

UNESCO 1978. Raza y Clase en la Sociedad

Postcolonial: Un Estudio Sobre las Relaciones

Entre los Grupos Étnicos en el Caribe de Lengua
Inglesa, Bolivia, Chile y México. Madrid.

Imposa - Tecnigraf.

3 Pluralismo, raza y clase en la sociedad caribe

por Stuart Hall

I. El presente trabajo se refiere exclusivamente al Caribe no hispánico. He resumido en él una argumentación más pormenorizada y extensa. Su finalidad básica consiste en complementar los trabajos más exhaustivos y detallados de Henriques y Manyoni (1972) y de A. Kuper (1974) con una visión más directa y más "tipológica" de la función que desempeñan la "raza" y "su símbolo, el color de la piel" (M. G. Smith, 1965) en la estructuración de las relaciones entre grupos en la sociedad caribe. Como se observa ya de modo universal, estas sociedades nos ofrecen una perspectiva de complejas (y cambiantes) estructuras sociales, con diversos grados de pluralismo cultural y de diversidad étnica.

En una subdivisión general con arreglo a pautas de estratificación, Lowenthal (1972) ha propuesto el siguiente somero esquema descriptivo:

1. Sociedades homogéneas sin distinciones de clase/color de la piel: por ejemplo, Cariaco, Barbuda, Caicos.
2. Sociedades que se diferencian por el color de la piel, pero no por la clase: por ejemplo, Saba, Anguila, Deseada.
3. Sociedades estratificadas por la clase/el color de la piel: se trata de la mayoría de los territorios, de muy diverso tamaño (Jamaica, Trinidad, Barbados, San Vicente, Granada, San Cristóbal, Martinica, etc.).
4. Sociedades en las que no hay minorías criollas: por ejemplo, Granada, Santa Lucía, Dominica.
5. Sociedades estratificadas que tienen agrupaciones étnicas adicionales de cierta importancia: Trinidad, Guyana, Surinam, Honduras.

Las islas de los grupos 1 y 2 son muy pequeñas de tamaño, y su composición étnica y de clase es prácticamente homogénea. Las del grupo 4 se diferencian de las del grupo 3 por el hecho de no tener una minoría criolla blanca; sin embargo, al igual que las del grupo 3 están estratificadas por la clase/el color de la piel. Singham (1968) observa que "No hace falta que haya una minoría blanca para que exista esta pauta"; como ocurre en Granada, "la clase media mulata mantiene sus vínculos con la potencia metropolitana al igual que su propia sociedad criolla. Ahora bien, a la masa negra le resulta difícil, cuando no imposible, cruzar la barrera de clase/color de la piel...". Los territorios del grupo 5 son singulares en el sentido de que hay en ellos sectores étnicos importantes y diferenciados, distintos de los que existen también en otros lugares, en los sistemas dominantes de clase/color de la piel. Trinidad y Guyana, en donde hay grandes grupos de indios orientales, están también plenamente estratificadas con arreglo a la clase/el color de la piel.

Presuponemos, pues, que se trata de un sistema de estratificación compuesto de modo complejo por elementos de clase y color de la piel, que es "modalmente apropiado" a todas las sociedades insulares, salvo las más pequeñas. En lo que se refiere al color de la piel, este modo está integrado por una diferenciación graduada en clases, sumada a una diferenciación graduada entre blancos y "africanos" en una cierta combinación. Todas las sociedades del Caribe, con la excepción de las muy pequeñas, pertenecen a este "tipo modal". Las sociedades del grupo 4 corresponden fundamentalmente a él, aunque representen versiones truncadas del mismo: el elemento blanco, en el extremo superior de la gama, no existe literalmente, si bien, en cierto sentido, sigue estando simbólicamente "presente", es decir, por extrapolación y proyección. Las sociedades del quinto tipo pertenecen también a este tipo, pero tienen una considerable variación de sectores étnicos de tamaño estimable. Cabe señalar, sin embargo, que sociedades como Jamaica, que corresponden claramente al tipo modal, tienen también pequeños enclaves étnicos que no son los clasificados en la gama blanco-negro: de modo tal que quizá sean esencialmente el tamaño y el cometido histórico de los sectores étnicos de Trinidad, Surinam, Guyana y Honduras los que constituyen su singularidad. Fundamentalmente, el contraste pivotal se da, pues, entre las "sociedades estratificadas según el color de la piel/

la clase" y "las sociedades que, aun estando estratificadas por el color de la piel/la clase", tienen también grupos étnicos, con lo que quizá quepa describir como una relación "sectorial" con respecto al modo de estratificación dominante en función de la clase/el color de la piel.

Las preguntas que cabe formular son las siguientes: ¿qué es lo que distribuye esencialmente a la población de esas sociedades en ese tipo de la relación entre grupos?; ¿cuál es especialmente la función de la raza/el color de la piel en la distribución de los grupos y en el mantenimiento del orden social?; ¿cómo han evolucionado estas estructuras y qué papel ha desempeñado en esa transformación el elemento raza-color de la piel? Por último, ¿cómo hemos de entender la relación que tienen con esos factores las sociedades en las que hay grandes sectores étnicos? En definitiva, se trata de intentar determinar cuál es el cometido específico del elemento raza/color de la piel en relación con la clase en la matriz de estratificación. Y también, ¿de qué modo repercute en esa matriz lo que podríamos llamar, para nuestra presente finalidad, el elemento "étnico", en contraposición al de la raza/el color de la piel?

II. En el contexto inglés, este debate ha estado dominado en los últimos años por el concepto de "sociedad plural". Este concepto, derivado de la obra de Furnivall (1948), ha quedado considerablemente ampliado y desarrollado, en particular por M. G. Smith (1955 y 1965), con una amplia referencia al Caribe, y más recientemente, una cierta extrapolación a las sociedades africanas (1969). Por consiguiente, es indispensable exponer brevemente el concepto de "sociedad plural". ¿En qué medida cabe decir que el tipo modal de estratificación del Caribe engendra unas "sociedades plurales"?

Entre otros autores, L. Kuper ha señalado recientemente que desde el primer momento, el concepto de "sociedad plural" ha padecido las consecuencias de su confusión con las teorías de la "escuela pluralista norteamericana" (L. Kuper, 1972). El concepto de "pluralismo" supone un amplio consenso y cohesión social, adaptación y reajuste entre los distintos grupos, y la aparición de un sistema central de valores integrador; en cambio, el concepto de "sociedad plural" hace hincapié en la diferenciación

y el carácter separado y en el mantenimiento de instituciones paralelas pero que no se entrecruzan, presupone la función de los conflictos entre los sectores, y señala que el orden social es mantenido mediante el monopolio del poder político ejercido por uno de los sectores y su imposición a todos los demás mediante el ejercicio de actividades de control y de coacción. Y sin embargo, el sentido de "unidad en la diferenciación" sigue gravitando sobre la idea de "sociedad plural", incluso en sus formas más tardías.

En su exposición clásica, M. G. Smith (1965) alude a la complejidad racial, ecológica y en función del color de la piel, de la sociedad jamaicana. Señala que las cuartas quintas partes de la misma son "negros", nueve décimos del resto, mulatos "con una ascendencia mixta", y que hay pequeñas minorías blancas, china, de la Indias Orientales, siria, judía y portuguesa. Esto entraña una considerable complejidad racial. Pero al afirmar que "los conceptos de raza son hechos culturales, y su significación varía según las condiciones sociales", Smith opta por un análisis de las instituciones como punto central y básico de su análisis: "Las instituciones básicas de una población dada son el núcleo de la cultura popular". Por esta razón, se ocupa tras ello de la estructura institucional, muy variada en el plano cultural, de la sociedad jamaicana. Su razonamiento es que, con respecto a cada subsistema institucional de la sociedad jamaicana —parentela, familia, sistemas mágico-religiosos, educación y empleo, etcétera— hay "diversas variantes", y que las tres "secciones culturales" principales —blanca, negra y mulata— tienen pautas de comportamiento muy distintas. Se prefiere la base institucional-cultural a un análisis de sociedad de clases jamaicana, sin una argumentación muy amplia. "Aunque suele describirse como clase social, el mejor modo de describir una población que practica una serie singular de instituciones consiste en calificarla de sección cultural o social."

La gran virtud del concepto de "sociedad plural" consiste en que centra la atención en la extraordinaria complejidad y diferenciación de la sociedad Caribe. No obstante, tiene ciertos puntos débiles muy importantes. Para nuestra presente finalidad, resultan pertinentes las tres críticas siguientes:

1. Las pautas de estratificación según la raza o el color de la piel, de estratificación cultural y de estratificación laboral y de clase

se entrecruzan. Esta es la característica absolutamente singular de la sociedad Caribe. Sus sistemas de estratificación y las relaciones entre los grupos sociales están masivamente superdeterminados. Esta complejidad superdeterminada es la que constituye la originalidad del problema y que requiere el análisis correspondiente. A este respecto, no sirve de nada rebajar ciertos factores de dicha matriz —por ejemplo, la raza/el color de la piel, la clase— en favor de otros —por ejemplo, la cultura— y tras ello, analíticamente, subsumir aquéllos en éstos, ya que es precisamente la especificidad generativa de cada uno de ellos, más la complejidad superdeterminada del conjunto, lo que suscita el problema. Todas las sociedades de clase tienen una enorme complejidad cultural entre las fracciones y sectores de clase: es posible que no haya una distinción tan radical como la que se observa en la sociedad Caribe, pero indudablemente no existe una unidimensionalidad cultural entre, por ejemplo, la clase trabajadora, la clase media y los "sectores" aristocráticos en la sociedad inglesa. Así pues, el ejemplo del Caribe es distinto, no porque haya una diferenciación cultural de clase, sino porque: a) dicha diferenciación es especialmente aguda, y b) porque coincide en alto grado con la estratificación según la raza/el color de la piel.

