la burguesía había perdido su confianza en sí misma frente a un movimiento de masas unido [...] A fin de cuentas, la nueva directiva política, que rompe con las ideas bien asentadas del periodo de preguerra, es uno de los grandes logros teóricos de la época actual, quizás el primer salto real hacia lo que el movimiento marxista requiere hoy día, la aplicación de los principios tradicionales del marxismo en completa independencia de la perversión estalinista. Cabe señalar que la teoría no rechazaba la rebelión armada, pero la mantenía en reserva para el caso de que la presión política y moral prevista no consiguiera influir en el imperialismo británico.<sup>182</sup>

Pero la «acción de masas no violenta» devolvió la lucha negra a las manos de la pequeña burguesía, aunque fuera una pequeña burguesía radical. Era ella la que iba a mediar entre el movimiento de masas y los representantes del imperialismo. Ni James ni los demás llegaron a aceptar ese error teórico.<sup>183</sup> Así sucedió que la reivindicación del derecho de los negros a gobernarse a sí mismos (la posición adoptada en el Quinto Congreso Panafricano en Manchester en 1945) articulada por una intelectualidad radical que hablaba en nombre de los dominados, tendría consecuencias históricas bastante diferentes de las que resultaron de la asunción por las masas negras de su propia liberación.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> James, *Nkrumah and the Ghana Revolution*, *op. cit.*, pp. 73-74.

<sup>183</sup> En 1977, James declaraba: «El hombre al timón es el intelectual africano. O bien tiene éxito, o el África independiente se hunde: a diferencia de Gran Bretaña en el siglo XVII y Francia en el XVIII, no hay una clase a la que la nación pueda recurrir después de que los intelectuales hayan llevado la revolución tan lejos como puedan». *Ibidem*, p. 15.

<sup>184</sup> Azinna Nwafor, en una de las críticas más contundentes del movimiento panafricano, veía la conferencia de Manchester como uno de los momentos más progresistas del panafricanismo. Sin embargo, concluía: «El panafricanismo no ofreció una opción revolucionaria a la emancipación de África de sus siglos de conquista, dominación y explotación colonial. No se debe subestimar el papel necesariamente progresivo que desempeñó el movimiento en la evolución de África a un estatus independiente, pero las severas limitaciones del alcance y el método son tales que contribuyeron en gran medida al desorden de la escena africana contemporánea y el desencanto general con los frutos de la independencia política. Parece como si los centros de tormenta del levantamiento popular para la emancipación africana se hubieran dirigido, de hecho, con la ayuda de panafricanistas, que se presentaron ante las autoridades coloniales como las únicas fuerzas capaces de frenar la violencia de las masas». «En muchos aspectos, la OUA [Organización de la Unidad Africana] es la culminación y la encarnación de ese panafricanismo que Padmore ha descrito. Iniciado como un movimiento político en el exilio, y transmitido a un grupo de líderes africanos comprometidos que llevaron a sus países a la independencia política, el panafricanismo fue un movimiento llevado a cabo sobre las cabezas y a expensas de los propios pueblos africanos. En Addis Abeba [en 1963], esos líderes africanos decidieron constituirse como un nuevo tipo de Santa Alianza para preservar el *status quo* existente, heredado de sus amos coloniales. Su aborrecimiento de la revolución política es total. Como declaró uno de ellos, con brutal franqueza: "Hablando por nosotros mismos, preferimos las cosas tal como son"». Introducción de Nwafor a la reedición de *Pan-Africanism or Communism* de Padmore en 1972, *op. cit.* pp. xxxvii-xxxviii, xxxix-xl.

De todos modos, la intervención de James resultó significativa. Había realizado una contribución singular a la historiografía negra radical cuando él y sus camaradas de la IASB precisaban sus posiciones rivales en los últimos años de la tercera década del siglo y los años treinta. Fue entonces cuando Padmore escribió *How Britain Rules Africa*, Eric Williams *The Negro in the Caribbean* [Los negros en el Caribe], Kenyatta *Kenya: Land of Conflict* [Kenya: tierra de conflicto] y James *Los jacobinos negros*. Los tres primeros proponían la independencia nacional para los pueblos africanos pero se dirigían a las potencias coloniales. El cuarto, en cambio, fue una declaración de guerra por la liberación: «Los trabajadores negros haitianos, así como los mulatos, nos dejaron un ejemplo digno de estudio [...] La perspectiva de un imperialista es la explotación eterna de África: el africano es atrasado, ignorante [...] Sueñan dentro de un sueño».<sup>185</sup>

El marco teórico de *Los jacobinos negros* era, por supuesto, la teoría de la revolución desarrollada por Marx, Engels, Lenin y Trotski. James lo afirmaba con bastante frecuencia en el texto; sin embargo, no era del todo cierto. De Marx y Engels había tomado el concepto de una clase revolucionaria y los fundamentos económicos para su surgimiento histórico. Pero aunque los esclavos de Haití no eran un proletariado marxista, no era eso lo que le importaba a James: los procesos de formación social eran los mismos:

Los esclavos trabajaban en la agricultura y su objetivo, como el de los campesinos revolucionarios en todas las latitudes, era el exterminio de sus opresores. Pero sus condiciones de vida y de trabajo, hacinados por centenares en las inmensas factorías azucareras que se extendían por la Llanura del Norte, los aproximaban —más que a cualquier otro grupo de trabajadores de la época— a un proletariado moderno; el levantamiento fue, por tanto, un movimiento de masas metódicamente preparado y organizado. (pp. 85-86 [p. 91])

Además, James parecía dispuesto a desafiar a Marx y Engels en el mismo terreno que estos habían marcado para la importancia sociológica y política del capitalismo temprano. Mientras que ellos se habían contentado con localizar la formación del proletariado revolucionario moderno en el centro de la producción industrial capitalista, James insistía en que se ampliara ese campo: «Coetáneos de los franceses, los esclavos semisalvajes de Santo Domingo se mostraban sujetos a las mismas leyes históricas que los avanzados trabajadores del París revolucionario» (p. 243 [p. 228]). El capitalismo había producido su negación social e histórica en ambos polos

---

<sup>185</sup> James, *Black Jacobins, op. cit.*, pp. 375-76 [p. 345]. La paginación subsiguiente durante el comentario de la obra se atenderá siempre a la edición antes citada: en inglés, *Black Jacobins*, Vintage Books, 1989 [entre corchetes la paginación de la ed. cast.: *Los jacobinos negros*, Madrid, Turner/Fondo de Cultura Económica, 2003].

de su expropiación: la acumulación capitalista dio a luz al proletariado en el núcleo industrial; la «acumulación primitiva» asentó la base social para las masas revolucionarias en las periferias. Pero lo que distinguía las formaciones de esas clases revolucionarias era la fuente de su desarrollo ideológico y cultural. Mientras que el proletariado europeo se había formado mediante y por las ideas de la burguesía («las ideas dominantes —habían afirmado Marx y Engels— son siempre las ideas de la clase dominante»), en Haití y presumiblemente en otros lugares, entre la población esclava, los africanos habían construido su propia cultura revolucionaria:

Pero no se necesita educación o estímulo para acariciar el sueño de la libertad. Cuando a medianoche celebraban el vudú, su culto africano, bailaban y cantaban su canción favorita:

¡Eh! ¡Eh! ¡Bomba! ¡Heu! ¡Heu!

¡Canga, bafio té!

¡Canga, mouné de lé!

¡Canga, do ki la!

¡Canga, li!

«Juramos destruir a los blancos y todas sus posesiones; mejor morir que incumplir este juramento». (p. 18 [p. 33])

El vudú era el instrumento de la conspiración. A pesar de todas las prohibiciones, los esclavos recorrían largos trayectos para cantar, bailar, practicar los ritos, conversar; y ahora, desde que se había iniciado la revolución, para conocer las noticias políticas y elaborar sus planes (p. 86 [p. 91])

Esto se apartaba notablemente de la forma en que Marx y Engels habían conceptualizado el significado transformador y racionalizante de la burguesía. Implicaba (y James no vio esto) que la cultura, el pensamiento y la ideología burguesas eran irrelevantes para el desarrollo de la conciencia revolucionaria entre los negros y otros pueblos del Tercer Mundo. Rompía con la cadena evolucionista, la dialéctica cerrada del materialismo histórico. Pero donde James todavía dudaba, Cabral, como hemos señalado antes, avanzaría audazmente hacia adelante:

La liberación nacional es el fenómeno en el que un conjunto socioeconómico dado rechaza la negación de su proceso histórico. En otras palabras, la liberación nacional de un pueblo es la recuperación de la personalidad histórica de ese pueblo, su retorno a la historia mediante la destrucción de la dominación imperialista a la que fue sometido.<sup>186</sup>

---

<sup>186</sup> Cabral, «The Weapon of Theory», en *Revolution in Guinea*, Nueva York, Monthly Review Press, 1969, p. 102. Anteriormente en el mismo discurso (pronunciado en una Conferencia Tricontinental en La Habana, Cuba, enero de 1966), Cabral había preguntado: «¿Comienza la historia solo con el

No obstante, el esfuerzo de James por elevar la teoría marxista a los requisitos de la historiografía radical negra no estaba acabado. Aunque sentía gran respeto por el trabajo y el pensamiento de Lenin, también a ese respecto sugirió un tratamiento más imaginativo. Repasando la noción de Lenin de una organización de revolucionarios profesionales —los inicios del partido de vanguardia—, James llegó a caracterizar a toda una capa social, describiendo con términos precisos cómo se formó: «Los líderes de una revolución son normalmente aquellos que han podido aprovechar las ventajas culturales del sistema que atacan» (p. 19 [p. 34]). Esta era una admisión de orgullo de clase que ni Lenin, ni Marx, ni Engels hubieran estado dispuestos a hacer.<sup>187</sup> Aunque seguramente era una admisión inadvertida, que revelaba los propios orígenes de clase de James, también reflejaba cierta perspicacia histórica.<sup>188</sup> La intelectualidad pequeño burguesa había desempeñado un papel dominante en el pensamiento marxista, así como en la victoria bolchevique en Rusia. La teoría y la ideología de la revolución eran suyas, e indiscutiblemente lo era también el Estado ruso. Habían llevado al movimiento obrero «sus mayores conocimientos y los vicios políticos que normalmente los acompañan», como diría James de Toussaint (p. 95 [p. 100]).

---

desarrollo del fenómeno de “clase” y, en consecuencia, con la lucha de clases? Responder afirmativamente sería ubicar fuera de la historia todo el periodo de vida de los grupos humanos, desde el descubrimiento de la caza, y más tarde de la agricultura nómada y sedentaria, hasta la organización de rebaños y la apropiación privada de la tierra. Nos negamos a aceptar que varios grupos humanos en África, Asia y América Latina vivían sin historia, o fuera de la historia, en el momento en que fueron sometidos al yugo del imperialismo. Eso equivaldría a considerar que los pueblos de nuestros países, como los balantes de Guinea, los colonias de Angola y los macondos de Mozambique, todavía viven hoy —si abstraemos la ligera influencia del colonialismo al que han sido sometidos—, fuera de la historia, o que no tienen historia». *Ibíd.* p. 95.

<sup>187</sup> Marx, Engels, Lenin y Trotski fueron ideólogos burgueses en términos de sus orígenes sociales y educación. Marx y Engels lo reconocieron al parecer en *El manifiesto comunista*: «Finalmente [...] una parte de la burguesía se pasa al proletariado, en particular esa parte de los ideólogos burgueses que se han elevado hasta la comprensión teórica de todo el movimiento histórico». *El manifiesto comunista, op. cit.*, pp. 65-67. Además, a excepción de Engels, ninguno de ellos parece haber dedicado demasiado tiempo al estudio de las clases trabajadoras. En su mayor parte, sus obras se concentraron en las burguesías: sus historias, sus Estados y administraciones, su organización productiva, sus ideologías y filosofías. Todos, por supuesto, observaron de cerca los procesos históricos y sociales del colapso de las sociedades, esto es, las revoluciones, pero se trataba de contradicciones de las sociedades burguesas. Tampoco acogieron en sus textos a muchos intelectuales proletarios. Esto plantea nuevamente la cuestión: ¿es el marxismo una teoría para el proletariado o del proletariado? Un marxista estadounidense ha respondido así: «Mientras que en su práctica los marxistas a menudo han tratado de tener en cuenta la praxis del proletariado, su teoría resulta un obstáculo». Dick Howard, *The Marxian Legacy*, Londres, Macmillan, 1977, p. 274. E. P. Thompson parece haber llegado a conclusiones similares en *The Making of the English Working Class, op. cit.*, y en *The Poverty of Theory, op. cit.*

<sup>188</sup> En 1949, Cornelius Castoriadis escribió en «Las relaciones de producción en Rusia»: «La dictadura del proletariado no puede ser simplemente la dictadura política; debe ser sobre todo la dictadura económica del proletariado, porque de lo contrario solo será una máscara para la dictadura de la burocracia». Citado por Dick Howard, *op. cit.*, p. 266. Castoriadis ha demostrado ser uno de los marxistas más coherentemente críticos. Sus conclusiones siguieron las que James había hecho diez años antes en *World Revolution, 1917-1936: The Rise and Fall of the Communist International*, Londres, Martin Secker y Warburg, 1937. Curiosamente, en 1948 a Oliver C. Cox, aún no le había sido posible concentrar su ojo considerablemente agudo y crítico sobre el Estado ruso: véase *Caste, Class and Race*, Nueva York, Monthly Review Press, 1948, cap. 11.



En Santo Domingo, las masas revolucionarias habían encontrado una figura muy propicia en Toussaint L'Ouverture. Conocía al enemigo mejor que ellos. Esa había sido una de sus recompensas como funcionario en el sistema esclavista. Su puesto como administrador de ganado le había dado experiencia en administración, autoridad y relaciones con quienes dirigían la plantación. Hombres que, por pura habilidad y carácter, ocupaban posiciones generalmente reservadas para personas de una educación, formación y clase diferentes, que generalmente realizaban esas tareas con cuidado excepcional y gran esfuerzo. Adicionalmente «había leído los *Comentarios* de César, de los que había extraído ciertas nociones de política, de estrategia militar y de la relación existente entre la una y la otra. Tras leer y releer el prolijo volumen del abate Raynal sobre las Indias Orientales y Occidentales llegó a obtener una sólida formación sobre la política y la economía no solo de Santo Domingo, sino también de todos los grandes imperios europeos [...] Su excelente intelecto había tenido la oportunidad de cultivarse, tanto en cuestiones nacionales como extranacionales» (p. 91 [pp. 96-97]).

Pero al final, también Toussaint falló a la revolución. James se mostraba más que comprensivo con algunos de sus fracasos: «Toussaint conocía el retraso de los trabajadores; los obligó a trabajar, pero veló por dotarlos de civilización y cultura. [...] Deseaba que los negros adquiriesen el porte social de las mejores clases blancas, con sus modelos de Versalles» (p. 246 [p. 231]). Y también creía que Toussaint tenía razón al pensar que los propietarios blancos que se quedaron o regresaron a Santo Domingo eran necesarios para ayudar a los antiguos esclavos a construir un Estado moderno: «Su actitud irreal frente a los antiguos amos, tanto los que se habían quedado en la isla como los que estaban fuera, brotaba, no de una lealtad o de un humanitarismo abstracto, sino de comprender que solo ellos poseían lo que la sociedad de Santo Domingo precisaba» (p. 290 [pp. 269-270]). Esto último contradice casi directamente su creencia treinta años después: «Los esclavos dirigían las plantaciones; aquellas enormes plantaciones, la gran fuente de riqueza de tantos aristócratas y comerciantes ingleses, los príncipes mercaderes que representaban una capa tan destacada en la sociedad inglesa (y también en la francesa, pero estamos hablando de la sociedad inglesa)». <sup>189</sup> Otros, no obstante, incluso más recientemente, han estado de acuerdo con el anterior James. <sup>190</sup> Pero en 1938, James sabía que los antiguos esclavos, contemporáneos de Toussaint, no estaban de acuerdo. Cuando actuaron según esas creencias y se rebelaron contra él porque ya no estaban dispuestos a aceptar sus compromisos egoístas con la burguesía colonial y el régimen bonapartista en Francia,

---

<sup>189</sup> James, «The Making of the Caribbean People», *op. cit.*, p. 180.

<sup>190</sup> Esa es la posición adoptada por Robert Lacerte, «Xenophobia and Economic Decline: The Haitian Case, 1820-1843», *The Americas*, vol. 37, núm. 4, abril de 1981, pp. 499-515.

Toussaint los había perseguido y ejecutado (p. 285). Esa tragedia, argumentó James, tuvo lugar porque Toussaint «no explicó nada, y permitió que las masas pensarán que sus viejos enemigos eran favorecidos a su costa» (p. 284 [pp. 263-264]). Pero lo más importante, insistía James, era que el fracaso de Toussaint se había debido a acontecimientos fuera de su control: «Toussaint confiaba en algo similar. Si fracasaba, sería por la misma razón por la que la revolución socialista rusa podría fracasar, aun después de todos sus triunfos: por la derrota de la revolución en Europa» (p. 283 [p. 263]). Pero James era muy consciente de que mucho de lo que había estado al alcance de Toussaint lo había hecho mal. Parecía percibir que, pese a toda la importancia que se podía atribuir con razón a la contrarrevolución en Europa y pese a todo el genio que se podía atribuir a Toussaint en la primera fase de la revolución, había algo terriblemente equivocado en su planteamiento. De hecho, admitía James, líderes haitianos de experiencia y educación mucho más limitadas que las que Toussaint superaron dificultades que la psicología de este no pudo afrontar. Y en una extraordinaria serie de párrafos trató de conciliar su admiración por el hombre, por las masas revolucionarias que lo habían construido (como diría yo), con las figuras a las que la historia adjudica la finalización de la revolución haitiana. Esos pasajes revelan mejor que nada las fuentes de las contradicciones de James en 1938:

Pero entre Toussaint y su pueblo no había ninguna diferencia esencial ni de apariencia ni de objetivos. Consciente de que el problema racial era un problema político y social, intentó hacerle frente de un modo puramente político y social. Fue un grave error. Lenin, en su tesis para el Segundo Congreso de la Internacional Comunista, advirtió a los revolucionarios blancos —advertencia de la que estaban profundamente necesitados— que el efecto de la política imperialista sobre la relación entre los pueblos avanzados y atrasados había sido de tal magnitud que los comunistas europeos deberían otorgar amplias concesiones a los habitantes de los países coloniales a fin de superar el justificado prejuicio que sienten estos hacia todas las clases de los países opresores. A medida que iba alcanzando más poder, Toussaint dejó caer esto en el olvido. Ignoró a los trabajadores negros, los desconcertó cuando más los necesitaba, y desconcertar a las masas equivale a infligir el golpe más severo a la revolución [...] Los blancos eran blancos del Antiguo Régimen. A Dessalines no le importaba lo que dijeran o lo que pensasen. A los trabajadores negros correspondía empuñar las armas; y era a ellos a los que había que tranquilizar. No es que Toussaint se hiciera ilusiones de ningún tipo en relación con los blancos. No se hacía ninguna en absoluto [...] Pero el error de Toussaint tenía su origen en las mismas cualidades que le hacían ser quien era. Es fácil comprender hoy en día, como comprendieron sus generales cuando ya estaba muerto, dónde se había equivocado. Eso no quiere decir que ni ellos ni ninguno

de nosotros lo hubiera hecho mejor de haber estado en su lugar. Si Dessalines pudo verlo con tanta claridad y sencillez era porque los vínculos que ligaban a aquel iletrado soldado con la civilización francesa eran extraordinariamente tenues. Veía con tanta claridad lo que tenía ante las narices porque no veía nada más allá. El error de Toussaint fue el error de un hombre ilustrado, no el de alguien en las tinieblas. (pp. 286, 287, 288 [pp. 266, 267]).

Por desgracia, por el propio James sabemos que esta última defensa de Toussaint no carecía de su elemento de racionalización. Mientras Toussaint se pudría en su prisión en las montañas del Jura, escribiendo sus cartas de súplica al pequeño emperador, su visión lo delató: «Pese a la traición de Francia seguía viéndose a sí mismo como parte de la República Francesa «única e indivisible». No podía pensar en otros términos [...] había un límite que no podía franquear» (p. 364 [pp. 334-335]). Nosotros, por supuesto, reconocemos a James (y tal vez incluso sus impresiones de Padmore) en esas afirmaciones. Podemos ver la identificación declarada de una intelectualidad revolucionaria negra con las masas; la voluntad de prolongar la sumisión al «socialismo científico» negando la fuerza material de la ideología al tiempo que insinuaba su amarga decepción con el movimiento comunista; la actitud condescendiente hacia los líderes orgánicos de las masas; y el orgullo ambivalente del lugar supuesto por el ideólogo occidentalizado. Además, está claro que James observaba críticamente a su propia clase. A diferencia de sus compañeros, se vió obligado a afrontar los límites más allá de los cuales no se podía confiar en la pequeña burguesía revolucionaria. Por eso iba a insistir a menudo en que las masas revolucionarias deben preservar para sí mismas la dirección del movimiento revolucionario, sin entregarla nunca a revolucionarios profesionales, partidos o intelectuales. Pero volveremos sobre eso en seguida.

## Ajustar cuentas con la tradición marxista

El año siguiente de la impresión de *Los jacobinos negros*, James publicó *A History of Negro Revolt* [Una historia de la revuelta negra]. Iba a ser su última declaración explícita sobre el panafricanismo hasta la aparición de Nkrumah y la Revolución de Ghana. Era, sin embargo, una pieza menor, que resumía abreviadamente algunas de las rebeliones negras en la diáspora y África durante los siglos XVIII, XIX y XX.<sup>191</sup> Resultó de alguna utilidad tres décadas después, pero fue escrito casualmente, más como

---

<sup>191</sup> Marvin y Anne Holloway reeditaron el libro en 1969 en su Drum and Spear Press. Esa versión se tituló *A History of Pan-African Revolt* e incluía un «epílogo» que detallaba los movimientos negros entre 1939 y 1969.

una conferencia que como un estudio. James estaba ahora en el centro del movimiento trotskista internacional,<sup>192</sup> y pronto iba a estar inmerso en el teatro estadounidense, agitando en Nueva York, discutiendo con Trotski sobre la Cuestión Negra,<sup>193</sup> y organizando a los aparceros y arrendatarios campesinos en el sureste de Missouri.<sup>194</sup>

Diez años después de *Los jacobinos negros*, James escribió una segunda obra maestra en medio de una crisis que le afectaba profundamente, y en esta ocasión consideró necesario atacar frontalmente a algunas de las principales figuras del movimiento marxista. *Notes on Dialectics* [Notas sobre dialéctica] fue escrito a finales de la década de 1940,<sup>195</sup> en un momento

---

<sup>192</sup> David Widgery señala: «A medida que el desastre abrumaba a la izquierda alemana y Stalin viraba a la desesperada alianza del Frente Popular, James, ahora director del periódico *Fight* de la Liga Socialista Revolucionaria, realizó regularmente visitas clandestinas al grupo de revolucionarios exiliados en París alrededor de Trotski. “Eran días muy serios”, advierte James, enfatizando el adjetivo “serio” como solo un viejo trotskista puede hacerlo. “Había un chico alemán muy activo en nuestro movimiento. Un día lo encontramos en el fondo del Sena”. James fue, junto con D. D. Harber, el delegado británico en la conferencia de fundación de la Cuarta Internacional trotskista en 1938. Esta diminuta organización se creó con la esperanza de que, en el holocausto por venir, una Internacional perspicaz pudiera encontrar una manera de atravesar el caos. Pero Trotski y el propio trotskismo sucumbieron a la terrible represión». «A Meeting with Comrade James», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 116.

<sup>193</sup> Tony Martin, por ejemplo, cree que James fue corregido por Trotski sobre el «Problema negro» con un buen propósito. Véase Martin, «C. L. R. James and the Race/Class Question», *op. cit.*, pp. 27-28. Lo que se supone que son tres transcripciones directas de las discusiones entre James, Trotski y otros se han publicado como *Leon Trotsky on Black Nationalism and Self-Determination*, George Breitman (ed.), Nueva York, Merit Publishers, 1967. Se puede captar algo del tono de aquellas discusiones y sus comentarios sobre la autodeterminación de los negros:

«Johnson: Me agrada que hayamos tenido esta discusión, porque estoy totalmente de acuerdo con usted. Parece que en Estados Unidos deberíamos defenderla como lo ha hecho el PC. Usted puede pensar que hay una mayor posibilidad de que los negros quieran la autodeterminación de lo que yo creo. Pero tenemos un acuerdo al cien por cien sobre la idea que usted ha presentado de que deberíamos ser neutrales en el desarrollo.

Trotski: Es la palabra “reaccionario” lo que me molesta.

Johnson: Permítame citar el documento [la posición de Johnson]: “Si quisiera la autodeterminación, entonces, por reaccionario que sea en todos los demás aspectos, correspondería al partido revolucionario plantear esa consigna”. Considero la idea de separarse como un paso atrás en lo que respecta a una sociedad socialista. Si los trabajadores blancos extienden su mano a los negros, no querrían la autodeterminación.

Trotski: Eso es demasiado abstracto, porque la realización de ese objetivo solo se puede alcanzar cuando los 13 ó 14 millones de negros crean que la dominación de los blancos se ha acabado. La lucha por la posibilidad de alcanzar un Estado independiente es un signo de un gran despertar moral y político. Sería un tremendo paso revolucionario. Esa posición tendría inmediatamente las mejores consecuencias económicas». *Ibidem*, pp. 31-32. «Johnson» era, por supuesto, James.

<sup>194</sup> Sobre sus experiencias en el trabajo de Missouri, véanse James, «The Revolutionary Answer to the Negro Problem in the USA», y «Down with Starvation Wages in South-East Missouri» en *The Future in the Present*, *op. cit.*

<sup>195</sup> *Notes on Dialectics* (Londres, Allison and Busby, 1980) era originalmente una serie de cartas de James a sus compañeros de la organización Johnson-Forest (véase más adelante). Según Robert A. Hill (comunicación personal) eran conocidas como los papeles del «encargado». David Widgery cita a James diciendo que las cartas fueron «escritas en Reno mientras pretendía obtener mi divorcio». Widgery, *op. cit.*, p. 116. Hill, en colaboración con el grupo de Detroit Friends of Facing Reality (cuyo núcleo estaba formado por los antiguos miembros de la organización Johnson-Forest), editó las cartas en forma de libro en 1966. Sobre la historia del grupo de Detroit, véase Dan Georgakas, «Young Detroit radicals, 1955-1965». *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, pp. 89-94.

en que las preocupaciones de la Segunda Guerra Mundial habían quedado atrás, dejando libres a los marxistas estadounidenses para reflexionar sobre las circunstancias cambiantes que afrontaban: la importancia de los acuerdos de posguerra entre la Unión Soviética y las «potencias occidentales», las reacciones de la clase trabajadora de su país ante la dominación de las economías mundiales por el capital estadounidense, las expulsiones generalizadas de comunistas del movimiento obrero estadounidense, las presiones convergentes sobre el movimiento comunista del gobierno estadounidense y la Unión Soviética y —para los trotskistas— el futuro de la Cuarta Internacional privada de Trotski, su símbolo unificador.<sup>196</sup> Ahora James se había convertido en un destacado intelectual y organizador en el Partido Socialista de los Trabajadores (SWP), la representación estadounidense de la Cuarta Internacional. En ese campo restringido, es justo decir que estaba siendo reconocido como lo que era: uno de los principales historiadores / filósofos marxistas del país. Junto con Max Shachtman, sin embargo, él y otros se habían retirado del SWP. A principios de la década de 1940 formaron el Partido de los Trabajadores [Workers' Party] con unos 600 miembros.<sup>197</sup> En 1942 se produjo una nueva escisión, la de la tendencia Johnson-Forest en torno a James y Raya Dunayevskaya, que abandonó a los «shachtmanitas».<sup>198</sup> Más tarde, un año después poco más o menos, la tendencia Johnson-Forest se unió al SWP, para volver a escindirse dos años después.<sup>199</sup> Exigían más:

Habíamos roto con el análisis de Trotski sobre la naturaleza del Estado ruso desde el muerte de Lenin [...] Llegamos a la conclusión de que todavía quedaba por hacer una investigación fundamental a partir de la *Ciencia de la lógica* de Hegel (que por supuesto debía asociarse a un texto más corto, la sección sobre Lógica de su *Enciclopedia*).<sup>200</sup>

<sup>196</sup> «Aunque el Partido Comunista alcanzó su máximo número de miembros, 80.000, durante la guerra, se había convertido en un agente virtual del capitalismo de Estado en Rusia y América, como atestiguan su dura oposición a la Marcha sobre Washington planeada por A. Philip Randolph, su apoyo sin condiciones al Compromiso Contra la Huelga y al enjuiciamiento por el gobierno de los trotskistas de Minneapolis. Entrelazada con la invasión por el Ejército Rojo de la Europa del Este durante la posguerra —como si ahora no se pudiera imaginar otra forma de liberación que la “Revolución desde la Torre de los Tanques”, con el encarcelamiento o el asesinato de fuerzas radicales y democráticas opuestas—, la dirección comunista mostró que había sucedido algo más que una “traición”. El componente étnico y racial del partido, que en cierto sentido había compensado sus limitaciones fuera del liderazgo de los sindicatos industriales, se disolvió. Cualquiera que fuera su futuro, el radicalismo estadounidense sería algo muy diferente de lo que había sido». Paul Buhle, «Marxism in the U.S.A.», *op. cit.*, p. 32.

<sup>197</sup> Véanse Stanley Weir, «Revolutionary Artist», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 87; y Tony Martin, «C. L. R. James and the Race/Class Question», *op. cit.*, pp. 25-26.

<sup>198</sup> Véanse W. Jerome y A. Buick, «Soviet State Capitalism? The History of an Idea», *Survey*, núm. 62, enero de 1967; y Martin, *ibidem*. Daniel Bell presentó una versión cómica del trotskismo estadounidense, cf. *Marxian Socialism in the United States*, *op. cit.*, pp. 153-157.

<sup>199</sup> Véase Martin, *ibidem*; y Georgakas, *op. cit.*, *passim*.

<sup>200</sup> James, *Notes on Dialectics*, *op. cit.*, p. 7. En el texto seguiremos la paginación de esa edición.

*Notes on Dialectics* fue la contribución de James, su consideración y reconstrucción lógica y filosófica de la historia del movimiento obrero en relación con la acción revolucionaria, la formación de partidos y el pensamiento revolucionario en la experiencia europea. La gramática de la obra, su estructura lógica, se basaba en la construcción de la dialéctica de Hegel. Era a la vez una exposición del método filosófico de Hegel y del movimiento histórico de las clases trabajadoras. Y cuando la escribió, su propósito inmediato era proporcionar una justificación y un objetivo histórico para la actividad política de su pequeña organización: preservar para sus camaradas la herencia leninista en favor de un auténtico socialismo,<sup>201</sup> tratando de contener una catástrofe y de rescatar al marxismo de sus heridas autoinfligidas (estalinismo y trotskismo), preservando así su núcleo teórico y político (materialismo histórico y proletariado revolucionario). La tarea no era fácil. No era solo una batalla política la que tenían que librar: una pequeña organización en contra de sus antes compañeros (trotskistas), en contra del estalinismo, de las burocracias sindicales, del aparato del Estado americano y del capitalismo mundial. Esas fuerzas estaban equilibradas, creían, ya que les acompañaban las masas proletarias. La historia y los números estaban de su parte. Más decisivas eran las contradicciones que esperaban racionalizar. Como marxistas se vieron obligados a hacer malabarismos con impulsos rivales. Eran unos intelectuales radicales alejados de la pequeña burguesía revolucionaria, a la que en cierto sentido ellos mismos pertenecían. Eran ideólogos revolucionarios acusados de «criticarlo todo» mientras preservaban las figuras de Marx y Lenin. Pretendían la abolición de los partidos, pero toda su historia política se había desarrollado en asociación y contienda con los partidos revolucionarios. Eran ideólogos burgueses renegados, formados en las ideas dominantes de su época, pero creían en el imperativo de penetrar en la conciencia de las clases trabajadoras para comprender la actividad histórica del proletariado. Y a pesar de sus energías a veces febriles, eran esencialmente docentes contemplativos a la vez que activistas revolucionarios. James no pudo escapar de esas contradicciones más que Grace Lee Boggs o Dunayevskaya, ni tampoco escaparon a ellas sus *Notes on Dialectics*. Contenían una idea de la que James no tenía intención de apartarse, pero que se vio obligado a abandonar. Creyó que la dialéctica de Hegel resolvería el dilema.

Su equívoca premisa fue reiterada por James en la edición de 1980 de la obra: «¿Cuál es entonces el comienzo del movimiento obrero? Encontramos su comienzo histórico en la Revolución francesa *tal y como la*

---

<sup>201</sup> «Lenin tenía una idea del socialismo. Es de notar que hasta 1905 pensó siempre en el socialismo asociándolo a la Comuna. Y después de 1917 cambió, no solo para Rusia, sino para el mundo entero. Tenemos que hacer lo mismo. No lo hemos hecho. Si lo hubiéramos hecho, habríamos reconocido en los artículos y métodos de Lenin en 1917-1923 la mayor fuente posible de comprensión teórica del mundo de hoy». *Ibidem*, p. 147.

*vio Marx*» (p. 10; la cursiva es mía). Ese era el punto de partida indiscutible: los marxistas tenían que comenzar donde Marx y tal como Marx había comenzado. Eso significaba que la suposición hecha por Marx con respecto de la historia moderna tenía que persistir en la consideración de James de la revolución social: la idea que implicaba que el proletariado constituía una clase como la burguesía. Como la mayoría de los marxistas, James no estaba dispuesto a admitir que, como ha dejado más claro que nadie Cornelius Castoriadis, la aparición de la burguesía fue históricamente el origen de la categoría de clase, y sería filosófica e históricamente imposible para el proletariado reproducir la experiencia social e ideológica de la burguesía. No podía convertirse en una clase en sus mismos términos.<sup>202</sup> Pero tenía que haber límites dentro de los cuales pudiera permanecer la tendencia Johnson-Forest. Se habían dado cuenta casi demasiado tarde de que los trotskistas, sin saberlo, habían coqueteado con la desintegración del marxismo: «El pensamiento trotskista llevaba ineluctablemente a plantear la cuestión de la desintegración de la teoría marxista, cuestionando si no debíamos preguntarnos si era realmente válida» (p. 56). Su necesidad de hacer las cosas de manera diferente era una necesidad disciplinada; y al repasar los textos de Lenin, Trotski, Stalin y Marx, James hizo un buen uso de sus predecesores, ateniéndose estrictamente a la tradición. Su crítica, a pesar de su diferencia fundamental, era fiel a la forma: internamente coherente, devastadoramente potente, erudita y lógicamente casi perfecta. Dentro de sus propios términos James llevaría el discurso filosófico de la tradición marxista a su máxima realización en los años de posguerra.

