

Raza, Nación y Clase

**Immanuel Wallerstein,
Etienne Balibar**



Título original: Race Nación Classe. Les Identités Ambigües

©Editions La Découverte, París, 1988.

©IEPALA

Hermanos García Noblejas, 41-8º, 28037 Madrid

☎ 408 41 12. 408 42 12 y 408 45 61

ISBN: 84-85436-83-0

Depósito Legal: SA-16-1991

Gestión Editorial: Indra Comunicación

Casimiro Sainz, 17-2º - 39003 Santander

Diseño Portada: Amparo Coterillo

Fotocomposición: Estudio 33. Santander

Imprime: Demetrio del Campo

Todos los derechos reservados. La reproducción de cualquier apartado de esta publicación queda totalmente prohibida, así como su almacenamiento en la memoria de ordenadores, transmisión, fotocopia y grabación por medios electrónicos o mecánicos de reproducción, previa autorización de la Editorial.

Índice

Introducción	5
Prefacio	11
1- ¿Existe el neorracismo?	31
2- Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo	49
3- Racismo y nacionalismo	63
4- La construcción de los pueblos: racismo, nacionalismo, etnicidad	111
5- La forma nación: historia e ideología	135
6- La unidad doméstica y la formación de la fuerza de trabajo en la economía-mundo capitalista	169
7- El conflicto de clases en la economía-mundo capitalista	179
8- Marx y la historia: la polarización	195
9- La burguesía: concepto y realidad	211
10- ¿De la lucha de clases a la lucha sin clases?	239
11- El conflicto social en el Africa negra independiente: nuevo examen de los conceptos de raza y grupo de <i>status</i>	285
12- El "racismo de clase"	313
13- Racismo y crisis	335
Posfacio	338

El conflicto social en el Africa negra independiente: nuevo examen de los conceptos de raza y grupo de *status*

Immanuel Wallerstein

Confusión teórica

Todo el mundo "sabe" que en Sudáfrica, en los Estados Unidos y en Gran Bretaña existe algo que se llama "tensiones raciales". Algunos piensan que este fenómeno también se encuentra en ciertas zonas de América Latina, en el Caribe, en diversos países del sur y el sudeste de Asia. Pero, ¿podemos encontrar "tensión racial" en los Estados independientes del Africa negra? A la inversa, todo el mundo "sabe" que el "tribalismo" existe en el Africa negra. ¿Es el "tribalismo" un fenómeno exclusivo de Africa o también se conoce en los Estados capitalistas e industrializados?

El problema se deriva de ciertas dificultades conceptuales. Las categorías de estratos o agrupaciones sociales de uso científico diario son numerosas, coinciden parcialmente y no están claras. Podemos encontrar términos como clase, casta, nacionalidad, ciudadanía, grupo étnico, tribu, religión, partido, generación,

orden y raza. No hay definiciones establecidas, sino todo lo contrario. Son pocos los autores que se atreven siquiera a tratar de establecer una relación entre estos términos.

Uno de los intentos célebres fue el de Max Weber, que distinguió tres categorías fundamentales: clase, grupo de *status* (*Stand*) y partido (véase Weber 1968, págs. 302—307, 385—398 y 926—940). Las categorías de Weber plantean el problema de que no son rigurosas desde el punto de vista lógico, sino que están elaboradas en diversos aspectos a partir de ejemplos que extrae, en gran parte, de la Europa del siglo XIX, la Edad Media europea y la antigüedad clásica. Las referencias eran válidas para Weber, pero quienes se ocupan de la realidad empírica del mundo no europeo del siglo XX pueden tener dificultades para encontrar un reflejo adecuado en las distinciones que planteaba. Weber define la clase, siguiendo más o menos la tradición marxista, como grupo de personas que mantienen una relación semejante con el sistema económico. El partido es un grupo que se une dentro de una colectividad para influir en la asignación y el ejercicio del poder. Sin embargo, el grupo de *status* es en diversos aspectos una categoría residual. Desde luego, parece haber criterios positivos. Los grupos de *status* son grupos primordiales (1) en los que nacen personas, familias ficticias que se unen presumiblemente mediante vínculos que no se basan en asociaciones calculadas en función de un objetivo, grupos anclados en privilegios tradicionales o en la falta de ellos, grupos que comparten el honor, el prestigio y, sobre todo, el estilo de vida (lo cual incluye a menudo una ocupación común) pero que no comparten necesariamente un nivel de ingresos común ni la pertenencia a una clase (2).