2. En segundo lugar, el modelo de "sociedad plural" difumina la distinción entre la segmentación paralela u horizontal y la vertical o jerárquica. Las sociedades en las que hay una gran diferenciación cultural, quizás en función de criterios étnicos, entre unos sectores que son paralelos (pero en los cuales el poder político está monopolizado por unos de ellos) son radicalmente distintas de las sociedades cultural y racialmente diferenciadas, pero en las cuales los sectores están organizados jerárquicamente, con arreglo a una pirámide única de dominación, como quien dice. En el primer caso, podría haber dos formas de matrimonio institucional, por ejemplo, cada una de ellas con la misma categoría en la estructura global de valores y que tuvieran un verdadero paralelismo. En el caso de que existan, podría decirse que las sociedades de este último tipo se ajustan al tipo plural. Pero no son "plurales" en este sentido. Es cierto que las tres clases o grupos —por ejemplo, blancos, negros y mulatos— pueden sentir una preferencia cultural por tres variantes de la situación marital. Pero, del mismo modo que los grupos quedan clasificados

jerárquicamente, en lo que se refiere a su categoría social y a su poder económico y político, así también las instituciones maritales estarán ordenadas jerárquicamente con arreglo a la estructura de legitimación. Esta consideración nos obliga a prestar atención a la característica pivotal de las sociedades caribes que, por lo demás, queda reprimida y rebajada por el modelo "plural", a saber: ¿qué es lo que mantiene la estructura dominante de legitimación a través de esta complejidad aparente, qué es lo que produce las estructuras de estas sociedades como "estructuras en dominación"? (Althusser, 1969 y 1970.)

Dada esa estructura de dominación y legitimación, una pregunta estrechamente relacionada con la anterior es la siguiente: ¿cómo surgieron las pautas culturalmente divergentes? En efecto, el modelo de la «sociedad plural» también tiende a desplazar la historicidad de la estructura (aunque en sus detalles, esté muy atento a las variaciones históricas).

Podemos exponer esto de la siguiente forma. El "matrimonio hindú", que persiste en ciertas comunidades étnicas de indios orientales de Trinidad y Guyana, es una forma cultural heredada. Los trabajadores de las Indias Orientales importados se trajeron esta forma marital de su patria, en donde está muy difundida, tiene carácter autóctono y es la preferida: y en cierta medida, se ha mantenido tal pauta (si bien dejando de ser la forma del matrimonio exclusiva de este grupo étnico) en la época de los contratos de trabajo y después de ella. Así pues, el matrimonio hindú existe en virtud de sus formas y antecedentes, su importación y preservación, y como característica de una continuidad cultural propia, junto y paralelamente al matrimonio dominante del tipo occidental y a otras variantes (es decir, independientemente de que estén sancionadas o no por la observancia religiosa o por el código civil). A condición de que en los sistemas populares de una sociedad, se considere que ese matrimonio hindú tiene tanta categoría —si bien diferente— como el matrimonio de tipo occidental podríamos calificar esta forma de matrimonio hindú de forma cultural "plural".

De hecho, la mayoría de los autores que se han ocupado de este tema parecen reconocer que únicamente en el caso de los indios orientales cabe decir que existan instituciones culturales "plurales", en este sentido estricto, en el Caribe, es decir: a) allí donde la minoría étnica es numerosa, diferenciada y étni-

camente identificable, b) procede de una tradición cultural sólida y bien articulada, que c) no ha quedado rota o destruida, como quedaron destruidas las tradiciones culturales africanas en el sistema de la esclavitud, y d) la minoría étnica se incorpora tardíamente al sistema socioeconómico, una vez formadas sus estructuras básicas, y e) no se ha visto obligada por la ley o por la coacción a adaptarse o a aculturarse a las formas dominantes, sino que f) vive y trabaja en unas condiciones tales que la continuidad cultural y la homogeneidad étnica permiten mantener, transmitir, honrar y practicar activamente las pautas culturales heredadas. (Crowley, 1960; Klass, 1960; Despres, 1967; M. G. Smith, 1962 y 1966.) Allí donde los indios orientales son poco numerosos (por ejemplo, en Jamaica), las instituciones y pautas del "pluralismo cultural" están más diferenciadas que en ningún otro sitio. Por otra parte, muchos podrían argüir (por ejemplo, Crowley), que un número considerable de indios orientales han asimilado las pautas criollas; y que, allí donde existen instituciones indias por separado, no son ya "hindúes puros" sino versiones criollizadas de la institución india-hindú y que, desde el punto de vista del sistema principal de valores (es decir, el que define la interacción de los grupos "blanco", "negro" y "mulato" en la gama criolla) se estima que una gran proporción de las diferencias reales son inexistentes o están desapareciendo pese a la resistencia que oponen los indios orientales a la "criollización" (Klass). Se ejercen fuertes presiones para asimilar la "pauta cultural plural" en el sistema global de valores criollo y asignarle una categoría en su seno. Y, por supuesto, incluso allí donde es fuerte e intenso el pluralismo cultural y ha encontrado una expresión activa hasta en el campo político (por ejemplo, en Guyana), muchas relaciones sociales entre los distintos sectores étnicos están articuladas por instituciones intermediarias (como, por ejemplo, los medios de comunicación social, los sindicatos, las organizaciones laborales, los organismos de servicios públicos, las asociaciones religiosas y étnicas y los partidos políticos) (Despres, 1967).

En las sociedades que son "culturalmente plurales" en el sentido más débil de esta expresión —es decir, cuando las relaciones sociales entre los blancos, los mulatos y los negros están diferenciadas y estratificadas pero pertenecen a un mismo sistema político y socioeconómico— se ha observado ampliamente que

hay muy grandes "diferencias sectoriales de organización de la familia y... de pauta marital".

La pequeña sección dominante [blanca] observa las normas de matrimonio vigentes actualmente en Europa occidental... La sección intermedia [mulata] practica una versión criollizada del matrimonio victoriano... La tercera sección [negra] se empareja típicamente fuera de un contexto matrimonial. (M. G. Smith, 1965.)

Ahora bien, la variante marital de la sección intermedia [mulata], por ejemplo, no es una forma diferente, conservada y diferenciada (como ocurre en las comunidades de indios orientales) sino una versión modificada de la pauta dominante, como lo reconoce el propio Smith: una "versión criollizada del matrimonio victoriano" es diferente de la pauta "dominante", pero constituye al mismo tiempo una transformación de ésta; mientras que, en las "sociedades que tienen grandes sectores étnicos", la forma matrimonial hindú sería a la vez diferente y original en sus raíces y en su origen, en relación con cualquiera de las variantes del tipo dominante, la forma típica marital y de emparejamiento en la tercera sección [negra] es, por supuesto, radicalmente distinta. Esta última es predominante y típicamente la preferida por el muy numeroso grupo negro africano. Ahora bien, pocos historiadores pretenderán que se trata de una forma de emparejamiento conservada y transmitida, con unas modificaciones nulas o insignificantes, desde el pasado tribal africano. Es evidentemente el producto y la herencia del período de la esclavitud y la subsiguiente historia de este grupo en una sociedad de plantación. Así pues, aunque la variante negra está muy diferenciada, ha sido formada y configurada en relación con las instituciones dominantes [blancas]: no cabe explicar su persistencia al margen de la unidad compleja y diferenciada de la sociedad en su conjunto, como formación histórica. No es una institución "plural", en el sentido en que hemos calificado así antes al matrimonio hindú; si bien, por supuesto, el hecho de que existan tres formas maritales y de emparejamiento muy diferentes en una misma llamada sociedad, y el hecho de que se distribuyan al igual que la mayoría de las demás formas culturales, en la sociedad con arreglo a una pauta que se ajusta casi exactamente a las tres grandes categorías de clasificación en función de la

clase y de la raza/el color de la piel, reviste el máximo interés y requiere ulteriores aclaraciones.