Comenzó asegurando a sus camaradas que su apariencia, su trabajo y su política, basada en la evolución del capitalismo de Estado y el impulso proletario hacia una forma organizativa que trascendiera al partido revolucionario, podía rastrearse en la *Ciencia de la lógica* de Hegel; sus «nuevas ideas» habían sido ya anticipadas por este. La oposición a ellas de los estalinistas, trotskistas y shachtmanitas estaba corrompida por el formalismo y el oportunismo. Parafraseando a Hegel, James afirmó:

---

<sup>202</sup> En alguna ocasión James estuvo muy cerca de reconocer esta paradoja: «El partido es el conocimiento del proletariado como tal. Sin el partido, el proletariado no sabe nada. Estamos ahí en el clímax de un desarrollo característico de la sociedad de clases. El proletariado es la única clase histórica para la que el partido, el partido político, es esencial [...] La burguesía nunca ha necesitado un partido político para existir. La forma característica del poder político burgués es la perfección del Estado, y durante largos periodos la burguesía se ha contentado y ha prosperado incluso sin controlar el poder del Estado. La burguesía no necesita una organización especial del conocimiento. La sociedad burguesa es la producción capitalista, y por su posición como agente del capital, la burguesía posee automáticamente el conocimiento capitalista; la ciencia, el arte, la religión y la esencia de la política burguesa es el mantenimiento de la producción capitalista». «Aparte de su existencia como esclavos asalariados, los proletarios no tienen otra historia que la de sus organizaciones políticas, es decir, revolucionarias. Ninguna clase en la historia, excepto el proletariado (y esto *no es en absoluto* accidental) ha aspirado abierta y audazmente, tanto teórica como prácticamente, a la toma del poder estatal. La historia de la teoría y la práctica de este fenómeno sin precedentes en la historia humana es la historia del partido político proletario». *Ibidem*, pp. 172-173. En cuanto a Castoriadis, véanse su artículo «On the History of the Workers' Movement», *Telos*, núm. 30, 1976, pp. 3-42, y Dick Howard, *op. cit.*, cap. 10.

De forma imperceptible, las nuevas ideas se hicieron familiares incluso para sus oponentes, que se apropiaron de ellas y —aunque despreciando y refutando persistentemente las fuentes y principios de las mismas— tuvieron que aceptar sus resultados.

Podemos ver que este es todo nuestro desarrollo. El ejemplo principal, o uno de los más llamativos, es nuestra aplicación de la ley del valor a la economía rusa. Ahora esos malditos sinvergüenzas aparecen diciendo todos: «¡por supuesto!». Pero podríais repasar páginas y páginas de la literatura de la Cuarta Internacional sin encontrarla. Yo no recuerdo ninguna declaración a tal efecto. (p. 13)

Les recordó que Hegel había distinguido entre el empirismo vulgar, la comprensión y la razón (pensamiento dialéctico), atribuyendo a cada uno un cierto valor, un cierto umbral de pensamiento. La dialéctica era la máxima realización de la mente, del Sujeto. Lenin había sido claramente capaz, sugirió, de pensar dialécticamente, de trascender mediante su pensamiento las viejas categorías (de la Segunda Internacional) que había heredado: «La Revolución rusa de febrero causó cambios violentos en las categorías de Lenin. La Primera Guerra Mundial le obligó a revisar las categorías de la Segunda Internacional» (p. 17). En cambio Trotski se había limitado a la comprensión, una etapa del pensamiento necesaria y útil pero que podía acabar en la reducción a categorías absolutas: «Podría haberte enseñado a cambiar de categorías más profundamente. Hablaba de eso todo el tiempo. Pero determinaciones fijas y finitas lo mantuvieron agarrado por el cuello hasta el final» (p. 18). Trotski no había estado dispuesto a reconocer el verdadero significado del estalinismo: «El estalinismo como una forma necesaria, inevitable, del desarrollo del movimiento obrero. Los trabajadores no se equivocan, no son engañados, en ningún sentido serio de estas palabras. Están construyendo una experiencia que es necesaria para su propio desarrollo» (p. 30). Trotski estaba convencido de que una burocracia obrera (como había ocurrido con la categoría anterior: la Segunda Internacional) protegería la propiedad privada; se había esforzado hasta el final en ganar el debate con Stalin sobre la revolución permanente frente al socialismo en un solo país. Mientras que los estalinistas eran prácticos y se apoderaron y luego preservaron su poder (y, por cierto, la propiedad del Estado), Trotski seguía defendiéndose en los términos más fijos: batallando con sus fantasmas sobre quién estaba más cerca de Lenin.

Así el debate que comenzó con el socialismo en un solo país, se mantuvo siempre dentro de las categorías del leninismo. Stalin dijo: cualquier cosa que yo haga es leninismo. Trotski lo negó, y dijo: no, eso no es leninismo; yo soy el auténtico leninista. Ese era el escenario. Stalin no fue muy serio al respecto; sus acciones eran puro empirismo. Trotski era serio sobre su leninismo y permaneció atrapado en él y estrangulado por él.



Estaba completamente equivocado en cada conclusión teórica y práctica extraída de aquel debate [...] El debate versaba supuestamente sobre si el socialismo se *podía* construir o no en un solo país. ¿Pero alguien piensa que Stalin o cualquiera de sus lacayos creen que lo que hay en Rusia es socialismo? Solo un estúpido puede pensar eso. De lo que trataba el debate era de si el sistema de propiedad estatal se mantendría sin que se produjera antes o después una revolución en Occidente. (p. 35)

Y por supuesto, mientras Trotski seguía preocupado, fijo en el nivel de la comprensión, nunca poseyó la energía ni la perspicacia suficiente para darse cuenta de que el estalinismo [...] solo se podría entender poniendo de manifiesto su base económica: «No vio que la Tercera Internacional revolucionaria había sucumbido frente al capitalismo de Estado ayudado por el imperialismo ruso. Nunca escribió sobre los cambios económicos, sobre lo que pensaba al respecto, si es que pensaba algo: nunca creyó que eso tuviera la importancia suficiente como para explicitarlo [...] Asombroso, ¿no?» (p. 37). Quienes deseaban proseguir las luchas del proletariado, comprender el surgimiento del estalinismo, ya no podían permitirse el lujo de complacer a Trotski:

Las nuevas categorías, los impulsos, las acciones instintivas, los fuertes nudos formados, eran observados, comentados, pero siempre incorporados al viejo caparazón; capitalismo de Estado o internacional reformista que destruiría la propiedad privada y se negaría a apoyar a la burguesía en una guerra imperialista, una burocracia antiproletaria que prosperaba aprovechándose de la propiedad estatal y la defendería hasta el final contra la propiedad privada; se permitían todos los nudos, impulsos, etc. que les vinieran a la mente con tal de que se adaptaran a las categorías formadas y acabadas que dejó Lenin. Por eso lo que fueron los resultados de la Razón en una generación se convirtieron en Comprensión para otra, sin poder alcanzar la negación, la trascendencia de las determinaciones a una unidad superior. (p. 34)

Trotski había confundido así al estalinismo con una burocracia obrera, había sido incapaz de trascender las categorías antes poderosas derivadas de la experiencia de la Segunda Internacional (p. 59) para reconocer la maduración posterior de las contradicciones del movimiento obrero en la sociedad capitalista. Hegel, por supuesto, había anticipado el error de Trotski: la conciencia descubre lo que «es verdad solo para la visión, criterio y estándares particulares con los que contempla el mundo» (p. 54).<sup>203</sup> La Apariencia había reemplazado a la Realidad:

---

<sup>203</sup> «Una breve reflexión (marxista) señala lo inadecuado de la noción trotskista de Rusia como un Estado “obrero degenerado” [...] La “degeneración” afectaría solo a la forma, no a la esencia, de la formación social rusa. Pero eso supone confundir las formas jurídicas de propiedad con las propias

Pero tú y yo somos dialécticos. Sabemos que el estalinismo es hoy el *verdadero* estado del movimiento obrero. Es revolucionario al repudiar el parlamentarismo, la propiedad privada, la defensa nacional y las fronteras nacionales. Sin embargo, mantiene el imperialismo como pauta y es burocrático, apunta al control totalitario del trabajo y luego del capital. (p. 43)

Conocer la verdadera realidad, comprender el movimiento obrero es saber que en cada etapa degenera pero se divide para restablecer su propia identidad, su unidad, aunque esa unidad proviene de las divisiones dentro de sí mismo. No es una unidad que esté allí desde un principio, ni una unidad que se pueda ver simplemente mirando a la cosa. [...] El estalinismo es un obstáculo amargo, pero debemos verlo como parte de un proceso. A través del proceso de su propio desarrollo, la seriedad, el sufrimiento, la paciencia y el trabajo de lo negativo, el movimiento obrero pasa por todas sus experiencias y solo alcanza su identidad completamente realizado al vencerlas una tras otra. Y solo al final, cuando el movimiento obrero se encuentre plenamente realizado, podremos ver cuál es su auténtica realidad. (p. 65).

Lenin había reconocido a los trabajadores en las discusiones de Hegel sobre las Doctrinas del Ser y la Esencia. Se podía ver que su nota sobre la *Lógica* contenía su propio programa revolucionario en formación (pp. 98-106). Había discernido el movimiento propio del proletariado, el movimiento que era el ser de la clase trabajadora. Comprendía que:

La esencia de una cosa es el hecho de que debe moverse, reflejarse, negar el reflejo, que no era nada, se convierte en ser, y luego vuelve a convertirse en nada mientras que la cosa misma debe seguir adelante porque está en su naturaleza hacerlo [...] La esencia del proletariado es su movimiento para incorporar en sí mismo la experiencia de los males de capitalismo hasta que venza al propio capitalismo. (p. 78)

James insistía en que Lenin habría entendido que «la historia de la Tercera Internacional es la historia de la sustitución del leninismo por el estalinismo», y que finalmente, «si la Cuarta Internacional va a superar al estalinismo, entonces debe “contener” al estalinismo en su concepto de sí misma. Comienza a partir de todas las cosas que el estalinismo arrebató al leninismo y guardó para sí [...] El Otro del estalinismo es un orden económico socialista internacional, que abarque desde el principio continentes enteros» (p. 87). Porque «aquel hombre asombroso, increíble» (p.

---

relaciones de producción. Para Marx, son precisamente estas relaciones de producción las que determinan las formas de distribución y su reflexión superestructural (deformada). Las vacilaciones en los propios análisis de Trotsky —por ejemplo, sobre la cuestión de “Termidor” o sobre las tácticas que debía seguir la oposición—, provienen de la identificación entre forma y esencia». Dick Howard, *ibídem*, p. 265.

138) había entendido los soviets cuando se formaron en 1917<sup>204</sup> (aunque obviamente no en 1905); sabía que en un movimiento dominado por la perversión capitalista del partido revolucionario que él había creado:

*Ya no queda nada por organizar.* Se puede organizar a los trabajadores como trabajadores, y se puede crear una organización especial de trabajadores revolucionarios. Pero una vez tienes las dos has llegado al final. La organización tal como la hemos conocido está llegando a su fin. La tarea actual es abolir la organización. Es llamar, enseñar, ilustrar, desarrollar la *espontaneidad*, la actividad creativa libre del proletariado. El proletariado encontrará su método de organización proletaria. Y en esa etapa —contradicción por excelencia—, la vanguardia solo se puede organizar a sí misma sobre la base de la destrucción del dominio que las organizaciones existentes tienen sobre el proletariado y que lo han llevado a derrotas tan horribles. (p. 117)

El estalinismo, la contrarrevolución que había surgido del leninismo «atrofiado» (p. 150), encontraría inevitable y espontáneamente la oposición del movimiento obrero porque las «grandes masas o clases» solo aprenden a través de la «lucha contra alguna cosa concreta» (p. 93).

El propio proletariado hará pedazos el estalinismo. Esa experiencia le enseñará su lección final, que el futuro reside en sí mismo, y no en nada que diga representarlo o dirigirlo (p. 92).

James acabó su obra compilando todos esos materiales. Los seleccionó para presentar una de las construcciones históricas más emocionantes producidas por un pensador marxista. Paciente, deliberada, sistemáticamente, pero siempre mediada por su lírica y a veces traviesa «voz» literaria, destiló a partir de 300 años de historia europea los procesos y linajes de las fuerzas contendientes dentro del movimiento proletario: la pequeña burguesía revolucionaria y las masas trabajadoras. La primera, mantenía, hizo su primera aparición en la Guerra Civil inglesa del siglo XVII con los demócratas radicales; las últimas constituyeron la base social sobre la que se fraguó la Revolución francesa. Sin embargo, tanto una como las otras habían sufrido transformaciones durante los largos años transcurridos entre su aparición y el momento en que escribía (es decir, 1948). Esos cambios no se debieron al paso de los años, sino a la evolución del capitalismo. Ambas fuerzas históricas habían alcanzado por fin su articulación final en el fascismo y en el estalinismo. Con el estalinismo, la pequeña burguesía había intentado

---

<sup>204</sup> «Fueron los trabajadores los que hicieron el trabajo teórico sobre los soviets [...]. Ellos pensaron en el soviét, lo analizaron y recordaron, y a los pocos días de la revolución de febrero organizaron en los grandes centros de Rusia esa formación social sin precedentes. Lenin lo reconoció esta vez». James, *Notes on Dialectics, op. cit.*, p. 138.

destruir al proletariado revolucionario. Comenzó instrumentalizando a los trabajadores para destruir a la burguesía y luego emprendió la represión del movimiento obrero. Con el fascismo, la pequeña burguesía se había convertido en el instrumento social de la burguesía cada vez más desesperada en el esfuerzo por destruir el mismo sujeto histórico: el movimiento obrero. Juntos, el fascismo y el estalinismo constituían el movimiento objetivo (centralización) de la organización capitalista (pp. 200-201). El continuo desarrollo de la organización de la producción capitalista y la administración burocrática del capitalismo de Estado habían dado lugar a una clase pequeña burguesa de enorme habilidad, responsabilidad y ambiciones. Durante esos mismos siglos, pues, aunque era posible rastrear la maduración de la burguesía y de las clases trabajadoras, también era necesario reconocer la transformación de la pequeña burguesía. Era necesario porque esa capa había asumido la dirección del movimiento proletario para traicionarlo a continuación. Ahora la intelectualidad radical al servicio de la revolución proletaria —activistas como los de la tendencia Johnson-Forest— tenían que responder a esos acontecimientos. Primero tenían que comprenderlos, dejando de identificar la perversión del liderazgo pequeño burgués con las fuerzas auténticas de la revolución. Segundo, la «vanguardia de la vanguardia» tenía que ayudar al proletariado en la destrucción de la burocracia «proletaria revolucionaria». La dirección del mundo estaba en manos de los trabajadores: «El proletariado decidirá. Lo importante es decirle al proletariado que decida» (p. 181, nota al pie).

Por desgracia para las *Notes on Dialectics*, se trataba de un documento interno, por lo que durante dos décadas su distribución fue muy restringida, tanto más cuanto el grupo al que estaba destinado era pequeño. No sería apenas leído durante 30 años. Pero aunque James llegó a reconocerlo como su trabajo más extraordinario, tenía ciertas limitaciones. El problema más obvio se debía a la fascinación de James por el modo de argumentación de Hegel: la destilación de la historia en ricos concentrados utilizados únicamente para fundamentar el discurso abstracto. También hay que decir que esa historia era casi exclusivamente europea: una prueba inadvertida pero natural de la propia afirmación de Hegel sobre dónde podía ocurrir la historia. El estilo de James también era familiar en otro aspecto: su lenguaje era el propio y muy agresivo de las exégesis marxianas (heredadas de la filosofía alemana): un lenguaje despectivo dirigido a humillar al oponente. Sus resultados fueron los corolarios predecibles: el menosprecio absoluto de los «caídos» (Stalin, Trotski, Shachtman, etc.) en contraste con las alabanzas a los «verdaderos pensadores» (Hegel, Marx, Engels, Lenin). James se deleitaba con esa forma y la empleó constantemente hasta que pudo rescatar el tenor de su argumento en las florituras históricas con las que concluía. Aún así, las *Notes on Dialectics* fueron un logro notable. Era

un ejemplo muy raro de un marxismo afanoso, vivo, activo. Sus arrogancias eran nimias si se tiene en cuenta con quiénes contendía. Aunque su autor no había vacilado en asumir el papel de director docente para los marxistas occidentales, sus motivos eran sustanciales: las cuestiones que se debatían en el movimiento marxista estaban tan erróneamente planteadas como para sugerir la abolición de la propia tradición. Había logrado en muchos sentidos anclar el pensamiento de Marx en el siglo XX, cuando a muchos les parecía que Lenin había alcanzado todo lo contrario: su aniquilación como referencia. Había mostrado una nueva dirección cuando parecía que todas sus posibilidades estaban acabadas.

Nuestro repaso de James debe terminar aquí. Sin embargo, siguió escribiendo y haciendo política. Deportado de Estados Unidos en 1952, regresó a Gran Bretaña, pasó algunos años en Trinidad para regresar más tarde a Estados Unidos y luego a Gran Bretaña. Después de *Notes on Dialectics*, escribió *State Capitalism and World Revolution* [Estado capitalista y revolución mundial] (1950). En la isla de Ellis, mientras esperaba la decisión del Departamento de Inmigración y Naturalización de EEUU, redactó *Mariners, Renegades and Castaways* [Marineros, renegados y naufragos], una crítica político-literaria de *Moby-Dick* y *Pierre*, de Herman Melville, que incluía observaciones sobre la detención y su encuentro personal, cargado de conflictos, con presos comunistas «estadounidenses». Durante los diez años siguientes publicaría *Facing Reality* [Encarar la realidad] (con Grace Lee Boggs y Pierre Chaulieu, 1958), *Modern Politics* [Política moderna] (sus conferencias de 1960 en Trinidad), *Beyond a Boundary*, un apéndice significativo a la reedición de *Los jacobinos negros* (1963), y un montón de reseñas, introducciones, artículos y documentos cuya magnitud se percibe en las colecciones recientemente publicadas: *The Future in the Present* [El futuro en el presente] y *Spheres of Existence* [Las esferas de la existencia]. De sus principales trabajos, fue el primero el que llevó a James a la órbita del pensamiento radical en la década de 1960 y después. Fue la diáspora negra, particularmente la pequeña burguesía negra militante impacientada con respecto del apartheid estadounidense, la que redescubrió *Los jacobinos negros*. Primero el libro y luego el autor les iba a ayudar a confirmar su lucha ideológica contra la cultura burguesa. El movimiento de masas negro proporcionó el impulso. James asombró a aquellos nuevos intelectuales negros con su brillante pensamiento, sus provocativos análisis y su comprensión de la historia negra. Volvió a ser «Nello» para intimar con dos generaciones más jóvenes que la suya, se convirtió en el maestro que podían honrar, un vínculo vivo y absorbente entre ellos mismos y un pasado del que la mayoría solo tenía una vaga noción (o quizá una vaga pero profunda expectativa). Pero a veces también los entristecía, emprendiendo batallas divisivas en campos que ya solo poblaban los fantasmas

marxianos.<sup>205</sup> Cuando lo recuperaron, se acostumbró de nuevo a presentarse como un «negro europeo».<sup>206</sup> Algunos llegaron a comprender algo de lo que esperaba de ellos. Pero él también aprendió: «He empleado gran parte de mi tiempo en ver cuánto no comprendí cuando era joven y en toda mi vida que me inclinaba hacia la literatura europea y la sociología europeas. Ahora estoy empezando a ver y me está ayudando a escribir».<sup>207</sup> Quizás su tan esperada autobiografía demuestre finalmente cuánto le afectó su reflexión sobre la tradición radical negra. Lo que él nos dejó no es ningún misterio.

---

<sup>205</sup> Vincent Harding recordaba: «Una de las cosas que recuerdo con una combinación de tristeza y humor fue una larga conversación que tuvieron C. L. R. y Harry Haywood en nuestra casa en Atlanta. Estaba centrada en gran medida —y me pareció algo irónico y, como he dicho, algo triste, aun cuando gran parte de la conversación tuvo también su humor— en aquellos dos negros realmente experimentados y bien dotados que discutían literalmente sobre qué expresión de la ideología y la organización marxista era realmente la mejor. Creo que aquella experiencia los sacó a los dos de la corriente principal de la vida de los negros, arrebatando esas fuerzas a la misma. Simplemente tengo la sensación de que habría sido mucho más saludable que ambos hombres hubieran encontrado un terreno común y hubieran encontrado formas de usar su energía más allá de ese tipo de discusiones que surgían de las experiencias de finales de los años veinte y treinta, que para ellos eran heridas muy recientes y experiencias muy duras [...] Era muy difícil apreciar el significado real de algunas de esas discusiones ideológicas que estaban teniendo en aquel momento». Entrevista con Harding de Ken Lawrence, publicada como «Conversation», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 124.

<sup>206</sup> Véase John Bracey's «Nello», *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 125.

<sup>207</sup> Entrevista de Paul Buhle / Noah Ignatin / James Early / Ethelbert Miller con James, *Urgent Tasks*, núm. 12, verano de 1981, p. 82.



# XI

## RICHARD WRIGHT Y LA CRÍTICA DE LA TEORÍA DE LAS CLASES

### La teoría marxista y el intelectual radical negro

En cierto sentido la primera sistematización de la historiografía radical negra fue elaborada por figuras como G. W. Williams, J. J. Thomas, Du Bois, James y Padmore, precisamente por las complejas razones sugeridas por James cuando escribió sobre los dirigentes revolucionarios: se habían aprovechado de las «ventajas culturales» del sistema contra el que habían organizado su ataque ideográfico. Como herederos de la pequeña burguesía negra, disfrutaban en ese orden de cosas del beneficio intelectual del orden reinante contra el que alzaban su crítica. Un proceso menos obvio alimentaba su rebelión. Ambiciosos y dotados de las capacidades que se suponía que los cualificaban para los papeles dirigentes en la sociedad burguesa —que separaba «naturalmente» a los individuos extraordinarios (dominantes) del populacho ordinario—, su lealtad hacia el orden existente era contingente únicamente en su coherencia. Inevitablemente, cuando el orden racial subvertía su experiencia de los «universales» de la civilización occidental, se veían confrontados a dos alternativas: o sufrir amargamente la ilusión cínicamente consentida, o intentar su realización. Obviamente, cuando esas figuras elegían la última opción, no era la que caracterizaba a su clase. Sin embargo, sometidos a lo que James había descrito como los «vicios políticos» asociados intrínsecamente a sus orígenes sociales, su seducción por los aspectos del marxismo debidos a las fuentes de su génesis era comprensible. El poder y linaje intelectual del marxismo, su promesa de una verdad oculta, su oposición abierta a un orden social insidioso, su mapa alternativo de los orígenes históricos de las clases dominantes, que habían llegado a despreciar, y su identificación con las clases bajas, lo convertía en un compañero casi ineludible. Además, los marxistas no estaban obligados a minimizar lo que todo el pensamiento burgués pretendía negar: que el orden social «natural» tendía hacia la inestabilidad y el caos. La lógica marxista, por el contrario, establecía un orden histórico a partir de las fuerzas sociales anárquicas y desgarradoras del sistema capitalista mundial. El marxismo fue (y sigue siendo) una gramática superior



para sintetizar la degradación del trabajo con la creciente desestabilización de la producción capitalista y la aceleración del desarrollo tecnológico; el creciente recurso a la coerción estatal mediada por el racionalismo burocrático; y el estrangulamiento de regiones enteras (la mayoría de ellas anteriores colonias) mediante mecanismos de fijación de precios, manipulación del mercado, monopolio sobre la tecnología avanzada, organización internacional de la producción, banca internacional, asistencia militar y las anquilosantes dependencias de la economía del monocultivo. El marxismo también implicaba que los intelectuales revolucionarios gozaban del privilegio particular de comprender ese orden extra-existencial más profundo. Y en la generación de esos intelectuales negros, el marxismo había visto confirmada su autoridad histórica por la Revolución rusa.

Sin embargo, esta última identificación se demostraría ambigua. En las mentes de los intelectuales negros, al cabo de un cuarto de siglo, la importancia de la Tercera Internacional había decrecido sustancialmente. Para algunos, como Padmore, y más tarde Cox, el comunismo (estalinismo) internacional era simplemente otra invención occidental engañosa; para otros como James era su propia perversión; finalmente, para los que compartían la experiencia de Du Bois, parecía simplemente un medio conveniente de protesta. Sin embargo, separada del movimiento comunista oficial, la teoría marxista podía mantener importantes capacidades. Pese a sus debilidades, en el marxismo había un discurso crítico al que ninguna ideología burguesa respondía adecuadamente. En el capitalismo persistían las regularidades globales de la guerra, la expansión de la pobreza y la explotación, la concentración de la riqueza y la extensión de la represión. Los pensadores burgueses minimizaban esos fenómenos endémicos con la noción de disfunciones supuestamente resolubles. Los marxistas declaraban correctamente que no lo eran.

Para esos intelectuales negros radicales no había, no obstante, mucho más que sus orígenes de clase y las contradicciones que experimentaban a consecuencia de las castas raciales de la civilización occidental. De una forma más profunda, de lo que podía sugerir el marxismo «científico», formaban parte de una fuerza social históricamente emergente, el movimiento radical negro. Y aunque intelectualmente disciplinados para oponerse a su percepción consciente, su dieta ideológica en tanto negros los preparaba para reconocerlo. Se puede ver, incluso en intelectuales occidentalizados como James y Du Bois, que la influencia más poderosa en ellos mismos fue la fuerza histórica del movimiento negro. Hasta su descubrimiento, el radicalismo occidental resultó insuficiente. Como hemos visto, para ambos se hizo necesario intentar llevar la teoría marxista a un fenómeno histórico para el que su vocabulario analítico resultaba inadecuado. Desde aquel momento, ni Du Bois, ni James, ni Padmore ni Cox pudieron mantener su compromiso con el marxismo ortodoxo.

Pero había también otros en cuya obra se podía discernir una contestación similar, procedentes de las sociedades negras y en busca de una oposición articulada al racismo occidental y la sociedad burguesa. Uno de ellos, Richard Wright, resulta de particular importancia. A diferencia de los que hemos examinado, Wright no provenía de la pequeña burguesía, sino del campesinado negro del sur estadounidense. Su encuentro con el marxismo y con el movimiento comunista no tuvo que ver con los desvíos culturales que acompañaron al despertar intelectual de hombres y mujeres negros de clase media. Su infancia y adolescencia en Mississippi, sometido a la brutalidad racista más directa, no le proporcionaron ningún aprecio o expectativas por la sociedad burguesa y su cultura.<sup>1</sup> Llegó al marxismo por razones fundamentalmente diferentes a las de nuestros protagonistas anteriores. Y cuando se apartó de él, sus razones también eran diferentes. Sus ideas sobre su experiencia en el movimiento comunista y con respecto del pensamiento marxista sugieren una percepción alternativa de la relación entre el pensamiento radical europeo y las configuraciones históricas del movimiento negro.

---

<sup>1</sup> La introducción formativa de Wright al pensamiento estadounidense fueron las críticas sociales y literarias de H. L. Mencken y las novelas radicales de Sinclair Lewis y Theodore Dreiser. Véase Michael Fabre, *The Unfinished Quest of Richard Wright*, Nueva York, William Morrow, 1973, pp. 67-69. Sin embargo, tenía una instrucción anterior que Addison Gayle recapitula así: «Descubrió que las acciones de los blancos eran a menudo precipitadas; los altercados con ellos podían suceder espontáneamente, por razones aparentemente ilógicas o sin ninguna razón en absoluto. Uno de sus primeros trabajos fue como portero en una tienda de ropa propiedad de dos hombres blancos, padre e hijo. Ambos tenían fama de maltratar a los negros. Fue testigo de varias palizas y bofetadas a los negros que se retrasaban en sus pagos. Una de las vejaciones más despreciables tuvo como víctima a una mujer negra, incapaz de pagar su factura; los dos hombres la arrastraron a la tienda y la condujeron hacia la habitación trasera, donde la golpearon y patearon. Luego fue empujada a la calle semiinconsciente. Un policía blanco apareció como por casualidad, miró con desprecio a la mujer aturdida y la arrestó por embriaguez. Los dos hombres se lavaron las manos y miraron con benevolencia a Wright». Gayle, *Richard Wright: Ordeal of a Native Son*, Garden City (NY), Anchor Press, 1980, p. 35. Entre numerosos casos parecidos, otros dos son esclarecedores: «No se tomó a broma las amenazas [blancas] de matarlo. El ejemplo de Bob, hermano de uno de sus compañeros de clase, era demasiado reciente. Se rumoreaba que Bob, que trabajaba en un hotel frecuentado por prostitutas blancas, había estado involucrado con una de ellas. Algunos blancos le advirtieron que terminara la relación; por alguna razón no lo hizo y fue linchado. Cuando su compañero de clase se lo contó, Wright se sintió conmovido por el dolor de su amigo; pero también había sentido algo de la ansiedad y del miedo que el asesinato producía en toda la comunidad negra. Tales acciones estaban destinadas a controlar el comportamiento y detener el deseo de rebelión entre los negros». *Ibidem*, p. 36. Anteriormente, el terror blanco le había golpeado mucho más cerca. La madre de Wright había llevado a sus dos hijos a vivir con su hermana Margaret y su esposo Silas. Una noche, Silas no regresó: «La atmósfera en la casa era de muda y desesperada espera. La comida se mantenía caliente en el horno. Cada ruido dentro y fuera de la casa sonaba con una claridad ensordecedora. Las dos hermanas se turnaban para otear en la neblina temprana. Algún tiempo después les llamó la atención un golpe en la puerta. No era Silas, sino el temido mensajero, uno de los negros desconocidos que, a veces en la oscuridad de la noche o por la mañana temprano, entregaba subrepticamente mensajes de desastre. Este era breve y preciso: Hoskins había sido asesinado por hombres blancos. Su familia debía mantenerse alejada de la ciudad. No habría funerales de despedida». *Ibidem*, p. 17. Experiencias como estas, junto con el abandono por su padre de su familia, el colapso y la parálisis de su madre, su corta pero horripilante estancia en un orfanato, tuvieron resultados predecibles en la personalidad de Wright. Pero la mayoría puede ser rastreada directa y no indirectamente hasta sus bases en la historia social estadounidense, particularmente donde se había empleado a trabajadores negros. No parece muy adecuado entenderlos en términos de «marginalidad», como en el caso del tratamiento pseudopsicológico y reduccionista de Martin Kilson. Cf. Kilson, «Politics and Identity Among Black Intellectuals», *Dissent*, verano de 1981, pp. 339-349.

La ambigüedad que rodea a Wright se debe en parte a su propia odisea intelectual, o con mayor precisión, es consecuencia de su honestidad pública al respecto. Se trata de un recorrido que lo sacó del marxismo y lo llevó primero al existencialismo y finalmente al nacionalismo negro, un itinerario que puede recorrerse en su biografía desde su pertenencia al Partido Comunista estadounidense a principios de la década de 1930 hasta su muerte en Francia en 1960.

Pero otra fuente igual de importante que el carácter indefinido del legado de Wright son las varias y notablemente extensas campañas de vilipendio lanzadas contra él por parte de la izquierda estadounidense, así como de intelectuales liberales y burócratas estadounidenses. Esta campaña iba desde los ataques literarios de escritores como James Baldwin,<sup>2</sup> hasta los asaltos políticos de figuras como James Ford,<sup>3</sup> Ben Burns<sup>4</sup> entonces director de *Ebony*, los informes deliberadamente distorsionados en la revista *Time*,<sup>5</sup> las maquinaciones de la Agencia Central de Inteligencia<sup>6</sup> y las amenazas de anti-comunistas antaño todopoderosos, pero ahora casi olvidados, como David

<sup>2</sup> Véase James Baldwin, «The Exile» y «Alas, Poor Richard» en *Nobody Knows My Name*, Nueva York, Dial, 1961; y también los informes de Ellen Wright sobre Baldwin y Wright en Faith Berry, «Portrait of a Man as Outsider», *Negro Digest*, diciembre de 1968, pp. 27-37.

<sup>3</sup> Véase James Ford, «The Case of Richard Wright», *Daily Worker*, 5 de septiembre de 1944.

<sup>4</sup> Véanse Ben Burns, «They're Not Uncle Tom's Children», *The Reporter*, vol. 14, núm. 8, marzo de 1956, pp. 21-23; y Gayle, *op. cit.*, p. 272.

<sup>5</sup> Véase «Amid the Alien Corn», autor no identificado, *Time*, 17 de noviembre de 1958, p. 28; véanse también las especulaciones de Gayle, *op. cit.*, p. 287.

<sup>6</sup> Gayle, que tuvo acceso a documentos muy censurados del Departamento de Estado, la Oficina Federal de Investigación y la Agencia Central de Inteligencia, informa que la CIA estaba «siguiendo» las conversaciones de Wright ya en abril de 1951 (*op. cit.*, pp. 219-221); que el «liderazgo de Wright de la comunidad franco-americana enfureció a los agentes del ejército, el FBI, la CIA y el Departamento de Estado» (p. 221); que dentro del grupo de expatriados negros, compuesto por «escritores, artistas, estudiantes, ex-GI, compositores, músicos y representantes de varias agencias gubernamentales como la UNESCO y el Servicio de Información de los Estados Unidos [...] hubo quienes, en número creciente, actuaron como agentes o informadores para la CIA, el FBI y la Embajada de Estados Unidos» (p. 207); y que los archivos de las mencionadas agencias registraban un tráfico creciente de correspondencia, informes y vigilancia sobre Wright desde 1956 hasta su muerte en 1960 (pp. 262-263; 277-286). El propio Wright se ocupó de las actividades de la CIA en el movimiento negro estadounidense y en la comunidad de expatriados en Francia en dos obras; su manuscrito inédito, «Island of Hallucination» (publicado más tarde con el título *American Hunger*), y su discurso a los estudiantes y miembros de la Iglesia Americana en París (8 de noviembre de 1960), titulado «The Situation of the Black Artist and Intellectual in the United States». Los comentarios de Wright en ese discurso han sido resumidos por Fabre, *op. cit.*, p. 518. Para más información sobre Wright y la CIA, véase Constance Webb, *Richard Wright*, Nueva York, Putnam, 1968, pp. 375-377, 396; y Faith Berry, *op. cit.* Paul Robeson, entre otros, estaba sufriendo en aquel momento un seguimiento similar por parte de las agencias estadounidenses. Véase Philip S. Foner (ed.), *Paul Robeson Speaks*, Nueva York, Brunner Imazel, 1978: «Además de revocar el pasaporte de Robeson y prohibirle abandonar Estados Unidos entre 1950 y 1957, los funcionarios del gobierno estadounidense también trataron de influir en la opinión pública contra Robeson; de desalentar a cualquier otro gobierno “de honrar a Robeson como un gran humanista y activista por los derechos humanos”; de evitar el empleo de Robeson en el extranjero en un área no política; y de socavar su impacto político emitiendo comunicados de prensa anti-Robeson y utilizando o solicitando declaraciones de otros líderes negros para desacreditarlo» (p. 4).

Schine.<sup>7</sup> Parece justo decir que, aunque esas facciones políticas distintas y a veces opuestas tenían intereses bastante diferentes en la destrucción de la influencia de Wright sobre la política y la literatura estadounidense, coincidían en desear la erradicación de su obra y de sus ideas.<sup>8</sup>

En cualquier caso, el resultado fue el mismo: el exilio geográfico autoimpuesto de Wright se transformó en un aislamiento intelectual y político. Además, algunas de esas mismas fuerzas trataron de castigarlo aún más rellenando su vida en Europa y en Gran Bretaña con nuevos hostigamientos tan mezquinos como aterradores.<sup>9</sup> Se trataba de que Wright percibiera

---

<sup>7</sup> Véanse la entrevista de Hoyt Fuller con Chester Himes en *Black World*, núm. 21, marzo de 1972, p. 93; Webb, *op. cit.*, pp. 312, 417; y Gayle, *op. cit.*, pp. 235-236. Schine era un investigador del personal del Subcomité de Investigaciones del Senado del senador Joseph McCarthy. Al igual que Roy Cohn, Schine fue al parecer uno de los muchos vínculos entre McCarthy y las «élites» que le dieron apoyo. Cf. Michael P. Rogin, *The Intellectuals and McCarthy*, Cambridge (MA), MIT Press, 1967, p. 250.