¿No se acerca la nación, la nación hacia la que experimentamos sentimientos “nacionalistas”, a esta definición? Podría parecer que sí. Sin embargo, no es en la afiliación nacional en lo que se suele pensar en primer

lugar cuando se emplea el concepto de grupo de *status*. El concepto de Weber se inspiró fundamentalmente en los ordenes medievales, que constituyen una categoría de aplicabilidad muy limitada al Africa contemporánea. Por el contrario, buena parte de la literatura sobre el Africa moderna habla de una "tribu" y/o un "grupo étnico". La mayor parte de los autores consideran el "grupo étnico" como el referente empírico más significativo del grupo de *status*, y no hay duda de que se ajusta al espíritu del concepto de Weber. El término raza se emplea a menudo, aunque su relación, en el espíritu de la mayor parte de los autores, con el grupo de *status* no es explícita. En los estudios sobre Africa, el término *raza* se emplea fundamentalmente en relación con conflictos entre personas blancas de origen europeo y personas negras originarias del continente (una tercera categoría en algunas áreas son las personas que proceden o descienden de inmigrantes del subcontinente indio). Sin embargo, el término apenas se emplea para distinguir variedades diferentes entre la población negra indígena.

¿Son la *raza* y el *grupo étnico* dos fenómenos diferentes o dos variaciones del mismo tema? Habida cuenta de la confusión terminológica (3), quizá sea mejor describir en primer lugar la realidad empírica y ver cuáles son sus consecuencias teóricas en lugar de trazar por anticipado un marco teórico dentro del cual explicar la realidad empírica.

En el Africa precolonial había numerosas sociedades complejas y jerárquicas. Nunca se ha calculado qué porcentaje de la tierra o de la población de Africa correspondía a esos grupos, en relación con las sociedades segmentarias, pero sin duda sobrepasaba los dos tercios. Algunos de estos Estados tenían "ordenes", es decir, categorías de personas cuya posición social era hereditaria: nobles, plebeyos, artesanos, esclavos, etc. En algunos de estos Estados había "grupos étnicos", es decir, categorías de personas con denominaciones dis-

tintas que indicaban presumiblemente un linaje distinto; habitualmente eran el resultado de situaciones de conquista (4). Muchos Estados tenían, además, una categoría reconocida de “no ciudadanos” o “extranjeros” (véase Skinner 1963). Por último, incluso las sociedades no jerárquicas solían dividir a las personas de acuerdo con ciertos principios específicos de clasificación que creaban un grupo de descendencia ficticio, a menudo denominado “clan” por los antropólogos, o de acuerdo con las generaciones, es decir, un “grupo de edad” (5).

El establecimiento del dominio colonial no cambió de inmediato ninguna de estas clasificaciones. Sin embargo, sí impuso al menos una nueva, la de la nacionalidad colonial, que era doble o incluso triple (por ejemplo, nigeriano, del Africa Occidental británica, del Imperio británico).

Por otra parte, en muchos casos las categorías religiosas adquirieron un nuevo relieve bajo el dominio colonial. Los cristianos aparecieron como un subgrupo significativo, tanto en el seno de la “tribu” (6), como del “territorio” (7). Aunque el islam precede a la dominación colonial europea casi en todos los territorios, es probable que en muchas zonas los musulmanes se convirtieran en una categoría más consciente de sí misma, sirviendo de contrapeso a los cristianos. La súbita difusión del islam en algunas zonas así parece indicarlo (véase Hodgkin 1962; también Froelich 1962, capítulo 3). Y en todas partes nacieron nuevos “grupos étnicos” (8). Por último, la *raza* era una categoría primaria del mundo colonial, que justificaba los derechos políticos, la asignación de ocupaciones y los ingresos (9).