Así pues, de un modo curioso, hay un cierto "rastros" del modelo pluralista que ha persistido después de todo —siquiera sea negativamente, por su ausencia— en el modelo "plural". En efecto, parece ya aceptarse como una premisa tácita del modelo "plural" que, de hecho, las sociedades son o bien muy homogéneas y unificadas en sus sistemas de creencias, actitudes, costumbres y formas culturales e institucionales, o bien están culturalmente fraccionadas y son "plurales". En realidad, muy pocas sociedades —o incluso ninguna— son culturalmente homogéneas de este modo. La mayoría de las sociedades que tienen estructuras sociales complejas logran su unidad por medio de unas relaciones de dominación/subordinación entre estratos culturalmente diferentes y diferenciados en punto a la clase. En lo que hemos de pensar es en el carácter de la diferencia que constituye la complejidad y la unidad específicas de toda formación social. La "unidad" de una formación social no es nunca una unidad simple e indiferenciada. Una vez que aprehendemos los dos extremos, como quien dice, de esta cadena —especificidad diferenciada/unidad compleja—, advertimos que tenemos que explicar no solamente la existencia de pautas e instituciones culturalmente distintas, sino también lo que garantiza la unidad, cohesión y estabilidad de este orden social en sus diferencias y a través (pero no a pesar) de ellas. El hecho de ocuparnos sobre todo de las diferenciaciones plurales nos obliga a concentrarnos en unas instituciones plurales; en cambio, la complejidad y unidad nos obliga a centrarnos en los mecanismos de poder, legitimización y dominio, es decir, de hegemonía (Gramsci, 1972).

3. Así pues, nuestro tercer argumento está estrechamente relacionado con el segundo: se trata de que la concepción en el modelo de "sociedad plural", que sugiere que la cohesión global de la sociedad se logra mediante la dominación de un sector, coactivamente, en el orden institucional político, aun reconociendo con razón el carácter central de los aspectos de poder y de conflicto, concibe estos asuntos de un modo demasiado limitado y sectorial. En tales sociedades, no se logra exclusivamente la coordinación imperativa empleando exclusivamente los medios de institucionalización política. Se logra por medio de la dominación hegemónica de un sector sobre todos los demás,

en todas las características de la vida social organizada. El modelo "plural" centra nuestra atención en los valores culturales plurales, pero no en la estructura de legitimación. Cuando los grupos de colonos blancos predominaban en la esfera política, sus valores, costumbres, lenguaje, pautas sociales, etc., monopolizaban también la esfera de la legitimación: un "orden de dominación actual e histórica... el revés exacto de su fuerza numérica relativa" (M. G. Smith, 1965). De hecho, como en ciertos aspectos estos grupos siguen ejerciendo un profundo poder económico mucho después de haber quedado políticamente desplazados, cabe dudar que incluso ahora, después de la descolonización y de la independencia se pueda decir que las instituciones políticas, como sector propio, ejerzan algo parecido al papel rector que se le reserva en el modelo de la "sociedad plural". A este respecto, nuestra crítica concreta es que toda la concepción del poder cultural, la legitimación, la dominación y la hegemonía, en su sentido amplio, queda gravemente menguada por el modo en que se teoriza el modelo de la "sociedad plural".

No debe pensarse que nada de lo que hemos dicho hasta ahora implique que el grado ampliamente diferente de pluralismo social y cultural que caracteriza a las sociedades caribes del "tipo modal" no suponga unas características significativas de tales sociedades. Ahora bien, un modelo que explica y tiene en cuenta esa diversidad, pero que no puede explicar su "estructura en dominación" ha errado el tiro, en cierto sentido fundamental. Como observa Lowenthal (1972),

la forma y la estructura de las sociedades de las Indias Occidentales dependen de tres elementos básicos: jerarquía de clases, pluralismo social y pluralismo cultural. La rigidez de la estratificación varía de un punto a otro, pero la pirámide social es casi siempre idéntica: una pequeña clase superior controla el acceso al poder y a las recompensas; unas clases media e inferior sucesivamente más numerosas tienen una categoría, una riqueza y una estima de sí mismas cada vez más menguadas.

Pasaremos ahora a ocuparnos de la intersección de la clase, la raza, el color de la piel y la etnicidad en relación con la creación, el mantenimiento y la modificación de esa pirámide.

III. La historia ha sido absolutamente decisiva en lo que se refiere a la construcción del "tipo modal" de la estructura social

caribe en su forma más rígida, simplificada y dicotómica. Aunque todas estas sociedades tienen una larga historia anterior a la conquista, en gran parte sin descubrir todavía, la sociedad anterior a la conquista había desaparecido prácticamente en todas partes al cabo de un siglo de colonización europea. En ciertas islas, hubo un momento en el cual la producción económica dependió en gran parte de trabajadores contratados importados, pero la necesidad de mano de obra en las plantaciones de algodón y azúcar suscitó casi inmediatamente la trata de esclavos. En las sociedades esclavistas o, más exactamente, en las "sociedades de plantación basadas en la esclavitud" es en donde se estableció por primera vez el paradigma de las estructuras sociales caribes. Toda fase o evolución subsiguiente constituye, a nuestro juicio, una modificación y transformación pero no una ruptura estructural, en relación con ese modelo generativo. No hace falta repetir ahora cuáles son las estructuras de las sociedades esclavistas del Caribe. Fundamentalmente, distribuyen a la población en dos grandes grupos dicotómicos con arreglo a principios basados rigidamente en factores de raza, color de la piel y categoría: propietarios y administradores blancos, y mano de obra negra esclava "no libre". Como la línea de demarcación entre los esclavos y los "amos" quedaba determinada por el derecho, la separación y la coacción física y social, había una movilidad social nula entre esos grupos, semejantes a castas. Ya hemos dicho que el contexto formativo de dicha estructura social es la "sociedad de plantación basada en la esclavitud", dado que sus características más típicas han de considerarse en los "mundos separados" de las plantaciones, que establecieron a la vez la pauta predominante de las relaciones sociales para el resto de la sociedad y sirvieron para mantenerla y conservarla —y, en definitiva, para modificarla—.

Fundamentalmente, la producción económica es lo que pone a estos dos grupos sociales en una relación de dominación/subordinación, la conquista y las instituciones de la esclavitud lo que define las relaciones y la composición "extrínseca" de los dos grupos (ninguno de los cuales pertenece étnicamente a la región) y la eliminación de la población y la sociedad anteriores a la conquista lo que da a esa estructura unos "orígenes" tan claramente delimitados. Ninguna sociedad se ajusta plenamente, durante mucho tiempo, a este "esquema tipológico", pero práctica-

mente todas las sociedades, cualesquiera que sean su tamaño y su complejidad social, se acercan mucho a él. En vez de una descripción detallada de la estructura social dominada por la plantación basada en la esclavitud (Patterson, 1967; Goveia, 1965; Hall, 1962 y 1964; Braithwaite, 1967 y 1971; Curtin, 1969; Beckford, 1972), compendiamos un cierto número de consideraciones que guardan una relación directa con nuestro tema actual.

1. En esa fase de crisol fue cuando se estableció la identificación absoluta entre la raza, el color de la piel y la "categoría de casta". Es muy importante observar que esto se aplica también a la estructura de legitimación. Desde el punto de vista de la sociedad de plantación dominada por los blancos, la casta de los esclavos es "no libre", está integrada por mercancía, y no por personas, negras, africanas e impotentes. Todo el marco idiomático de las degradaciones normativas queda forjado en la síntesis de la sociedad esclavista. Una vez dicho todo lo imaginable sobre el prejuicio relativo a los blancos (de los negros con respecto a la sociedad europea-blanca), habremos de señalar las manifestaciones muy generalizadas de prejuicio relativo a los negros (negativo, de los blancos para con la sociedad de los esclavos). En la medida en que no se empleó una coacción directa para mantener este "sistema interno de castas" (Smith, 1967), la estructura de autoridad quedó masivamente configurada por las legitimaciones derivadas de esa superdeterminación de la "secundariedad" de la población esclava a juicio de los blancos.

2. La sociedad de plantación basada en la esclavitud transforma y quiebra las formas culturales africanas heredadas. Lo que se conserva de la pauta heredada sólo persiste mediante su adaptación a las condiciones de una sociedad esclava. Se discute todavía en qué grado se logró esa conservación africana, pero la mayoría de los autores discrepan sobre el grado en que se conservaron los africanismos en unas formas socioculturales nuevas de sociedad esclavista, y no sobre su conservación absoluta. Así pues, la cultura y las instituciones de la población esclava quedan rígidamente diferenciadas de las de la clase de los "amos"; y hay "rastros" africanos que se incorporan a la estructura de esas instituciones. Sin embargo, no cabe calificarlas de "plurales" en el sentido más amplio de esta palabra, ya que su contexto formativo es la adaptación y aparición en el contexto de la sociedad esclava. Se trata de las instituciones y de las pautas cultu-

ralmente diferenciadas de los desposeídos, de los sometidos a la esclavitud, no de las instituciones de un sector racial y culturalmente diferenciado. Podríamos decir que, si bien tanto los propietarios y contra maestros europeos blancos como la mano de obra agrícola africana negra proceden de culturas heredadas distintas, la diferenciación entre las instituciones culturales que surgen en la sociedad esclavista es una diferenciación de ella misma. La adaptación y "criollización" de las culturas tanto europea como africana es una característica destacada y persistente de estas sociedades desde la esclavitud.

Por supuesto, en las Indias Occidentales los negros y los blancos eran inicialmente distintos étnica y culturalmente a la vez que socialmente, pero los esclavos africanos fueron despojados de su identidad étnica, y sólo les quedaron restos dispersos de su patrimonio cultural y se les impuso por la fuerza la criollización. La cultura esclavista pasó a ser en gran parte una forma criollizada de la cultura europea. (Lowenthal, 1972.)