<sup>8</sup> Richard y Ellen Wright se hacían pocas ilusiones con respecto de sus enemigos, pero no era fácil obtener pruebas concluyentes. Véase Berry, *op. cit.*, pp. 34 y ss. Algunos de los conocidos de Wright se mostraron escépticos sobre una «campana» contra él, pero a otros les pareció bastante razonable suponer que sí existía. Véase Ollie Harrington, «The Mysterious Death of Richard Wright», *Daily World*, 17 de diciembre de 1977. La revisión de Gayle de «los archivos «desinfectados» de las agencias de inteligencia estadounidenses deja mucho más claro el asunto. También hay que tener en cuenta los preocupantes problemas de documentos desaparecidos o muy censurados»: «De hecho, la cantidad de documentos censurados durante los últimos años de la vida de Wright, los más problemáticos, hace difícil saber hacia qué áreas de su vida o actividades estaban dirigidas». Gayle, *op. cit.*, pp. 290-291.

<sup>9</sup> Fabre publicó la siguiente carta de Wright a Margit de Sablonière de 30 de marzo de 1960: «No debes preocuparte de que esté en peligro [...] No soy del todo desconocido aquí y tengo amigos personales en el gabinete de De Gaulle. Evidentemente no quiero que me pase nada, pero si eso sucede, mis amigos sabrán exactamente de dónde viene. Si te cuento esto, es para hacerte saber cómo andan las cosas. En lo que respecta a los estadounidenses, soy peor que un comunista, ya que mi trabajo cae como una sombra en su política en Asia y África. Ese es el problema; me han pedido una y otra vez que trabaje para ellos, pero preferiría la muerte [...] Pero intentan desviarme con todo tipo de trucos tontos». Fabre, *op. cit.*, p. 509. Los archivos que Gayle ha revisado confirman las afirmaciones de Wright, incluso más allá de las expectativas de Fabre: «Aunque exageré el alcance y la intención de algunos ataques, creo que muchos fueron diseñados expresamente para hacerle perder su sentido de la realidad. Ya sea por celos personales, intriga política o malevolencia racial, el deseo de dañar a Wright era indiscutible». *Ibidem*, pp. 524-525. Siete años más tarde, Gayle fue más ambiguo: «Es grande la tentación de sacar conclusiones en línea con quienes creen que el FBI y la CIA estuvieron directamente involucrados en la súbita muerte de Wright. Sin embargo, intentar deducir eso de los documentos disponibles sería un error. No encontré, *ni esperaba encontrar* pruebas que apoyaran esa afirmación, sostenida por muchos de los amigos del escritor. Lo que encontré fue un patrón de acoso por parte de las agencias del gobierno estadounidense, que a veces se asemeja más a una venganza personal que a una investigación de recopilación de inteligencia» (la cursiva es mía). Gayle, *op. cit.*, p. xv. Gayle, no obstante, cree que hay algo incorrecto en los documentos: «Sin embargo, el papel del Departamento de Estado es otro asunto, porque ahí sí parece que hubo algo así como una *vendetta*. El único documento que supuestamente provenía del Departamento de Estado presenta a Wright bajo una luz desfavorable. Los documentos filtrados por el Departamento de Estado al FBI muestran una actividad desacostumbrada por parte del Servicio Exterior durante los últimos meses de la vida de Wright. La mayoría de los documentos se han eliminado, por lo que es difícil comprender con claridad su contenido. Si existió o no alguna conexión entre esa actividad y la muerte de Wright solo se sabrá si se desclasifican las secciones eliminadas de los documentos». *Ibidem*. Además, como ha demostrado John Stockwell, exmiembro de la CIA, el Departamento de Estado había establecido a principios de la década de 1970 procedimientos de comunicación sobre operaciones encubiertas vetados incluso a los propios comunicadores. Véase Stockwell, *In Search of Enemies*, Londres, Futura Publications, 1979, p. 93.

todas las consecuencias de criticar las políticas raciales estadounidenses, así como de atacar la política exterior estadounidense en el Tercer Mundo.

Pero a pesar de detractores y patrocinadores, a pesar de las autoridades políticas y culturales de la sociedad estadounidense y de su poder, parte de la obra y las ideas de Wright sobrevivieron. El resurgimiento de su importancia en el pensamiento estadounidense puede parecer en principio irónico, ya que muchos de sus críticos son ahora sombras más bien tenues en la historia. Pero con mayor exactitud, es el resultado de las contradicciones sociales e históricas del capitalismo estadounidense y de su peculiar orden social.

En medio de la conciencia y los movimientos nacionalistas negros de la década de 1960, los dictados aparentemente irresistibles del mercado obligaron a volver a publicar *Outsider* [El forastero] (1965), *Native Son* [Hijo nativo] (1966), *Black Boy* [Chico negro] (1966), *Eight Men* [Ocho hombres] (1969) y más tarde, *American Hunger* [El hambre estadounidense] (1977).<sup>10</sup> Eran obras que hablaban a una generación que Wright no pudo conocer, pero que había anticipado. También fue significativo el surgimiento de jóvenes escritores y dramaturgos negros igualmente militantes (entre ellos John A. Williams, Leroi Jones, Ed Bullins, Melvin Van Peebles e Ishmael Reed). Gran parte de su obra habría entrado fácilmente en lo que un crítico estadounidense, Robert Bone, llamó «The Wright School». Este escribe: «Para la escuela de Wright, la literatura es una catarsis emocional, un medio para disipar las tensiones internas de la raza. Sus novelas equivalen a menudo a un prolongado grito de angustia y desesperación. Esos novelistas, demasiado apegados a su material, sintiéndolo muy intensamente, carecen del sentido de la forma y la línea temática»;<sup>11</sup> excepto por el hecho de que Bone ya había anunciado la muerte de esa escuela veinte años antes: «Al final de la década de 1940 la veta del material literario desenterrado por Richard Wright había quedado casi exhausta. El mercado de la protesta se había saturado». <sup>12</sup> Al parecer el juicio de Bone había sido un poco prematuro.

Más notable empero que la pura supervivencia de la obra de Wright, es la teoría y el poder analítico de sus ideas, que le acercaron en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, bajo el estímulo del materialismo histórico y el psicoanálisis, más a una cierta literatura europea emergente

<sup>10</sup> *American Hunger* (Nueva York, Harper and Row, 1977) es el título que Wright sugirió originalmente (entre otros) para su manuscrito inédito «Island of Hallucination». Fabre, *op. cit.*, p. 616 n. 19. El material publicado bajo el título anterior consiste sobre todo en las partes de *Black Boy* (Nueva York, Harper, 1945), que Harper eliminó de su edición de 1945. Darryl Pinckney parece estar equivocado cuando sugiere en su revisión de *American Hunger* que el responsable de la eliminación fue el propio Wright (véase «Richard Wright: the Unnatural History of a Native Son», *Village Voice*, 4 de julio de 1977. p. 80), ya que Wright había publicado gran parte del material en el *Atlantic Monthly* (agosto y septiembre de 1944) con el título «I Tried to be a Communist».

<sup>11</sup> Robert Bone, *The Negro Novel in America*, New Haven (CT), Yale University Press, 1965, p. 158.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 160.

(Sartre, Merleau-Ponty, Koestler, Lukács, Marcuse, Kolakowski) que a cualquier moda estadounidense. Como muchos intelectuales de izquierda europeos, Wright iba más allá del marxismo clásico y del inspirado en Lenin para ajustar cuentas con un mundo constituido por fuerzas materiales y espirituales históricamente singulares. Se puede decir, en consecuencia, que el alcance de Wright va mucho más allá que el que implican los términos empleados por muchos de sus críticos estadounidenses. Nunca fue simplemente un «novelista racial», un «escritor de protestas» o un «rebelde literario». <sup>13</sup> De hecho, gran parte de su obra constituye una confrontación directa con las principales ideas y sistemas del pensamiento político y social occidental contemporáneo. Su arena era la totalidad de la civilización occidental, así como sus elementos constitutivos: industrialización, urbanización, alienación, clase, racismo, explotación y hegemonía de la ideología burguesa. Su trabajo constituía pues toda una investigación.

La persistencia de Wright en su indagación de la sociedad occidental fue un factor importante que le permitió alcanzar cierta coherencia en su trabajo. Como artista, como ensayista, como crítico, como activista político, está claro que dispuso y reorganizó muchas veces los elementos que componen la exhibición fenomenológica del desarrollo occidental. Conocía los nombres de la experiencia occidental, pero estaba menos seguro de lo que sabía de su naturaleza y de sus relaciones sistémicas e históricas. Había preguntas para las que todavía tenía que encontrar respuestas: ¿era la clase trabajadora una realidad social? ¿Podía reemplazar la conciencia de clase al racismo como ideología? ¿Era el partido la vanguardia del proletariado? ¿Era el marxismo algo más que una crítica del capitalismo? Esas eran algunas de las preguntas para las que Wright no había encontrado respuestas satisfactorias en la política organizada y de organización. En última instancia, sería su habilidad particular para transformar abstracciones y construcciones teóricas en experiencia humana reconocible la que le permitió dar tanta importancia en su desarrollo a las distinciones entre dogma y realidad.

Teórica e ideológicamente, Wright ajustó cuentas con el pensamiento y la vida occidental a través del nacionalismo negro. Sin embargo, la base de su crítica de la sociedad occidental fue su experiencia de la formación histórica de los pueblos negros en África y la diáspora, desde la Costa de Oro hasta el Delta del Mississippi. <sup>14</sup> Psíquica e intelectualmente se vio llevado a responder a las mismas fuerzas que motivaron las indagaciones críticas de W. E. B. Du Bois, George Padmore y C. L. R. James. Como dice Michel Fabre:

---

<sup>13</sup> Véanse Bone, *ibidem*, y Addison Gayle, *The Way of the New World* (Garden City, Doubleday, 1976), sobre esas caracterizaciones de la obra de Wright. Por buenas razones, Gayle no cita su obra anterior en su biografía de Wright.

<sup>14</sup> Sobre la Costa de Oro (ahora Ghana), véanse el informe de Wright *Black Power* (Nueva York, Harper, 1954) y Cedric J. Robinson, «A Case of Mistaken Identity», ponencia presentada a la Conferencia de la African Studies Association en Los Angeles, 1 de noviembre de 1979.

La originalidad de Wright es que entendió plenamente y a menudo reiteró [...] que la situación de los negros en el siglo XX, y en particular durante el periodo crucial desde la Depresión hasta el advenimiento del Poder Negro, era excepcional. Durante esos años se produjo el despertar del Tercer Mundo y con él la enorme mutación de nuestra civilización. «La liberación de los pueblos de color es el acontecimiento más importante de nuestro siglo» es un estribillo que se repite en todas las obras de Wright. El mismo mensaje, transmitido medio siglo antes por W. E. B. Du Bois, no tenía la misma dimensión existencialista.<sup>15</sup>

Wright no había creado esas fuerzas que estaban transformando la sociedad occidental, pero su intención era dar a esos acontecimientos un significado independiente de las interpretaciones limitadas por los intereses de la civilización occidental, tal y como las articulaban sus intelectuales e ideólogos.

Sin embargo, hay quienes han argumentado que Wright no llegó a cumplir su promesa. Harold Cruse, entre ellos, escribió que Wright «estaba tan cegado ideológicamente por la niebla del nacionalismo judío-marxista que no pudo ver el suyo claramente»; que Wright no había entendido «que los textos clásicos de Marx y Engels no habían sido escritos para el proletariado sino para la intelectualidad,<sup>16</sup> y finalmente, que «no pudo reunir en sí todos los ingredientes del nacionalismo, ni crear valores y moldear conceptos por los que su raza debiera “luchar, vivir y morir”».<sup>17</sup>

Aquí tenemos pues dos de las varias interpretaciones vinculadas a la importancia de Wright. La primera lo ubica dentro de una tradición de pensadores negros radicales. La segunda lo expulsa de ese mismo legado. En las siguientes páginas examinaremos cuál de esos dos resúmenes de la obra es el más apropiado.

## La novela como política

Richard Wright fue ante todo un novelista. Pero como novelista involucrado en la acción social, sus novelas eran algo más que una queja o una observación de la condición humana. Wright pretendía que su escritura comprometiera y afrontara la realidad política del movimiento. Era un novelista que reconocía que una parte de su tarea era ajustar cuentas con el carácter del cambio social y las agencias que surgían como intentos de dirigir ese cambio. Su desarrollo temprano reflejaba conscientemente este concepto, comenzando con su ensayo de 1937 «Blueprint for Negro Writing» [Proyecto para una escritura negra], en el que vemos los primeros atisbos de independencia crítica de su pensamiento.

<sup>15</sup> Fabre, *op. cit.*, p.xviii.

<sup>16</sup> Harold Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual*, Nueva York, William Morrow, 1971, p. 182.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 188.

La perspectiva [...] es ese punto fijo en el espacio intelectual desde el que un escritor puede ver las luchas, esperanzas y sufrimientos de su pueblo [...] De todos los problemas que afrontan los escritores que en su conjunto nunca se han aliado con movimientos mundiales, la perspectiva es el más difícil de resolver.<sup>18</sup>

Wright declaraba abiertamente que pretendía que su obra reflejara un intelecto comprometido, vertebrado por una intención política y por el proceso del movimiento histórico. También se estaba dedicando a la tarea que lo ocuparía durante los restantes 23 años de su vida: la ubicación de su «perspectiva» en el complejo de luchas por la liberación en el Tercer Mundo. Como veremos, lo que Wright descubrió en último término fue un lugar psicológico e intelectual diferente a todo lo que su experiencia del radicalismo y el activismo occidental podían abarcar. Afortunadamente, gran parte de su preparación para ese descubrimiento se puede encontrar en sus novelas.

Cuando consideramos la obra de ficción y explícitamente política de Richard Wright, sobresalen tres novelas (*Native Son*, *The Outsider* e «Island of Hallucination» [Isla de la alucinación], esta última publicada finalmente bajo el título *American Hunger*) y una colección de relatos cortos (*Uncle Tom's Children* [Los hijos del tío Tom]). Juntos, esos trabajos presentan e interpretan las experiencias de Wright en relación con la acción política y el comunismo estadounidense. También constituyen estudios del marxismo como teoría de la historia y la revolución social, del desarrollo social y psicológico de la clase obrera estadounidense, y del desarrollo histórico e ideológico de los negros estadounidenses. La atención sería a esas obras no debe ser desviada por la forma en que Wright trató de articular su ideas. De hecho, debe reconocerse que sus obras son especialmente adecuadas para esa tarea. De esa forma, Wright podía reconstruir y ponderar las extraordinarias complejidades y sutilezas de la política radical tal y como él y otros la habían experimentado. Sus personajes podían vivir y superar las crisis que él había encontrado. Podían «poner a prueba» el significado e importancia que había dado a esas experiencias. Sus novelas eran, en consecuencia, documentos mucho más auténticos que las formas convencionales de la historia, la biografía y el folleto político, en tanto habían sido construidas a partir de vidas con las que estaba íntimamente relacionado. En estas novelas, Wright pudo materializar su intención de tejer conciencia viva en la impresión de la teoría y la ideología social.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Richard Wright, «Blueprint for Negro Writing», *New Challenge*, otoño de 1937, p. 61. Este ensayo fue reimpresso en *Race and Class*, vol. 21, núm. 4, 1980.

<sup>19</sup> Al principio de su experiencia en el partido, Wright, mientras reflexionaba sobre la reacción de horror de su madre a la propaganda comunista, llegó a la conclusión de que: «Tenían un programa, un ideal, pero aún no habían encontrado un lenguaje propio». Richard Crossman (ed.), *The God That Failed*, Nueva York, Harper, 1965, p. 107.



Wright se había unido al movimiento comunista estadounidense a principios de la década de 1930. Ese periodo coincidió con una intensificación del trabajo del partido entre los negros después de la «resolución sobre la cuestión negra» del Sexto Congreso de la Comintern en 1928 y el comienzo de los juicios de Scottsboro en 1931. Wright abandonó el partido una década después. Durante aquellos años trabajó en el movimiento como organizador, miembro de una célula negra del partido en Chicago, responsable de los Clubes John Reed y escritor para la prensa comunista. Al principio, su trabajo para el partido tuvo lugar principalmente en Chicago; luego se trasladó a Harlem.<sup>20</sup> Fue, por supuesto, durante esa época cuando sus textos estuvieron influidos más directamente por el partido. Demostró ser muy bueno en esa tarea. En 1937, el año en que publicó «Blueprint», se había convertido, en palabras de Daniel Aaron, en «el autor proletario más ilustre del partido».<sup>21</sup>

Wright se tomó muy en serio esa responsabilidad como escritor proletario. Estaba comprometido con la tarea de expresar el pensamiento, la conciencia y la experiencia de la clase obrera. Un recuerdo de aquel periodo es su primera impresión del partido: «Me pareció que los comunistas habían simplificado demasiado la experiencia de aquellos a quienes trataban de dirigirse [...] Habían perdido de vista el significado de la vida de las masas».<sup>22</sup> Wright quería enmendar eso, para ello se debía permitir al proletariado usar su propia voz. Tenía muy claro que cargaba con una responsabilidad racial particular hacia las clases trabajadoras negras:

El escritor negro que busca funcionar dentro de su raza como un agente decidido tiene una seria responsabilidad [...] necesita una conciencia profunda, informada y compleja; una conciencia que base su fuerza en la tradición fluida de un gran pueblo, y que moldee esa tradición con los conceptos que mueven y dirigen actualmente las fuerzas de la historia [...] Al escritor negro [...] se le pide nada menos que crear valores por los que su raza esté dispuesta a luchar, vivir y morir [...] porque su escritura posee la astucia potencial para sondear en los recovecos más íntimos del corazón humano, porque puede crear mitos y símbolos que inspiren una fe en la vida.<sup>23</sup>

Como escritor negro, Wright suponía que los intelectuales tenían la obligación de construir los medios ideológicos y simbólicos mediante los cuales

<sup>20</sup> Véanse Fabre, *op. cit.*, pp. 89-200; y Webb, *op. cit.*, pp. 114-116.

<sup>21</sup> Daniel Aaron, «Richard Wright and the Communist Party», *New Letters*, invierno de 1971, p. 178.

<sup>22</sup> Crossman, *op. cit.*, pp. 107-108. Sobre algunos otros intentos interesantes de analizar el desarrollo del pensamiento de la clase trabajadora estadounidense, véase Stanley Feldstein y Lawrence Costello (eds.), *The Ordeal of Assimilation*, Garden City (NY), Doubleday, 1974, y el número especial «The Origins of Left Culture in the US: 1880-1940», *Cultural Correspondence/Green Mountain Irregulars*, núms. 6-7, primavera de 1978.

<sup>23</sup> Wright, «Blueprint», *op. cit.*, p. 59.

se construiría el movimiento negro emergente. Aun así, el trabajo de esos intelectuales tenía que basarse en la cultura de su pueblo.

Trabajando con esas concepciones, Wright reflejaba claramente una tradición marxista anterior, mediante la que Lenin había transformado una pequeña burguesía «renegada» en una vanguardia revolucionaria.<sup>24</sup> (Wright parece haberse opuesto siempre al antiintelectualismo estalinista que marcó el movimiento comunista a nivel nacional e internacional en la década de 1930). Pero también era consciente de una segunda y distinta tradición que había surgido entre los negros en Estados Unidos a finales del siglo XVIII y mediados del XIX. En aquellos momentos históricos había surgido de entre las filas de los negros libres una élite intelectual, económica y política que había asumido el liderazgo de las masas negras en gran medida esclavizadas. Más tarde ese núcleo contribuyó de forma significativa a la formación de la clase media negra. El *ethos* de esta clase y sus tradiciones sociohistóricas habían recibido su nombre más arraigado de W. E. B. Du Bois: la décima de mayor talento.<sup>25</sup> Wright estaba fusionando así dos tradiciones distintas y opuestas. Pero lo más importante, incluso aquí, es que mientras se dirigía aparentemente a los intelectuales negros, también se dedicaba a recrear su mundo en sus propios términos ideológicos.

## La teoría social de Wright

A Wright, tras haber construido el personaje de Bigger Thomas en *Native Son*, se le han atribuido una variedad de logros, intenciones y preocupaciones. Addison Gayle, haciéndose eco de muchos de sus predecesores críticos, argumenta que Wright creó el estereotipo arquetípico del hombre negro, liberando así la conciencia estadounidense de aquella particular bestia de carga.<sup>26</sup> En otro lugar se encuentra a *Native Son* entendido como «un complemento de esa monstruosa leyenda que había que destruir. Bigger Thomas es descendiente del tío Tom, carne de su carne, exactamente lo contrario a un retrato»,<sup>27</sup> en tanto estudio de la psicología del paria<sup>28</sup> y declaración de las tribulaciones humanas.<sup>29</sup> Con otras palabras, las primeras obras de Wright han sido caracterizadas por una variedad de críticos a lo largo de un continuo que va desde una protesta racialmente específica hasta una declaración universal. Puede ser útil, empero, agregar otra

<sup>24</sup> Véanse Alfred Meyer, *Leninism*, Nueva York, Praeger, 1971, pp. 40-41; y Leonard Shapiro, «Two Years That Shook the World», *New York Review of Books*, 31 de marzo de 1977, pp. 3-4.

<sup>25</sup> Véase Geiss, *op. cit.*, pp. 163-175, 213.

<sup>26</sup> Gayle, *The Way of the New World*, *op. cit.*, cap. 8.

<sup>27</sup> James Baldwin, «Everybody's Protest Novel» en *Notes of a Native Son*, Nueva York, Dial Press, 1955, p. 22.

<sup>28</sup> Reseña de Sterling Brown en *Opportunity*, junio de 1940, p. 185.

<sup>29</sup> Reseña de Clifton Fadiman en el *New Yorker*, 2 de marzo de 1940, p. 6.

dimensión bastante diferente a *Native Son*, una dimensión que se encuentra en la propia conciencia de Wright de la obra.

En 1944, tras su declaración formal de despedida del Partido Comunista Estadounidense (la ruptura ocurrió en 1942), Wright dejó bastante claras otras de sus preocupaciones. Algunas de ellas tenían que ver con las razones por las que se integró en el radicalismo estadounidense.

No era la economía del comunismo, ni el gran poder de los sindicatos, ni la emoción de la política clandestina lo que me atrajo, sino sobre todo la similitud de la experiencia de los trabajadores en otros países, la posibilidad de unir en un todo a personas dispersas pero afines [...] Aquí, en el terreno de la expresión revolucionaria, la experiencia negra podría encontrar por fin un hogar, un valor y un papel funcional.<sup>30</sup>

La propaganda marxista le sugirió que los negros no tienen por qué estar solos en su lucha por la liberación y la dignidad. El espectro de un proletariado mundial, unido y fuerte, negro y blanco, le fascinaba.

Antes de que se produjera su conversión intelectual, había considerado al partido como una organización del hombre blanco, de la que por tanto había que desconfiar, especialmente en sus declaraciones sobre los negros. Más importante es que hasta aquel momento había descartado como una fantasía personal, como un sueño doloroso y frustrante, la organización de los pobres y oprimidos. De nuevo, aquella noche —durante su primera visita a un Club John Reed—, Wright comentó: «Estaba conociendo a hombres y mujeres a quienes iba a tratar durante décadas, que iban a ser las primeras amistades prolongadas en mi vida».<sup>31</sup> Había descubierto no solo una importante perspectiva, sino alguien con quien compartirla.

Aun así, más allá de la visión social del marxismo y la fraternidad del comunismo estadounidense, la decisión de Wright de formar parte de aquel movimiento fue motivada por otro elemento: la oportunidad de transformarse de víctima «pasiva» en defensor activo.

Aquí había pues algo que yo podía hacer, revelar, decir. Los comunistas, a mi juicio, habían simplificado demasiado la experiencia de aquellos a quienes pretendían liderar. En sus esfuerzos por reclutar masas, habían perdido el sentido de la vida de las masas, habían concebido a la gente de una manera demasiado abstracta. Trataría de recuperar algo de ese significado, les diría a los comunistas cómo se sentía la gente corriente, y le contaría a la gente corriente el autosacrificio de los comunistas que luchaban por la unidad entre ellos.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Crossman, *op. cit.*, p. 106.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 105

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 108.

Wright entendió que su tarea consistía en proporcionar al movimiento un lenguaje y unas imágenes que dieran sentido al proletariado abstraído de la ideología del partido. Ese complejo de motivos (visión, fraternidad y tarea) podía bastar para explicar a los lectores de *Uncle Tom's Children*, *Lawd Today* y *Native Son*, las preocupaciones sociológicas y políticas de Wright en sus primeras obras. Sin embargo, como veremos, iba a tener experiencias distintas que proporcionarían otros temas muy diferentes para la última de esas tres obras.

Wright había entrado en el partido sin conocer su historia, su faccionalismo y su vocabulario purgativo.<sup>33</sup> Como hemos visto, al principio no estaba muy convencido de la sinceridad de los comunistas estadounidenses. Esto es algo que sorprende dada la enorme vitalidad del «trabajo negro» del partido en aquel momento, que incluía la defensa de los chicos de Scottsboro, la confrontación con organizaciones conservadoras negras, la organización de consejos de desempleados y ligas de inquilinos, el desarrollo de la Tesis del Cinturón Negro sobre la autodeterminación y la organización de la Liga de Lucha por los Derechos de los Negros y, a nivel internacional, el Comité Sindical Internacional de Trabajadores Negros.<sup>34</sup> Aunque trabajaba en un hospital, se sentía un escritor, y en tanto escritor fue clasificado por los dirigentes del partido como «intelectual». Eso significaba que Wright iba a sufrir la desconfianza mostrada a los intelectuales, pero, más significativamente entre sus camaradas negros, que también iba a ser sospechoso de «tendencias pequeñoburguesas» —es decir, de intereses egoístas—, e incluso de algo peor, de trotskismo. El resultado era inevitable:

Las desilusiones sucesivas habían transformado en cautela su original dedicación, entusiasta y total. Su individualismo iba contra él; estaba a merced de líderes como Oliver Law y Harry Haywood, marginados de la unidad 205, e incluso denigrados, por ciertos camaradas negros.<sup>35</sup>

Invitado al juicio, dentro del partido, de otro miembro negro (sobre cuya temprana experiencia en el Sur había basado Wright su cuento «Big Boy Leaves Home» [Big Boy sale de casa]), percibió que el juicio también estaba destinado a otra persona:

La ceguera de sus vidas limitadas, truncadas y empobrecidas por la opresión que habían sufrido, mucho antes de haber oído hablar del comunismo, les hizo pensar que yo estaba con sus enemigos. La vida

---

<sup>33</sup> Véanse Benjamin Gitlow, *I Confess*, *op. cit.*, caps. 15 y 16; y Joseph Starobin, *American Communism in Crisis*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>34</sup> Véanse Wilson Record, *The Negro and the Communist Party*, *op. cit.*; y Roger Kanet, «The Comintern and the “Negro Question”: Communist Policy in the United States and Africa, 1921-1941», *Survey*, otoño de 1973, pp. 86-122.

<sup>35</sup> Fabre, *op. cit.*, p. 137.

americana había corrompido tanto su conciencia que no podían reconocer a sus amigos cuando los veían. Sé que si hubieran tenido el poder del Estado, yo habría sido declarado culpable de traición.<sup>36</sup>

Reconoció entre sus compañeros de trabajo negros una ira contenida hasta el nivel de la autodestrucción. No era en una ideología en lo que descansaba su necesidad de atropellar físicamente a los camaradas errantes. Su dogmatismo era un escudo envolvente contra el egocidio. Su conformidad era un síntoma de su mutua necesidad desesperada y colectiva. Wright escribiría más tarde: «Están ciegos [...] Sus enemigos los han cegado con demasiada opresión».<sup>37</sup>

Esta fue pues la crisis que dio lugar a la creación del personaje Bigger Thomas. *Native Son* fue el resultado de la determinación de Wright de expresar su opinión, su revisión del marxismo estadounidense tal como había surgido de las vidas y prácticas de los comunistas estadounidenses:

Arrojaría palabras contra esta oscuridad y esperaría un eco; y si sonaba un eco, por débil que fuera, lanzaría otras palabras para contar, marchar, luchar, crear un sentido del hambre de vida que nos roe a todos, para mantener vivo en nuestros corazones el sentido de lo inexpressablemente humano.<sup>38</sup>

En *Native Son* Wright trató de mostrar una versión más auténtica, más histórica, una imagen más precisa del proletariado con el que se había comprometido el partido. Había comenzado esa tarea en *Lawd Today* y la llevó a buen término en la forma de Bigger Thomas. Wright, vacilante en cuanto a luchar con el marxismo en términos teóricos, prosiguió su crítica de la ideología de la izquierda estadounidense en sus propios términos: la novela. La falta de conciencia de clase de Bigger Thomas —más precisamente, la odisea del desarrollo de su conciencia— es deliberada e intencionada. No era simplemente un recurso literario, sino un medio de afrontar la abstracción y la romantización del proletariado que había infectado la ideología comunista occidental.

Durante el tiempo que Wright estuvo en el partido (1934-1942), el foco principal del movimiento en Europa occidental y Estados Unidos era la derrota del fascismo. Era un principio fundamental de su trabajo que el fascismo era un instrumento de la clase dominante diseñado para afrontar la crisis del capitalismo mundial manifiesta en la Depresión. Como tal, se suponía que el fascismo como ideología era ajeno a la clase trabajadora. Earl Browder, en tanto secretario general del Partido Comunista

<sup>36</sup> Crossman, *op. cit.*, pp. 141-142.

<sup>37</sup> *Ibidem.*, p. 146.

<sup>38</sup> *Ibidem.*

estadounidense, había dejado meridianamente clara esa posición en informes, discursos y artículos a finales de la década de 1930.<sup>39</sup> Como portavoz oficial del partido, Browder había argumentado que la lucha del movimiento era principalmente política:

¿Cuál es el mensaje que esta poderosa voz del Partido Comunista está lanzando a América? En primer lugar, es el mensaje de la necesidad de que la gran mayoría del pueblo, los trabajadores y agricultores, se organicen para su propia protección.<sup>40</sup>

La estrategia de Browder era muy simple: «El crecimiento del Partido Comunista es la mejor garantía contra la reacción y el fascismo».<sup>41</sup>

El liderazgo de Browder había posicionado al partido en apoyo del New Deal y el gobierno de Roosevelt, bajo la presunción de que los trabajadores estadounidenses no estaban dispuestos a afrontar el problema del socialismo.<sup>42</sup> De hecho, el partido perseguía los objetivos contradictorios de la reforma y la revolución. Esto era en parte consecuencia, como había señalado Wilhelm Reich con respecto del movimiento comunista alemán durante la República de Weimar, de no distinguir entre la abstracción de la conciencia de clase y su forma histórica específica.<sup>43</sup> Sin embargo, aunque a regañadientes, el partido se comprometió por instrucción de la Internacional Comunista a un frente unido con sus enemigos de clase. Para Wright, la cuestión de la conciencia de los trabajadores y, en consecuencia, la de la organización política, era más compleja. Involucraba, como iba a escribir en defensa de *Native Son*, «los lugares oscuros y escondidos de la personalidad humana».<sup>44</sup> En el ensayo «How 'Bigger' Was Born», Wright había sido más explícito:

La civilización en la que había nacido Bigger no contenía sustento espiritual, no había creado una cultura que pudiera sostener y reclamar su lealtad y su fe, lo había sensibilizado y lo dejó embarrancado, como un agente libre para recorrer las calles de nuestras ciudades, un vórtice ardiente y giratorio de impulsos indisciplinados y sin canalizar. [...]

<sup>39</sup> Véase Earl Browder, «Democracy and the Constitution» en *The People's Front*, Nueva York, International Publishers, 1938, pp. 23-48, y «Resolution on the Offensive of Fascism and the Tasks of the Communist International in the Fight for the Unity of Working Class Against Fascism», *Communist International*, 20 de septiembre de 1935, p. 951.

<sup>40</sup> Earl Browder, «The 18th Anniversary of the Founding of the Communist Party» en *The People's Front*, *op. cit.*, p. 271.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 275.

<sup>42</sup> Browder, «Revolutionary Background of the United States Constitution», *ibidem*., p. 266; y «Twenty Years of Soviet Power», *ibidem*., p. 346.

<sup>43</sup> Véase Wilhelm Reich, «What Is Class Consciousness?» en Lee Baxandall (ed.), *Sex-Pol: Essays 1929-1934*, Nueva York, Vintage Books, 1972.

<sup>44</sup> Wright a Michael Gold, recogido en Fabre, *op. cit.*, p. 185.

Me fascinó la similitud de las tensiones emocionales de Bigger en América, en la Alemania nazi y en la antigua Rusia. Todos los Bigger Thomas, blancos y negros, se sentían tensos, temerosos, nerviosos, histéricos e inquietos [...] Ciertas experiencias modernas creaban tipos de personalidad cuya existencia ignoraba las líneas raciales y nacionales de demarcación.<sup>45</sup>

Wright estaba tratando de ajustar cuentas con la consecuencia psicológica de una condición histórica de la que los dirigentes del movimiento comunista eran solo vagamente conscientes. Wright insistía en la necesidad de entender a la clase obrera en sus propios términos. Le preocupaba la capacidad de las masas proletarias para reproducirse espiritual y culturalmente. Si ya no podían recrear las ideologías sociales que los habían sostenido, no les sería posible cumplir el papel histórico que la teoría marxista les asignaba. Por otra parte, la fragmentación de personalidad, relaciones sociales e ideología que Wright observó y recreó era tan total que sus implicaciones políticas e históricas desafiaban seriamente las presunciones del movimiento comunista:

Sentí que Bigger, un producto estadounidense, un hijo nativo de esta tierra, llevaba en su interior las potencialidades del comunismo o del fascismo [...] Que siguiera a algún líder histórico chillón que promete precipitadamente llenar el vacío que hay en él, o que llegara a un entendimiento con millones de compañeros de trabajo en los sindicatos o bajo la dirección revolucionaria dependía de la deriva futura de los acontecimientos en América. Pero [...] Bigger Thomas, condicionado como está su organismo, no se iba a convertir en un partidario ardiente, ni siquiera tibio, del *status quo*.<sup>46</sup>

Se dio cuenta de que ningún movimiento político, que por razones ideológicas diera por sentado el carácter progresista de la clase obrera, tendría éxito.

La novela de Wright fue, posteriormente, una refutación del dogma radical desde la atalaya de la experiencia negra. Primero trató de recrear esa experiencia y, al hacerlo, forzar una confrontación entre esa experiencia y la ideología socialista. El personaje de Bigger Thomas estaba específicamente relacionado con la experiencia histórica de los negros en Estados Unidos, pero su naturaleza era proletaria, esto es, histórico-mundial. Cuando Wright dio a la conciencia de Bigger Thomas un carácter nacionalista, atendía a ambos aspectos de su creación. Escribió que estaba «enfrentado a esa parte de sí mismo que era de carácter dual [...] una parte de *todos* los negros y *todos* los blancos». <sup>47</sup> Si el movimiento revolucionario estadouni-

<sup>45</sup> Wright, «How 'Bigger' Was Born», introducción a *Native Son*, Nueva York, Harper, 1966, p. xix.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. xx.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. xxiv.

dense no podía ajustar cuentas con los *atractivos* del fascismo, no podría comenzar a comprender la *naturaleza* inmediata de la clase obrera.<sup>48</sup> Estaba de acuerdo con Marx en que el capitalismo como forma de organización llevaba a la destrucción de la conciencia social basada en órdenes sociales no capitalistas. No aceptaba, sin embargo, la idea de que ese proceso conducía a una nueva síntesis ideológica. El resultado más auténtico, el resultado observado, era «un mundo que existía únicamente en un plano de sensación animal».<sup>49</sup> El movimiento nazi tuvo éxito porque ofrecía, en lugar de un terror existencial, un nuevo orden social inequívoco, «los supuestos e ideales implícitos, casi inconscientes o preconscientes, sobre los que actúan y viven naciones y razas enteras».<sup>50</sup>

Sin embargo, el análisis de Wright no acababa ahí. Tenía algo más que decir sobre la naturaleza de la acción revolucionaria. Su análisis subrayaba el carácter absoluto del compromiso revolucionario y también interpeleaba al análisis de clase marxista.