Someramente, cabe afirmar que el mundo del pueblo y la casa de los esclavos y el mundo de la casa grande de la plantación son dos "mundos" socioculturales que constituyen partes diferenciadas de un mismo sistema socioeconómico: no son sectores plurales de unas culturas paralelas pero diferentes. Dicho de otro modo, la unidad de la sociedad de plantación basada en la esclavitud exigía la diferenciación entre el mundo del esclavo y el del amo. Lo que cuenta no es simplemente la pluralidad de sus estructuras internas sino la relación articulada entre sus diferencias. En el sistema socioeconómico de la esclavitud caribe, el esclavo es "una persona no libre" porque los amos son "libres" (y también con objeto de que los amos puedan ser libres): lo uno es la condición para que pueda realizarse lo otro. Las dos vertientes de un sistema socioeconómico basado en la explotación del trabajo no depende, como lo demostró convincentemente Marx, de la "identidad inmediata" entre los términos sino de la articulación de las diferencias que los convierte en una "unidad diferenciada": en una formación social estructurada complejamente, y no en una totalidad simple, unitaria y expresiva (Hall, 1974). En la sociedad basada en la esclavitud, como en la sociedad colonial que la sucedió, y en cierto grado en la actual sociedad descolonizadora, la relación entre los términos de este "par" se articula siempre en la forma dominación/subordinación.

Podemos ver esto claramente y volvemos a recordar nuestro ejemplo de las pautas familiares y de emparejamiento.

Entre ellos, los esclavos carecían de un modo aceptable en general de establecer relaciones permanentes de emparejamiento... En sus regiones de origen, había unas relaciones permanentes de emparejamiento marital en función de su ascendencia o vínculos de parentela, que variaban, por su tipo y constitución, de una tribu a otra... Es evidente que semejantes agrupaciones heterogéneas de individuos, transportados como esclavos a las Indias Occidentales, no podían crear unos procedimientos comunes para establecer el matrimonio, ya que carecían de agrupaciones de ascendencia y familia...

... Como institución legal, el matrimonio no tenía cabida en una sociedad de esclavos..., dado que se prohibía a éstos que forjaran unas relaciones legales de matrimonio que pudieran ir en detrimento o restringir los derechos de propiedad de sus amos...

De ahí que

el emparejamiento de los esclavos fuera típicamente inestable... Se practicaban ampliamente asociaciones de emparejamiento poligámico... La inexistencia de un procedimiento formal para establecer las uniones... corría parejas con el carácter no formal con el que se disolvían éstas... Predominaban los hermanastros... La mujer actuaba normalmente como el único elemento permanente de la familia esclava, independientemente de que su compañero fuera o no polígamo... (Smith, 1965.)

Podemos entender ya de qué modo cabe definir esta pauta como "culturalmente pluralista" en el sentido de que "contenía secciones que practicaban formas distintas de una misma institución". En cambio, resulta mucho más dudoso que (como lo dice Smith en la frase siguiente) pueda extenderse esto en el sentido de decir que se trataba de una "sociedad plural", esto es, una "sociedad dividida en sectores, cada uno de los cuales practicaba culturas diferentes"; en efecto, esta formulación encubre la conexión existente entre las distintas formas institucionales, y también el papel determinante que desempeñó la sociedad "de los amos" en el desarrollo de las variantes "esclavas", e identifica unas formas institucionales diferentes con unas culturas distintas.

3. Hay una cierta diferenciación por el tipo de trabajo y la categoría social en la sociedad "de los amos" blancos, por ejemplo, entre propietarios de plantaciones, contra maestros blancos, abogados y trabajadores especializados: durante la esclavitud, la sociedad blanca produce una estratificación que se ajusta a princi-

pios de clase. Hay distinciones paralelas en la sociedad "esclava", por ejemplo, entre los esclavos domésticos, los braceros agrícolas, los carpinteros, los albañiles, los caldereros, los esclavos errantes, etc. (entre otros, Patterson, 1967); pero, en relación con la sociedad blanca, los esclavos, como grupo, se parecen más a una casta que a una clase. Estas distinciones de categoría y de posición destacan el marco jerárquico en el cual encaban las relaciones sociales y culturales entre los distintos grupos de las sociedades de plantación basada en la esclavitud, y por consiguiente, las conexiones que enlazaban esas formas culturales y de categoría social diferenciadas, en lo que cabría calificar de sistema económico y sociocultural *único*. Los dos principales factores que modifican la estricta delimitación interna de las castas en esta sociedad rígidamente estratificada y unificada son: a) la supresión de la esclavitud y el paso del trabajo "no libre" al trabajo "libre", b) el crecimiento de un grupo social "mulato" intermedio integrado por los esclavos liberados o bien por la progenitura de acoplamientos mixtos de amos blancos y esclavas negras. Es característico que este grupo intermediario esté "a medio camino" por su categoría social, puesto que es típicamente un grupo "a medio camino" por su composición racial y el color de su piel (que, en ciertas islas, están uno y otro cuidadosamente caracterizados y clasificados); y, debido a sus mecanismos de adaptación, modificación y aculturación a las formas y valores blancos dominantes, resulta ciertamente muy dudoso que quepa definirlo en ningún sentido como un sector cultural diferenciado que practica su propia cultura, ni siquiera en las fases iniciales de su formación.

4. La alternativa cultural más profunda a la dominación cultural, que empieza al surgir la sociedad de plantación basada en la esclavitud y que prosigue en la época de la sociedad colonial, es la "criollización". En la medida en que surgen unos vínculos culturales que en cierto grado quedan entreverados en la disposición jerárquica de los grupos y las pautas institucionales, su forma más auténtica es la cultura criolla. Resulta difícil definir esta palabra, ya que su misma ambigüedad indica su compleja articulación con la forma estructurada de las culturas y ciertos grupos con los cuales se entrecruza. Se trata de una palabra española, que designaba inicialmente a los esclavos africanos nacidos en el Nuevo Mundo y que se extendió a

todo aquel, blanco o negro, que ha nacido en las Indias Occidentales. Posteriormente se aplicó también a las cosas, las costumbres y las ideas, las plantas cultivadas, los productos fabricados o las opiniones expresadas. Últimamente, el término ha vuelto a su primera acepción y, en ciertas zonas, "criollo" es ahora un eufemismo para designar a los negros o a los mulatos. Sin embargo, su sentido varía según los lugares. En Jamaica, *créole* designa a todas las personas de origen jamaicano, salvo los chinos, los cimarrones y los indios orientales... En Trinidad y Guyana, quedan excluidos los amerindios y los indios orientales; en Surinam, designa a la población mulata "civilizada", para distinguirla de las tribus que tienen su origen en los esclavos fugitivos... En las Antillas francesas, *créole* se refiere más a los blancos nacidos en las propias islas que a las personas mulatas o negras; en cambio, en la Guayana Francesa se emplea únicamente para designar a los blancos... (Lowenthal, 1972; y también Braithwaite, 1971, y Negre, 1966.)

En todas partes, el hecho de restringir la palabra "criollo" a una combinación u otra de la gama blanco-negro, más el carácter nativo, y la exclusión de los grupos anteriores a la conquista o de los grandes grupos de trabajadores importados en su gama de significados, es una razón adicional para suponer que la escala blanco-negro, europeo-africano, constituye una escala cultural dominante, y no simplemente unos sectores culturales distintos.

IV. El cambio tipológico principal surge con la supresión de la esclavitud y la aparición de la sociedad colonial, basada a menudo, pero no siempre, en una economía de plantación, y casi de modo universal, en el caso de las Indias Occidentales "británicas" en una cierta forma de administración como colonia de la Corona. El final de la esclavitud es también el de las barreras de castas, impuestas por la ley, entre la sociedad de los esclavos y la de los amos. Indica el final de la mano de obra "no libre" y el comienzo de una sociedad de mercado rudimentaria y de una clase campesina en las zonas rurales (especialmente allí donde los ex esclavos crearon "pueblos libres" en gran número; cf. Hall, 1959), y de la explotación de una mano de obra libre. Así pues, podemos considerarlo como el punto de transición de la sociedad de castas a una sociedad de clases en el Caribe. Ahora bien, la existencia de una mano de obra importada de las Indias Orientales constituye una fase intermedia diferenciada entre la esclavitud y la mano de obra

libre y, cuando el desarrollo de la economía de las plantaciones de azúcar es relativamente tardía, y no son los esclavos negros sino más bien los indios orientales quienes forman una proporción considerable de su mano de obra (como ocurre en Trinidad, Guyana y Surinam), este sistema constituye una línea divisoria entre la casta y la clase, que ha configurado profundamente desde entonces las estructuras sociales.

Procede señalar ciertas variantes importantes; en los territorios de las Indias Occidentales, los propietarios de esclavos libres toleraban y reclutaban junto a ellos a personas libres mulatas mucho más fácilmente que en la sociedad norteamericana basada en la esclavitud. Esto obedece sin duda alguna al gran desequilibrio existente en el Caribe entre el pequeño número de blancos y la gran mayoría de esclavos negros, y a la ausencia relativa de mujeres blancas. En todas las sociedades del Caribe; la aparición durante la esclavitud, y después de ella, de estratos de mulatos libres tiene una importancia crítica. Ahora bien, como el color, la raza y la categoría social siguen teniendo un carácter de pivote con respecto a la estabilidad de la sociedad colonial posterior a la esclavitud, y aunque abre la posibilidad de relaciones sexuales entre los grupos blancos y negros, la mediación del grupo de mulatos libres institucionaliza también, de un modo consuetudinario, cuando no oficial, el simbolismo de la raza, el color de la piel y la categoría social como indicador de movilidad y de estratificación social. Al irse desarrollando la sociedad colonial, hay un movimiento a todo lo largo de su estructura laboral más diversificada, y lo que Braithwaite ha calificado de "sacudida" de la composición étnica de los grupos sociales y de las clases. Aparecen ciertas personas mulatas en puestos de trabajo domésticos o en las zonas rurales; algunos negros pasan a ocupar puestos de categoría media. Estos son los signos de un grado de movilidad social a través de las fronteras de raza y color de la piel. Sin embargo, sigue siendo cierto que el número total en cada una de esas categorías no es muy grande, en comparación con los que se quedan rezagados. De un modo típico y abrumador, los blancos (europeos) y quienes pueden asemejarse más a la plantocracia blanca por su aspecto, el color de su piel, sus modales, el lenguaje, el modo de vestirse, la instrucción y el sistema de valores ocupan los puestos más altos en todas las dimensiones sociales, culturales y económicas y

quedan legitimados como tales; los mulatos, también de un modo típico y abrumador, ocupan puestos de trabajo y sociales intermedios y quedan clasificados en el sistema de legitimación en función de su cercanía al grupo dominante; de un modo asimismo típico y abrumador, las clases pobres (africanas), ocupan los puestos de trabajo inferiores y subalternos de la ciudad y del campo, y las posiciones ínfimas corresponden a los negros, aunque su herencia étnica haya dejado de ser pura. La persistencia de esta pauta a través de los tumultuosos cambios históricos que convierten la sociedad de esclavitud en una sociedad colonial y a los esclavos no libres en mano de obra libre, es muy notable y da fe de la profunda estabilidad de un sistema de estratificación, en el cual la raza, el color de la piel, la categoría social, el tipo de trabajo, el poder y la riqueza se entrecruzan y se refuerzan mutuamente en el plano ideológico.

Con esto no se quiere negar la enorme diversidad territorial que permite esa sociedad paradigmática básica. En las islas en las que predomina el sistema de plantación, hay una importante plantocracia minoritaria blanca, con un gran poder político, económico y cultural local, y el sistema es especialmente inflexible, y si bien las personas libres de color forman un grupo distinto intermedio, las barreras entre ellos y la "sociedad de los colonos blancos" siguen siendo muy altas. Una consecuencia de esto es que dicho estrato intermedio se esfuerza todavía más por asimilarse y por diferenciarse de los pobres blancos que están por debajo de ellos (Barbados). En otras islas, en las que domina la economía de plantación pero hay también un campesinado, un sector agrícola independiente y un fenómeno de urbanización y en donde la plantocracia blanca es poderosa pero poco numerosa, la categoría de los mulatos libres se conquistan un cometido independiente por sí mismos y son más fácilmente asimilados por la sociedad selectista, si bien nunca identificados con ella. La diversidad laboral es mayor y, por ello, es también mayor la progresión ascendente de los mulatos hacia enclaves sociales dominados antes por los blancos, y de los negros hacia la categoría social de los mulatos de la clase media (Jamaica). En otras islas, en las que el grupo de colonos blancos es pequeño o inexistente y la economía no está plenamente dominada por las plantaciones, los mulatos están muy evolucionados culturalmente y adquieren un papel destacado en la sociedad política,

ya que, como decía Colin Mac Innes hablando de Trinidad, "Los plantadores no cuentan, los marineros y los soldados no duran mucho, la canalla blanca es demasiado estúpida y los esclavos negros están encadenados. Así que solamente estamos nosotros" (Mac Innes, 1969).

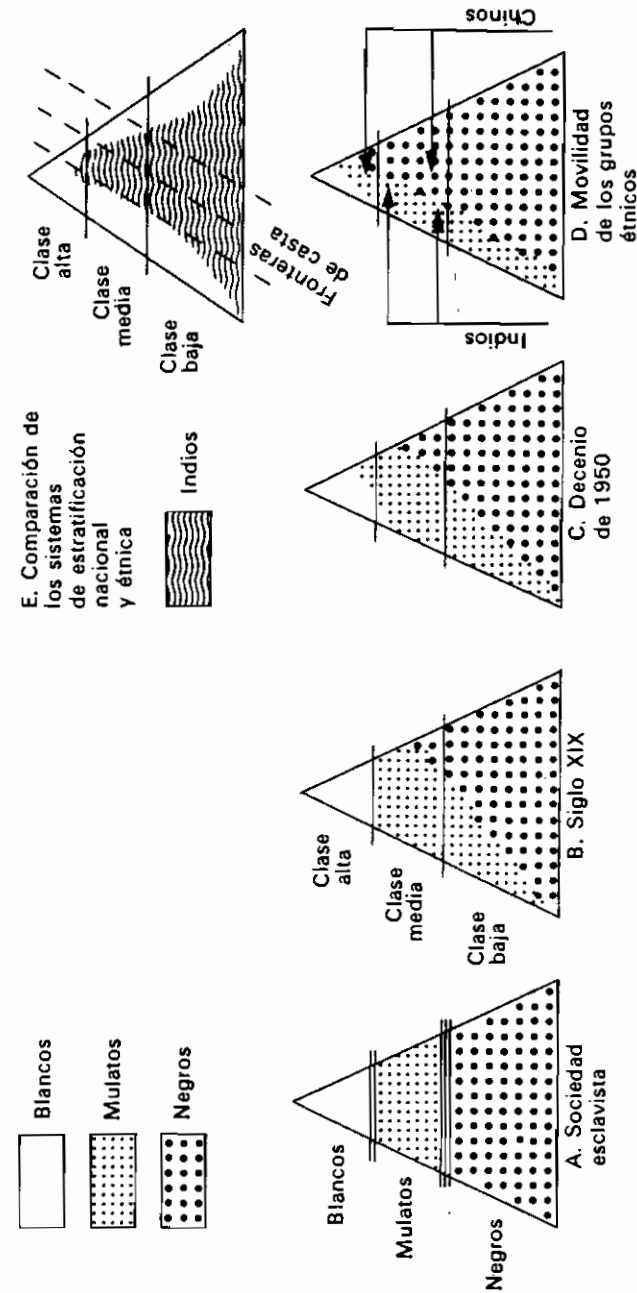
La descripción clásica de la estratificación en una sociedad de clases colonial es el estudio de Trinidad efectuado por Braithwaite, y algunas de sus características más interesantes para nuestra presente finalidad se resumen probablemente de modo óptimo adoptando algunos de sus diagramas.

Por supuesto, el sistema de estratificación que describe Braithwaite es una variante tardía de lo que hemos calificado aquí de sociedad colonial. Sus fases sucesivas se caracterizan sobre todo por la evolución de la categoría política de las sociedades del Caribe en relación con la potencia metropolitana: en una primera fase, una gran parte del poder político pasa, localmente, a las asambleas, en las cuales la plantocracia blanca y (en ciertas islas) los plantadores "mulatos libres" están fuertemente representados; hay un período de "colonia de la Corona" durante el cual Whitehall y Londres gobiernan en un sentido más directo, pero con unos "consejos legislativos" locales, de atribuciones limitadas, y unos intereses poderosos de los plantadores y de la minoría (blanca y mulata); en el período "hacia la independencia", se ensanchan las atribuciones y se entrega una gran parte del poder a las minorías políticas locales. En esta tercera fase de "sociedad colonial" es cuando se forman y surgen las instituciones clásicas de la sociedad de clases en el campo político: los sindicatos, los partidos políticos, un sistema parlamentario completo, la administración civil y un aparato administrativo de gobierno. También hay variantes de esta pauta básica según las islas y territorios: allí donde la colonización inglesa fue más temprana, y poderosa la clase de los plantadores blancos, las asambleas locales tuvieron muy pronto grandes poderes, y la plantocracia conserva una gran influencia política en los consejos legislativos (Barbados); cuando ha quedado asimilado a la minoría selecta local un gran número de mulatos, la composición étnica de las asambleas legislativas es más mixta (Jamaica). Ahora bien, en ambos casos, los representantes políticos son más mixtos, étnicamente y por el color de su piel, que la clase de los plantadores: los miembros de la minoría mulata prevalecen sobre los

plantadores blancos en el campo político, aunque estos últimos conserven poder económico y social.

Al igual que en todas las sociedades de clase, el carácter, la composición y la trayectoria de las clases más poderosas no pueden deducirse directamente del carácter y composición de la minoría política que gobierna. Es éste un aspecto decisivo, que ha sido a menudo pasado por alto, y que debería prevenirnos contra la tentación de "leer" demasiadas cosas en el cometido del sector político, en lo que se refiere a la estructura global del poder, la autoridad y la hegemonía en las sociedades en general. Los modelos de Braithwaite se aplican a las últimas fases de la "sociedad colonial", esto es, a unas sociedades que van camino de la independencia. Una vez más, es muy notable que, aunque se refiere a Trinidad y, por consiguiente, presta gran atención a la posición del grupo indio en el sistema de estratificación, supone (a nuestro juicio, con razón) que existe un sistema de estratificación nacional dominante, y que en él se entrecruzan poderosamente la raza, el color de la piel y la clase. En su diagrama, por ejemplo, considerando la gama blanco-mulato-negro, se observa que los cauces de movilidad étnica son una representación exacta de la movilidad social.