Recuerdo haber leído en un libro sobre la antigua Rusia un pasaje que decía: «Debemos estar dispuestos a hacer sacrificios interminables si queremos derrocar al Zar». [...] Las acciones y los sentimientos de hombres a diez mil millas de casa me ayudaron a entender los estados de ánimo y los impulsos de quienes caminan por las calles de Chicago y Dixie.<sup>51</sup>

Wright reconoció en sus Bigger Thomas la desesperación que era la condición previa para compromisos revolucionarios totales y violentos. Entendió que esos compromisos eran menos elegidos que obligados. Cuanto más completa sea la degradación del ser humano, más total será la reacción, «la *necesidad* de una vida plena y *surgida* de esa necesidad».<sup>52</sup>

También se negó a despreciar a los Bigger Thomas como lumpenproletariado o a distinguirlos del proletariado. En *Native Son* anticipó de hecho una tesis sobre la violencia y el lumpenproletariado que se conocería mejor más adelante en la obra de Frantz Fanon. Para Wright, la violencia del lumpenproletariado no era sólo una fuerza revolucionaria objetiva; la violencia no se puede separar de la formación de conciencia.

---

<sup>48</sup> En abril de 1940, Wright había escrito a Gold: «Si siguiera el consejo de Ben Davis y escribiera sobre los negros a través de la lente de cómo los ve el Partido en términos de teoría política, abandonaría a los Bigger Thomas. Estaría admitiendo tácitamente que están perdidos para nosotros, que el fascismo triunfará porque solo él puede obtener la lealtad de los millones a quienes el capitalismo ha aplastado y mutilado». Fabre, *op. cit.*, pp. 185-186.

<sup>49</sup> Wright, «How “Bigger” Was Born», *op. cit.*, p. xix.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. xviii.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. xvii.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. xxiv.



«No quería matar», gritó Bigger. «Pero por lo que maté, soy».<sup>53</sup>

Wright no podía responder por qué exactamente matarían los Bigger Thomas. Expuso su tesis y ahora correspondía a la «deriva futura de los acontecimientos» tomar esa determinación, es decir, la capacidad del movimiento radical estadounidense para desarrollar una teoría política crítica. Esto, por supuesto, no iba a suceder.<sup>54</sup>

Wright había salido de la Depresión con una imagen clara y poderosa de la sociedad estadounidense y de la historia mundial. Al escribir *Uncle Tom's Children* y *Native Son* había extraído de la miseria y del inminente colapso social una comprensión de una integración sistémica en la que el racismo era un fenómeno secundario, residual. No tenía motivos para dudar de que la desintegración del mundo capitalista fue realmente una promesa de liberación, una promesa que abarcaba a la totalidad de la humanidad. Sin embargo, se hacía pocas ilusiones sobre ese proceso de desintegración. Sabía, en términos sociales, e incluso en términos humanos, que los costes inmediatos serían violencia, brutalidad y venganza. Al principio esperaba que esa transformación histórica fuera de orden quirúrgico. Creía en un movimiento obrero consciente, deliberado y magnánimo. Mientras escribía *Native Son*, no obstante, esa revolución ordenada había sido reemplazada por un caos que consistía en la acción colectiva de una fuerza humana brutalizada. La destrucción del capitalismo se produciría a manos de la fuerza social bruta que había creado. Aun así, Wright veía en esa masa brutalizada la promesa del futuro. A diferencia de Marx, Wright preveía la barbarie y el socialismo.

## Los negros como negación del capitalismo

A juicio de Wright, para la liberación negra no era suficiente que su pueblo ajustara cuentas con la crítica de la sociedad capitalista. Observó: «El marxismo no es más que el punto de partida. Ninguna teoría de la vida puede ocupar el lugar de la propia vida».<sup>55</sup> Como crítica de la sociedad capitalista, el marxismo era necesario, por supuesto, pero en último término era una crítica interna. La naturaleza epistemológica del materialismo histórico consideraba a la sociedad burguesa en sus propios términos, es decir, presumiendo la primacía de las fuerzas y estructuras económicas.<sup>56</sup> Como tal, el desarrollo histórico en el feudalismo de la burguesía como clase sirvió como modelo

<sup>53</sup> Wright, *Native Son*, *op. cit.*, pp. 391-392.

<sup>54</sup> Véase Fabre, *op. cit.*, pp. 184-187, para un resumen de las reacciones de los dirigentes del partido a *Native Son*.

<sup>55</sup> Wright, «Blueprint», *op. cit.*, p. 60.

<sup>56</sup> Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*, St. Louis (MO), Telos Press, 1975.

lógico para el surgimiento del proletariado como negación de la sociedad capitalista.<sup>57</sup> Wright parecía haber entendido desde muy pronto esa tesis como un error fundamental del pensamiento marxista. Ya en 1937 había comenzado a argumentar que era necesario que los negros transformaran la crítica marxista en una expresión de su propio surgimiento como negación del capitalismo occidental.

Aunque inmerso en el movimiento radical estadounidense con su ideología eurocéntrica, Wright no tardó mucho en llegar a la conclusión de que el desarrollo histórico de los negros en Estados Unidos constituía la mayor contradicción de la sociedad capitalista occidental:<sup>58</sup>

Los trabajadores de un pueblo minoritario, irritados por la explotación, forjan formas organizativas de lucha [...] Al carecer de las desventajas de la falsa ambición y la propiedad, tienen acceso a una amplia visión social y una profunda conciencia social [...] Sus organizaciones muestran mayor fuerza, adaptabilidad y eficiencia que las de cualquier otro grupo o clase en la sociedad.

Wright daba por hecho que la alienación de los trabajadores negros en la sociedad estadounidense era mayor que la experimentada por las clases trabajadoras «blancas» formadas en Europa y América. Este, de hecho, era el significado más profundo del nacionalismo negro, con el que el intelectual negro tenía que ajustar cuentas:

La expresión emocional del sentimiento grupal que desconcierta a muchos blancos y los lleva a deplorar lo que ellos llaman «chovinismo negro» no es un rasgo mórbidamente intrínseco del negro, sino más bien la expresión refleja de una vida cuyas raíces están incrustadas profundamente en el suelo del Sur. Los escritores negros deben aceptar las implicaciones nacionalistas de su vida [...] Deben aceptar el concepto de nacionalismo porque, para trascenderlo, deben *poseerlo y entenderlo*. Y un espíritu nacionalista en la escritura negra significa un nacionalismo que lleva el tono más alto posible de la conciencia social. Significa un nacionalismo que conoce sus orígenes, sus limitaciones, que es consciente de los peligros de su posición, que sabe que sus objetivos últimos son irrealizables dentro del marco de la América capitalista; un nacionalismo cuya razón de ser radica en el simple hecho de la posesión de uno mismo y en la conciencia de la interdependencia de la gente en la sociedad moderna.<sup>59</sup>

<sup>57</sup> Véase Cornelius Castoriadis, «On the History of the Workers' Movement», *Telos*, núm. 30, invierno de 1976-1977, pp. 3-42.

<sup>58</sup> Wright, «Blueprint», *op. cit.*, p. 54.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 58.

El argumento de Wright y su lenguaje sugieren inequívocamente con qué elementos del partido se encontraba en conflicto ideológico. Al usar la frase «chovinismo negro» —el primer término se solía utilizar dentro del partido como una interpretación más objetiva de lo que comúnmente se denominaba nacionalismo—, Wright señalaba su primera diana: los ideólogos marxistas blancos. La segunda, los intelectuales negros desarraigados, aparecían como destinatarios de una nueva historia. Tenían que percibir que el nacionalismo negro era una etapa inicial e históricamente lógica de una conciencia profundamente universal.

Wright argumentó que los negros estadounidenses habían sido recreados a partir de sus orígenes africanos por un sistema opresivo de explotación capitalista, un sistema que al mismo tiempo los había integrado en la emergente organización de la producción industrial mientras los protegía del pleno impacto de la ideología burguesa. Quizás lo expresó más sucintamente años después, en *The Outsider*, cuando Ely Houston, uno de los dos portavoces de Wright en la novela, observa:

La forma en que los negros fueron trasladados a este país y vendidos como esclavos, despojados de su cultura tribal y mantenidos en cautiverio, para luego permitirles su incorporación, de una forma tan dolorosa y al cabo de un periodo de tiempo tan largo, a nuestra forma de vida, es algo que se asemeja al surgimiento de todos los hombres [...]

Son forasteros y [...] están empezando a ser conscientes de ello; van a estar dotados de una doble visión, ya que, siendo negros, ambos estarán al mismo tiempo *dentro* y *fuera* de nuestra cultura [...] Los negros desarrollarán tipos psicológicos únicos y especialmente definidos. Se convertirán en hombres psicológicos, como los judíos [...] No serán sólo estadounidenses o negros; serán centros de sabiduría, por decirlo así [...] Las consecuencias políticas, sociales y psicológicas de todo esto serán enormes.<sup>60</sup>

Wright creía que el racismo, el carácter mismo del sistema por el que habían sido explotados los trabajadores negros, había mediado en su interiorización de las ideas dominantes de la sociedad estadounidense. Siguió afirmando que, a diferencia de los sectores dominantes del proletariado europeo y euroamericano, el proletariado negro —históricamente, desde el ámbito legal y político de la esclavitud hasta su peculiar condición como fuerza de trabajo asalariada libre— había desarrollado una identidad psíquica y cultural independiente de la ideología burguesa. Esta construcción de Wright llevó las ideas de Du Bois<sup>61</sup> y otros mucho más allá de la crítica de la solidaridad laboral entre blancos y negros. Lo que sugería Wright iba

<sup>60</sup> Richard Wright, *The Outsider*, Nueva York, Harper, 1953, pp. 118-119.

<sup>61</sup> Véase W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction*, *op. cit. passim*.

incluso más allá de la posición más extrema de los radicales estadounidenses en la década de 1930 acerca de que los negros eran la vanguardia de la clase obrera estadounidense.<sup>62</sup>

Wright afirmaba que el movimiento revolucionario negro, en el proceso de trascender un nacionalismo chovinista, estaba surgiendo como una fuerza histórica que desafiaría los propios cimientos de la civilización occidental:

Reducido a sus términos más simples, el tema para los escritores negros surgirá de la comprensión del significado de ser trasplantados de una cultura «salvaje» a una «civilizada» con todas sus implicaciones. Eso significa que los escritores negros deben tener en su conciencia la imagen resumida de toda la cultura nutricia de la que fueron arrancados en África, y de la larga, compleja (y en su mayor parte, inconsciente) lucha para recuperar de nuevo, de alguna forma y bajo condiciones de vida extrañas, *toda* una cultura.<sup>63</sup>

Para Wright era precisamente en ese punto, en la extensión ideológica y conceptual de la cultura, donde se requería al escritor, así como a otros intelectuales. En la construcción de mitos y símbolos que surgen de la experiencia del pueblo negro, la responsabilidad de los intelectuales era «crear valores mediante los cuales [su] raza esté dispuesta a luchar, vivir y morir». Esta es precisamente la tarea que Wright asumiría dieciséis años después en *The Outsider*.

### *The Outsider* como una crítica del cristianismo y el marxismo

Wright completó *The Outsider* varios años después de haber abandonado el movimiento comunista estadounidense, pero fue recibido como una nueva reelaboración de Wright de esa decisión.<sup>64</sup> Sin embargo, la descripción del partido en la novela respondía menos a la tradición de la vitriólica *Una cruzada en solitario* de Chester Himes o la satírica *El hombre invisible* de Ralph Ellison que a la de *Oscuridad a mediodía* de Arthur Koestler.<sup>65</sup> Aunque en *The Outsider*, Wright desarrolló una crítica de la política racial de la izquierda estadounidense y del estalinismo, su intención iba mucho más allá, su tema era mucho más amplio.

La novela es una parábola. Es un ejercicio moral, filosófico y político. Como el mito en los grupos fáticos, su propósito es demostrar las terribles

<sup>62</sup> Véanse Theodore Draper, *American Communism and Soviet Russia*, *op. cit.*; Dan Carter, *Scottsboro*, *op. cit.*; y Wilson Record, *The Negro and the Communist Party*, *op. cit.*

<sup>63</sup> Wright, «Blueprint», *op. cit.*, pp. 62-63.

<sup>64</sup> Véase Fabre, *op. cit.*, pp. 365 y ss.; y Webb, *op. cit.*, p. 312.

<sup>65</sup> Véase Cedric J. Robinson, «The Emergent Marxism of Richard Wright's Ideology», *Race and Class*, vol. 19, núm. 3, 1978, pp. 221-237.

consecuencias para el espíritu humano, así como para la organización social, de un exorcismo total de la ideología social. En *White Man Listen*, Wright declaró:

Sostengo que el efecto último de la Europa blanca sobre Asia y África fue lanzar a millones de personas a una especie de vacío espiritual. Sostengo que impregnó sus vidas con un sensación de falta de sentido. Sostengo que no ha sido solo el sufrimiento físico o la privación económica lo que ha lanzado a más de mil quinientos millones de personas de color a un movimiento político violento [...] El concepto dinámico del vacío que debe llenarse, un vacío creado por un impacto irreflexivo y brutal de Occidente sobre mil quinientos millones de personas, es más poderoso que el concepto de conflicto de clases, y más universal.<sup>66</sup>

Sin mitos, es decir, sin significado, la conciencia se halla a la deriva, envuelta en el terror. La desesperación, que es la condición de ese grado de alienación (o el *resentimiento* de Max Scheler, o la «crisis» de Husserl),<sup>67</sup> requiere inevitablemente violencia. La violencia es la forma última, la única posible, que puede asumir la acción social.

Además, Wright estaba demostrando tanto la necesidad y la inevitabilidad de la ideología, como su arbitrariedad. Sean cuales sean los significados que sistematizan las ideologías, están siempre sujetos a los abusos de poder. Cuando la ideología se usa con el fin de la dominación, hay que oponerle, no una contraideología, sino la negación de la ideología: teoría. En resumen, estaba defendiendo la necesidad de un compromiso crítico, el tipo de compromiso que logra su propósito mediante la extracción del legado histórico: la cultura de un pueblo. Tal compromiso solo es posible a través de una conciencia capaz de recrear el significado.

En *The Outsider*, Wright se propuso subvertir las dos tradiciones ideológicas y filosóficas más relevantes en la cultura occidental moderna. Para empezar, ridiculizó la tradición judeocristiana al crear un protagonista cuyo propio nombre es una contradicción: Cross Damon, el demonio en la cruz. Cross Damon escapa de la moral judeocristiana mediante el reconocimiento de su fuerza psíquica operativa: un sentimiento de culpa destructivo y debilitante. Tal y como Marx había reconocido anteriormente («La miseria religiosa es al mismo tiempo la expresión de la miseria real y la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el alma de

<sup>66</sup> Richard Wright, *White Man Listen!*, Garden City, Doubleday, 1957, pp. 34-35. Sobre la función del mito, véase Cedric J. Robinson, *The Terms of Order*, Albany, State University of New York Press, 1980.

<sup>67</sup> Véase Giovanni Piana, «History and Existence in Husserl's Manuscripts», *Telos*, núm. 13, otoño de 1972, pp. 86-164; Georg Lukacs, «On the Responsibility of Intellectuals», *Telos*, vol. 2, núm. 1, primavera de 1969, pp. 123-131; William Leiss, «Husserl's Crisis», y Paul Piccone, «Reading the *Crisis*», *Telos*, núm. 8, verano de 1971, pp. 110-121 y 121-129, respectivamente.

un mundo sin corazón, el espíritu de una situación insustancial. Es el *opio del pueblo*).<sup>68</sup> Wright había percibido el significado histórico más profundo del cristianismo entre los negros, no como un instrumento de dominación, sino como una adaptación filosófica a la opresión.

Además, entendía la resignación del cristianismo negro como un elemento peculiar de la cultura de los negros. En la música negra existía otra voz más estridente que se oponía a esa culpa:

Esa música era el alarde rítmico de los sentimientos de culpa, los derrames sincopados de alegría asustada que existen en formas prohibidas y despreciadas por otros [...] Los negros habían sido hechos para vivir en la tierra donde habían nacido, pero no de ella [...] Los mandatos de un cristianismo ajeno y las restricciones de las leyes blancas habían evocado en ellos los mismos anhelos y deseos que esa religión y esa ley estaban destinados a sofocar [...] El jazz de los blues era un arte rebelde que florecía sediciosamente bajo las condenas de una ética protestante [...] Era el gesto desdeñoso de hombres extasiados en su estado de rechazo [...] las recreaciones del criminal inocente.<sup>69</sup>

Las fuerzas de la ciencia y la tecnología y los procesos de proletarización de los trabajadores negros estaban dando lugar a la superación de la resignación cristiana negra por esa segunda conciencia, burlonamente irritada.

Pero Wright también criticaba el marxismo, la segunda tradición occidental radical, más moderna. También esta estaba profundamente limitada teóricamente y sometida a los abusos de estrechos intereses políticos. El marxismo, en último término, no había podido ajustar cuentas con el nacionalismo, con la conciencia, con el racismo, con la civilización occidental, con la industrialización y con la historia de los negros. Wright ya había demostrado algunas de sus limitaciones en *Native Son*. Daniel Aaron señaló sobre el abogado comunista de Bigger Thomas: «Ni siquiera Boris Max había entendido nunca realmente a Bigger, y estaba asustado por la visión que Bigger tenía de sí mismo».<sup>70</sup> El propio Wright lo señaló más convincentemente en *The Outsider*. Sostuvo que los propósitos del marxismo, tal y como lo había empleado el comunismo estadounidense, eran menos analíticos que políticos. El objetivo no era ni teoría ni praxis, sino el logro del poder. Irónicamente, en la segunda novela, era el personaje de Hilton, también funcionario del partido, el que hablaba por Wright. Hilton, llevado a la franqueza por la desesperación, traiciona el crudo acuerdo del que dependía el apoyo del partido a la liberación negra: la manipulación. Wright (Cross) reflexiona entonces:

<sup>68</sup> Karl Marx, «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung» en *Marx/Engels Werke*, Band 1, Dietz Verlag, Berlin/DDR, 1976, p. 378.

<sup>69</sup> Wright, *The Outsider*, *op. cit.*, p. 129.

<sup>70</sup> Daniel Aaron, *op. cit.*, p. 180

¿Sospechaba el estadounidense blanco medio que existían hombres como Hilton, hombres que podían elevarse fácilmente por encima del odio racial de la muchedumbre y hacer un uso cínico de las actitudes defensivas inculcadas en los negros como armas en su propia y amarga lucha por el poder?<sup>71</sup>

Pero Wright nunca nos induce a esperar revelaciones como las de Hilton. Él las había oído como parte de su experiencia, una experiencia que iba a someter a la crítica marxista que ahora también formaba parte de su forma de bregar con la realidad.

El marxismo como ideología y teoría de la historia, argumentó Wright, era producto de la pequeña burguesía, en concreto de los intelectuales:

Debes entender que yo ya sé de qué va todo esto. No me hables de la nobleza del trabajo, del glorioso futuro. No crees en eso. Eso es para los demás y tú, maldita sea, lo sabes bien [...] Vosotros, los celosos rebeldes, sois intelectuales que conocéis vuestra historia y estáis obsesionados por no cometer los errores de vuestros predecesores en el proyecto rebelde.<sup>72</sup>

Ya no estaba convencido de que el marxismo, como teoría de la historia o de la revolución social, fuera correcto, pero entendía su atractivo. En 1960 escribió: «La ideología marxista en particular no es más que un parche transitorio a la espera de un diagnóstico más exacto [...] El comunismo puede ser un compromiso doloroso que contiene una definición del hombre por puro incumplimiento».<sup>73</sup> Sospechaba que el marxismo, al igual que el cristianismo como ideología, enmascaraba «complejidades de la historia y la experiencia social». Su función más auténtica era la cohesión social e intelectual de la pequeña burguesía, una clase muy diferente del proletariado:

Una porción minoritaria de la sociedad blanca en la que él vive o bajo la que él vive ofrecerá a la élite educada de Asia y África o de la América negra una interpretación del mundo que impulsa a la acción, aliviando así sus sentimientos de inferioridad. Nueve de cada diez veces se puede señalar fácilmente que la ideología ofrecida no tiene relación con la difícil situación de la élite educada negra, parda o amarilla [...] Pero esa

<sup>71</sup> Wright, *The Outsider*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>73</sup> Richard Wright, «The Voiceless Ones», *Saturday Review*, 16 de abril de 1960, p. 22. El análisis de Cross de Raman K. Singh se puede aplicar (como él mismo sugería) a Wright: «Al oponerse al comunismo, Cross no abandona el marxismo; simplemente trata de abolir la tiranía del partido. Y al adoptar el existencialismo no abandona el marxismo, sino que muestra su percepción de la conciencia económica y cósmica». Singh, «Marxism in Richard Wright's fiction», *Indian Journal of American Studies*, vol. 4, núms. 1, 2, junio/diciembre de 1974, pp. 33-34. Esa no es la posición adoptada por otros autores que abandonaron el movimiento comunista tal y como los ve John Diggins; Diggins, «Buckley's Comrades: The Ex-Communist as Conservative», *Dissent*, otoño de 1975, pp. 370-381.

ideología resuelve algo [...] Permitió al negro, asiático o africano encontrarse con fragmentos revolucionarios de la raza hostil en un plano de igualdad.<sup>74</sup>

Aun así, en esa crítica del comunismo, la más devastadora, Wright confiaba en una noción de lucha de clases:

Estos hombres que se alzan para desafiar a los gobernantes son hombres celosos. Sienten que son tan buenos como los hombres que gobiernan; de hecho, sospechan que son mejores. Ven los innumerables errores que están cometiendo los gobernantes y piensan que podrían hacer un trabajo más honesto, mucho más limpio, más eficiente.<sup>75</sup>

Esa era la tesis de Wright sobre el desarrollo del marxismo como una ideología de clase específica. Y de algún modo, se estaba haciendo eco de la explicación del marxismo del propio Marx, algo más mística:

Finalmente, en los momentos en que la lucha de clases se acerca a su desenlace, el proceso de desintegración de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y tan estridente que una pequeña fracción de esa clase reniega de ella y se une a la clase revolucionaria, a la clase en cuyas manos está el porvenir. Y así como antes una parte de la nobleza se pasó a la burguesía, en nuestros días una parte de la burguesía se pasa al proletariado, en particular esa parte de los ideólogos burgueses que se han elevado hasta la comprensión teórica de todo el movimiento histórico.<sup>76</sup>

A principios de la década de 1950, Wright había llegado a una conclusión similar —que como hemos visto mantuvo durante el resto de su vida—, pero con un significado diferente: la teoría marxista era una expresión de la conciencia pequeño burguesa y su crítica de la sociedad burguesa y del capitalismo estaba dirigida fundamentalmente contra la asfixia de esa clase por la autoridad de la clase burguesa dominante.

Aun así, la crítica de la teoría marxista a la sociedad capitalista le fue *teóricamente* útil, de hecho, el papel histórico y revolucionario que Wright asignó a los negros tenía como base una dialéctica materialista. Como se ha indicado anteriormente, Wright reconoció el nacionalismo negro como producto, en parte, tanto de las necesidades objetivas del desarrollo y la acumulación capitalista como de su sistema de explotación. Cuando adoptó la ideología del nacionalismo negro, trató de comprender su surgimiento a partir de las contradicciones de la experiencia cotidiana:

<sup>74</sup> Wright, *White Man Listen!*, *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>75</sup> Wright, *The Outsider*, *op. cit.*, p. 334.

<sup>76</sup> Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018, pp. 65-67.



En esta tierra, a diario, algún hombre blanco maldice a un negro indefenso. Pero ese bastardo blanco es demasiado estúpido para darse cuenta de que sus acciones son duplicadas un millón de veces en otro millón de lugares por otros blancos que sienten el mismo odio que él hacia los negros. Está demasiado ciego para ver que esa ola diaria de millones de pequeños ataques acumula una gran reserva de resentimiento entre los negros.<sup>77</sup>

Wright se hizo así eco de otra poderosa contribución al desarrollo del marxismo: la astucia de la razón [*List der Vernunft*] de Hegel.

Pero donde Wright difería más de otros que podían emplear un enfoque marxista era en su caracterización de las fuerzas históricas de la ideología. La ideología era el instrumento político especial de la pequeña burguesía. Wright argumentaba que los renegados de esa clase que habían servido históricamente para producir las ideas dominantes de la burguesía, habían llegado a despreciar a la clase dominante. Los rebeldes celosos habían declarado, como había dicho el propio Marx que «la burguesía es incapaz de seguir siendo por más tiempo la clase dominante de la sociedad y de imponer a esta, como ley reguladora, las condiciones de vida de su clase. Es incapaz de dominar, porque no es capaz de asegurar a su esclavo la existencia, ni siquiera en el marco de su esclavitud».<sup>78</sup>

Así pues, en sus críticas del marxismo Wright no lo rechazó por completo, sino que fue tratando de delimitarlo, para proporcionar una idea del alcance de su autoridad. Como *teoría* de la sociedad, la encontraba insatisfactoria; de hecho, reduccionista. Por sí sola no era capaz de dar cuenta de los diversos niveles de conciencia colectiva. Como *ideología*, entendía que nunca había trascendido sus orígenes. Seguía siendo una ideología *para* la clase obrera más que una ideología *de* la clase obrera. Sin embargo, como *método* de análisis social lo encontraba convincente. No había abandonado la concepción de las relaciones de producción como base para la crítica de la sociedad capitalista ni la importancia de las relaciones clasistas de producción. Aun así, la crítica del capitalismo era solo el comienzo de la lucha por la liberación.

Desde esa perspectiva crítica, Wright se pone de parte de una de las pocas mujeres negras descritas con simpatía, Sarah Hunter. Cuando ella engatusa a su esposo, Bob, el organizador negro asustado y servil del partido, está hablando por Wright: «En todas partes adonde miraba [...] no he visto nada más que gente blanca pateando negros que se arrodillaban [...] Quiero ser uno de los que les dice a los *demás* que obedezcan, ¿sabes? Lee tu Marx y organízate».<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Wright, *The Outsider*, *op. cit.*, p. 221.

<sup>78</sup> Marx y Engels, *Manifiesto comunista*, *op. cit.*, pp. 70-71.

<sup>79</sup> Wright, *The Outsider*, *op. cit.*, pp. 176-177.

Por su experiencia en el Partido Comunista Estadounidense y por *su* lectura de Marx, Wright llegó a la conclusión de que la liberación del pueblo no puede ser el resultado de su abyecta renuncia al juicio crítico. Ciertamente no era facultad de los intelectuales negros renunciar al patrimonio cultural de su pueblo: la emergente conciencia revolucionaria del nacionalismo negro.

Queda así muy poco del Wright que Harold Cruse nos presenta. Quizás también había sentido, al igual que Baldwin, la necesidad de «matar al padre». También, sin duda, la explicación del error de Cruse es mucho más compleja. Pero independientemente de cuáles sean sus orígenes, una lectura más atenta de las principales obras escritas por Wright durante un lapso de más de dos décadas nos revela un pensador negro muy poderoso y convencido. Wright se esforzó por alcanzar una síntesis entre marxismo y nacionalismo negro equiparable a la de sus colegas George Padmore y C. L. R. James. Y reunidas, sus diversas obras —junto con las de Du Bois—, constituyen un extraordinario legado para los negros del hemisferio occidental y otros lugares. En ellas se puede descubrir una crítica independiente y ricamente sugerente del mundo moderno, una crítica cuya voz es el sonido más auténtico de las profundidades brutales de la civilización occidental y su historia. Ahí radica, en esas obras, el inicio de la teoría revolucionaria negra. «En el momento en que un pueblo comienza a percibir *significado* en su sufrimiento, la civilización que genera ese sufrimiento está condenada».<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> Wright, «Blueprint», *op. cit.*, p. 57.



## XII A MODO DE EPÍLOGO

EL LECTOR PERSEVERANTE habrá percibido ya, quizá a pesar de mis esfuerzos, las preocupaciones que han configurado el presente estudio; pero es costumbre del narrador y el estudioso ofrecer un resumen en el que dice la última palabra. Es la última oportunidad que tiene de dejar claras las cosas, de extraer la moraleja o de exponer las paradojas ocultas. De hecho, hay algo más que decir sobre cuál puede ser la importancia del argumento y por qué cobra esta forma específica. Como es mi costumbre, afrontaré ahora esa tarea.

La obra fue concebida prioritariamente como un discurso teórico. Eso puede sorprender a algunos lectores, porque en buena medida he tratado deliberadamente de evitar el lenguaje teórico. En su lugar, me parecía necesario relacionar la exposición del argumento con materiales históricos, lo que ciertamente minimizaba el riesgo de una abstracción reduccionista, aunque lo más importante es que servía al propósito de resucitar acontecimientos que han sido sistemáticamente borrados de nuestra conciencia intelectual. La obra requería cierta desestructuración de la historiografía estadounidense y occidental, en tanto la elaboración de una nueva teoría exige una nueva historia. Como se ha señalado en la mayoría de las tradiciones intelectuales de Occidente, la práctica de la teoría está siempre vertebrada por la lucha. A este respecto, los puntos de combate eran tres: una oposición a las ideas que han dominado la literatura europea pretendiendo relegar a los pueblos africanos; una crítica de la tradición intelectual socialista que con tan poca frecuencia, o tan de pasada, ha investigado sus propias bases; y una consideración de la importancia de las ambivalencias con que la intelectualidad radical negra occidentalizada inició la formulación de la teoría radical negra. El terreno no fue elegido, sino dictado por la herencia histórica.

Cuando se inició la investigación sobre los conflictos existentes entre el radicalismo occidental y la lucha por la liberación negra, ya se intuía desde tiempo atrás que algo considerado fundamental para la experiencia occidental estaba siendo trivializado por la tradición radical estadounidense.

Entre mis colegas cundía la sensación de que algo tan importante como el cuestionamiento de los fundamentos de la política y el pensamiento progresista estaba más allá de las conceptualizaciones que habían inspirado hasta entonces las formidables muestras de trabajo y actividad progresista. En la explicación marxista de los procesos históricos y de los fundamentos sobre los que descansan las formaciones sociales del mundo moderno faltaba algún conocimiento, algún aspecto de la conciencia negra que no se tenía en cuenta. Nos parecía que en su reacción conceptualmente formidable contra el poder irresponsable, la destrucción social calculada y la explotación sistemática de seres humanos, había en el radicalismo occidental una patente renuencia, o para decirlo más enérgicamente, una negativa a reconocer que en la responsabilidad de «la maldad», como dice Peter Blackman, había algo más que fuerzas materiales objetivas. Sospechábamos que en una civilización que podía organizar y celebrar —a una escala desconocida en la experiencia humana previa— las degradaciones más brutales de la vida y las violaciones más severas del destino humano, había una perversión de una naturaleza más profunda que la obsesión por la propiedad. Parecía evidente que el sistema capitalista era parte de ella, pero también un síntoma. Hacía falta un nombre para designarla, como habría podido decir el filósofo Hobbes; no era simplemente una cuestión de indignación o preocupación por la supervivencia de los negros. Era algo que exigía análisis y explicación.

Creo que la indignación venía indudablemente vertebrada por la africanidad de nuestra conciencia, cierta medida epistemológica culturalmente inserta en nuestras mentes que nos hacía ver que el capitalismo racial, del que habíamos sido testigos, era una norma inaceptable del comportamiento humano. También resultaba que la fuente de nuestra indignación caracterizaba esa conducta como inexplicable. La profundidad a la que el comportamiento racista ha corrompido Occidente transgrede cualquier conciencia mundial arraigada en nuestro pasado africano. Sin embargo, la sensación de profunda tristeza ante el espectáculo de la opresión racial occidental es compartida por otros pueblos no occidentales. En esas circunstancias y únicamente en cierto sentido, la supervivencia de los negros debe entenderse como problemática. Pero su significado más auténtico ha estado determinado por la tradición heredada.

Ya he dicho que la investigación sobre lo que subyace bajo las deficiencias de la crítica marxista vino inducida por la necesidad de comprensión. El encuentro entre africanos y europeos había sido bronco, no tanto en términos históricos como filosóficos. La civilización occidental surgida de su cuarentena medieval mantuvo con mayor rigor aún su sentido racial del orden social, sus hábitos feudales de dominación. Al final de la Edad Media, el racismo era una manifestación rutinaria, que se expresaba hasta

en los recovecos mentales más exóticos de lo maniaco e histérico. Durante 400 años, desde el siglo XV hasta el XIX, mientras el modo de producción capitalista engullía en Europa a los trabajadores agrícolas y artesanales, transformándolos durante generaciones en forraje expropiado y dependiente de su concentración en fábricas, sujetos a los ritmos y turbulencias del proceso de manufactura, los organizadores del sistema capitalista mundial se apropiaron de la fuerza de trabajo negra como capital constante. Los negros fueron arrancados de sus formaciones sociales mediante mecanismos que, por diseño y coincidencia histórica, minimizaban la interrupción de la producción de trabajo. Mientras que en las Casas de Pobres y en los barrios marginales de las ciudades europeas y de las poblaciones industriales se acumulaban grandes reservas de mano de obra, en el interior de África siguió reproduciéndose cierta apariencia de la vida tradicional, compartiendo su producto social —seres humanos— con el sistema esclavista atlántico. Era razonable esperar que los hombres y mujeres africanos cuyas vidas fueron interrumpidas por la esclavitud y el traslado a América intentaran, y de algún modo consiguieran, recrear sus vidas. Sin embargo, no fue la comprensión de los europeos lo que preservó a esos africanos atrapados y sometidos a esclavistas, plantadores, comerciantes y colonizadores, sino más bien la capacidad de conservar su conciencia nativa del mundo frente a la intrusión ajena, la capacidad de recrear imaginativamente una metafísica previa, aun estando sometidos a la esclavitud, la dominación racial y la represión. Esa fue la materia prima de la tradición radical negra, los valores, ideas, concepciones y construcciones de realidad a partir de los cuales se organizó la resistencia. Y en cada caso de resistencia, la dinámica social y psicológica compartida por comunidades humanas en largas crisis resolvieron para los rebeldes el momento particular, la química colectiva y personal que se coaguló en el movimiento social. Pero fueron los materiales contruidos a partir de una filosofía compartida, desarrollada en el pasado africano y transmitida como cultura, los que sirvieron para construir la conciencia revolucionaria y la ideología del combate.

Tal y como hemos comentado, aunque la rebelión podría parecer justificada para los europeos que presenciaban los levantamientos de los pueblos africanos, las formas que asumía la resistencia negra eran incomprensibles. En último término, muchos de esos testigos recurrieron fácilmente a cualquier imagen disponible para evocar el misterio: se decía que los participantes en la resistencia negra habían vuelto al salvajismo, que estaban bajo la influencia de locos satánicos, que habían rebasado el umbral de la cordura. Para los europeos encargados de la responsabilidad de preservar las fuentes de trabajo negro o de controlar ese trabajo, la única respuesta eficaz a la rebelión negra era la violencia masiva e indiscriminada, a la que seguía la rutina de la brutalidad. Muy frecuentemente, la lógica de la dominación

racial, que ya duraba siglos, no permitía otra alternativa. En ese aspecto siempre tenía que ser una contienda desigual, no por la superioridad de las armas o del número de combatientes, sino porque esa violencia no les llegó naturalmente a los pueblos africanos. En esos términos, las civilizaciones de Europa y África también habían sido muy diferentes. Durante mucho más de un milenio, la historia de Europa había consistido en una sucesión casi ininterrumpida de guerras fratricidas y su celebración. Los museos de la civilización son el testimonio actual de esa preocupación, sus historias son relatos escalofriantes. En África, donde los Estados y las formaciones imperiales y la guerra total eran más raras, el conflicto podía resolverse, y así sucedía frecuentemente, mediante la migración y el reasentamiento. Finalmente, la penetración del islam en África y la organización de los sistemas esclavistas del Mar Rojo y el Mediterráneo supusieron una diferencia real, pero fue la escala de la trata de esclavos en el Atlántico y la cacofonía racial del colonialismo europeo la que dictó el ajuste más profundo a la violencia. Y eso también fue mal entendido por los europeos, traducido como cabía esperar en el discurso de las razas superiores e inferiores. Mientras las clases dominantes europeas humillaban a sus propios trabajadores por la fuerza y la hegemonía cultural, los puntos de contacto entre europeos y negros quedaron impregnados de violencia.