Ya hemos dicho que, en ese período, las sociedades del Caribe dejan de ser sociedades de casta y se convierten en sociedades de clase. Tiene más interés examinar este tema en relación con la tercera fase (la actual), a saber: la posterior a la independencia o lo que llamamos sociedad de "descolonización". El aspecto más importante que procede destacar con respecto a la "sociedad colonial" se refiere, sin embargo, al medio con arreglo al cual queda registrada la estratificación y se lleva a la práctica públicamente. En esa fase, la raza, el color de la piel y la categoría social forman una matriz básica de estratificación. En este sentido hay que considerar conjuntamente la raza y el color de la piel. Como no existen límites legales que impiden a los negros progresar en la jerarquía social, y la población es ya étnicamente mixta, los mecanismos de movilidad social son en gran parte de carácter no formal. La raza no es una categoría pura como lo es, por ejemplo, en Sudáfrica, en donde está definida jurídicamente de un modo más genético que social. En el Caribe, incluso cuando existe una fuerte minoría local blanca, la raza se define socialmente. Por ello, intervienen los mecanismos de



La estratificación en Trinidad
Figuras B, C, Y, D, adaptadas de Braithwaite (1963).

movilidad social y estratificación a través de sus aspectos visibles: características físicas, pigmentación y, en cierto modo indeterminado, cultura. El "color de la piel" es, de todos ellos, el más visible y manifiesto y, por consiguiente, el más manejable para identificar los distintos grupos sociales. Pero también él queda definido socialmente, y es también un término compuesto. Los negros que tengan facciones o pelo "buenos" (es decir, pelo liso y... europeo) ocuparán un puesto más alto en la escala étnica que los mulatos de rasgos claramente negroides. Así pues, el "color de la piel" comprende otras características físicas relacionadas con la raza, que no consisten únicamente en la pigmentación de la piel. Ahora bien, en el intercambio de "insignias" —en el simbolismo de la movilidad social— se tienen en cuenta otros factores, además de la raza y el color de la piel, cualquiera que sea la definición que se dé de ellos. Así, por ejemplo, los negros de pelo y facciones claramente negroides que son ricos o instruidos o que tienen puestos de trabajo propios de la clase media ocupan un lugar superior en la escala de estratificación que los mulatos pobres o poco instruidos. Así pues, el elemento de raza y color de la piel se combina con los elementos habituales de los sistemas de estratificación no étnicos (instrucción, riqueza, profesión, ingresos, estilo de vida y valores) para componer la matriz de estratificación.

Cabría argüir que no tiene interés considerar esto como un sistema social *étnico* o basado en la raza, o incluso en la raza y el color de la piel, sino como un sistema de estratificación social en el cual los elementos de raza y color de la piel de la matriz de estratificación constituyen el índice visible de una estructura más compleja. Por supuesto, cuando coinciden tan fuertemente la clase, la categoría social, la raza y el color de la piel, el sistema de estratificación queda superdeterminado: su significación pública es más explícita que en las sociedades (por ejemplo, las sociedades europeas de clase) en las que no existe ningún índice "étnico"; se trata de un sistema más rígido, ya que todo miembro de la sociedad que mejora de categoría social tiene que negociar más de un sistema de simbolismo social. El cálculo de la movilidad social resulta mucho más complejo. El "paso" de una categoría a otra supone negociar la significación pública de la estructura social con arreglo a varias dimensiones: la sociedad en su conjunto —a la vez quienes "pasan" y quienes per-

manecen estáticos en ella— se dedica a esta actividad de significación social. Lo que hace de la sociedad caribe uno de los sistemas sociales más complejos de la tierra es la articulación doble o triple de los sistemas de simbolización social. Ahora bien, esta complejidad —y especialmente, la función en este complejo del significante "étnico", o de raza y color de la piel— no debe autorizarnos a reinterpretarlo como un sistema de pluralismo cultural. En efecto, las posiciones situadas entre lo blanco y lo negro forman una sola gama: las complejas connotaciones culturales de africano y europeo y criollo son elementos ocultos de este sistema de notación social. Una vez más, cabe decir que esos elementos culturales ocultos no son puros. "Africano" no quiere decir africano, sino las instituciones, relaciones y pautas culturales, muy modificadas, adaptadas y transformadas de los negros del Nuevo Mundo.

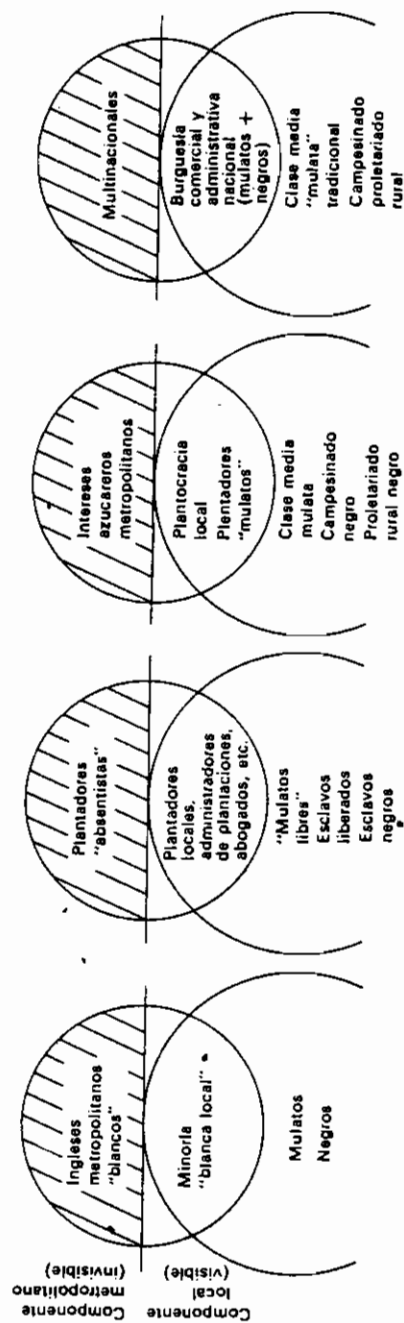
Hemos sugerido ya que el contexto formativo de esas instituciones no es África sino la esclavitud (incluso cuando siguen siendo profundas las influencias y la supervivencia africanas). Los elementos africanos han quedado transformados y reelaborados —nativizados y naturalizados— como formas culturales caribes esencialmente negras y populares. Se puede observar la índole y la complejidad de este sincretismo cultural no solamente en instituciones como la parentela y las estructuras familiares y maritales, sino también en la práctica de la religión y en la música. Análogamente —aunque esto se haya observado menos frecuentemente—, el elemento europeo ha dejado de ser "puro". La sociedad blanca local representa, en el plano cultural, el paradigma ausente: sus representantes son, como quien dice, "comodines" de la cultura invisible e ideal que refrenda toda la estructura jerárquica precisamente por su ausencia: se concibe Europa —y más especialmente, la cultura metropolitana—, como el sistema axiológico ideal. Una gran parte de la cultura europea ha quedado nativizada, naturalizada y criollizada en la sociedad de los colonos o de los plantadores locales: se trata de un hecho que cabe observar, una vez más, no simplemente en términos institucionales sino también en relación con las costumbres y con la lengua. Se puede decir en resumen que, si bien en el sistema de significación social, africano se refiere a África, "Europa" a Europa y (en términos del "color de la piel", símbolo de la raza), "negro" tiene la connotación de esclavo africano

y "blanco" se refiere y tiene la connotación de plantocracia europea —siendo estas palabras, como quien dice, ajenas o extrínsecas a la sociedad del Caribe—, el valor operativo de las palabras negro-mulato-blanco se refieren directa y predominantemente al sistema social interno. Indican la dinámica social interna de la sociedad caribe, y no de sociedades (con sus complejos sentidos étnicos y culturales) ajenas a ella. Esta interiorización de unas condiciones, influencias y formas externas es en muchos sentidos el paradigma de la experiencia cultural caribe y denota su dependencia cultural fuertemente estructurada.

¿En qué sentido constituye, pues, la sociedad de descolonización —esto es, la fase de la independencia nacional— una sociedad de clases en la cual desempeña un papel decisivo los elementos étnicos, raciales y culturales; y en qué sentido se trata de una sociedad de un tipo significativamente diferente?

Para contestar esta pregunta hay que indicar rápidamente cuál es la estructura social de la variante caribe de las sociedades de ese tipo. La independencia es relativamente reciente. Por otra parte, se ha logrado con arreglo a la ideología dominante del nacionalismo, que surte el efecto de relegar a un segundo plano algunas de sus características más significativas. Como la función de una ideología nacionalista consiste en amalgamar a todos los grupos sociales y en disociar a la sociedad en su conjunto de la dependencia metropolitana, la índole y los mecanismos de conflicto y de división interna quedan a menudo no significados y supersignificada la unidad de las clases y de los grupos en la lucha por la independencia. Está todavía por hacer el trabajo necesario para describir esta sociedad nacional de descolonización, y se han creado pocos modelos que tengan una aceptación general y que se apliquen a la especificidad de las condiciones del Caribe.

Hablando en términos generales (siendo en este caso Jamaica el ejemplo paradigmático), sigue existiendo la antigua plantocracia blanca, pero sus funciones económicas y políticas han menguado considerablemente. Esto se atribuye a menudo a la decadencia del azúcar en el mercado mundial, al que estaba fuertemente unida su fortuna. Pero también guarda relación con la evolución de la estructura del azúcar como campo económico. Hace mucho tiempo que el azúcar ha dejado de ser un sector económico en el cual las plantaciones constituían una



El componente "invisible" en los sistemas de legitimación y económico caribes/metropolitanos

especie de microcosmos semiindependiente y en el que dominaban el plantador y su familia. La producción del azúcar está organizada, en el mercado mundial, por sociedades anónimas multinacionales; las plantaciones familiares se han visto obligadas a amalgamarse y a integrar y subordinar su propia producción a su relación con esas unidades mundiales; y el azúcar ha tenido que negociar su precio de venta y de mercado como elemento nacional en una escala mundial. En resumen, la clase de los plantadores blancos ha perdido ya desde hace mucho tiempo su verdadera base económica independiente. En el caso del azúcar y de otros cultivos comerciales, esta clase subsiste como clase más antigua y cuasifeudal, como fenómeno anacrónico con respecto al modo moderno de producción. Con esto no se pretende negar su papel social pivotal y permanente: sigue constituyendo la reserva de muchos valores e ideales sociales, la "casa grande" y los valores y el modo de vida asociados a su cultura ejercen una poderosa influencia sobre la ritualización de los valores en la sociedad.

Su cometido se parece algo al de la aristocracia feudal británica. Se ha observado que, en Inglaterra, las clases burguesas ratifican su hegemonía asimilando valores y modos de vida feudales y aristocráticos. La coronación de una vida profesional sigue consistiendo en fundirse en la vida de la aristocracia rural. No se trata de un mero fenómeno superficial o de un esnobismo social, sino que caracteriza la intensa y profunda fusión de las fracciones de clase y, por debajo de ello, la combinación de más de un modo de producción con arreglo a lo cual se realizó, de hecho, la industrialización de la sociedad inglesa (Marx, *passim*; Gramsci, 1972; Anderson, 1965).

Allí donde subsiste la "sociedad de plantación" es portadora de un profundo simbolismo social y la fuente de legitimación no se explica simplemente examinando su cometido y su base económica. Ahora bien, para sobrevivir a la muerte del azúcar como "rey", muchos hijos de este grupo han invertido su fortuna en actividades comerciales y se han aliado a la nueva minoría política. Aunque su estilo de vida sigue siendo de plantación y feudal, han pasado a ser económicamente una aristocracia burguesa, si es que esta expresión no resulta demasiado desorbitada tratándose de ellos. En consonancia con el desplazamiento del centro de gravedad económica de las plan-

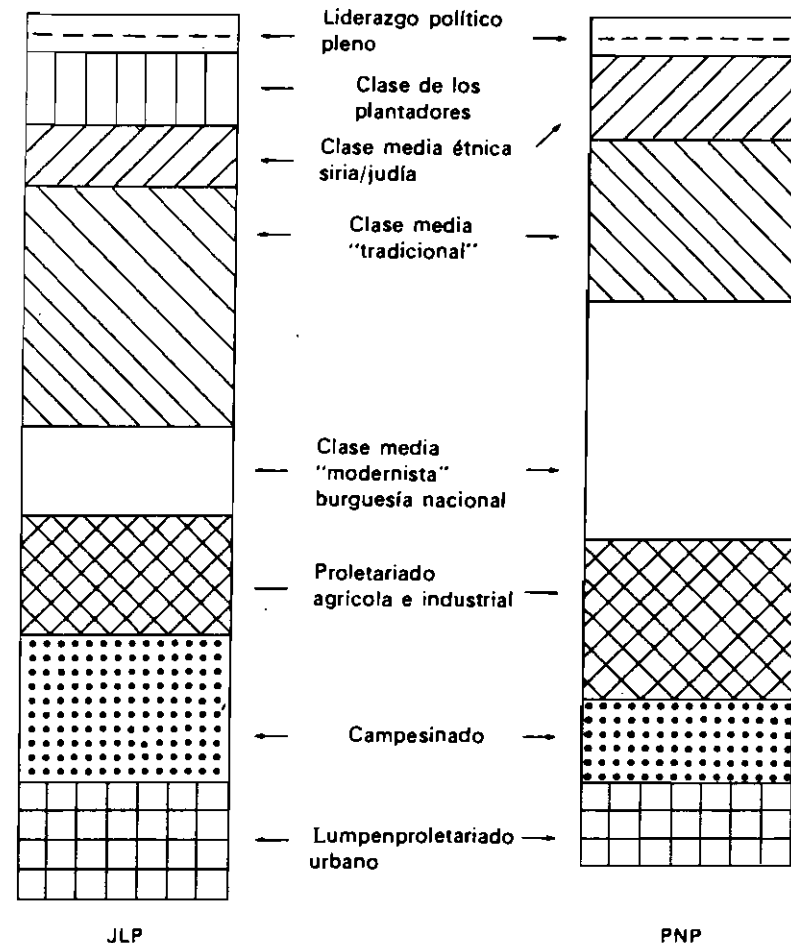
taciones a las actividades comerciales, la parte más visible de la sociedad blanca consiste en unos blancos locales o extranjeros que se dedican a actividades de negocios, comercio o turismo.

El crecimiento de la sociedad comercial y de la administración ha transformado también la clase media. Al igual que en otras modernas sociedades de clase capitalistas, cabe distinguir a este respecto toda una serie de empleos con la categoría de clase media inferior —sector de los servicios, enseñanza, secretaría y trabajo asalariado— que se han ampliado considerablemente; una clase media tradicional, derivada en muy gran medida del antiguo grupo intermedio de los mulatos libres y que acatan los valores de respetabilidad victoriana, el prejuicio pro blanco, el mantenimiento de las distinciones entre "los mulatos que tienen un buen color de piel" y el campesinado o las masas negras. Se trata de un grupo social que está en decadencia en cuanto a su poder, su autoridad y su categoría social, cuando no por su número real.

El cambio más notable consiste en la aparición de las nuevas clases comerciales y administrativas, relacionadas con el mundo de los negocios y la administración pública, de los nuevos profesionales, paralelamente a las profesiones más antiguas (medicina, derecho), y de una *intelligentsia* nativa, formada en la Universidad. Se trata de la burguesía nacional, de un estrato social, seguro de sí mismo y partidario de la libre empresa, y mucho más mezclado étnicamente porque se inspira más en una ideología nacional que en una ideología étnica, y que está vinculado al Estado-nación y tiene una concepción cosmopolita y consumista. Es la clase que apoyó, y que ahora hereda, el impulso hacia la independencia nacional, que ha obtenido mayores beneficios financieros y sociales de la diversificación de la economía y del "desarrollo" y que está más identificada con una revolución burguesa nacional. En este caso, los antiguos simbolismo y matriz de estratificación y movilidad cuentan mucho menos que el nivel de instrucción, los ingresos, la categoría social y el estilo de vida. En su composición étnica, aunque es una clase nueva en comparación con las clases medias tradicionales y en decadencia, tiene una constitución muy amplia por lo que se refiere a los factores étnicos, raciales y el color de la piel. A su amparo, han progresado más los negros que los mulatos. Por debajo de esta clase, la clase trabajadora y el campesinado

están también relativamente diversificados. Además de los campesinos modestos, del proletariado rural de las plantaciones o de la minería y del servicio doméstico, están quienes ocupan puestos de trabajo en el sector de los servicios, en actividades fabriles en pequeña escala, los pobres urbanos y rurales y el lumpenproletariado de las ciudades, que siguen siendo todavía predominantemente negros o casi negros en cuanto a su composición étnica, si bien en algunas de las islas más pequeñas hay una proporción mayor de mulatos, y la distribución étnica es, en todo caso, históricamente diferente (por ejemplo, en Dominica).