Las primeras formas de lucha en la tradición radical negra no estaban estructuradas, sin embargo, por una crítica de la sociedad occidental, sino por un rechazo de la esclavitud europea y una repulsa del racismo en su totalidad. Incluso entonces, el impulso más fundamental de la resistencia negra era la preservación de una conciencia social e histórica particular, más que la transformación revolucionaria de la Europa capitalista feudal o mercantil. Que la patología de la raza fuera una parte tan dominante de la conciencia occidental o qué se podía hacer para cambiar ese carácter resultaba menos importante que la forma en que los pueblos negros podían sobrevivir al encuentro. Quizá eso sea parte de la explicación de por qué la resistencia de los esclavos negros evolucionó, tan a menudo y de forma natural, al cimarronaje como manifestación de la determinación de los africanos de desconectarse, apartarse del contacto. Para reconstituir su comunidad, los radicales negros huyeron al bosque, a las montañas, al interior.

Al igual que en África, hasta el último cuarto del siglo XIX, la retirada había sido una posible respuesta de los pueblos africanos, algo parecido sucedió allí donde se había implantado el trabajo esclavo. En las islas del Caribe, así como en América Latina y Norteamérica, los negros hallaron medios de desconexión. Lejos de las plantaciones, en la seguridad de las montañas, en el interior, hacia las fuentes de los grandes ríos que se vaciaban en las costas del océano, las comunidades negras podían restablecerse. Y la existencia misma de tales asentamientos mejoró la moral de quienes

permanecían en cautividad. A lo largo de generaciones, las sucesivas llegadas de nuevos esclavos, los asentamientos de cimarrones y las leyendas de tales comunidades enriquecieron aún más la tradición radical. Y cada generación de esclavos contribuía a una mayor ampliación de la conciencia negra y a la ideología de la tradición. Y mientras la propia trata se expandía como respuesta a las relaciones de intercambio, demanda de bienes y producción de excedente en el sistema mundial, dentro de las comunidades esclavas maduraba esta conciencia. Expresiones manifiestas del radicalismo negro como el cimarronaje, los incendios provocados, la destrucción de las herramientas de trabajo y hasta la rebelión abierta se complementaban con formas menos rotundas. Cuando la separación no era posible, las revueltas declaradas podían agravarse; donde la rebelión era inmediatamente imposible, la gente se preparaba mediante la *obeah*, el vudú, el islam y el cristianismo negro. Así crecían expectativas carismáticas, socializando y fortaleciendo a los adultos y a los jóvenes con creencias, mitos y visiones mesiánicas que les permitirían, algún día, intentar lo imposible. Su historia confirmó estos procesos; su fruto se podía ver en los papalois de la revolución haitiana; los hombres y mujeres *obeah* que llenan los registros de los juicios de rebeliones de esclavos en el Caribe y en otros lugares; las revueltas musulmanas en Brasil; los predicadores rebeldes convertidos en centro de la resistencia en Jamaica, Surinam y Norteamérica. En todo ello, por supuesto, las perturbaciones del sistema mundial constituían los parámetros, las condiciones de existencia de la resistencia negra.

En la Norteamérica colonial del siglo XVII, primero apareció el cimarronaje. Pero cuando el siglo XVIII sucedió al XVII, el cimarronaje como forma predominante de la resistencia negra se hizo cada vez más difícil a medida que los comerciantes y fabricantes capitalistas expandían la esclavitud en las plantaciones, racionalizaban las estructuras de dominación entre las colonias y derrotaban a los nativos americanos. Al formarse comunidades de esclavos, el cimarronaje quedó finalmente superado. A mediados del siglo XVIII, debido a la cantidad de negros en continua llegada a través del Atlántico, el genio del cristianismo negro, la construcción de dialectos criollos, la fundación de comunidades de cimarrones negros y semínolas, la huida a los arrabales negros de las ciudades del sur, la conspiración y ejecución de rebeliones, y la construcción de relaciones familiares y comunales en los barrios de esclavos, fueron parte de su preservación como pueblo africano y como cultivo de la tradición radical negra. Por otro lado, la deriva hacia la asimilación por los europeos de una fracción de la población negra fue de poca importancia. El crudo racismo que amurallaba la cultura estadounidense exigía un precio que solo los más desesperadamente alienados, en los márgenes raciales y psicológicos de las sociedades blanca y negra, podían pagar. A finales de siglo surgieron



nuevas posibilidades para el radicalismo negro, primero con la rebelión colonial y luego con la Revolución haitiana. Los negros lucharon con los ingleses contra los rebeldes y participaron en la resistencia más encarnizada en Haití. Y bien entrado el siglo XIX, la experiencia absorbida por los participantes negros en la rebelión de la clase dominante colonial contra sus amos ingleses y el ejemplo (y la ayuda indirecta cuando no directa) de los revolucionarios haitianos facilitaron la resistencia de masas como expresión dominante del radicalismo negro. Al igual que los esclavos haitianos, la huida a lugares apartados era la contrapartida ideológica de los rebeldes negros americanos; el rechazo absoluto de la sociedad estadounidense y la denuncia persistente del racismo como base de una conducta civilizada. Antes de la Guerra Civil, cuando la producción esclavista era más importante económicamente que nunca antes como resultado directo de la Revolución industrial de la manufactura inglesa, el compromiso radical negro encontró eco en los ideólogos de las rebeliones de esclavos y de los refugiados negros huidos de la esclavitud. Se expresó entre los militantes «abolicionistas» negros, en las asambleas del movimiento por la emigración y entre los reunidos en la Convención de Chatham que, dirigidos por John Brown, intentaron dismantlar el sistema esclavista. La persistencia de la tradición y la vitalidad ideológica entre las masas de esclavos negros se puede constatar no solo en las rebeliones y el trabajo clandestino, sino también en los cánticos, los espirituales, los sermones y los propios textos del cristianismo negro. Después de la Guerra Civil, tras años de lucha y resistencia frente al terror y las manipulaciones de las clases industriales, financieras y plantocráticas, miles de emigrantes negros buscaron de nuevo seguridad en la distancia. A finales del siglo XIX, como otros negros de Sudáfrica, Brasil y Cuba que buscaban desesperadamente alejarse de los asentamientos europeos, los negros estadounidenses se convencieron de que su preservación como pueblo estaba en juego. Las posibilidades de esa opción, sin embargo, estaban ya en retroceso. Nuevas condiciones, nuevas resoluciones y nuevas estrategias las estaban superando.

La clausura formal de los sistemas de producción esclavistas en el siglo XIX marcó el comienzo de una profunda reorganización del sistema mundo capitalista. En Europa, África, Asia y las Américas, mediante la profunda penetración del capitalismo monopolista y la imposición de los colonialismos hegemónicos, los esclavos fueron desplazados como fuente de mano de obra barata sustituidos por campesinos y trabajadores inmigrantes. En África, donde la trata de esclavos había dislocado los ciclos reproductivos de ciertas formaciones sociales a lo largo de las costas de África occidental y meridional, el «nuevo imperialismo» del capitalismo monopolista exigía una forma más destructiva de apropiación y explotación. El Estado colonial parasitaba a los campesinos del interior agrario del

continente, transformando sectores de la economía tradicional dedicados a la reproducción en fuente y apoyo de la mano de obra reclutada por la fuerza y en áreas de monocultivo para el comercio o para la extracción de minerales y materias primas. En la medida en que el trabajo asalariado se expandía en África, su nivel de apoyo se limitaba al mantenimiento y no a la reproducción de la fuerza de trabajo. En el Nuevo Mundo también hubo cambios. Los sistemas de reconstitución de las comunidades negras también se vieron dañados por diversas formas de trabajo forzado: peonaje, aparcería y tareas agrícolas que no llegaban ni a cubrir las necesidades de subsistencia. Además, los trabajadores negros se veían obligados a abandonar las tierras más productivas, además de ser sometidos a campañas de terror e intimidación públicas y privadas. Ineluctablemente, la resistencia tuvo que adoptar nuevas formas, nueva conciencia y nuevas ideologías.

Las luchas anticoloniales cada vez más intensas desde mediados del siglo XIX representaron el inicio de la transformación del radicalismo negro en una confrontación declarada con la dominación europea. De hecho, otras contradicciones humanas a las que la dominación colonial era intrínsecamente vulnerable tuvieron como catalizador la resistencia masiva al colonialismo. La propia naturaleza del dominio colonial requería la adaptación o creación de capas privilegiadas entre los pueblos dominados. Y del conflicto inevitable entre la «burguesía» nativa y sus amos coloniales brotó una intelectualidad renegada, para la que la idea de una oposición total, una confrontación nacionalista y una crítica de la sociedad occidental era necesaria y natural. La experiencia de las pequeñas burguesías negras, su intimidad con el poder, la cultura, la sociedad y el racismo europeos, y sus relaciones contradictorias con ellos, hicieron que con el tiempo se apartaran de ellas gran número de nacionalistas y nacionalistas radicales. Mientras que los primeros solían limitar su atención a las luchas en el país, donde sus propósitos podían realizarse más inmediatamente, los nacionalistas radicales eran realmente internaciona- listas, tendiendo a diversas variantes del panafricanismo o el socialismo. Algunos de ellos podían verse atraídos ideológicamente por movimientos de oposición gestados dentro de la propia sociedad occidental. Su ambivalencia hacia las masas negras y su identificación social y psicológica con la cultura europea convertían la autoridad analítica y teórica del socialismo europeo en una ideología política casi irresistible. Para algunos eso bastaba, pero para otros la continua aparición de movimientos militantes nacionalistas y obreros en el mundo colonial planteaba preguntas sobre la amplitud y acierto de los socialistas europeos. Y cuando el radicalismo negro de masas optó por la guerra popular como instrumento de la lucha antiimperialista, sus intelectuales revolucionarios iniciaron la crítica o la reubicación de la teoría socialista. Para ellos, las luchas de la clase

obrero europea debían vincularse con los movimientos antiimperialistas del mundo no industrial. La brecha entre la lucha de clases y la actividad antiimperialista y nacionalista comenzó así a cerrarse.

En el Caribe y Norteamérica (donde una política racial análoga a la del colonialismo había producido una intelectualidad radical negra complementaria), después de que durante la primera mitad del siglo XX las crisis del capitalismo monopolista golpearan al sistema mundial, ya se había formado toda una generación de esos ideólogos, dispuestos a responder a las turbulencias sociales en Europa, América y el mundo colonial. Otros se adhirieron a los movimientos socialistas después de que las rebeliones de los trabajadores europeos se hubieran amortiguado y la democracia burguesa, representación liberal del capitalismo monopolista desde su infancia, hubiera dado paso en Italia, Alemania y España a la cara más abiertamente represiva del Estado fascista. Para los radicales negros de los países coloniales y americanos, las objeciones alzadas frente al fascismo por los ideólogos liberales y socialistas pusieron en primer plano los paralelismos entre el colonialismo y el fascismo, así como la ambivalencia, hipocresía e impotencia de los intelectuales en las metrópolis de los imperios europeos. Muchos de los principales activistas de la intelectualidad negra, habiéndose comprometido previamente ellos mismos a sacar sus luchas nacionalistas de la órbita de los movimientos socialistas, consideraron necesario superar a sus camaradas europeos. Era a la vez natural e históricamente lógico que algunos de ellos resucitaran el panafricanismo como ideología radical y reconocieran su potencial como teoría radical de la lucha y la historia. Desde principios de la década de 1930 surgió un panafricanismo radical. Y en la obra de Du Bois, James y Wright, de Oliver Cox, Eric Williams y George Padmore, se podían discernir los elementos de su primera fase.

Cuando Du Bois y James emprendieron la recuperación de la historia de la lucha negra revolucionaria, se vieron impulsados por una crítica implícita o explícita al marxismo. A medida que los negros se hacían sensibles al heroísmo cotidiano exigido por la supervivencia de su pueblo, se sentían particularmente preocupados por la aplicación casual de categorías prefiguradas a los movimientos sociales negros. Les pareció que los marxistas occidentales, inconscientemente obligados por una perspectiva eurocéntrica, no podían explicar ni evaluar correctamente las fuerzas revolucionarias que emergían en el Tercer Mundo. La metafísica racial de la conciencia occidental —legado de toda una civilización—, impedía a sus compañeros socialistas el reconocimiento de la influencia del racismo en el desarrollo y las estructuras del sistema capitalista, y conceptualmente les ahorra una investigación más detallada de las categorías de su propio pensamiento. Sin alguna forma de intervención, el movimiento socialista estaba condenado al desastre.

La primera iniciativa de Du Bois, a raíz de su encuentro con el nacionalismo negro americano, consistió en reevaluar el papel histórico de las clases trabajadoras industriales. Al principio se trataba de una propuesta modesta: sin la ayuda de las masas negras, ningún movimiento de la clase obrera estadounidense podría derrocar a la clase dominante capitalista. Sin embargo, su investigación de la tradición radical negra de mediados del siglo XIX impulsó su análisis más allá de las presunciones de la teoría y la política revolucionaria de su tiempo. Anticipando las exposiciones más detalladas de Eric Williams y Oliver Cox, Du Bois se convenció de que el capitalismo y la esclavitud estaban relacionados de forma sistémica; de que el capitalismo monopolista había reforzado en lugar de debilitado esa relación; y de que las fuerzas decididas a la superación del capitalismo podrían surgir de las contradicciones de esa relación. La historia le proporcionó pruebas. En la turbulencia de la Guerra Civil estadounidense y de una revolución social llevada a cabo por los esclavos movilizados y los trabajadores agrarios blancos, habían sido las clases trabajadoras fabriles e industriales las que habían dudado, atraídas a la contrarrevolución por el racismo y una percepción miope de su interés de clase. La lucha de clases había sido distorsionada y la conciencia revolucionaria proletaria entre los trabajadores estadounidenses del siglo XIX se había visto bloqueada de hecho por el poder ideológico del racismo y la seducción del mito burgués de la movilidad social. Eran los esclavos (en realidad un campesinado esclavizado) y otros trabajadores agrarios los que habían emprendido el ataque contra el capitalismo. Fue desde la periferia y no desde el centro, observó Du Bois, desde donde se materializó la amenaza más severa para el sistema capitalista estadounidense. Los esclavos rebeldes, alentados por una conciencia del mundo heredada de la tradición africana y convirtiendo en un arte de la resistencia su experiencia estadounidense, habían constituido una de las principales bases sociales antagónicas a la sociedad burguesa. Para Du Bois, la recuperación de este hecho era tan decisiva para la teoría revolucionaria como el reconocimiento de las masas campesinas, cuyas rebeliones en Rusia, México y China habían sacudido a las clases dominantes en el siglo XX. Sin embargo, para él fue igualmente importante darse cuenta de que el racismo de la clase trabajadora estadounidense «blanca» y su inmadurez ideológica general habían relativizado la medida en que las condiciones y relaciones capitalistas de producción podían ser consideradas por sí solas responsables del desarrollo social del proletariado estadounidense. Las identidades colectivas e individuales de los trabajadores estadounidenses habían respondido tanto a la raza como a la clase. Las relaciones de producción no eran determinantes. Du Bois estudiaría este tema políticamente, pero no teóricamente. Sin embargo, le quedó claro que en la teoría marxista había mucha incertidumbre con respecto de la

importancia que se podía dar a la aparición histórica de la clase proletaria bajo el capitalismo y a la evolución de la conciencia de la clase trabajadora.

En su estudio de la Revolución haitiana, James profundizó aún más, y a su modo, en la tradición radical negra y en la cuestión de su resolución dentro del marxismo. Más internacionalista que Du Bois, a pesar de la amplia experiencia y preocupaciones de este último, James había absorbido intelectualmente las tradiciones en conflicto asociadas con la *raison d'être* cultural del imperialismo victoriano, las doctrinas del marxismo-leninismo y el naciente nacionalismo radical en la Trinidad colonial. Pero como ideólogo de la Cuarta Internacional había llegado a una crítica rigurosa de todas ellas y a rechazar cualquier fácil acomodo. Coincidiendo con la intuición de Du Bois de que el radicalismo occidental había incurrido en la tendencia a relativizar las luchas antirracistas y antiimperialistas, James intentó una reconciliación teórica de las tradiciones radicales negra y occidental. Con la Revolución rusa en mente, confrontó la Revolución haitiana con el modelo bolchevique. Pero su intento de prestar autoridad marxista a los esclavos revolucionarios hizo surgir una consideración involuntaria: si bien podía suspender la inquietante percepción de que la revolución se había producido en ausencia de las condiciones y la conciencia especial que la teoría marxista consideraba necesarias para una revolución social moderna, no podía soslayar un problema afín: la reevaluación de la naturaleza y el papel histórico de la intelectualidad pequeño burguesa revolucionaria y sus presunciones. Durante una década después de la aparición de *Los jacobinos negros*, James se debatió con la ambivalencia social e ideológica de esa capa «renegada», articulando finalmente una crítica de su intento de liderar a las masas revolucionarias. Tanto en Haití como en Rusia, la teoría leninista de «la dictadura del proletariado» se había demostrado insuficiente. Ningún cuadro revolucionario, divorciado de las masas, instalado en la burocracia estatal y arrogándose la representación de los mejores intereses de las masas, podía sostener la revolución, así como tampoco a sí mismo. James llegó así a la conclusión teórica que «en la hora decisiva» (como solían decir Marx y Engels) solo la conciencia y la actividad de las masas revolucionarias podía preservar la revolución del compromiso, la traición o la usurpación mal intencionada de la autoridad revolucionaria. Fue su estudio de las masas revolucionarias en Haití, Francia, Rusia y África, y su trabajo en Inglaterra, Estados Unidos y Trinidad, más que el Estado bolchevique, lo que lo convenció de la pertinencia del dictamen de Lenin: «Cualquier cocinero o cocinera puede gobernar».

Pero Richard Wright estaba aún mejor situado que Du Bois, James, Padmore, Williams o Cox para articular la conciencia revolucionaria de las masas negras y evaluar el debilitamiento cultural de la política marxista. Wright tenía como atalaya estratégica sus orígenes en la clase trabajadora

negra rural y urbana y su experiencia en el movimiento comunista estadounidense. A diferencia de Du Bois, que llegó a la vida cultural negra desde sus márgenes y se mantendría a distancia a la hora de describir las ideas revolucionarias de los esclavos estadounidenses como una mezcla de leyenda, fantasía y arte, y a diferencia de James, cuya apreciación de la cultura negra era a menudo cerebral («el medium» es como James describía la ideología vudú de los revolucionarios haitianos y el calipso de las masas antillanas) cuando no unilateral (como se ve en el criquet y las novelas de sus coetáneos y compañeros), Wright evocó en sus textos el lenguaje y la experiencia de hombres y mujeres negros «ordinarios». De esa forma impulsó el reconocimiento de que cualesquiera que sean las fuerzas objetivas que incitan a un pueblo a la lucha, la resistencia y la revolución, llegaría a esa lucha en sus propios términos culturales. Entre los negros, la cultura de una masa consciente de sí misma había evolucionado desde la civilización africana, los siglos de resistencia a la esclavitud y la oposición a un orden social racista. En las síncopas y las frases, la picaresca y el ritmo, la letra y melodía del lenguaje, las creencias y la música negra, las relaciones y encuentros sexuales y sociales, la obra de Wright reconstruyó las resonancias de la conciencia afroamericana en sus contiendas con la realidad. Las búsquedas emprendidas en sus novelas y ensayos se establecieron dentro de los límites de la improvisación alcanzados en las colisiones de esa cultura negra con sus propios parámetros y los prescritos por las fuerzas del mercado, así como las exigencias laborales del capitalismo y de una cultura racista. Desde el discurso medido de la cultura negra, ilustró los límites de un movimiento socialista que persistía en demasiadas abstracciones, demasiado alejadas, y que era además presa de la arrogancia del paternalismo racial. Wright dejó claro que las objeciones planteadas por Du Bois, Padmore, James, Williams, Cox y otros radicales negros se basaban en la conciencia histórica de las masas negras. En tiempos de Wright, debido en parte a sus diversos componentes nacionales y étnicos, nativos e inmigrantes, la clase trabajadora «blanca» aún no había logrado una integración histórica y cultural colectiva propia. Como clase creada a finales del siglo XIX y principios del siglo XX por el capitalismo racial, la conciencia colectiva de los trabajadores, en la medida en que existía, seguía siendo racial, sujeta a las ideologías disciplinarias de la clase burguesa y sensible a lo que se le había hecho creer que era la «cultura estadounidense». Siendo así, solo una pequeña fracción de la clase era capaz de aliarse con la lucha de liberación negra. Entretanto, a Wright y a sus colegas les iba quedando cada vez más claro que el proyecto de cambio revolucionario requería reevaluación y reconceptualización.

Ha pasado toda una generación. En los años intermedios, la tradición radical negra ha madurado, asumiendo nuevas formas en los movimientos revolucionarios de África, el Caribe y Norteamérica. En las ideas de los

revolucionarios, entre ellos Patrice Lumumba, Kwame Nkrumah, Amílcar Cabral, Julius Nyerere, Robert Mugabe, Augustinho Neto, Eduardo Mondlane, Marcelino dos Santos, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Walter Rodney y Angela Davis, el radicalismo negro ha seguido siendo un estandarte de resistencia y rebelión. Sin embargo, su evolución ha tenido lugar sin ser consciente de sí mismo como tradición. Indudablemente eso tenía ventajas. No había textos sagrados que preservar frente a los estragos de la historia. No había intelectuales o líderes cuya autoridad asegurara la conformidad ideológica y teórica y protegiera sus ideas de la crítica. No había ninguna teoría que inmunizara a los movimientos de resistencia frente al cambio. Pero también tenía desventajas: comprensiones deficientes que ahora resulta imperativo trascender. El fraccionamiento de los pueblos africanos es disfuncional.

Mientras tanto, el reloj de los «tiempos modernos» se va agotando. Dentro de la cultura occidental, —esto es, la civilización que durante los últimos siglos ha dominado una cuarta parte del mundo adquiriendo tan poca conciencia en su experiencia con el resto— lo que antes solo eran débiles signos de colapso se están evidenciando ahora con fuerza. Ni siquiera la brillante magia de los grandes logros tecnológicos puede silenciar el estrépito de la descomposición del mecanismo. Es en el momento de la oposición y la contradicción cuando surgen oportunidades, en tanto los tiempos que marcan la disolución de las civilizaciones intensifican la maduración de los procesos internos y externos.

Física e ideológicamente, y por razones históricas bastante singulares, los pueblos africanos pueden salvar la brecha entre el declive de un orden mundial y el surgimiento (podemos suponer) de otro. Es un espacio aterrador e incierto. Si queremos sobrevivir, debemos renunciar a todo lo que esté muerto y elegir sabiamente entre lo que todavía no lo está.

Las naciones industriales se están autodestruyendo. Otras también se verán afectadas. Pero la mitología racial que acompañó a la formación industrial capitalista y proporcionó sus estructuras sociales no engendró alternativas verdaderamente profundas. Las oposiciones sociales, ideológicas y políticas generadas dentro de las sociedades occidentales se han demostrado incapaces de afrontar la tarea. Solo han adquirido importancia histórica al recibir consuelo en la conciencia de los pueblos del Tercer Mundo. Allí se mezclaron con otras culturas, ocupando su lugar entre las prioridades sociales y las visiones históricas en gran medida ajenas a sus lugares de origen. Así sucedió con las revoluciones socialistas agrarias entre los campesinos indios de México a principios del siglo XX; los levantamientos nacionalistas y las revoluciones casi simultáneas en el Imperio ruso; los movimientos campesinos revolucionarios en China e India; y en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, los movimientos de

liberación nacional de Madagascar y Cuba y en los continentes de África y América Central y del Sur. La crítica al sistema mundo capitalista adquirió su fuerza determinante, no de los movimientos de trabajadores industriales en las metrópolis, sino de los pueblos «atrasados» del mundo. Solo la arrogancia racial heredada, si bien racionalizada, y un romanticismo sostenido por la pseudociencia podían atreverse a legitimar una negación de esos sucesos. El marxismo occidental, en cualquiera de sus dos variantes —humanista-crítica o científica— se ha demostrado insuficientemente radical a la hora de exponer y erradicar el orden racista que contamina sus aplicaciones analíticas y filosóficas, o para ajustar cuentas de forma efectiva con las repercusiones de sus propios orígenes de clase. Como consecuencia, se ha tomado equivocadamente por algo que no es: una teoría total de la liberación. Los errores resultantes han sido a veces horribles, induciendo a su paso dogmas de certeza caracterizados por la desesperación.

La tradición radical negra sugiere un antagonismo más completo. En su práctica social y política, ha adquirido su impulso inmediato de la necesidad de responder a las persistentes amenazas sobre los pueblos africanos características del moderno sistema mundo. A lo largo de muchas generaciones, la especificidad de la resistencia —que en el mejor de los casos solo permitía un respiro momentáneo— ha dado paso a los imperativos de colectividades más amplias. Lenguas, culturas y sensibilidades sociales particulares han evolucionado hacia una conciencia histórico-mundial. Las distinciones del espacio político y el tiempo histórico han desaparecido hasta el punto de formar una única identidad colectiva negra que impregna los nacionalismos. La diáspora africana alberga una identidad histórica única que se opone a las privaciones sistémicas del capitalismo racial. Ideológicamente, convierte el dolor en propósito, la experiencia en expectativa, la conciencia en acción colectiva. Se profundiza con cada desilusión debida a la falsa mediación y la reconciliación, y cristaliza en núcleos cada vez mayores por la traición y la represión. La resolución de la tradición radical negra avanza a medida que cada generación fusiona los datos de su experiencia en una ideología de liberación. La experimentación con inventarios políticos occidentales de cambio, en concreto con el nacionalismo y la lucha de clases, está llegando a su fin. El radicalismo negro trasciende esas tradiciones para adherirse a su propia autoridad. Llega a puntos de resistencia aquí, de rebelión allá y a movimientos revolucionarios de masas en otros lugares. Pero cada caso será transformado por la tradición radical negra, consciente del resto y de que no queda nada a lo que se pueda regresar. Moldeada por una experiencia larga y brutal y enraizada en un desarrollo específicamente africano, la tradición no permitirá ningún compromiso entre la liberación y la aniquilación.



Los movimientos nacionalistas radicales de nuestra época en África y en la diáspora africana han llegado a un momento histórico en que una elevada proporción de los pueblos negros del mundo se ven bajo la amenaza de la aniquilación física o la promesa de un aterrador y prolongado debilitamiento. Las hambrunas que siempre han acompañado a la penetración del sistema mundo en sus sociedades han aumentado en intensidad y frecuencia. La aparición de millones de refugiados negros, que se desplazan impotentes más allá del umbral de la sensibilidad humana, con sus cuerpos demacrados alimentándose de sus propios tejidos, se han convertido en un lugar común. El ataque sistemático contra las políticas radicales negras, y la manipulación de títeres políticos venales son ahora acontecimientos rutinarios. Allí donde se aseguró alguna vez a los negros una especie de existencia mínima como fuente de mano de obra barata, lo que ahora obtienen es desempleo masivo y condiciones de vivienda y salud de proporciones casi genocidas. Las charadas del neocolonialismo y las relaciones raciales se han desgastado. En las metrópolis, el encarcelamiento, el estupor de las drogas, el uso de la fuerza letal por autoridades públicas y ciudadanos privados, y las humillaciones más mezquinas de la discriminación racial se han vuelto epidémicas. Y sobre las cabezas de todos, pero particularmente de los habitantes del Tercer Mundo, pesa la amenaza de la fuerza nuclear masiva. No pasa un día sin la confirmación de la disponibilidad y la disposición a usar la fuerza en el Tercer Mundo. La solución del problema no corresponde a una sola persona. Pero una civilización enloquecida por sus propios supuestos y contradicciones perversas anda suelta por el mundo. La tradición radical negra formada en oposición a esa civilización y consciente de sí misma es parte de la solución. Si las demás oposiciones generadas desde dentro de la sociedad occidental madurarán o no sigue siendo motivo de duda. Pero lo que no lo es es que por el momento debemos actuar conjuntamente.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aaron, Daniel, «Richard Wright and the Communist Party», *New Letters*, invierno de 1971.
- Abrahams, Peter, *Jamaica*, Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1957.
- «Abyssinian Debate, The», *New Leader*, 17 de abril de 1936.
- Adas, Michael, *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements against the European Colonial Order*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1979.
- Ajayi, J. F. A., y Michael Crowder (eds.), *History of West Africa*, vol. 1, Nueva York, Columbia University Press, 1972.
- Alavi, Hamza, «Peasants and Revolution», *The Socialist Register*, 1965.
- Alho, Olli, *The Religion of the Slaves*, Helsinki, Finnish Academy of Science, 1976.
- Alvares, Francisco, *Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia during the Years 1520-1527*, Lord Stanley of Alderley (ed.), Nueva York, Burt Franklin Publisher, 1970.
- Almond, Gabriel, *The Appeals of Communism*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1965.
- «Amid the Alien Corn», *Time*, 17 de noviembre de 1958.
- Anderson, James D., «Aunt Jemima in Dialectics: Genovese and Slave Culture», *Journal of Negro History*, núm. 61, 1976.
- Anderson, Jervis, *A. Philip Randolph*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1973.
- Anderson, Perry, *Lineages of the Absolute State*, Londres, NLB, 1974 [ed. cast.: *El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1979].
- *Considerations of Western Marxism*, Londres, Verso, 1979 [ed. cast.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1979].
- *Arguments within English Marxism*, Londres, Verso, 1980 [ed. cast.: *Teoría, política e historia. Un debate con E. P. Thompson*, Madrid, Siglo XXI, 1985, 2012].
- Anstey, Roger, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760-1810*, Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1975.
- «The Volume and Profitability of the British Slave Trade, 1761-1807» en Stanley Engerman y Eugene Genovese (ed.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1975.
- Aptheker, Herbert, *Essays in the History of the American Negro*, Nueva York, International Publishers, 1945.

- \_\_\_\_\_. *American Negro Slave Revolts*, Nueva York, International Publishers, 1964 [orig. 1943].
- \_\_\_\_\_. «The Historian» en Rayford Logan (ed.) *W. E. B. Du Bois: A Profile*, Nueva York, Hill and Wang, 1971.
- \_\_\_\_\_. «Maroons within the Present Limits of the United States» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- \_\_\_\_\_. (ed.), *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, vol. 11, Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1976.
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland (OH), Meridian Books, 1958 [ed. cast.: *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1974. Traducción reeditada por Alianza Editorial, 2006].
- Aronowitz, Stanley, «Does the United States Have a New Working Class?» en George Fischer (ed.) *The Revival of American Socialism*, Nueva York, Oxford University Press, 1971.
- Asad, Talal (ed.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Nueva York, Humanities Press, 1973.
- Asante, S. K. B., «The Afro-American and the Italo-Ethiopia Crisis, 1934-1936», *Race*, vol. 15, núm. 2, 1973.
- Atanda, J. A., «British Rule in Buganda», *Tarikh*, vol. 4, núm. 4, 1974.
- Austen, Ralph, «The Islamic Slave Trade Out of Africa (Red Sea and Indian Ocean)» en Henry Gemery y Jan Hogendorn (ed.), *The Uncommon Market: Quantitative Studies in the Atlantic Slave Trade*, Nueva York, Academic Press, 1979.
- Avineri, Shlomo, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.
- \_\_\_\_\_. (ed.), *Karl Marx on Colonization and Modernization*, Garden City (NY), Anchor, 1969.
- Ayalon, David, «Studies on the Structure of the Mamluk Army, Part 2», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, núm. 15, 1953.
- \_\_\_\_\_. «Studies in Al-Jabarti», *Studies on the Mamluks in Egypt*, Londres, Variorum Press, 1977.
- Azurara, G. E. de, *The Chronicle of the Discovery and Conquest of Guinea*, vol. 1, C. R. Beazley y E. Prestage (eds.), Nueva York, Burt Franklin Publisher, 1896.
- Balandier, George, *Daily Life in the Kingdom of the Kongo*, Nueva York, Meridian Books, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Political Anthropology*, Nueva York, Pantheon, 1970.
- Baldwin, James, *Notes of a Native Son*, Nueva York, Dial Press, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Nobody Knows My Name*, Nueva York, Dial Press, 1961.
- Banton, Michael, y Jonathan Harwood, *The Race Concept*, Nueva York, Praeger, 1975.
- Baptiste, Fitz A., «The United States and West Indian Unrest 1918-1939», Working Paper núm. 18, Jamaica, Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, 1978.
- Bark, William C., *Origins of the Medieval World*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1958.
- Barnett, Richard y Ronald Muller, *Global Reach*, Nueva York, Simon & Schuster, 1974.
- Barr, Stringfellow, *Mazzini. Portrait of an Exile*, Nueva York, Holt, 1959.

- Barraclough, Geoffrey, *The Origins of Modern Germany*, Nueva York, Capricorn Books, 1963.
- Barth, Heinrich, *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, 5 vols., Londres, Longmans, Green and Co., 1857.
- Batie, Robert Carlyle, «Why Sugar? Economic Cycles and the Changing Staples on the English and French Antilles, 1624-1654», *Journal of Caribbean History*, núm. 8, 1976.
- Baumer, Franklin L., «England, the Turk, and the Common Corps of Christendom», *American Historical Review*, vol. 50, núm. 1, 1944.
- Barzun, Jacques, *Race*, Nueva York, Harcourt Brace, 1932.
- \_\_\_\_\_, *The French Race*, Nueva York, Kennirrat, 1966.
- Baudrillard, Jean, *The Mirror of Production*, St. Louis (MO), Telos, 1975.
- Beach, D. N., «“Chimurenga”: The Shona Rising of 1896-97», *Journal of African History*, vol. 20, núm. 3, 1979.
- Beard, Charles, «Neglected Aspects of Political Science», *American Political Science Review*, núm. 43, 1948.
- Beazley, C. Raymond, «Prince Henry of Portugal and His Political, Commercial and Colonizing Work», *American Historical Review*, vol. 17, núm. 2, 1923.
- Beckford, George, *Persistent Poverty*, Oxford, Oxford University Press, 1972.
- Bell, Daniel, *Marxian Socialism in the United States*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1967.
- Bell, Wendell, «Inequality in Independent Jamaica: A Preliminary Appraisal of Elite Performance», *Revista/Review Interamericana*, verano de 1977.
- Beltran, G. Aguirre, «Races in Seventeenth-Century Mexico», *Phylon*, vol. 6, núm. 3, 1945.
- Bender, Gerald, *Angola Under the Portuguese*, Berkeley (CA), University of California Press, 1978.
- ben-Jochannan, Yosef, *Africa: Mother of Civilization*, Nueva York, Alkebu-Lan, 1971.
- Bennett, Lerone, *Before the Mayflower*, Chicago (IL), Johnson Publications, 1964.
- Berlin, Ira, *Slaves without Masters*, Nueva York, Vintage, 1974.
- Berlin Isaiah, «Historical Materialism» en Tom Bottomore (ed.), *Karl Marx*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1973.
- Bermant, Chaim, *London's East End*, Nueva York, Macmillan, 1975.
- Berry, Faith, «Portrait of a Man as Outsider», *Negro Digest*, diciembre de 1968.
- Berry, Mary F., *Black Resistance, White Law*, Nueva York, Appleton-Century-Croft, 1971.
- Bethell, Leslie, «The Independence of Brazil and the Abolition of the Brazilian Slave Trade: Anglo-Brazilian Relations, 1822-1826», *Latin American Studies*, vol. 1, núm. 2, 1969.
- Bidney, David, «The Idea of the Savage in North American Ethnohistory», *Journal of the History of Ideas*, 1954.
- Bittle, William, y Gilbert Geis, *The Longest Way Home*, Detroit (MI), Wayne State University Press, 1964.
- Blackman, Peter, Entrevista con C. J. Robinson, Londres, 18 de noviembre de 1981.

- Blackstock, Paul, y Bert Hoselitz (eds.), «Karl Marx and Friedrich Engels», *The Russian Menace to Europe*, Glencoe, Free Press, 1952.
- Blake, John William, *Europeans in West Africa, 1450-1460*, vol. 1., Nendeln, Kraus, 1967.
- Blassingame, John, *The Slave Community*, Nueva York, Oxford University Press, 1972.
- Bleby, Henry, *Death Struggles of Slavery*, Londres, William Nichols, 1853.
- Bloch, Marc, *French Rural History*, Berkeley (CA), University of California Press, 1966.
- Bloom, Solomon, *The World of Nations*, Nueva York, Columbia University Press, 1941.
- Bone, Robert, *The Negro Novel in America*, New Haven (CT), Yale University Press, 1965.
- Bontemps, Arna, *100 Years of Negro Freedom*, Nueva York, Dodd, Mead and Co., 1961.
- Borkenau, Franz, *World Communism*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1971.
- Bottomore, Tom (ed.), *Karl Marx*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall, 1973.
- Boxer, C. R., *The Golden Age of Brazil, 1695-1750*, Berkeley (CA), University of California Press, 1962.
- \_\_\_\_\_, *Four Centuries of Portuguese Expansion, 1415-1825*, Johannesburgo, Witwatersrand University Press, 1965.
- \_\_\_\_\_, *Women in Iberian Expansion, 1415-1815*, Nueva York, Oxford University Press, 1975.
- Boyd-Bowman, Peter, «Negro Slaves in Early Colonial Mexico», *The Americas*, vol. 26, núm. 2, 1969.
- Bracey, John, «Nello», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Brandes, George, *Ferdinand Lassalle*, Nueva York, Bergman, 1968 [orig. 1874 y 1875].
- Brandt, Joseph (ed.), *Black Americans in the Spanish People's War against Fascism 1936-1939*, Nueva York, New Outlook Publishers, s. f.
- Fernand Braudel, *Capitalism and Material Life, 1400-1800*, Nueva York, Harper and Row, 1973, pp. xiii-xv; orig. en francés: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XVe et XVIIIe siècles)*, París, Armand Colin, 1967 [ed. cast.: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV y XVIII*, Madrid, Alianza, 3 vols., 1984].
- \_\_\_\_\_, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, Nueva York, Harper and Row, 1976, 2 vols. [ed. cast.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, Ciudad de México, FCE, 1953, 1976].
- Breitman, George (ed.), *Leon Trotsky on Black Nationalism and Self-Determination*, Nueva York, Merit Publishers, 1972.
- Brereton, Bridget, «The Experience of Indentureship: 1845-1917» en John La Guerre (ed.), *Calcutta to Caroni. The East Indians of Trinidad*, Trinidad, Longman Caribbean, 1974.
- \_\_\_\_\_, *Race Relations in Colonial Trinidad, 1811-1900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- Briggs, Asa, «The Language of 'Class' in Early Nineteenth-Century England» en Asa Briggs y John Saville (ed.), *Essays in Labour History*, Londres, Macmillan, 1960.

- Brisbane, Robert, *The Black Vanguard*, Valley Forge, Judson Press, 1970.
- Brockway, Fenner, «What Can We Do about Mussolini?», *New Leader*, 19 de julio de 1935.
- Broderick, Francis, *W. E. B. Du Bois: Negro Leader in a Time of Crisis*, Stanford (CA), Stanford University Press, 1959.
- Broderick, Francis, y August Meier (eds.), *Negro Protest Thought in the Twentieth Century*, Indianápolis (IN), Bobbs-Merrill, 1965.
- Brody, David, *Steelworkers in America*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1960.
- Brook, G. L., *A History of the English Language*, Nueva York, W. W. Norton, 1958.
- Browder, Earl, «Resolution on the Offensive of Fascism and the Tasks of the Communist International in the Fight for the Unity of Working Class against Fascism», *Communist International*, 20 de septiembre de 1935.
- \_\_\_\_\_, *The People's Front*, Nueva York, International Publishers, 1938.
- Brown, Dee, *Bury My Heart at Wounded Knee*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1971.
- Brown, Michael Barratt, *The Economics of Imperialism*, Harmondsworth, Penguin, 1974.
- Brown, Sterling, «Reseña de la obra de Richard Wright *Native Son*», *Opportunity*, junio de 1940.
- Bucher, Carl, *Industrial Evolution*, Nueva York, August Kelley, 1968 [orig. 1901].
- Buckley, Roger Norman, *Slaves in Red Coats*, New Haven (CT), Yale University Press, 1979.
- Buhle, Paul, «American Marxist Historiography, 1900-1940», *Radical America*, noviembre de 1970.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *C. L. R. James: His Life and Work*, número especial de *Urgent Tasks*, 1981.
- \_\_\_\_\_, «Marxism in the U.S.A.», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Buhle, Paul, Noah Ignatin, James Early, y Ethelbert Miller, entrevista con C. L. R. James, *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Buisseret, David, y S. A. G. Taylor, «Juan de Bolas and His Pelinco», *Caribbean Quarterly*, vol 24, núms. 1-2, 1978.
- Burke, James, *Connections*, Boston (MA), Little, Brown, 1978.
- Burn, W. L., *Emancipation and Apprenticeship in the British West Indies*, Londres, Jonathan Cape, 1937.
- Burns, Ben, «They're Not Uncle Tom's Children», *The Reporter*, vol. 14, núm. 8, 1956.
- Burridge, T. D., *British Labour and Hitler's War*, Londres, Andre Deutsch, 1976.
- Butterfield, Herbert, *The Origins of Modern Science*, Nueva York, Free Press, 1957.
- Cabral, Amílcar, *Revolution in Guinea*, Nueva York, Monthly Review Press, 1969.
- \_\_\_\_\_, *Return to the Source*, Africa Information Service, 1973.
- Cairns, H. Alan, *Prelude to Imperialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965.
- Callinicos, Alex, *Althusser's Marxism*, Londres, NLB, 1976.
- Calogeras, Joao Pandia, *A History of Brazil*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1959.

- Campbell, Mavis, «Aristotle and Black Slavery: A Study in Race Prejudice», *Race*, vol. 15, núm. 3, 1974.
- \_\_\_\_\_, *The Dynamics of Change in a Slave Society*, Rutherford (NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 1976.
- Camporesi, Cristianúm, «The Marxism of Sidney Hook», *Telos*, verano de 1972.
- Canetti, Elias, *Crowds and Power*, Nueva York, Viking Press, 1966.
- Canny, Nicholas, «The Ideology of English Colonization: From Ireland to America», *William and Mary Quarterly*, 3ª ser., vol. 30, núm. 4, 1972.
- Cantor, Milton, «The Image of the Negro in Colonial Literature», Seymour Gross y John Edward Hardy (eds.), *Images of the Negro in American Literature*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1966.
- \_\_\_\_\_, *The Divided Left: American Radicalism, 1900-1975*, Nueva York, Hill and Wang, 1978.
- Cantor, Norman (ed.), *The Medieval World, 300-1300*, Nueva York, Macmillan, 1963.
- Carr, Edward H., *What Is History?*, Nueva York, Vintage, 1961.
- Carter, Dan T., *Scottsboro: A Tragedy of the American South*, Londres, Oxford University Press, 1968.
- Carus-Wilson, E. M., y Olive Coleman, *England's Export Trade, 1275-1547*, Oxford, Oxford University Press, 1963.
- Casal, Lourdes, «Race Relations in Contemporary Cuba», *Minority Rights Group*, núm. 7, Londres, 1979.
- Case, Lynn, *Franco-Italian Relations, 1860-1865*, Nueva York, AMS Press, 1979 [orig. 1932].
- Castles, Stephen, «The Function of Labour Immigration in Western European Capitalism», *New Left Review*, núm. 73, 1972.
- Castles, Stephen, y Godula Kosack, *Immigrant Workers and Class Structure in Western Europe*, Londres, Oxford University Press, 1973.
- Castoriadis, Cornelius, «On the History of Workers' Movement», *Telos*, núm. 30, 1976-1977.
- \_\_\_\_\_, «The Relations of Production in Russia», Dick Howard (ed.), *The Marxian Legacy*, Londres, Macmillan, 1977.
- Castro, Américo, *The Structure of Spanish History*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1954 [ed. cast.: *España en su historia* (1948, reeditada con modificaciones diversas bajo el título *La realidad histórica de España* en 1954, 1962 y 1966)].
- Caute, David, *Communism and the French Intellectuals, 1914-1960*, Nueva York, Macmillan, 1964.
- Chace, William, y Peter Collier (eds.), *Justice Denied*, Nueva York, Harcourt Brace and World, 1970.
- Chadwick, H. Munro, *The Nationalities of Europe and the Growth of National Ideologies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1945.
- Chamberlin, E. R., *Everyday Life in Renaissance Times*, Nueva York, Capricorn Books, 1967.
- Charney, George, *A Long Journey*, Chicago (IL), Quadrangle, 1968.
- Chilcote, Ronald, *Emerging Nationalism in Portuguese Africa*, Institution (CA), Hoover Stanford, 1969.

- Clammer, David, *The Zulu War*, Nueva York, St. Martin's Press, 1973.
- Clarke, John Henrik, Esther Jackson, Ernest Kaiser, J. H. O'Dell (eds.), *Black Titan: W. E. B. Du Bois*, Boston (MA), Beacon Press, 1970.
- Claudín, Fernando, *The Communist Movement: From Comintern to Cominform*, Harmondsworth, Penguin, 1975 [ed. cast.: *La crisis del movimiento comunista 1: De la Komintern al Kominform*, Ruedo Ibérico, París, 1970].
- Clegg, Ian, *Workers' Self-Management in Algeria*, Nueva York, Monthly Review Press, 1971.
- Clough, Owen (ed.), *Report on African Affairs for the Year 1933*, Guildford, Empire Parliamentary Association, Billings and Sons, 1933.
- Coffin, Joshua, «An Account of Some of the Principal Slave Insurrections», *Slave Insurrections, Selected Documents*, Westport (CT), Negro University Press, 1970 [orig. 1860].
- Cohn, Norman, *The Pursuit of the Millennium*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.
- Cole, G. D. H., *A History of Socialist Thought, vol. 1, Socialist Thought, The Firerunners, 1789-1850*, Nueva York, St. Martin's Press, 1953.
- \_\_\_\_\_, *A History of Socialist Thought, vol. 2, Socialist Thought, Marxism and Anarchism, 1850-1890*. Londres, Macmillan, 1954 [ed. cast.: *Historia del pensamiento socialista*, 7 vols., Ciudad de México, FCE, 1974].
- Coleman, D. C., «Eli Heckscher and the Idea of Mercantilism», *The Scandinavian Economic History Review*, vol. 5, núm. 1, 1957.
- Conrad, Robert, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1888*, Berkeley (CA), University of California Press, 1972.
- Cook, M. A. (ed.), *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Londres, Oxford University Press, 1970.
- Cook, Sherburne, y Woodrow Borah, *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*, Berkeley (CA), University of California Press, 1963.
- Coolidge, Mary R., *Chinese Immigration* Nueva York, Arno Press, 1969 [orig. 1909].
- Cooper, Wayne, y Robert C. Reinders, «Claude McKay in England, 1920», *New Beacon Reviews*, Collection One, 1968 (reimpr. a partir de *Race* 9, 1967).
- Cornforth, Maurice (ed.), *Rebels and Causes*, Londres, Lawrence and Wishart, 1978.
- Cox, Oliver, *The Foundations of Capitalism*, Nueva York, Philosophical Library, 1959.
- \_\_\_\_\_, *Capitalism as a System*, Nueva York, Monthly Review Press, 1963.
- \_\_\_\_\_, *Caste, Class and Race*, Nueva York, Modern Reader, 1970 [orig. 1948].
- Craton, Michael, *Sinews of Empire*, Garden City (NY), Anchor, 1974
- \_\_\_\_\_, «Proto-Peasant Revolts: The Late Slave Rebellions in the British West Indies 1816-1832», *Past and Present*, núm. 85, 1979.
- \_\_\_\_\_, «The Passion to Exist: Slave Rebellions in the British West Indies 1650-1832», *Journal of Caribbean History*, núm. 13, 1980.
- Craven, Wesley Frank, *The Legend of the Founding Fathers*, Nueva York, New York University Press, 1956.



- \_\_\_\_\_. *White, Red and Black*, Charlottesville (VA), University Press of Virginia, 1976.
- Crick, Bernard, *The American Science of Politics*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1959.
- Cronon, E. David, *Black Moses: The Story of Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1955.
- \_\_\_\_\_. (ed.), *Marcus Garvey*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1972.
- Crosby, Alfred W., Jr., *The Columbian Exchange*, Westport (CT), Greenwood Press, 1977.
- Crossman, Richard (ed.), *The God That Failed*, Nueva York, Harper, 1965.
- Crow, Jeffrey, «Slave Rebelliousness and Social Conflict in North Carolina, 1775-1802», *William and Mary Quarterly*, núm. 37, 1980.
- Cruise-O'Brien, Rita, «Factors of Dependence» en W. H. Morris-Jones y Georges Fischer (eds.), *Decolonization and After*, Londres, Frank Cass, 1980.
- Cruse, Harold, *The Crisis of the Negro Intellectual*, Nueva York, William Morrow, 1967.
- Cuffe, Paul, «A Brief Account of the Settlement and Present Situation of the Colony of Sierra Leone in Africa» en Adelaide C. Hill y Martin Kilson (eds.), *A propos of Africa*, Londres, Frank Cass, 1969.
- Cultural Correspondence/Green Mountain Irregulars, «The Origins of Left Culture in the US, 1880-1940», núms. 6-7, 1978.
- Cummings, Milton, y David Wise, *Democracy under Pressure*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1977.
- Curtin, Philip, *The Image of Africa*, Madison, University of Wisconsin Press, 1964.
- \_\_\_\_\_. *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. (ed.), *Imperialism*, Nueva York, Walker, 1971.
- \_\_\_\_\_. «The Atlantic Slave Trade, 1600-1800» en J. F. A. Ajayi y Michael Crowder (eds.), *History of West Africa*, vol. 1, Nueva York, Columbia University Press, 1972.
- \_\_\_\_\_. «Slavery and Empire», en *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies, Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 292, 1977.
- Curtis, L. P., Jr., *Anglo-Saxons and Celts*, Nueva York, New York University Press, 1968.
- Curwen, C. A., «China» en Douglas Johnson (ed.), *The Making of the Modern World: Europe Discovers the World*, vol. 1, Nueva York, Barnes and Noble, 1971.
- Daget, Serge, «La repression Britannique sur les Negriers Français du trafic illegal: Quelques conditions generales ou specifiques», documento no publicado presentado en Maine, 20-22 de agosto de 1975.
- Daniel, Norman, *Islam and the West*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1960.
- \_\_\_\_\_. *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, Longman, 1979.
- Dalfiume, Richard, «The "Forgotten Years" of the Negro Revolution» en Edward Greer (ed.), *Black Liberation Politics: A Reader*, Boston (MA), Allyn and Bacon, 1971.
- Daniels, Douglas, *Pioneer Urbanites*, Filadelfia (PA), Temple University Press, 1980.
- Darkwah, R. H. Kofi, *Shewa, Menilek and the Ethiopian Empire, 1813-1889*, Londres, Heinemann, 1975.

- Davidson, Basil, *The African Past*, Boston (MA), Little, Brown, 1964.
- \_\_\_\_\_, *The People's Cause: A History of Guerrillas in Africa*, Harlow, Longmans, 1981.
- Davidson, David, «Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650», *Hispanic American Historical Review*, vol. 46, núm. 3, 1966.
- Davies, Arthur, «Origins of Columbian Cosmography», *Studi Colombiana*, vol. 2, Génova, Stabilimento Arti Grafiche ed Affini, 1952.
- Davies, K. G., «The Mess of the Middle Class», *Past and Present*, núm. 22, 1962
- \_\_\_\_\_, *The Royal African Company*, Nueva York, Atheneum, 1970.
- Davies, K. G. B., «The Origin of the Commission System in the West India Trade», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª ser., vol. 2, 1952
- Davis, David Brion, *The Problems of Slavery in Western Culture*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1966.
- Davis, Horace, «Nations, Colonies and Social Classes: The Position of Marx and Engels», *Science and Society*, vol. 29, núm. 1, 1965.
- \_\_\_\_\_, *Nationalism and Socialism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1967.
- Davis, Ralph, *The Rise of the Atlantic Economies*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1973.
- Dawley, Alan, «E. P. Thompson and the Peculiarities of the Americas», *Radical History Review*, núm. 19, 1978-1979.
- Debbasch, Yvan, «Le Maniel: Further Notes», en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City, Anchor, 1973.
- Debien, Gabriel, «Marronage in the French Caribbean», Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City, Anchor, 1973.
- De Felice, Renzo, *Interpretations of Fascism*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1977.
- Deloria, Vine, Jr., *Custer Died for Your Sins*, Nueva York, Macmillan, 1969.
- Denham, Major, Capt. Clapperton y el fallecido Dr. Oudney, *Travels and Discoveries in Northern and Central Africa*, 4 vols., Londres, John Murray, 1831.
- DePauw, Linda Grant, «Land of the Unfree: Legal Limitations on Liberty in Pre-Revolutionary America», *Maryland Historical Magazine*, vol. 68, núm. 4, 1973.
- Derry, T. K. y M. G. Blakeway, *The Making of Pre-Industrial Britain*, Londres, John Murray, 1973.
- Deutscher, Isaac, *The Prophet Armed: Trotsky 1879-1921*, Oxford, Oxford, Oxford University Press, 1960 [ed. cast.: *El Profeta Armado, 1879-1921*, Ciudad de México, Era, 1966].
- Dewar, Hugo, *Communist Politics in Britain: The CPGB from Its Origins to the Second World War*, Londres, Pluto Press, 1976.
- Dickson, P. G. M., *The Financial Revolution in England*, Londres, Macmillan, 1967.
- Diggins, John, «Buckiey's Comrades: The Ex-Communist as Conservative». *Dissent*, otoño de 1975.
- Diggs, Irene, «Zumbi and the Republic of Os Palmares», *Phylon*, vol. 14, núm. 1, 1953.
- Diop, Cheikh Anta, *The African Origin of Civilization*, Nueva York, Lawrence Hill, 1974.

- Dobb, Maurice, *Studies in the Development of Capitalism*, Londres, Routledge, 1966 [ed. cast.: *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1971].
- Dookeran, Winston, «East Indians and the Economy of Trinidad and Tobago» en John La Guerre (ed.), *Calcutta to Caroni: The East Indians of Trinidad*, Trinidad, Longman Caribbean, 1974.
- Douglas, Mary, *Purity and Danger*, Nueva York, Frederick Praeger, 1966.
- Draper, Theodore, *The Roots of American Communism*, Nueva York, Viking, 1957.
- \_\_\_\_\_, *American Communism and Soviet Russia*, Nueva York, Viking, 1960.
- \_\_\_\_\_, *The Rediscovery of Black Nationalism*, Londres, Secker and Warburg, 1971.
- Drowser, Margaret S., «Egypt: Archaeology and History», *Encyclopedia Britannica*, vol. 8. Chicago (IL), University of Chicago, 1965.
- Du Bois, W. E. B., «The African Roots of the War», *Atlantic Monthly*, núm. 115, 1915.
- \_\_\_\_\_, *Darkwater*, Londres, Constable and Co., 1920.
- \_\_\_\_\_, «Marcus Garvey», *The Crisis*, núm. 21, enero de 1921.
- \_\_\_\_\_, «Judging Russia», *The Crisis*, núm. 33, febrero de 1927.
- \_\_\_\_\_, «Marcus Garvey and the NAACP», *The Crisis*, núm. 35, febrero de 1928.
- \_\_\_\_\_, Conferencia en Rosenwald. Reproducida en el *Baltimore Afro-American*, 20 de mayo de 1933.
- \_\_\_\_\_, *The Autobiography of W. E. B. Du Bois*, International Publishers, 1968.
- \_\_\_\_\_, *Dusk of Dawn*, Nueva York, Schocken, 1968 [orig. 1940].
- \_\_\_\_\_, *Black Reconstruction in America, 1860-1880*, Cleveland (OH), World Publishing, 1960 [orig. 1935].
- \_\_\_\_\_, *The Suppression of the African Slave-Trade to the United States of America, 16-38-1870*. Nueva York, Schocken, 1969 [orig. 1896].
- \_\_\_\_\_, *Black Titan: W. E. B. Du Bois*, John Hendrick Clarke et al. (ed.), Boston (MA), Beacon Press, 1970.
- \_\_\_\_\_, *W. E. B. Du Bois Speaks*, Philip Foner (ed.), Nueva York, Pathfinder Books, 1970.
- \_\_\_\_\_, *The Seventh Son: The Thought and Writings of W. E. B. Du Bois*, vol. 1, Julius Lester (ed.). Nueva York, Vintage, 1971.
- \_\_\_\_\_, *W. E. B. Du Bois: The Crisis Writings*, Daniel Walden (ed.), Fawcett, Greenwich, 1972.
- \_\_\_\_\_, *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois*, Henri Lee Moon (ed.), Nueva York, Simon and Schuster, 1972.
- \_\_\_\_\_, *The Correspondence of W. E. B. Du Bois*, vol. 2, Herbert Aptheker (ed.), Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1976.
- Dubofsky, Melvyn, *We Shall Be All: A History of the Industrial Workers of the World*, Nueva York. Quadrangle / New York Times, 1969.
- Duffield, Ian, «The Dilemma of Pan-Africanism for Blacks in Britain, 1760-1950», Ponencia presentada a la International Conference on the History of Blacks in Britain, University of London, septiembre de 1981.
- Dunn, Richard S., *Sugar and Slaves: The Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624-1713*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1972.

- Dupuy, Alex, «Spanish Colonialism and the Origin of Underdevelopment in Haiti», *Latin American Perspectives*, vol. 3, núm. 2, 1976.
- \_\_\_\_\_, «Class Formation and Underdevelopment in Nineteenth-Century Haiti», *Race and Class*, vol. 24, núm. 1, 1982.
- Dzidzienyo, Anani, «The Position of Blacks in Brazilian Society», *Minority Rights Group*, núm. 7, Londres, 1979.
- Edwards, R. D., «The Tudors» (parte del ensayo «Ireland»), *Encyclopaedia Britannica*, vol. 7, 1965.
- Elder, J. D., «The Yoruba Ancestor Cult in Gasparillo», *Caribbean Quarterly*, vol. 16, núm. 3, 1970.
- Ellis, P. Berresford, *A History of the Irish Working Class*, Nueva York, George Braziller, 1973.
- Elkins, W. F., «A Source of Black Nationalism in the Caribbean: The Revolt of the British West Indies Regiment at Taranto, Italy», *Science and Society*, núm. 34, 1970.
- Eltis, D., «The Direction and Fluctuation of the Trans-Atlantic Slave Trade, 1821-43: A Revision of the 1845 Parliamentary Paper», artículo no publicado presentado en Maine, 20-22 de agosto, 1975.
- Engels, Friedrich, *The Condition of the Working Class in England in 1844*, Londres, George Allen and Unwin, 1950 [orig. 1845] [ed. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 2020; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/situacion/situacion.pdf>].
- \_\_\_\_\_, *Der deutsche Bauernkrieg en Marx-Engels Werke*, Band 7, Berlín, Dietz Verlag, 1960.
- \_\_\_\_\_, «Der magyarische Kampf» en la *Neue Rheinische Zeitung*, núm. 194, 13 de enero de 1849; reimpr. en *Marx/Engels Werke*, Band 6, Berlín, Dietz Verlag, 1961.
- \_\_\_\_\_, «Germany: Revolution and Counter-Revolution» en Leonard Krieger (ed.), *The German Revolutions*, Chicago, University of Chicago, 1967.
- \_\_\_\_\_, «History of Ireland» en *Ireland and the Irish Question*, Nueva York, International Publishers; original en alemán: *Die Geschichte Irlands*, en *Marx/Engels Werke*, Band 16, Berlín, Dietz Verlag, 1975, así como *Entwurf eines Vortrages zur irischen Frage, gehalten im Deutschen Bildungsverein für Arbeiter in London am 16*, diciembre de 1867, íbidem.
- \_\_\_\_\_, *Einleitung* [zu Karl Marx' «Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850» (1895)]; en *Marx/Engels Werke*, Band 22, Berlín, Dietz Verlag, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* en *Marx/Engels Werke*, Band 19, Berlín, Dietz Verlag, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Die Rolle der Gewalt in der Geschichte*, publ. fragm. en *Die Neue Zeit*, núm. 25, 14. Jahrgang, 1. Band, 1895-1896; reimpr. en *MEW*, Band 21, Berlín, Dietz Verlag, 1975.
- Engerman, Stanley L., y Eugene D. Genovese (eds.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1975.
- Ennes, Ernest, «The Palmares 'Republic' of Pernambuco: Its Final Destruction, 1697», *The Americas*, vol. 5, núm. 2, 1948.
- Enzensberger, Hans Magnus, «Introduction» a *The Devastation of the Indies: A Brief Account*, Bartolome de Las Casas, Seabury Press, Nueva York, 1974 [ed. cast.: *Fray Bartolome de las Casas. Una retrospectiva al futuro*, Ciudad de México, UNAM, 1967].

- Epstein, Melech, *The Jew and Communism*, Nueva York, Trade Union Sponsoring Committee, s. f.
- Escalante, Aquiles, «Palenques in Colombia», Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Espinosa, Antonio Vazquez de, *Compendium and Description of the West Indies*, Washington DC, Smithsonian Institution Press, 1942 [orig. 1629].
- Essien-Udom, E. U., *Black Nationalism*, Chicago (IL), University of Chicago, 1962.
- Evans, William McKee, «From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the “Sons of Ham”», *American Historical Review*, vol. 85, núm. 1, 1980.
- Fabre, Michel, *The Unfinished Quest of Richard Wright*, Nueva York, William Morrow, 1973.
- Fadiman, Clifton, Reseña de *Native Son* de Richard Wright, *New Yorker*, 2 de marzo de 1940.
- Fanon, Frantz, *The Wretched of the Earth*, Nueva York, Grove Press, 1963; orig. *Les Damnés de la terre*, París, Maspero, 1961 [ed. cast.: *Los condenados de la Tierra*, Tafalla, Txalaparta, 1999].
- Feldstein, Stanley, y Lawrence Costello (eds.), *The Ordeal of Assimilation*, Garden City (NY), Doubleday, 1974.
- Fernandes, Florestan, «The Weight of the Past», *Daedalus*, núm. 96, 1974.
- \_\_\_\_\_, *The Negro in Brazilian Society*, Nueva York, Columbia University Press, 1949.
- File, Nigel, y Chris Power, *Black Settlers in Britain, 1555-1958*, Londres, Heinemann Educational Books, 1981.
- Finley, M. I., «Between Slavery and Freedom», *Comparative Studies in Society and History*, núm. 6, abril de 1964.
- Finn, R. Weldon, *An Introduction to Domesday Book*, Londres, Longmans, 1963.
- Fisch, Max, *The New Science of Giambattista Vico*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1970.
- Fischer, George (ed.), *The Revival of American Socialism*, Nueva York, Oxford University Press, 1971.
- Fishel, Leslie, Jr., y Benjamin Quarles (eds.), *The Black American*, Scott, Foreshaw, Morrow, Glenview, 1970.
- Fitzgerald, Frances, *America Revisited*, Nueva York, Vintage, 1980.
- Fogel, Robert, y Stanley Engerman, *Time on the Cross*, vol. 2. Boston (MA), Little, Brown, 1974.
- Foner, Jack D., *Blacks and the Military in American History*, Nueva York, Praeger, 1973.
- Foner, Philip (ed.), *W. E. B. Du Bois Speaks*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970.
- \_\_\_\_\_, (ed.), *The Voice of Black America*, vol. 1, Nueva York, Capricorn Books, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Organized Labor and the Black Worker, 1619-1973*, Nueva York, International Publishers, 1976.
- \_\_\_\_\_, (ed.) *Paul Robeson Speaks*, Nueva York, Brunner/Mazel, 1978.
- Forbath, Peter, *The River Congo*, Nueva York, D. P. Dutton, 1979.
- Ford, James, «The Case of Richard Wright», *Daily Worker*, 5 de septiembre de 1944.

- Forster, Margaret, *William Makepeace Thackeray: Memoirs of a Victorian Gentleman*, Londres, Quartet, 1980.
- Foster, William, *Towards Soviet America*, Westport (CT), Hyperion Press, 1932.
- \_\_\_\_\_, *The Negro People in American History*, Nueva York, International Publishers, 1970.
- Franco, Jose L., «Maroons and Slave Rebellions in the Spanish Territories» en Richard Price (ed.) *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Frankfort, Henri, *The Ancient Egyptian Religion*, Nueva York, Harper, 1961.
- Franklin, Benjamin, «Observations Concerning the Increase of Mankind, Peopling of Countries, etc» en Leonard W. Labaree (ed.), *The Papers of Benjamin Franklin*, New Haven (CT), Yale University Press, 1961.
- Franklin, John Hope, *From Slavery to Freedom*, Nueva York, Knopf, 1967.
- Fraser, W. H., «Trade Unionism», J. T. Ward (ed.), *Popular Movements c. 1830-1850*, Londres, Macmillan, 1970.
- Frazier, E. Franklin, «Human, All Too Human: The Negro's Vested Interest in Segregation», *Survey Graphic*, enero de 1947.
- \_\_\_\_\_, *The Black Bourgeoisie*, Glencoe (IL), Free Press, 1957.
- Frederickson, George, *The Black Image in the White Mind*, Nueva York, Harper and Row, 1971.
- Fried, Albert y Ronald Sanders (eds.), *Socialist Thought*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1964.
- Froude, James A., *The English in Ireland*, vols. 1-3, Nueva York, Scribner, Armstrong, 1874.
- Fuller, Hoyt, entrevista con Chester Himes, *Black World*, núm. 21, 1972.
- Garrison, William Lloyd, *Thoughts on African Colonization*, Nueva York, Arno, 1968 [orig. 1832].
- Gatell, Frank Otto, y Allen Weinstein (eds.), *American Themes: Essays in Historiography*, Nueva York, Oxford University Press, 1968.
- Gayle, Addison, *The Way of the New World*, Garden City, Doubleday, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Richard Wright: Ordeal of a Native Son*, Nueva York, Anchor, 1980.
- Geggus, David, «Haitian Divorce», *Times Literary Supplement*, 5 de diciembre de 1980.
- Geiss, Immanuel, *The Pan-African Movement*, Londres, Methuen, 1974.
- Gemery, Henry, y Jan Hogendorn (eds.), *The Uncommon Market: Quantitative Studies in the Atlantic Slave Trade*, Nueva York, Academic Press, 1979.
- Genovese, Eugene, «The Legacy of Slavery and the Roots of Black Nationalism» en Edward Greer (ed.), *Black Liberation Politics: A Reader*, Boston (IL), Allyn and Bacon, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Roll, Jordan, Roll*, Londres, Deutsch, 1975.
- \_\_\_\_\_, *From Rebellion to Revolution*, Baton Rouge (LO), Louisiana State University Press, 1979.
- Genovese, Eugene, y Elizabeth Fox-Genovese, «The Slave Economies in Political Perspective», *Journal of American History*, vol. 66, núm. 1, 1979.
- Georgakas, Dan, «Young Detroit Radicals, 1955-1965», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Gerber, David, «Can You Keep 'Em Down on the Plantation after They've Read Rousseau?», *Radical America*, vol. 15, núm. 6, 1981.

- Gerhard, Peter, «A Black Conquistador in Mexico», *Hispanic American Historical Review*, vol. 58, núm. 3, 1978.
- Giddings, Joshua, *The Exiles of Florida*, Columbus, Follett, Foster and Co., 1858.
- Gilliam, Dorothy Butler, *Paul Robeson: All-American*, Washington DC, New Republic Books, 1976.
- Gitlow, Benjamin, *Confess*, Nueva York, E. P. Dutton, 1939.
- Glazer, Nathan, *The Social Basis of American Communism*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1961.
- Goddard, David (ed.), *Ideology in Social Science*, Nueva York, Vintage, 1973.
- Gomperz, Theodor, *Greek Thinkers*, vol. 1, Londres, John Murray, 1906.
- Gossett, Thomas, *Race: The History of an Idea in America*, Dallas (TX), Southern Methodist University Press, 1963.
- Gray, Daniel Savage, «Bibliographic Essay: Black Views on Reconstruction», *Journal of Negro History*, vol. 58, núm. 1, 1973.
- Greenfield, Sidney M., «Madeira and the Beginnings of New World Sugar Cane Cultivation and Plantation Slavery: A Study in Institution Building» en Vera Rubin y Arthur Tuden (eds.), *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 292, 1977.
- Greer, Edward (ed.), *Black Liberation Politics: A Reader*, Boston (IL), Allyn and Bacon, 1971.
- Grier, Sir Selsyn, «Unrest in the West Indies», *Oxford University Summer School on Colonial Administration, Second Session*, 27 de junio-8 de julio, Oxford, Oxford University Press, 1938.
- Griffith, G. O., *Mazzini, Prophet of Modern Europe*, Londres, Hodder and Stoughton, 1932.
- Grimal Henri, *Decolonization: The British, French, Dutch and Belgian Empires, 1919-1963*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Grob, Gerald N., y George A. Billias (eds.), *Interpretations of American History*, vol. 1, Nueva York, Free Press, 1967.
- de Groat, Sylvia W., «The Bush Negro Chiefs Visit Africa: Diary of an Historic Trip» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Gross, Izhak, «The Abolition of Negro Slavery and British Parliamentary Politics, 1832-3», *Historical Journal*, vol. 23, núm. 1, 1980.
- Gross, Seymour, y John Edward Hardy (eds.), *Images of the Negro in American Literature*, Chicago, University of Chicago, 1966.
- Gruber, Helmut, *Soviet Russia Masters the Comintern: International Communism in the Era of Stalin's Ascendancy*, Garden City (NY), Anchor/Doubleday, 1974.
- Guiseppe, Montague, «Alien Merchants in England in the Fifteenth Century», *Transactions of the Royal Historical Society*, nueva serie, vol. 9, 1895.
- Gutkind, Peter, «The Emergent African Urban Proletariat», Occasional Paper Series, núm. 8, Center for Developing-Area Studies, Montreal, McGill University, 1974.
- Gutman, Herbert, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925*, Nueva York, Pantheon, 1976.
- Guzman, Jessie, «W. E. B. Du Bois-The Historian», *Journal of Negro Education*, otoño de 1961.