No es ésta una sociedad de clase en un sentido dicotómico simple; hay muy pocas sociedades reales que lo sean. La estructura social, descrita breve y "modalmente" ahora, es compleja, pero no más —si bien de un modo diferente— que la de las modernas estructuras sociales industriales. La dificultad de aplicar un análisis de clase a sociedades de este tipo no estriba tanto, a nuestro juicio, en la realidad empírica a la que se aplicarían los conceptos de clase como en la índole y el carácter somero del propio esquema teórico. Hace ya mucho tiempo (1965) que Smith propuso el modelo de la "sociedad plural", contraponiéndolo a la aplicación somera del "determinismo económico" a la sociedad caribe por parte de los historiadores económicos. Más recientemente, L. Kuper (1971 y 1972) ha señalado la falta de "idoneidad" de los conceptos marxistas de clase en su aplicación a las "sociedades plurales". Pero es posible que toda la teorización del carácter y la complejidad de los conceptos de clase, y su aplicación a formaciones históricas específicas, haya sido manejada de un modo inadecuado. Kuper, por ejemplo, afirma que, en las "sociedades plurales" no se observa la solidaridad de clase por encima de las delimitaciones étnicas y culturales que se predecía. Ahora bien, en un análisis marxista complejo, no ha habido nunca una necesidad simple y predeterminada de que haya y deba haber siempre una solidaridad de clases, ya que esto supondría que la conciencia coincidía automáticamente con una posición económica objetiva y unas relaciones entre estructura y superestructuras sencillas y transparentes. Para el análisis, es capital la distinción entre "las clases en sí mismas" y las "clases para sí mismas"; y todo el campo de la ideología y de la práctica de las clases políticas



Representación paralela vertical de las clases en los dos partidos de la burguesía nacional de Jamaica

Tanto el JLP como el PNP abarcan verticalmente toda la gama étnica de clases. Ambos siguen la trayectoria "modernización-independencia": el JLP según la variante de la "libre empresa", y el PNP según la socialdemocrática. Se trata, de modo clásico, del partido de la fase de "descolonización". En ciertos territorios (por ejemplo Trinidad, y Guyana después de Jagan) un partido "nacional" único asume esa función y representa tales intereses. En los dos casos, en los cuales ha prosperado la versión del partido único, el sector étnico indio sólo está representado parcialmente. En Jamaica asume su forma bipartidista plena.

(por no hablar ya del concepto más difícil de "falsa conciencia") entra en juego para introducir desplazamientos decisivos y masivos. La teoría de la solidaridad automática de clase y de la transparencia de las relaciones entre estructura y superestructura es sobremanera mecanicista. Sin una solidaridad de clase predecible, no habrá ciertamente tampoco solidaridades étnicas o culturales.

Una gran parte de la movilización política de los últimos años en el Caribe se ha llevado a cabo con arreglo a las consignas del *Black Power*; y la mediación de conceptos étnicos como éstos en la formación y movilización de la conciencia son profundos y específicos, y no cabe descartarlos. Ahora bien, como en la retórica "negra" adoptada de independencia y nacionalismo, "negro" comprende a los mulatos (ha quedado, como quien dice, redefinido social y políticamente), tomar esto al pie de la letra supondría una solidaridad de intereses (cualquiera que sea el modo de definirla) entre el proletariado rural o el lumpemproletariado urbano negros y la burguesía negra.

Se ha dicho a menudo que el análisis más estrictamente marxista de las clases (en contraposición de los modelos de estratificación según la clase social, el empleo o los ingresos) no se ajusta a la complejidad real de los sistemas de clase del Caribe. Pero una vez más cabe afirmar que se ha establecido siempre una distinción, en todos los modelos menos en los más mecanicistas, entre la distribución "modal" de las clases y la distribución de los medios de producción según el "modo de producción" (fuerzas productivas + relaciones sociales de producción), y la distribución histórica real de las clases y las fracciones de clase en grupos empíricos en sociedades concretas (por ejemplo, la diferencia entre el análisis de Marx en *El Capital* y el de la sociedad francesa en *La guerra civil en Francia* o en *El 18 de Brumario*). En todo caso, no podemos, ni aquí ni en ninguna otra ocasión, hablar adecuadamente de una sola clase social dirigente, sino de fracciones y coaliciones de clase (bloques dirigentes; en la sociedad caribe hay pocos ejemplos de lo primero y muchos de lo segundo), del mismo modo que no podemos hablar de "modo de producción", sino de "modos de producción", en una determinada combinación concreta de los mismos. Además, cuando el modelo mecanicista establece una alineación directa entre poder económico/posición y composición

de clases de la minoría política dirigente, las aplicaciones modernas de la teoría reconocen grandes desplazamientos entre esos dos campos. Por último, la función de los factores "complejificantes" étnicos y de otro tipo en la formación de las imágenes de uno mismo, los simbolismos sociales, la identidad y la cultura sólo plantea una dificultad insuperable para un modelo reduccionista, en el cual se considere que la conciencia procede directamente y sin mediaciones del "ser social". Semejante idea no sobreviviría demasiado tiempo en ninguna aplicación compleja moderna del análisis marxista de las clases. Aunque no se ha hecho tal análisis, empleando esas variantes complejas, no es evidente que la empresa resulte imposible.

No cabe realizar ahora esta tarea, que ha de ser una fase pivotal ulterior. En dicho análisis, habría que dedicar una gran atención a los factores étnicos, culturales e ideológicos que entran en juego en las modernas sociedades del Caribe en su fase burguesa nacional, pero no habría que abandonar el análisis de clases de esas sociedades, en favor de un menos poderoso análisis "plural" o "étnico" más flexiblemente definido. La comparación entre las sociedades caribes, en las cuales son significativos los factores culturales y étnicos, y otras sociedades que se modernizan y que están en la misma fase de burguesía nacional de su desarrollo es por lo menos tan importante hoy, para perfeccionar relativamente el modelo de la sociedad caribe, como las comparaciones entre sociedades similares de esa misma zona. A este respecto, por ejemplo, el análisis comparado que ha hecho Beckford de la sociedad caribe en relación con otras "sociedades/economías de plantación" es muy esclarecedor, en particular con respecto a la inserción incompleta de sectores étnicos en las pautas nacionales, aunque no sea éste su tema principal de interés (Beckford, 1972). Como el programa de la Unesco, del que esta obra forma parte, tiene bases muy amplias a efectos de análisis comparado, en América Latina, África y el Lejano Oriente, es muy posible que trabajos de este tipo comparativo, basados en comparaciones transregionales, resulten de gran valor y utilidad. Tales comparaciones tendrían que basarse en modelos de tipo modal regionales similares; pero esto impediría generalizar los modelos del tipo de la "sociedad plural" a partir de un proceso demasiado rápido de teorización.

Bibliografía

- ALTHUSSER, L. 1969. *For Marx*. Allen Lane, The Penguin Press, Londres.
- . 1970. *Reading Capital*. New Left Books, Londres.
- ANDERSON, P. 1965. Origins of the present crisis. En *Towards Socialism*.
- BECKFORD. 1972. *Persistent poverty*. Oxford University Press.
- BRAITHWAITE, E. 1967. Jamaican slave society. *Race*, vol. IX, págs. 275-284.
- . 1971. *Creole society in Jamaica*. Oxford University Press.
- BRAITHWAITE, L. 1953. Social stratification in Trinidad. *Social and Economic Studies*, vol. 2, n.º 2-3.
- . 1960. Social stratification and cultural pluralism. *Annals New York Academy of Sciences*, vol. 83.
- CROWLEY. 1957. Plural and differential Acculturation in Trinidad. *AA*, vol. 59.
- CURTIN. 1969. *The Atlantic slave trade: a census*. University of Wisconsin Press.
- DESPRES. 1967. *Cultural pluralism and nationalist politics in Guyana*. Rand McNally, Chicago.
- FURNIVALL, J. S. 1948. *Colonial policy and practice: Burma and Netherlands India*. Cambridge University Press.
- GOVEIA, E. 1965. *Slave society in the British Leeward Islands to the end of the nineteenth century*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- GRAMSCI, A. 1972. *Prison notebooks*. Lawrence and Wishart, Londres.
- HALL, D. 1959. *Free Jamaica, 1838-65*. Yale University Press, New Haven, Conn.
- . 1962. Slaves and slavery in British West Indies. *Social and Economic Studies*, vol. II.
- . 1964. Absentee proprietorship in British West Indies. *JHR*, vol. 4.
- HALL, S. 1974. *Notes on method: a reading of the 1857 introduction to Grundrisse*. (Multicopiado.) Centre for Cultural Studies, Birmingham, War.
- HENRIQUES; MANYONI. 1972. Trabajo sobre Barbados para el Seminario de la Unesco.
- KUPER, A. 1974. Trabajo sobre Jamaica para el Seminario de la Unesco.
- KUPER, L. 1971, 1972. Trabajos sobre el pluralismo (partes 1 y 2) para la Unesco.
- KUPER, L.; SMITH, M. G. 1969. *Pluralism in Africa*. University of California Press.
- KLASS. 1961. *East Indians in Trinidad: a study of cultural persistence*. Columbia University Press, Nueva York.
- LOWENTHAL, D. 1972. *West Indian societies*. Oxford University Press.
- MAC INNES, C. 1969. *Westward to laughter*. McGibbon and Kee, Londres.
- NEGRE. 1966. Origines et signification du mot "créole". *Bulletin de la Société d'histoire de la Guadeloupe*.
- OXALL. 1968. *Black intellectuals come to power*. Schenkeman, Cambridge.
- PATTERSON. 1967. *The sociology of slavery*. McGibbon and Kee, Londres.
- SINGHAM, H. G. 1968. *The hero and the crowd in a colonial polity*. Yale University Press.
- SMITH, M. G. 1955. A framework for caribbean studies. *Plural society*.
- . 1962. *Kinship and community in Carriacou*. Yale University Press.
- . 1962. *West Indian family structure*. University of Washington Press.
- . 1965. *The plural society in the British West Indies*. University of California Press.

- . 1966. *Stratification in Granada*. University of California Press.
- SMITH, R. T. 1956. *The Negro family in British Guiana*. Routledge and K. Paul, Londres.
- . 1967. Social stratification, cultural pluralism and integration in West Indian societies. En Lewis and Mathews (comps.), *Caribbean integration*. Rio Piedras, ICS.