- Halecki, Oscar, *The Millennium of Europe*, Notre Dame (CA), Notre Dame University Press, 1963.
- Halevy, Elie, *Imperialism and the Rise of Labour: A History of the English People in the Nineteenth Century*, vol. 5., Londres, Ernest Benn, 1961 [orig. 1926].
- Hall, Marie Boas, «Scientific Thought», *Shakespeare in His Own Age, Shakespeare Survey* núm. 17, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.
- Hall, Raymond, *Black Separatism in the United States*, Hanover (NH), University Press of New England, 1978.
- Hamdani, Abbas, «Columbus and the Recovery of Jerusalem», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 99, núm. 1, 1979.
- Hammond, J. L., «The Industrial Revolution and Discontent», *Economic History Review*, vol. 2, núm. 2, 1930.
- Haring, C. H., *The Spanish Empire in America*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1963.
- Harlan, Louis R., *Booker 7: Washington: The Making of a Black Leader*, Nueva York, Oxford University Press, 1972.
- Harrington, Ollie, «The Mysterious Death of Richard Wright», *Daily Worker*, 17 de diciembre, 1977.
- Harris, Abram L., «Reconstruction and the Negro», *New Republic*, 7 de agosto de 1975.
- Harris, P. B., *The Withdrawal of the Major European Powers from Africa*, Monographs on Political Science, núm. 2, Salisbury, University College of Rhodesia, 1969.
- Harris, William C., «Introduction» en John R. Lynch, *The Facts of Reconstruction*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1970 [orig. 1913].
- Harrison, Royden, «The British Labour Movement and the International in 1864» en Ralph Miliband y John Saville (eds.), *The Socialist Register*, Londres, Merlin Press, 1964.
- Hart, Richard, *Slaves Who Abolished Slavery*, vol. 1, *Blacks in Bondage*, Jamaica, Institute of Social and Economic Research, University of the West Indies, 1980.
- Haupt, George, «Introduction to the French Edition» en Arthur Rosenberg, *A History of Bolshevism*, París, Grasset, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Socialism and the Great War*, Oxford, Clarendon Press, 1972.
- Haupt, George, Michael Lowy y Claudia Weill, *Les Marxistes et la question nationale*, París, François Maspero, 1974.
- Havighurst, Alfred, *The Pirenne Thesis*, Boston (MA), D. C. Heath, 1958.
- Haward, W. I., «The Financial Transaction between the Lancastrian Government and the Merchants of the Staple from 1449 to 1461» en Eileen Power y M. M. Postan (eds.), *Studies in English Trade in the Fifteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Hays, Denys, *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Londres, Longman, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Europe: The Emergence of an Idea*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1968.
- Haywood, Harry, *For a Revolutionary Position on the Negro Question*, Chicago (IL), Liberator Press, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Black Bolshevik*, Chicago (IL), Liberator Press, 1978.



- Hechter, Michael, *Internal Colonialism*, Berkeley (CA), University of California Press, 1975.
- Heckscher, Eli, *Mercantilism*, vol. 1, Londres, George Allen and Unwin, 1955.
- Hegel, G. W. F., *The Philosophy of History*, C. J. Friedrich (ed.), Nueva York, Dover, 1956.
- Henderson, W. O., *The Industrial Revolution in Europe*, Chicago (IL), Quadrangle, 1961.
- \_\_\_\_\_, *The Life of Friedrich Engels*, vol. 1, Londres, Frank Cass, 1976.
- Henri, Florette, *Black Migration*, Garden City (NY), Anchor, 1976.
- Herder, Johann Gottfried Von, *Reflections on the Philosophy of the History of Mankind*, Chicago, University of Chicago Press, 1968 [orig. 1784-1791].
- Hertz, Friedrich, *Race and Civilization*, KTAV, n. p., 1970.
- Hetherington, Penelope, *British Paternalism and Africa*, 1920-1940, Londres, Frank Cass, 1978.
- Heyck, Thomas W., *The Dimensions of British Radicalism: The Case of Ireland*, Urbana (IL), University of Illinois Press, 1974.
- Hibbert, Christopher, *The Great Mutiny*, Nueva York, Viking Press, 1978.
- Higman, B. W., «Slavery Remembered: The Celebration of Emancipation in Jamaica», *Journal of Caribbean History*, núm. 12, 1979.
- Hill, Adelaide C., y Martin Kilson, *Apropos of Africa*, Londres, Frank Cass, 1969.
- Hill, Douglas (ed.), *Tribune*, Londres, Quartet Books, 1977.
- Hill, Lawrence F., «The Abolition of the African Slave Trade to Brazil», *Hispanic American Historical Review*, vol. 11, núm. 2, 1931.
- Hill, Robert A., «Zion on the Zambezi: Dr. J. Albert Thorne, “A Descendant of Africa, of Barbados”, and the African Colonial Enterprise: The “Preliminary Stage”, 1894-97», Ponencia presentada en la International Conference on the History of Blacks in Britain, University of London, 28-30 de septiembre de 1981.
- \_\_\_\_\_, «In England, 1932-1938», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Hindus, Michael, «Black Justice under White Law: Criminal Prosecutions of Blacks in Antebellum South Carolina», *Journal of American History*, vol. 63, núm. 3, 1976.
- Hines, Linda O., «White Mythology and Black Duality: George W. Carver's Response to Racism and the Radical Left», *Journal of Negro History*, vol. 62, núm. 2, 1977.
- Hirschfield, Magnus, *Racism*, Londres, Victor Gollancz, 1938.
- Hobsbawm, Eric, «Economic Fluctuations and Some Social Movements since 1800», *Economic History Review*, 2ª ser., vol. 5, núm. 1, 1952.
- \_\_\_\_\_, *The Age of Revolution: 1789-1848*, Nueva York, Mentor, 1962 [ed. cast.: *La era de la Revolución, 1789-1848*, Barcelona, Crítica, 2011].
- \_\_\_\_\_, *Labouring Men*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1964.
- \_\_\_\_\_, *Industry and Empire*, Harmondsworth, Penguin, 1968.
- \_\_\_\_\_, «Some Reflections on Nationalism» en T. J. Nossiter, A. H. Hanson y Stein Rokkan (eds.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Londres, Faber and Faber, 1972.
- \_\_\_\_\_, «The Crisis of Capitalism in Historical Perspective», *Socialist Revolution*, núm. 30, 1976.

- \_\_\_\_\_ «The Historians' Group of the Communist Party» en Maurice Cornforth (ed.), *Rebels and Causes*, Londres, Lawrence and Wishart, 1978.
- Hofstadter, Richard, *America at 1750*, Nueva York, Knopf, 1971.
- Holmes, Jack D. L., «The Abortive Slave Revolt at Pointe Coupée, Louisiana 1795», *Louisiana History*, vol. 11, núm. 4, 1970.
- Holmes, Martin, «Evil May-Day 1517», *History Today*, vol. 15, núm. 9, 1965.
- Homze, Edward, *Foreign Labor in Nazi Germany*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1967.
- Hook, Sidney, «Materialism», *Encyclopedia of Social Sciences*, vol. 10, Nueva York, 1933.
- \_\_\_\_\_ *From Hegel to Marx*, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1962.
- Hooker, James R., *Black Revolutionary: George Padmore's Path from Communism to Pan-Africanism*, Nueva York, Praeger, 1970.
- Hopkins, Elizabeth, «The Nyabingi Cult of Southwestern Uganda» en R. Rotberg (ed.), *Rebellion in Black Africa*, Londres, Oxford University Press, 1971.
- Horsman, Reginald, *Race and Manifest Destiny*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1981.
- Howard, Dick, *The Marxian Legacy*, Londres, Macmillan, 1977.
- Howard, Michael, «Empire, Race and War», *History Today*, núm. 31, 1981.
- Hunter, G. K., «Elizabethans and Foreigners» en Allardyce Nicoll (ed.), *Shakespeare in His Own Age, Shakespeare Survey* núm. 17, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.
- Hunwick, J. O., «Black Africans in the Islamic World: An Understudied Dimension of the Black Diaspora», *Tarikh*, vol. 5, núm. 4, 1978.
- Huttenback, R. A., *Racism and Empire*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1976.
- Ikime, Obaro, «Colonial Conquest and African Resistance in the Niger Delta States», *Tarikh*, vol. 4, núm. 3, 1973.
- Inalcik, Halil, *The Ottoman Empire*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1966.
- Inglis, Brian, *Poverty and the Industrial Revolution*, Londres, Hodder and Stoughton, 1971.
- Inikori, J. E., «Measuring the Atlantic Slave Trade: An Assessment of Curtin and Anstey», *Journal of African History*, vol. 17, núm. 2, 1976.
- \_\_\_\_\_ «Measuring the Atlantic Slave Trade: A Rejoinder by J. E. Inikori», *Journal of African History*, vol. 17, núm. 4, 1976.
- Irvine, Keith, *The Rise of the Colored Races*, Nueva York, W. W. Norton, 1970.
- Jackson, James, «The Negro in America», *Communist International*, febrero de 1925.
- Jacobsen, Julius (ed.), *The Negro and the American Labor Movement*, Garden City (NY), Anchor, 1968.
- Jaffe, Philip, *The Rise and Fall of American Communism*, Nueva York, Horizon Press, 1975.
- James C. L. R., *The Case for West-Indian Self Government*, Londres, Hogarth, 1933.
- \_\_\_\_\_ «Is This War Necessary?», *New Leader*, 4 de octubre de 1935.
- \_\_\_\_\_ «Civilising' the 'Blacks», *New Leader*, 29 de mayo de 1936.
- \_\_\_\_\_ «Fighting for the Abyssinian Empire», *New Leader*, 5 de junio de 1936.
- \_\_\_\_\_ *World Revolution, 1917-1936: The Rise and Fall of the Communist International*, Londres, Martin Secker and Warburg, 1937.

- \_\_\_\_\_. *The Black Jacobins*, Nueva York, Vintage, 1963 [orig. 1938] [ed. cast.: *Los jacobinos negros*, Madrid, Turner/Fondo de Cultura Económica, 2003].
- \_\_\_\_\_. *Beyond a Boundary*, Londres, Hutchinson, 1963.
- \_\_\_\_\_. *A History of Pan-African Revolt*, Washington DC, Drum and Spear, 1969 [orig. 1938].
- \_\_\_\_\_. *Modern Politics*, Detroit (MI), Bewickled, 1973.
- \_\_\_\_\_. Entrevista con C. J. Robinson, Nueva York, Binghamton, primavera de 1974.
- \_\_\_\_\_. *Nkrumah and the Ghana Revolution*, Westport (CT), Lawrence Hill, 1977.
- \_\_\_\_\_. *The Future in the Present*, Westport, (CT) Lawrence Hill, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Spheres of Existence*, Londres, Allison and Busby, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Notes on Dialectics*, Londres, Allison and Busby, 1980.
- \_\_\_\_\_. «Radical Pan-Africanism in the 1930s: Interview with Alan J. MacKenzie», *Radical History Review*, núm. 24, 1980.
- James, C. L. R., y George Padmore, «Revolts in Africa» en C. L. R. James (ed.), *The Future in the Present*, Westport (CT), Lawrence Hill, 1977 [orig. 1938].
- James, George, *Stolen Legacy*, Nueva York, Philosophical Library, 1954 [reimpr. 1976].
- Jellema, Dirk, «Frisian Trade in the Dark Ages», *Speculum*, vol. 30, núm. 1, 1955.
- Jerome W., y A. Buick, «Soviet State Capitalism?: The History of an Idea», *Survey*, núm. 62, 1967.
- Jha, J. A., «Indian Heritage in Trinidad, West Indies», *Caribbean Quarterly*, vol. 19, núm. 2, 1973.
- Johnson, Douglas (ed.), *The Making of the Modern World: Europe Discovers the World*, vol. 1. Nueva York, Barnes and Noble, 1971.
- Joll, James, «The German Confederation, 1815-1866», *Encyclopaedia Britannica*, vol. 10, 1965.
- Jones, Allen W., «The Black Press in the “New South”: Jesse C. Duke’s Struggle for Justice and Equality», *Journal of Negro History*, vol. 64, núm. 3, 1979.
- Jordan, Winthrop, *White Over Black*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1968.
- Kanet, Roger, «The Comintern and the “Negro Question”: Communist Policy in the United States and Africa, 1921-1941», *Survey*, otoño de 1973.
- Karasch, Mary, «Black Worlds in the Tropics: Gilberto Freyre and the Woman of Color in Brazil», *Proceedings of the Pacific Coast Council on Latin American Studies*, núm. 3, 1974.
- Katz, William L., «Earliest Responses of American Negroes and Whites to African Colonization», Introducción a William Lloyd Garrison, *Thoughts on African Colonization*, Nueva York, Arno, 1968.
- Katznelson, Ira, *Black Men, White Cities*, Londres, Oxford University Press, 1973.
- Kees, Hermann, *Ancient Egypt*, Chicago (IL), University of Chicago, 1961.
- Keita, Lanciany (Edward Philips), «African Philosophical Systems: A Rational Reconstruction», *Philosophical Forum*, vol. 9, núms. 2-3, 1977-1978.
- \_\_\_\_\_. «The African Philosophical Tradition», Richard Wright (ed.), *African Philosophy: An Introduction*, Washington DC, University Press of America, 1979.
- Keller, Bonnie, «Millenarianism and Resistance: The Xhosa Cattle Killings», *Journal of Asian and African Studies*, vol. 13, núms. 1-2, 1978.

- Kent, R. K., «Palmares: An African State in Brazil», *Journal of African History*, vol. 6, núm. 2, 1965.
- «African Revolt in Bahia: 24-25 January 1835», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, 1970.
- Kiernan, V. G., «Foreign Mercenaries and Absolute Monarchy», *Past and Present*, núm. 11, 1957.
- «State and Nation in Western Europe», *Past and Present*, núm. 31, 1965.
- *The Lords of Humankind*, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1969.
- *European Empires from Conquest to Collapse*, Leicester, Leicester University Press, 1982.
- Kilson, Martin, «Politics and Identity among Black Intellectuals», *Dissent*, verano de 1981.
- Kimble, David, *A Political History of Ghana: The Rise of Gold Coast Nationalism, 1850-1928*, Londres, Oxford University Press, 1963.
- King, Johannes, «Guerrilla Warfare: A Bush Negro View» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Kiple, Kenneth, *Blacks in Colonial Cuba, 1774-1899*, Gainesville (FL), University of Florida Press, 1976.
- Knecht, Robert, «The Discoveries», *The Making of the Modern World: Europe Discovers the World*, vol. 1., Nueva York, Barnes and Noble, 1971.
- Koning, Hans, *Columbus: His Enterprise*, Nueva York, Monthly Review Press, 1976.
- Kopytoff, Barbara Klamon, «The Early Development of Jamaican Maroon Societies», *William and Mary Quarterly*, vol. 35, núm. 2, 1978.
- Kranzberg, Melvin, «Industrial Revolution», *Encyclopaedia Britannica*, vol. 12, 1965.
- Krieger, Leonard (ed.), *The German Revolutions*, Chicago (IL), University of Chicago, 1967.
- Krislov, Samuel, *The Negro in Federal Employment*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 1967.
- Kropotkin, Piotr, *Mutual Aid*, Boston (MA), Extending Horizon Books, s. f. [ed. cast.: *El apoyo mutuo: Un factor de evolución*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2016].
- Knhkoff, Allan, «The Origins of Afro-American Society in Tidewater Maryland and Virginia, 1700-1790», *William and Mary Quarterly*, vol. 35, núm. 2, 1978.
- Labaree, Leonard W. (ed.), *The Papers of Benjamin Franklin*, New Haven (CT), Yale University Press, 1961.
- Lacerte, Robert, «The First Land Reform in Latin America: The Reforms of Alexander Potion, 1809-1814», *Inter-American Economic Affairs*, vol. 28, núm. 4, 1975.
- «Xenophobia and Economic Decline: The Haitian Case, 1820-1843», *The Americas*, vol. 37, núm. 4, 1981.
- La Guerre, John (ed.), *Calcutta to Caroni: The East Indians of Trinidad*, Trinidad, Longman Caribbean, 1974.
- Lantenari, Vittorio, *Religions of the Oppressed*, Nueva York, Knopf, 1963.
- Las Casas, Bartolome de., *The Devastation of the Indies: A Brief Account*, Nueva York, Seahury Press, 1974 [orig. 1542] [ed. cast.: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Madrid, Cátedra, 2005].

- Latouche, Robert, *The Birth of Western Economy*, Nueva York, Barnes and Noble, 1961.
- Laurence, Dr. Stephen Moister, «The Trinidad Water Riot of 1903: Reflections of an Eyewitness», L. O. Laurence (ed.), *Caribbean Quarterly*, vol. 15, núm. 4, 1969.
- Lawrence, Ken, «Conversation: Interview with Vincent Harding», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Lazersfeld, Paul, y Anthony Oberschall, «Max Weber and Empirical Research», *American Sociological Review*, vol. 30, núm. 2, 1965.
- Lazonick, William, «The Subjection of Labour to Capital: The Rise of the Capitalist System», *Review of Radical Political Economics*, vol. 10, núm. 1, 1978.
- Leiss, William, «Review on Husserl», *Telos*, núm. 8, 1971.
- LeMay, G. H. L., *Black and White in South Africa*, American Heritage Press, 1971.
- Lenin, V. I., *Tesis sobre la situación mundial y las tareas de la Internacional Comunista (adoptadas en su Tercer Congreso, junio de 1921)*, en part. *Tesis sobre la tática*, «5. Combates y reivindicaciones parciales»; en línea, <https://www.marxists.org/espanol/comintern/eis/4-Primeros3-Inter-2-edic.pdf>, p. 135.
- \_\_\_\_\_, *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, Madrid, Fundación Federico Engels, 1974; Akal; en línea: [https://www.fundacionfedericoengels.net/imagenes/PDF/lenin\\_imperialismo.pdf](https://www.fundacionfedericoengels.net/imagenes/PDF/lenin_imperialismo.pdf).
- \_\_\_\_\_, *¿Qué hacer?* en *Obras Escogidas*, tomo II, Moscú, Progreso, 1973, y *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*, en *Obras completas*, tomo V, Madrid, Akal, 1976.
- \_\_\_\_\_, *El Estado y la Revolución* en *Obras Completas*, vol. XXVII, Madrid, Akal, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Las tareas del proletariado en la actual revolución* («Tesis de abril») en *Obras Completas*, vol. XXIV, Madrid, Akal, 1977; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/abril.htm>.
- \_\_\_\_\_, *El «izquierdismo», enfermedad infantil del comunismo* en *Obras Completas*, vol. XXIII, Madrid, Akal, 1978.
- Leaner, Ralph, y Muhsin Mahdi (eds.), *Medieval Political Philosophy*, Nueva York, Free Press of Glencoe, 1963.
- Levine, Lawrence, *Black Culture and Black Consciousness*, Nueva York, Oxford University Press, 1977.
- Lewis, Bernard, *Race and Color in Islam*, Nueva York, Harper and Row, 1970.
- Lichtheim, George, *The Origins of Socialism*, Nueva York, Praeger, 1969.
- \_\_\_\_\_, *Marxism: An Historical and Critical Survey*, Nueva York, Praeger, 1973.
- Lichtman, Richard, «The Facade of Equality in Liberal Democratic Theory», *Socialist Revolution*, enero de 1970.
- Liebman, Arthur, *Jews and the Left*, Nueva York, John Wiley, 1979.
- Livermore, Harold V. (ed.), *Portugal and Brazil*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- \_\_\_\_\_, «Portugal», *Encyclopaedia Britannica*, vol. 18, 1965.
- Logan, Rayford (ed.), *W. E. B. Du Bois: A Profile*, Nueva York, Hill and Wang, 1971.
- London Times*, Cartas privadas publicadas bajo el epígrafe «Negro Insurrection», 5 de junio de 1816.
- Longmate, Norman, *The Workhouse*, Nueva York, St. Martin's Press, 1974.

- Lopez, R. S., H. A. Miskimin, y Abraham Udovitch, «England to Egypt, 1350-1500: Long-Term Trends and Long-Distance Trade», *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*, Londres, Oxford University Press, 1970.
- Lopez, Robert S., *The Birth of Europe*, Londres, Phoenix House, 1966.
- Lopez, Robert S., e Irving Raymond (eds.), *Medieval Trade in the Mediterranean World*, Oxford, Oxford University Press, 1955.
- Love, Edgar, «Negro Resistance to Spanish Rule in Colonial Mexico», *Journal of Negro History*, vol. 52, núm. 2, 1967.
- Low, W. Augustus, «Historians», W. Augustus Low y Virgil Cloft (eds.), *Encyclopedia of Black America*, Nueva York, McGraw-Hil, 1981.
- Lowy, Michael, «Marxists and the National Question», *New Left Review*, núm. 96, 1976.
- Lukács, Georg, *History and Class Consciousness*, Cambridge (MA), MIT Press, 1968 [ed. cast.: *Historia y Conciencia de Clase*, La Habana, 1970].
- \_\_\_\_\_, «On the Responsibility of Intellectuals», *Telos* 2, núm. 1, 1969.
- Lundberg, Ferdinand, *Cracks in the Constitution*, Nueva York, Lyle Stuart, 1980.
- Luxemburg, Rosa, «The National Question» en Peter Nettl (ed.), *Rosa Luxemburg*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- Lynch, Hollis, *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot, 1832-1912*, Londres, Oxford University Press, 1970.
- Lynch, John R., *The Facts of Reconstruction*, Indianapolis (IN), Robbs-Merrill, 1970 [orig. 1913].
- McBride, David, «Africa's Elevation and Changing Racial Thought at Lincoln University, 1854-1886», *Journal of Negro History*, vol. 62, núm. 4, 1977.
- McDonald, Roderick, «The Williams Thesis: A Comment on the State of Scholarship», *Caribbean Quarterly*, vol. 25, núm. 3, 1979.
- \_\_\_\_\_, «Measuring the British Slave Trade to Jamaica, 1789-1808: A Comment», *Economic History Review*, vol. 33, núm. 2, 1980.
- MacFarlane, L. J., *The British Communist Party*, Worcester y Londres, MacGibbon and Kee, 1966.
- MacIntyre, Stuart, *A Proletarian Science: Marxism in Britain, 1917-1933*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- MacIntyre, W. David, *Colonies into Commonwealth*, Londres, Blandford Press, 1974.
- McKay, Claude, *Harlem: Negro Metropolis*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich, 1968 [orig. 1940].
- \_\_\_\_\_, *A Long Way from Home*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1970 [orig. 1937].
- MacKenzie, Norman, *Socialism: A Short History*, Nueva York, Harper Colophon, 1969.
- McKinnon, Alan, «Communist Party Election Tactics: A Historical Review», *Marxism Today*, vol. 24, núm. 8, 1980.
- McLellan, David, *Marx before Marxism*, Londres, Macmillan, 1970.
- \_\_\_\_\_, *Karl Marx: His Life and Thought*, Nueva York, Harper Colophon, 1973.
- McMillan, Duncan, «Charlemagne Legends», *Encyclopaedia Britannica*, vol. 5, Chicago (IL), University of Chicago, 1965.

- McNeill, William, *Plagues and People*, Garden City (NY), Anchor, 1977 [ed. cast.: *Plagas y pueblos*, Siglo XXI, 1984].
- Magubane, Bernard, «A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Colonial Africa», *Current Anthropology*, vol. 12, núms. 4-5, 1971.
- Mair, Lucy, *Native Policies in Africa*, Londres, George Routledge, 1936.
- \_\_\_\_\_, «Anthropology and Colonial Policy», *African Affairs*, abril de 1975.
- Makonnen, Ras Kenneth King (ed.), *Pan-Africanism from Within*, Londres, Oxford University Press, 1973.
- Makovic, Mihailo, «Stalinism and Marxism», Robert Tucker (ed.), *Stalinism*, Nueva York, W. W. Norton, 1977.
- Malheiro, Agostinho Marques Perdigao, *A escravidao no Brasil*, 1944.
- Maolwist, Marian, «The Economic and Social Development of the Baltic Countries from the Fifteenth to the Seventeenth Centuries», *Economic History Review*, 2ª ser., vol. 12, núm. 2, 1959.
- Manchester, Alan, *British Preeminence in Brazil: Its Rise and Decline*, Nueva York, Octagon Books, 1964.
- Mangan, J. A., *Athleticism in the Victorian and Edwardian Public School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia*, Nueva York, Hartcourt, Brace and World, 1936.
- Mansergh, Nicholas, *The Irish Question, 1840-1921*, Toronto, University of Toronto Press, 1965.
- Manuel, Frank, Introduction to *The Philosophy of History*, G. W. F. Hegel, C. J. Friedrich (ed.), Nueva York, Dover, 1956.
- Marable, Manning, *Blackwater*, Dayton, Black Praxis Press, 1981.
- Marcus, Harold, *The Life and Times of Menelik II*, Oxford, Clarendon Press, 1975.
- Marcuse, Herbert, *Reason and Revolution*, Boston (MA), Beacon Press, 1968 [ed. cast.: *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid, Alianza, 2017].
- Marks, Shula, «The Zulu Disturbances in Natal» en Robert Rotberg (ed.), *Rebellion in Black Africa*, Londres, Oxford University Press, 1971.
- Martin, Tony, «C. L. R. James and the Race/Class Question», *Race*, núm. 2, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Race First*, Westport (CT), Greenwood Press, 1976.
- Marx, Karl, *Pre-Capitalist Economic Formations*, Nueva York, International Publishers, 1965.
- \_\_\_\_\_, «Sobre la cuestión judía», escrito en otoño de 1843, y publicado en febrero de 1844 en el *Deutsch-Französische Jahrbücher*; en línea: <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/sobre-la-cuestion-judia.pdf>; orig. «Zur Judenfrage», en *Marx-Engels Werke Band 1*, Berlín, Dietz Verlag, 1976.
- \_\_\_\_\_, «Tesis sobre Feuerbach», en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>; orig. *Thesen über Feuerbach*, en *Marx-Engels Werke Band 3*, Berlín, Dietz Verlag, 1969 [1845].
- \_\_\_\_\_, *Miseria de la filosofía*, Madrid, Siglo XXI, 1970 y 1987; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1847/miseria/006.htm>; ed. orig.: *Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*, publicada en junio de 1847 en Bruselas.

- \_\_\_\_\_ *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2015; en línea: [https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/marx\\_luchas-clases-francia\\_interior.pdf](https://www.fundacionfedericoengels.net/images/PDF/marx_luchas-clases-francia_interior.pdf); ed. orig.: *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, en *Marx/Engels Werke*, Band 7, Berlín, Dietz Verlag, 1970 [1850].
- \_\_\_\_\_ *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2003; ed. orig.: *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* en *Marx/Engels Werke*, Band 8, Berlín, Dietz Verlag, 1960 [1852].
- \_\_\_\_\_ «The British Rule in India», publicado en *The New York Daily Tribune*, núm. 3804, del 25 de junio de 1853 [ed. cast.: en Marx, K. y Engels, F.: *Sobre el sistema colonial del capitalismo*, Madrid, Akal, 1976; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/25-vi-1853.htm>].
- \_\_\_\_\_ «The Future Results of British Rule in India», publicado en *The New York Daily Tribune*, núm. 3.840, del 8 de agosto de 1853 [ed. cast.: en Marx, K. y Engels, F.: *Sobre el sistema colonial del capitalismo*, Madrid, Akal, 1976; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/1853-india.htm>].
- \_\_\_\_\_ *Contribución a la crítica de la Economía Política*, Ciudad de México, Siglo XXI, 1977; escrito entre agosto de 1858 y enero de 1859, publ. orig. en Berlín por Franz Duncker como *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, y reimpr. en *Marx/Engels Werke*, Band 13, Berlín, Dietz Verlag, 1961; en el mismo volumen se reproduce la Introducción (*Einleitung*), escrita en 1857.
- \_\_\_\_\_ *El Capital I*, Madrid, Siglo XXI, 2017 [1867], en part. el cap. XXIV (La llamada acumulación originaria), sec. 6, «Génesis del capitalista industrial».
- \_\_\_\_\_ Borrador de una conferencia sobre la cuestión irlandesa [1867]; ed. orig.: *Entwurf eines Vortrages zur irischen Frage, gehalten im Deutschen Bildungsverein für Arbeiter in London am 16. Dezember*, en *Marx/Engels Werke*, Band 16, Berlín, Dietz Verlag.
- \_\_\_\_\_ «Comunicación Confidencial del 28 de marzo de 1870 (sobre Bakunin)» enviada a Ludwig Kugelmann, en cuyo punto 5 se ocupa de la «cuestión irlandesa»; reimpr. en *Marx/Engels Werke*, Band 16, Berlín, Dietz Verlag, 1975.
- \_\_\_\_\_ «Kritik des Gothaer Programms» en *Marx/Engels Werke*, Band 19, Berlín, Dietz Verlag, 1973 [1875] [ed. cast.: *Crítica del Programa de Gotha*, Moscú, Progreso, 1977, y Madrid, Fundación Federico Engels, 2004; en línea: [https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Critica\\_programa\\_Erfurt\\_Gotha.pdf](https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Critica_programa_Erfurt_Gotha.pdf)].
- Marx, Karl, y Friedrich Engels, *The Russian Menace to Europe* en Paul Blackstock y Bert Hoselitz (eds.), Glencoe, Free Press, 1952; recoge artículos sobre Rusia y Turquía publicados en el *New York Daily Tribune* en abril de 1853; en línea: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/subject/russia/crimean-war.htm>.
- \_\_\_\_\_ *La Sagrada Familia*, Madrid, Akal, 2013; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/sagfamilia/index.htm>; ed. orig.: *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik* en *Marx/Engels Werke*, Band 2, Berlín, Dietz Verlag, 1972 [1844].
- \_\_\_\_\_ *The Revolutions of 1848*, Nueva York, International Publishers, 1973.
- \_\_\_\_\_ *Sobre el sistema colonial del capitalismo*, Madrid, Akal, 1976.
- \_\_\_\_\_ *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014; ed. orig.: *Die deutsche Ideologie*, en *Marx/Engels Werke*, Band 3, Berlín, Dietz Verlag, 1969 [1846].



- \_\_\_\_\_. *El manifiesto comunista*, Madrid, Akal, 2018; ed. orig.: *Manifest der Kommunistischen Partei in Marx/Engels Werke*, Band 4, Berlín, Dietz Verlag, 1972 [1848].
- \_\_\_\_\_. *Ireland and the Irish Question*, Nueva York, International Publishers, 1967 [ed. cast.: *La dominación inglesa sobre Irlanda, vista a través del epistolario de Karl Marx, las opiniones de Friedrich Engels y los estatutos de la I Internacional*, de Gonzalo Rojas Aguilera, Universidad de Chile, 2004].
- Mason, Daniel, y Jessica Smith (eds.), *Foreword. Lenin's Impact on the United States*, reimpr. en Philip Bart et al. (eds.), *Highlights of a Fighting History: 60 Years of the Communist Party, USA*, Nueva York, International Publishers, 1979.
- Mathieson, William Law, *British Slavery and Its Abolition*, Londres, Longmans, Green and Co., 1926.
- Maxton, James, y Fenner Brockway, «The War Threat», *New Leader*, 17 de abril de 1936.
- Mayhew, Arthur, «Education in the Colonies», *Oxford University Summer School on Colonial Administration, Second Session, 27 June-8 July 1938*, Oxford, Oxford University Press, 1938.
- Mehlinger, Louis, «The Attitudes of the Free Negro toward African Colonization», *Journal of Negro History*, vol. 1, núm. 3, 1916.
- Mehring, Franz, *Karl Marx, The Story of His Life*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1969; ed. orig.: *Karl Marx. Geschichte seines Lebens*. Leipziger Buchdruckerei, Leipzig 1918 [ed. cast.: *Carlos Marx: Historia de su vida*, Barcelona, Grijalbo, 1973].
- Meier, August, «The Paradox of W. E. B. Du Bois» en Rayford Logan (ed.), *W. E. B. Du Bois: A Profile*, Nueva York, Hill and Wang, 1971.
- \_\_\_\_\_. «“Radicals and Conservatives”. A Modern View» en Rayford Logan (ed.), *W. E. B. Du Bois: A Profile*, Nueva York, Hill and Wang, 1971.
- Melendy, Howard Brett, *The Oriental Americans*, Nueva York, Twayne Publishers, 1972.
- Mellon, Matthew, *Early American Views on Negro Slavery*, Nueva York, Bergman, 1969.
- Merivale, Herman, *Lectures on Colonization and Colonies*, Nueva York, Augustus Kelly, 1967 [orig. 1861].
- Merriam, Charles, «William Archibald Dunning» en Howard W. Odum (ed.), *American Masters of Social Science*, Nueva York, Holt, 1927.
- Meyer, Alfred, *Leninism*, Nueva York, Praeger, 1962.
- Mez, Adam, *The Renaissance of Islam*, Londres, Luzac and Co., 1937.
- Miege, I.-L., *L'Imperialisme colonial italien de 1870 à nos jours*, París, SEDES, 1968.
- \_\_\_\_\_. «The Colonial Past in the Present» en W. H. Morris-Jones y Georges Fischer (eds.), *Decolonization and After*, Londres, Frank Cass, 1980.
- Miliband, Ralph, y John Saville (eds.), *The Socialist Register, 1964*, Londres, Merlin Press, 1964.
- Miller, Floyd, *The Search for a Black Nationality*, Urbana, University of Illinois Press, 1975.
- Miller, John Chester, *The Wolf by the Ears*, Nueva York, New American Library, 1977.

- Miller, Stuart, *The Unwelcome Immigrant*, Berkeley (CA), University of California Press, 1969.
- Moon, Henri Lee (ed.), *The Emerging Thought of W. E. B. Du Bois*, Nueva York, Simon and Schuster, 1972.
- Moore, Richard B., «On Barbadians and Minding Other People's Business», *New World Quarterly*, vol. 3, núms. 1-2, Dead Season and Cromptime, 1966-1967.
- \_\_\_\_\_. «Du Bois and Pan-Africa», John Henrick Clarke et al. (eds.), *Black Titan: W. E. B. Du Bois*, Boston, Beacon Press, 1970.
- Moore, R. Lawrence, «Flawed Fraternity-American Socialist Response to the Negro, 1901-1912», *The Historian* 32, núm. 1, 1969.
- Moreau de Saint-Mery, M. L. E., «The Border Maroons of Saint-Domingue: Le Maniel», Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Morgan, Edmund, *American Slavery, American Freedom*, Nueva York, W. W. Norton, 1975.
- Morgan, Gordon D., «In Memorium: Oliver C. Cox, 1901-1974», *Monthly Review*, mayo de 1976.
- Morison, Samuel Eliot, *Admiral of the Ocean Sea.*, 2 vols., Boston (IL), Little, Brown, 1942.
- \_\_\_\_\_. «Columbus as Navigator», *Studi Colombiana*, vol. 2, Génova, Stabilimento Arti Grafiche ed. Affini, 1952.
- Morris-Jones, W. H., y Georges Fischer (eds.), *Decolonization and After*, Londres, Frank Cass, 1980.
- Moses, W. J., *The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925*, Archon Books, Hamden, 1978.
- Mosse, George, *Toward the Final Solution*, Londres, J. M. Dent and Sons, 1978.
- Mott, Frank L., *A History of American Magazines, 1741-1850*, vol. 1, Cambridge, Harvard University Press, 1939.
- Mullin, Gerald (Michael), *Flight and Rebellion*, Nueva York, Oxford University Press, 1972.
- Murray, A. Victor, «Missions and Indirect Administration», *Oxford University Summer School on Colonial Administration, Second Session, 27 June-8 July 1938*, Oxford, Oxford University Press, 1938.
- Murray, D. R., «Statistics of the Slave Trade in Cuba, 1790-1867», *Journal of Latin American Studies*, vol. 3, núm. 2, 1971.
- Murray, Margaret, *The Splendour That Was Egypt*, Londres, Sidgwick and Jackson, 1964 [orig. 1949].
- Murray-Brown, Jeremy, *Kenyatta*, Londres, Fontana/Collins, 1974.
- Musson, A. E., «Continental Influences on the Industrial Revolution in Great Britain» en Barrie Ratcliffe (ed.), *Great Britain and Her World, 1750-1914*, Manchester, Manchester University Press, 1975.
- Myers, Eugene A., *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam*, Nueva York, Frederick Ungar Publishing, 1964.
- Nairn, Tom, «The Modern Janus», *New Left Review*, núm. 94, 1975.
- Naison, Mark, «Marxism and Black Radicalism in America: Notes on a Long (and Continuing) Journey», *Radical America*, vol. 5, núm. 3, 1971.
- \_\_\_\_\_. «Communism and Black Nationalism in the Depression: The Case of Harlem», *Journal of Ethnic Studies*, verano de 1974.

- \_\_\_\_\_ «Harlem Communists and the Politics of Black Protest», *Marxist Perspectives*, vol. I, núm. 3, 1978.
- \_\_\_\_\_ «Historical Notes on Blacks and American Communism: The Harlem Experience», *Science and Society*, vol. 42, núm. 3, 1978.
- \_\_\_\_\_ «Communism and Harlem Intellectuals in the Popular Front: Anti-Fascism and the Politics of Black Culture», *Journal of Ethnic Studies*, vol. 9, núm. 1, 1981.
- Nash, A. E. Keir, «Reason of Slavery: Understanding the Judicial Role in the Peculiar Institution», *Vanderbilt Law Review*, vol. 32, núm. 1, 1979.
- Nearing, Scott, *Black America*, Nueva York, Schocken, 1969 [orig. 1929].
- Negro in Virginia, The*, Nueva York, Virginia Writers' Project, Hastings House, s. f.
- Negro Nurse in Republican Spain, A.*, Nueva York, The Negro Committee to Aid Spain, republ. por los veteranos de la Brigada Abraham Lincoln, 1977 [orig. 1938].
- Nettl, Peter, *Rosa Luxemburg*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- Newton, Arthur Percival (ed.), *The Great Age of Discovery*, Londres, University of London Press, 1932.
- Nicholls, David, «A Work of Combat: Mulatto Historians and the Haitian Past, 1847-1867», *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, vol. 16, núm. 1, 1974.
- \_\_\_\_\_ *From Dessalines to Duvalier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- Nichols, Charles (ed.), *Black Men in Chains*, Nueva York, Lawrence Hill, 1972.
- Nichols, Roy, *The Disruption of American Democracy*, Nueva York, Collier Books, 1962.
- Nicoll, Allardyce (ed.), *Shakespeare in His Own Age, Shakespeare Survey* núm. 17, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.
- Nolan, William, *Communism versus the Negro*, Chicago (IL), Henry Regnery, 1951.
- Norman, Edward, *A History of Modern Ireland*, Londres, Allen Lane/Penguin Press, 1971.
- Nossiter, T. J., «Shopkeeper Radicalism in the Nineteenth Century» en T. J. Nossiter, A. H. Hanson y Stein Rokhan, *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Londres, Faber and Faber, 1972.
- Nossiter, T. J., A. H. Hanson, y Stein Rokkan (eds.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Londres, Faber and Faber, 1972.
- Nwafor, Azinna, «Introduction» en George Padmore (ed.), *Pan-Africanism or Communism*, Nueva York, Doubleday, 1972.
- Nyerere, Julius, *Ujamaa: Essays on Socialism*, Dar es Salaam, Oxford University Press, 1979.
- Oates, Stephen, *To Purge This Land with Blood*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1970.
- Obichere, Boniface, «African History and Western Civilization» en A. Robinson, C. Foster, y D. Ogilvie (eds.), *Black Studies in the University*, Nueva York, Bantam, 1969.
- O'Brien, James, *et al.*, «“New Left Historians” of the 1960's», *Radical America*, noviembre de 1970.
- Odum, Howard (ed.), *American Masters of Social Science*, Nueva York, Holt, 1927.

- Offiong, Daniel A., «The Cheerful School and the Myth of the Civilizing Mission of Colonial Imperialism», *Pan-African Journal*, vol. 9, núm. L, 1976.
- Okoye, Nwabueze E., «Chattel Slavery as the Nightmare of the American Revolutionaries», *William and Mary Quarterly*, vol. 37, núm. 1, 1980.
- Olela, Henry, «The African Foundations of Greek Philosophy» en Richard A. Wright (ed.), *African Philosophy: An Introduction*, Washington DC, University Press of America, 1979.
- \_\_\_\_\_, *From Ancient Africa to Ancient Greece*, Atlanta (GA), Select Publishing, 1981.
- Origo, Iris., «The Domestic Enemy: The Eastern Slaves in Tuscany in the Fourteenth and Fifteenth Centuries», *Speculum*, vol. 30, núm. 3, 1955.
- \_\_\_\_\_, *The Merchant of Prato*, Nueva York, Knopf, 1957.
- Orum, Thomas T., «The Politics of Color: The Racial Dimension of Cuban Politics during the Early Republican Years, 1900-1912», Tesis doctoral no publicada, Department of History, New York University, 1975.
- Ott, T. O., *The Haitian Revolution*, Knoxville (TN), University of Tennessee Press, 1973.
- Owens, Leslie Howard, *This Species of Property*, Nueva York, Oxford University Press, 1976.
- Padmore, George, *The Life and Struggles of Negro Toilers*, Hollywood, Sun Dance Press, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Africa and World Peace*, Londres, Frank Cass, 1972 [orig. 1937].
- \_\_\_\_\_, *Pan-Africanism or Communism*, Nueva York, Doubleday, 1972.
- Padover, Saul (ed.), *Karl Marx: On Revolution*, Nueva York, McGraw-Hill, 1971.
- Painter, Nell Irvin, *Exodusters: Black Migration to Kansas after Reconstruction*, Nueva York, Knopf, 1976.
- Palmer, Colin, «Religion and Magic in Mexican Slave Society, 1570-1650» en Stanley L. Engerman y Eugene Genovese (eds.), *Race and Slavery in the Western Hemisphere: Quantitative Studies*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1975.
- Palmer, R. R., con Joel Colton, *A History of Modern Europe*, Nueva York, Knopf, 1959.
- Pares, Richard, *Merchants and Planters*, *Economic History Review*, Supplement, no. e., 1960.
- Parker, William, «Fugitives Resist Kidnapping» en Charles Nichols (ed.), *Black Men in Chains*, Nueva York, Lawrence Hill, 1972.
- Parris, E. Elliot, «Minty Alley», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Parry, Benita, *Delusions and Discoveries*, Berkeley (CA), University of California Press, 1972.
- Parry, J. H., *The Establishment of the European Hegemony: 1415-1715*, Nueva York, Harper and Row, 1966.
- Passmore, John, *The Perfectibility of Man*, Londres, Duckworth, 1970.
- Patterson, H. Orlando, *The Sociology of Slavery*, Rutherford (NJ), Fairleigh Dickinson University Press, 1969.
- \_\_\_\_\_, «Slavery and Slave Revolts: A Sociohistorical Analysis of the First Maroon War, 1665-1740» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1975.

- Peires, J. B., «Nxele, Ntsidana and the Origins of the Xhosa Religious Reaction», *Journal of African History*, vol. 20, núm. 1, 1979.
- Pelling, Henry, «The Early History of the Communist Party of Great Britain, 1920-1929», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5ª ser., vol. 8, 1958.
- \_\_\_\_\_, *A History of British Trade Unionism*, Harmondsworth, Penguin, 1976.
- Perez, Louis A, *Army Politics in Cuba, 1898-1958*, Pittsburgh (PA), University of Pittsburgh Press, 1976.
- Perham, M., «British Native Administration», *Oxford University Summer School on Colonial Administration, Second Session, 27 June-8 July 1938*, Oxford, Oxford University Press, 1938.
- Pethybridge, Roger, *The Social Prelude to Stalinism*, Londres, Macmillan, 1977.
- Peyre, Henri, *Historical and Critical Essays*, Lincoln (NE), University of Nebraska Press, 1968.
- Peytraud, Lucien, «L'Esclavage aux Antilles Français avant 1789 d'après des documents inédits des Archives Coloniales», Paris, These Presentee a la Faculté des Lettres de Paris, 1897.
- Piccone, Paul, «Reading the *Crisis*», *Telos*, núm. 8, 1971.
- Pierson, Stanley, *Marxism and the Origins of British Socialism*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1973.
- Pinckney, Darryl, «Richard Wright: The Unnatural History of a Native Son», *Village Voice*, 4 de julio de 1977.
- Pipes, Daniel, «Black Soldiers in Early Muslim Armies», *International Journal of African Historical Studies*, vol. 13, núm. 1, 1980.
- Pirenne, Henri, *Economic and Social History of Medieval Europe*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1937; ed. orig.: *Histoire Economique et Sociale du Moyen-Age*, París, Presses Universitaires de France, 1933 [ed. cast.: *Historia económica y social de la Edad Media*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1939].
- \_\_\_\_\_, *Medieval Cities, Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1948; ed. orig.: *Les villes du Moyen Âge, essai d'histoire économique et sociale*, Bruselas, Lamertin, 1927 [ed. cast.: *Las ciudades de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 2015].
- \_\_\_\_\_, *Mohammed and Charlemagne*, Londres, Unwin University Books, 1968; ed. orig.: *Mahomet et Charlemagne*, París, PUF, 1937 [ed. cast.: *Mahoma y Carlomagno*, Madrid, Alianza, 2008].
- Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Boston (MA), Beacon Press, 1957 [ed. cast.: *La gran transformación*, Madrid, La Piqueta, 1989].
- Poole, Reginald, *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning*, Nueva York, Dover, 1960.
- Poppino, Rollie, *Brazil, the Land and People*, Nueva York, Oxford University Press, 1968.
- Post, Charles, «The American Road to Capitalism», *New Left Review*, núm. 133, 1982.
- Post, Ken, *Arise Ye Starvelings: The Jamaican Labour Rebellion of 1938 and Its Aftermat*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1978.
- Postan, M., «The Fifteenth Century», *Economic History Review*, vol. 9, núm. 2, 1939.

- Power, Eileen, y M. M. Postan (eds.), *Studies in English Trade in the Fifteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Prawar, S. S., *Karl Marx and World Literature*, Oxford, Oxford University Press, 1976.
- Prestage, Edgar, «Vasco da Gama and the Way to the Indies» en Arthur Percival Newton (ed.), *The Great Age of Discovery*, Londres, University of London, 1932.
- \_\_\_\_\_ «The Anglo-Portuguese Alliance», *Transactions of the Royal Historical Society*, 4ª ser., vol. 17, 1934.
- Price, Richard (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- \_\_\_\_\_ *The Guiana Maroons: A Historical and Bibliographical Introduction*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1976.
- Procacci, Giuliano, *The History of the Italian People*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1970.
- Proceedings of a General Court Martial Held at the Colony House in George Town on Monday the 13th Day of October 1823*, *Edinburgh Review*, núm. 89, marzo de 1824.
- «Punishment for a Negro Rebel», Documents, *William and Mary Quarterly*, ser. 1, vol. 10, núm. 3, 1902.
- Quarles, Benjamin, «Lord Dunmore as Liberator», *William and Mary Quarterly*, vol. 15, núm. 4, 1958.
- \_\_\_\_\_ *The Negro in the American Revolution*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1961.
- \_\_\_\_\_ *Allies for Freedom: Blacks and John Brown*, Nueva York, Oxford University Press, 1974.
- «Racism, Intelligence and the Working Class», publicado por el partido para Workers Power, Boston, s. f. [post-1973].
- Rae, John, «Play Up, Play Up», *Times Literary Supplement*, 2 de octubre de 1981.
- Ramos, Arthur, *The Negro in Brazil*, Associated Publishers, Washington DC, 1951 [orig. 1939].
- Ramsey, P., «The European Economy in the Sixteenth Century», *Economic History Review*, 2ª ser., vol. 12, núm. 3, 1960.
- Ranger, T. O., *Revolt in Southern Rhodesia, 1896-1897*, Londres, Heinemann, 1967.
- \_\_\_\_\_ «The People in African Resistance: A Review», *Journal of Southern African Studies*, vol. 4, núm. 1, 1977.
- Raskin, Jonah, *The Mythology of Imperialism*, Dell, 1971.
- Ratcliffe, Barrie, *Great Britain and Her World, 1750-1914*, Manchester, Manchester University Press, 1975.
- Rau, Virginia, «A Family of Italian Merchants in Portugal in the Fifteenth Century: The Lomellini» en *Studi in Onore de Armando Saporì*, vol. 1, Milán, Instituto Editoriale Cisalpino, 1957.
- Rawick, George, Entrevista con C. J. Robinson, invierno de 1976.
- Reckord, Mary, «The Jamaican Slave Rebellion of 1831», *Past and Present*, núm. 40, 1968.
- Record, Wilson, *The Negro and the Communist Party*, Nueva York, Atheneum, 1971.

- Reddick, Lawrence, «A New Interpretation for Negro History», *Journal of Negro History*, vol. 21, núm. 1, 1937.
- Redkey, Edwin, *Black Exodus*, New Haven (CT), Yale University Press, 1969.
- Reich, Wilhelm, «What is Class Consciousness?» en Lee Baxandall (ed.), *Sex-Pol: Essays 1929-1934*, Nueva York, Vintage, 1972.
- Rensberger, Boyce, «Nubian Monarchy Called Oldest», *New York Times*, 1 de marzo de 1979.
- Return of Trials of Slaves: Jamaica*, Colonial Office ~7-147. Public Records Office, Londres, 1814-1818.
- Richard, Jean, «The Mongols and the Franks», *Journal of Asian History*, vol. 3, núm. 1, 1969.
- Riva, Francisco Perez de la, «Cuban Palenques» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Roark, James, *Masters without Slaves*, Nueva York, W. W. Norton, 1977.
- Robinson, Armstead, Craig Foster y Donald Ogilvie (eds.), *Black Studies in the University*, Nueva York, Bantam, 1969.
- Robinson, Cedric J., «The Emergent Marxism of Richard Wright's Ideology», *Race and Class*, vol. 19, núm. 3, 1978.
- \_\_\_\_\_ «A Case of Mistaken Identity», Paper presented at the African Studies Association Conference, Los Angeles (CA), 1 de noviembre de 1979.
- \_\_\_\_\_ *The Terms of Order*, Albany (NY), State University of New York Press, 1980.
- \_\_\_\_\_ «Notes Toward a "Native" Theory of History», *Review*, vol. 4, núm. 1, 1980.
- \_\_\_\_\_ «Amilcar Cabral and the Dialectic of Portuguese Colonialism», *Radical America*, vol. 15, núm. 3, 1981.
- Robinson, R. E., y J. A. Gallagher (con Alice Denny), *Africa and the Victorians*, Londres, Macmillan, 1961.
- Rodinson, Maxime, *Mohammed*, Nueva York, Vintage, 1974.
- \_\_\_\_\_ «The Western Image and Western Studies of Islam» en Joseph Schacht y C. E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam*, Londres, Oxford University Press, 1974.
- Rodney, Walter, «Portuguese Attempts at Monopoly on the Upper Guinea Coast, 1580-1650», *Journal of African History*, vol. 6, núm. 3, 1965.
- \_\_\_\_\_ «Upper Guinea and the Significance of the Origins of Africans Enslaved in the New World», *Journal of Negro History*, vol. 54, núm. 4, 1969.
- \_\_\_\_\_ *How Europe Underdeveloped Africa*, Londres, Bogle-L'Ouverture, 1972.
- Rodrigues, Jose Honorio, *Brazil and Africa*, Berkeley (CA), University of California Press, 1965.
- Rogers, Francis M., «The Attraction of the East and Early Portuguese Discoveries», *Luso-Brazilian Review*, vol 1, núm. 1, 1964.
- Rogin, Michael P., *The Intellectuals and McCarthy*, Cambridge (MA), MIT Press, 1967.
- Rosenberg, Arthur, *A History of Bolshevism*, Londres, Oxford University Press, 1934.
- Rotberg, Robert (ed.), *Rebellion in Black Africa*, Londres, Oxford University Press, 1971.
- Rotter, Gernot, «Die Stellung des Negers in der islamisch-arabischen Gesellschaft bis XVI Jahrhundert», Disertación no publicada, 1967.

- Rougemon, Denis de, *The Idea of Europe*, Nueva York, Macmillan, 1966.
- Rout, Leslie R., Jr., *The African Experience in Spanish America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- Roux, Edward, *Time Longer Than Rope*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1964.
- Roy, M. N., *Fascism*, Jijnasa, Best Books, 1976.
- Royce, Edward, «Genovese on Slave Revolts and Weiner on the Postbellum South», *Insurgent Sociologist*, núm. 10, 1980.
- Rubin, Vera, y Arthur Tuden (eds.), *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies. Annals of the New York Academy of Sciences*, núm. 292, 1977.
- Ruchames, Louis, *Racial Thought in America*, Nueva York, Grosset and Dunlap, 1969.
- Rude, George, *The Crowd in History*, Nueva York, John Wiley and Sons, 1964.
- Russell-Wood, A. J. R., *Fidalgos and Philanthropists*, Berkeley (CA), University of California Press, 1968.
- \_\_\_\_ «Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study of Collective Behavior», *Hispanic American Historical Review*, vol. 54, núm. 4, 1974.
- Said, Edward, *Orientalism*, Nueva York, Pantheon, 1978 [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2002].
- Saignes, Miguel Acosta, «Life in a Venezuelan *Cumbe*» en Richard Price (ed.), *Maroon Societies*, Garden City (NY), Anchor, 1973.
- Samaroo, Brinsley, «The Trinidad Workingmen's Association and the Origins of Popular Protest in a Crown Colony», *Social and Economic Studies*, vol. 21, núm. 2, 1972.
- Samuel, Raphael, «British Marxist Historians», *New Left Review*, núm. 120, 1980.
- \_\_\_\_ (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás, *The Population of Latin America: A History*, Berkeley (CA), University of California Press, 1974.
- Sanderson, Lillian, «Education and Administrative Control in Colonial Sudan and Northern Nigeria», *African Affairs*, vol. 74, núm. 297, 1975.
- Sandford, Eva, *The Mediterranean World in Ancient Times*, sin datos de la edición.
- Sankey, Veronica, Entrevista con C. J. Robinson, Brighton, 20 de julio de 1980.
- Saunders, J. V. D., «The Brazilian Negro», *The Americas*, vol. 15, núm. 3, 1959.
- Scelle, Georges, *Histoire Politique de la Traite Nègrière aux Indes de Castille*, 2 vols., París, Larose y Forcel, 1906.
- \_\_\_\_ «The Slave-Trade in the Spanish Colonies of America: The Assiento», *American Journal of International Law*, vol. 4, núm. 3, 1910.
- Schacht, Joseph, y C. E. Bosworth (eds.), *The Legacy of Islam*, Londres, Oxford University Press, 1974.
- Schirokauer, Arno Lassalle, *The Power of Illusion and the Illusion of Power*, Londres, George Allen and Unwin, 1931.
- Schuler, Monica, «Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, 1970.
- \_\_\_\_ *Alas, Alas, Kongo: A Social History of Indentured African Immigration into Jamaica, 1841-1865*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1980.



- Schumpeter, J. A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londres, Unwin, 1965 [ed. cast.: *Capitalismo, Socialismo y Democracia*, Barcelona, Página Indómita, 2015].
- Schwartz, Stuart, «The *Mocambo*. Slave Resistance in Colonial Bahia», *Journal of Social History*, vol. 3, núm. 4, 1970.
- Scott, Ian, «Middle Class Politics in Zambia», *African Affairs*, núm. 308, 1978.
- Seligman, Charles C., *Egypt and Negro Africa*, Londres, Routledge and Sons, 1933.
- Sellin, J. Thorsten, *Slavery and the Penal System*, Nueva York, Elsevier, 1976.
- Semmel, Bernard, *Jamaican Blood and Victorian Conscience*, Cambridge, Houghton Mifflin, 1963.
- Shapiro, Leonard, «Two Years that Shook the World», *New York Review of Books*, 31 de marzo de 1977.
- Sharp, William F., «The Profitability of Slavery in the Colombian Choco, 1680-1810», *Hispanic American Historical Review*, vol. 55, núm. 3, 1975.
- Shepperson, George, «Garvey as Pan-Africanist» en E. David Cronon (ed.), *Marcus Garvey*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1972.
- \_\_\_\_\_, «Ourselves as Others», *Review*, vol. 4, núm. 1, 1980.
- Shepperson, George, y Thomas Price, *Independent African*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 1958.
- Shillington, Viole, «The Beginnings of the Anglo-Portuguese Alliance», *Transactions of the Royal Historical Society*, núm. 20, 1906.
- Shyllon, Folarin, «The Black Presence and Experience in Britain: An Analytical Overview», Ponencia presentada en la International Conference on the History of Blacks in Britain, University of London, 30 de septiembre de 1981.
- Silverberg, Robert, *The Realm of Prester John*, Garden City (NY), Doubleday, 1972.
- Singh, Raman K., «Marxism in Richard Wright's Fiction», *Indian Journal of American Studies*, vol 4, núms. 1-2, 1974.
- Skinner, Elliot, «The Persistence of Psychological and Structural Dependence after Colonialism» en Aguibou Yansane (ed.), *Decolonization and Dependence*, Westport, Greenwood Press, 1980.
- Slave Insurrections, Selected Documents*, Westport (CT), Negro University Press, 1970 [orig. 1860].
- Slave Rebellion Trials: Jamaica*, Colonial Office 137-185, Londres, Public Records Office, 1832.
- Slessarev, Vsevolod, *Prester John: The Letter and the Legend*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press, 1959.
- Small, Richard, «The Training of an Intellectual, the Making of a Marxist», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Smith, Abbot E., *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1607-1776*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina Press, 1947.
- Smith, Anthony, *Theories of Nationalism*, Nueva York, Harper and Row, 1971.
- Smith, David, *Socialist Propaganda in the Twentieth-Century British Novel*, Londres, Macmillan, 1978.
- Smith, T. Lynn, «The Racial Composition of the Population of Colombia», *Journal of Inter-American Studies*, vol. 8, núm. 2, 1966.
- Snowden, Frank, *Blacks in Antiquity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1970.

- Snyder, Louis, *Race*, Nueva York, Green and Co., 1939.
- \_\_\_\_\_, *The Idea of Racialism*, Princeton (NJ), D. Van Nostrand, 1962.
- Soboul, Albert, *The French Revolution, 1787-1799*, Nueva York, Random House, 1974; ed. orig.: *La Révolution française, 1789-1799*, París, Éditions sociales, 1948 [ed. cast.: *La Revolución Francesa*, Madrid, Tecnos, 1983].
- Somit, Albert, y Joseph Tannenhaus, *The Development of (American) Political Science: From Burgess to Behavioralism*, Boston (MA), Allyn and Bacon, 1967.
- «Special Editorial Note for the People South of Mason and Dixon's Line, A.», *Putnam's Monthly*, vol. 3, núm. 15, 1854.
- Stalin, J. V., «El marxismo y la cuestión nacional» en *Obras escogidas*, Tirana, 1979 [orig. 1913]; en línea: <https://www.marxists.org/espanol/stalin/1910s/vie1913.htm>.
- Stampp, Kenneth, *The Peculiar Institution*, Nueva York, Vintage, 1956.
- Starobin, Joseph, *American Communism in Crisis, 1943-1957*, Berkeley (CA), University of California Press, 1972.
- Starobin, Robert, *Industrial Slavery in the Old South*, Nueva York, Oxford University Press, 1970.
- Stein, Robert, «Mortality in the Eighteenth-Century French Slave Trade», *Journal of African History*, vol. 21, núm. 1, 1980.
- Stockwell, John, *In Search of Enemies*, Londres, Futura Publications, 1979.
- Stoddard, T. Lothrop, *The French Revolution in San Domingo*, Boston (IL), Houghton Mifflin, 1914.
- Stokes, Rose Pastor, «The Communist International and the Negro», *The Worker*, 10 de marzo de 1923.
- Stolberg, Ben, «Black Chauvinism», *The Nation*, 15 de mayo de 1935.
- Stone, Carl, *Class, Race and Political Behaviour in Urban Jamaica*, Mona, Press University of the West Indies, 1973.
- Stone, Norman, «The Many Tragedies of Haiti», *Times Literary Supplement*, 15 de febrero de 1980.
- St. Pierre, Maurice, «West Indian Cricket-A Socio-Historical Appraisal, Part 1», *Caribbean Quarterly*, vol. 9, núm. 2, 1973.
- Strauss, Eric, *Irish Nationalism and British Democracy*, Nueva York, Columbia University Press, 1951.
- Street, Brian, *The Savage in Literature*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1975.
- Stephenson, Wendell Holmes, *Southern History in the Making*, Baton Rouge (LO), Louisiana State University Press, 1964.
- Strachey, John, «Communism in Great Britain», *Current History*, enero de 1939.
- Stuart, James, *A History of the Zulu Rebellion*, Londres, Macmillan, 1913.
- Studi Colombiana*, vol. 2., Génova, Stabilimento Arti Grafiche (ed.) Affini, 1952.
- Styron, William, «Hell Reconsidered», *New York Review of Books*, vol. 25, núm. 11, 1978.
- Sweezy, Paul, «Workers and the Third World» en George Fischer (ed.), *The Revival of American Socialism*, Nueva York, Oxford University Press, 1971.
- Sweezy, Paul, et al., *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londres, New Left Books, 1976 [ed. cast.: *La transición del feudalismo al capitalismo*, Barcelona, Crítica, 1977].
- Symons, Julian, *The Thirties: A Dream Revolved*, Londres, Faber and Faber, 1975.

- Tassin, Algernon, *The Magazine in America*, Nueva York, Dodd, Mead, 1916.
- Taussig, Michael, «Black Religion and Resistance in Colombia: Three Centuries of Social Struggle in the Cauca Valley», *Marxist Perspectives*, vol. 2, núm. 2, 1979.
- Tawney, R. H., «A History of Capitalism», *Economic History Review*, 2ª ser., vol. 2, núm. 3, 1950.
- Taylor, A. E., *Pluto, the Man and His Work*, Cleveland, World Publishing, 1966.
- Taylor, A. J., «Progress and Poverty in Britain», *History*, núm. 45, febrero de 1960.
- Taylor, Theman, «Cyril Briggs and the African Blood Brotherhood: Effects of Communism on Black Nationalism, 1919-35», Tesis doctoral no publicada, 1981.
- Taylor, William B., «The Foundation of Nuestra Señora de Guadalupe de los Morenos de Amapa», *The Americas*, vol. 26, núm. 4, 1970.
- Thomas, Hugh, *The Spanish Civil War*, Nueva York, Harper and Row, 1961 [ed. cast.: *La Guerra Civil española*, París, Ruedo Ibérico, 1967].
- Thomas, John L., *The Liberator: William Lloyd Garrison*, Boston (MA), Little, Brown, 1963.
- Thompson, E. P., *The Making of the English Working Class*, Nueva York, Vintage, 1966 [ed. cast.: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989].
- \_\_\_\_\_ «Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism», *Past and Present*, núm. 38, 1967.
- \_\_\_\_\_ *Whigs and Hunters*, Pantheon, Nueva York, 1974.
- \_\_\_\_\_ *The Poverty of Theory*, Nueva York, Monthly Review Press, 1978.
- \_\_\_\_\_ «The Politics of Theory» en Raphael Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981.
- Thomson, George, *The First Philosophers*, Londres, Lawrence and Wishart, 1977 [orig. 1955].
- Thorpe, Earl(ie) E., *Black Historians*, Nueva York, William Morrow, 1970.
- Thrupp, S., «The Grocers of London: A Study of Distributive Trade» en Eileen Power y M. M. Postan (eds.), *Studies in English Trade in the Fifteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Tigar, Michael, y Madeline Levy, *Law and the Rise of Capitalism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1977.
- Times Literary Supplement*, Artículos de E. E. Evans-Pritchard, M. Douglas, Edmund Leach, Lucy Mair y Rodney Needham, 6 de julio de 1973.
- Trelease, Allen, *White Terror*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1971.
- Trevor-Roper, Hugh, «The Rise of Christian Europe I: The Great Recovery», *The Listener*, 28 de noviembre de 1963.
- \_\_\_\_\_ «The Rise of Christian Europe: The Dark Ages», *The Listener*, 12 de diciembre de 1963.
- \_\_\_\_\_ «The Rise of Christian Europe: The Crusades», *The Listener*, 19 de diciembre de 1963.
- \_\_\_\_\_ «The Rise of Christian Europe: The Medieval Renaissance», *The Listener*, 26 de diciembre de 1963.
- \_\_\_\_\_ *The Rise of Christian Europe*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1965.

- Trotman, D. V., «The Yoruba and Orisha Worship in Trinidad and British Guiana, 1838-1870», *African Studies Review*, vol. 19, núm. 2, 1976.
- Trotsky, Leon, *The Writings of Leon Trotsky*, vol. 6, Londres, Martin Secker and Warburg, 1964.
- Tuchman, Barbara, *A Distant Mirror*, Nueva York, Ballantine Books, 1977.
- Tucker, Robert, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- \_\_\_\_\_ (ed.), *The Marx-Engels Reader*, Nueva York, W. W. Norton, 1972.
- \_\_\_\_\_ *Stalinism*, Nueva York, W. W. Norton, 1977.
- Tutuola, Amos, *My Life in the Bush of the Ghosts*, Londres, Faber and Faber, 1954.
- Ullmann, Walter, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Londres, Methuen, 1965.
- «Uncle Tom at Home», *Putnam's Monthly*, vol. 8, núm. 43, 1856.
- Uribe, Jaramillo, «La poblacion indígena de Colombia en el momento de la Conquista y sus transformaciones posteriores», *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, vol. 1, núm. 2, 1964.
- Vansina, Jan, *Kingdoms of the Savanna*, Madison (WI), University of Wisconsin Press, 1966.
- Verlinden, Charles, «Italian Influence in Iberian Colonization», *Hispanic American Historical Review*, vol. 33, núm. 2, 1953.
- \_\_\_\_\_ *Lesclavage dans l'Europe medievale, vol. 1, Peninsule Iberique*, Bugge, France, 1955.
- \_\_\_\_\_ «Navigateurs, marchands et colons italiens au service de la decouverte et de la colonisation portugaise sous Henri le Navigateur», *Le Moyen Age*, vol. 64, núm. 4, 1958.
- \_\_\_\_\_ *The Beginnings of Modern Colonization*, Ithaca (CA), Cornell University Press, 1970.
- Vidal, Gore, «The Second American Revolution?», *New York Review of Books*, 5 de febrero de 1981.
- Vila, Enriqueta, «The Large-Scale Introduction of Africans into Veracruz and Cartagena» en Vera Rubin y Arthur Tuden (eds.), *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, Nueva York, Annals of the New York Academy of Sciences, 1977.
- Vincent, Theodore, *Black Power and the Garvey Movement*, San Francisco, Ramparts, 1972.
- Walden, Daniel (ed.), *W. E. B. Du Bois: The Crisis Writings*, Greenwich (CT), Fawcett, 1972.
- Wallerstein, Immanuel, *The Modern World System*, Nueva York, Academic Press, 1974 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial I*, Madrid, Siglo XXI, 1979].
- \_\_\_\_\_ *The Modern World System II*, Nueva York, Academic Press, 1980 [ed. cast.: *El moderno sistema mundial II*, Madrid, Siglo XXI, 1984].
- Ward, Sir Adolphus W., *Germany 1815-1880*, vol. 2., Cambridge, Cambridge University Press, 1917.
- Ward, J. T. (ed.), *Popular Movements c. 1830-1850*, Londres, Macmillan, 1970.
- \_\_\_\_\_ *Chartism*, Nueva York, Harper and Row, 1974.
- Webb, Constance, *Richard Wright*, Nueva York, Putnam, 1968.
- Webb, R., *The British Working Class Reader*, Nueva York, Kelley, 1971.

- Weir, Stanley, «Revolutionary Artist», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Weisbord, Robert, *Ebony Kinship*, Westport (CT), Greenwood Press, 1973.
- Westermann, William L., *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, American Philosophical Society, 1955.
- Widgery, David, «A Meeting with Comrade James», *Urgent Task*, núm. 12, 1981.
- Wiecek, William, «Slavery and Abolition before the United States Supreme Court, 1820-1860», *Journal of American History*, vol. 65, núm. 1, 1978.
- Wilks, Ivor, *Asante in the Nineteenth Century*, Londres, Cambridge University Press, 1975.
- Williams, Eric, *History of the People of Trinidad and Tobago*, Port-of-Spain, People's National Movement Publishing Co., 1962.
- \_\_\_\_\_, *Capitalism and Slavery*, Nueva York, Capricorn Books, 1966 [ed. cast. *Capitalismo y esclavitud*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2011].
- \_\_\_\_\_, *Inward Hunger*, Londres, Andre Deutsch, 1969.
- \_\_\_\_\_, *From Columbus to Castro*, Nueva York, Harper and Row, 1970.
- Williams, George Washington, *A History of the Negro Race in America from 1619 to 1880*, Nueva York, G. P. Putnam's Sons, 1883.
- Williams, Raymond, «Literature and Sociology», *New Left Review*, núm. 67, 1971.
- Williams, William Appleman, «Empire as a Way of Life», *The Nation*, 2-9 de agosto de 1980.
- Wilson, Basil, «The Caribbean Revolution», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Wilson, Carus, «The Overseas Trade of Bristol» en Eileen Power y M. M. Postan (eds.), *Studies in English Trade in the Fifteenth Century*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951.
- Wish, Harvey, «American Slave Insurrections before 1861» en William Chace y Peter Collier (eds.), *Justice Denied*, Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1970.
- Wolin, Sheldon, *The Politics of Vision*, Boston, Little, Brown, 1960.
- Wood, Donald, *Trinidad in Transition: The Years after Slavery*, Londres, Oxford University Press para el Institute of Race Relations, 1968.
- Wood, Forrest, *Black Scare: The Racist Response to Emancipation and Reconstruction*, Berkeley (CA), University of California Press, 1968.
- Wood, Neal, *Communism and British Intellectuals*, Londres, Victor Gollancz, 1959.
- Wood, Peter, *Black Majority*, Nueva York, Norton, 1975.
- Woodward, C. Vann, *Tom Watson: Agrarian Rebel*, Nueva York, Oxford University Press, 1963.
- Wright, Irene, «The Spanish Resistance to the English Occupation of Jamaica, 1655-1660», *Transactions of the Royal Historical Society*, 4ª ser., vol. 12, 1930.
- Wright, Richard, «I Tried to Be a Communist», *Atlantic Monthly*, agosto y septiembre de 1944.
- \_\_\_\_\_, *Black Boy*, Nueva York, Harper and Row, 1945.
- \_\_\_\_\_, *The Outsider*, Nueva York, Harper, 1953.
- \_\_\_\_\_, *Black Power*, Nueva York, Harper and Brothers, 1954.
- \_\_\_\_\_, *White Man Listen!*, Garden City (NY), Doubleday, 1956.
- \_\_\_\_\_, «The Voiceless Ones», *Saturday Review*, 16 de abril de 1960
- \_\_\_\_\_, *American Hunger*, Nueva York, Harper and Row, 1976.

- \_\_\_\_\_. «Blueprint for Negro Writing», *Race and Class*, vol. 21, núm. 4, 1980 [orig. 1937].
- Wright, Richard R., «Negro Companions of the Spanish Explorers», *American Anthropologist*, vol. 4, núm. 2, 1902.
- Wynter, Sylvia, «In Quest of Matthew Bondsman: Some Cultural Notes on the Jamesian Journey», *Urgent Tasks*, núm. 12, 1981.
- Yansane, Aguibou (ed.), *Decolonization and Dependence*, Westport, Greenwood Press, 1980.
- Yates, Frances A., *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979.
- Yates, Frances, Entrevista con C. J. Robinson, Binghamton, Nueva York, 26 de abril de 1978.
- Zambardino, Rudolph A., «Mexico's Population in the Sixteenth Century: Demographic Anomaly or Mathematical Illusion?», *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 11, núm. 1, 1980.
- Zeller, Edward, *Outline of the History of Greek Philosophy*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1948.
- Zinn, Howard, *The Politics of History*, Boston (IL), Beacon Press, 1970.
- \_\_\_\_\_. *A People's History of the United States*, Nueva York, Harper and Row, 1980.