El auge de los movimientos nacionalistas y la llegada de la independencia propiciaron la creación de nuevas categorías. La identificación territorial —es decir, el nacionalismo— se generalizó y adquirió importancia. Junto con esta identificación territorial apareció una nueva devoción hacia la identificación étnica, a menudo llamada tribalismo. Elisabeth Colson (1967, pág.

205) afirmaba: "Es probable que muchos jóvenes encontrasen su lealtad explícita hacia tradiciones étnicas concretas al mismo tiempo que adquirirían un compromiso con la independencia africana. En Africa han sido los maestros, los intelectuales quienes más empeño han puesto en fomentar su idioma y su cultura y quienes se han mostrado más sensibles a cualquier ventaja otorgada al idioma o la cultura de cualquier otro grupo del país".

Los dilemas económicos de las clases instruidas exacerbaron después de la independencia esta tendencia al "tribalismo" (véase Wallerstein 1971). Finalmente, el nacionalismo implicó también panafricanismo. Es decir, se constituyó una categoría de "africanos" correspondiente a su contraria, los "europeos". Al principio, esta dicotomía parecía guardar una relación directa con el color de la piel. Sin embargo, a partir de 1958 el concepto de Africa comenzó a incluir, para muchos, el Africa del norte (árabe), aunque todavía no incluía a los colonos blancos del Africa del norte, del oriente o del sur (10).

La independencia impuso también otra variable significativa: una definición jurídica un tanto rígida de la pertenencia de pleno derecho a una comunidad moral más amplia, la de ciudadanía. Las líneas que trazaba este concepto eran diferentes no sólo de las del Africa precolonial, sino también de las de la época colonial, por ejemplo, un nigeriano podía votar en unas elecciones celebradas en la Costa de Oro si había trasladado su residencia, ya que ambos territorios formaban parte del Africa Occidental británica, y el individuo era súbdito británico. Sin embargo, después de la independencia, aunque a menudo las unidades administrativas de la época colonial sobrevivieron como unidades de aspiración nacional, la pertenencia a ellas ya no confirmó el derecho a participar en plano de igualdad en cada una de las subunidades territoriales que ahora constituían Estados—nación soberanos, como muchos polí-

ticos y funcionarios aprendieron en los primeros años de la independencia.

Incluso en un examen superficial de la literatura publicada al respecto puede constatarse que no hay ningún país independiente de Africa en el que la población indígena no esté dividida en subgrupos que aparecen como elementos significativos en las divisiones políticas del país. Es decir, las afiliaciones "tribales" o étnicas están vinculadas a las agrupaciones, fracciones o posiciones políticas, a menudo a categorías de ocupación, y sin duda a la asignación de puestos de trabajo. Cuando los periodistas extranjeros critican esta circunstancia, los políticos africanos suelen negar la verdad de semejante análisis. Sin embargo, estos desmentidos, así como las afirmaciones contradictorias de observadores externos, tienen fines ideológicos y no analíticos. Así, existe una larga lista de conocidas rivalidades étnico—políticas de los Estados africanos (por ejemplo, kikuyu frente a luo en Kenia, bemba frente a lozi en Zambia, sab frente a samaale en Somalia). En todos estos casos, a menudo pese a los supuestos esfuerzos del gobierno o de un movimiento político nacionalista para impedirlo, las personas se han alineado y/o movilizado siguiendo líneas "tribales" con fines políticos (cfr. Rotschild 1969; Rotberg, 1967; Lewis 1958).

En algunos países, estas supuestas divisiones tribales se han visto reforzadas por ciertos factores adicionales. En Etiopía, por ejemplo, las divisiones entre los amhara o amhara—tigre y los eritreos coincide más o menos con una división religiosa entre cristianos y musulmanes, de la cual son plenamente conscientes sus protagonistas, tanto más cuanto este conflicto tiene una larga tradición histórica (véase Jesman 1963).

Desde la costa occidental africana hasta el centro del continente hay siete Estados contiguos (Costa de Marfil, Ghana, Togo, Benín, Nigeria, Camerún y la República Centroafricana) a través de los cuales puede trazarse una línea horizontal continua. Los pueblos si-

tuados al norte y al sur de esta línea tienden a presentar una serie de características contrarias: sabana frente a selva, en lo que se refiere a las condiciones del terreno y a las grandes zonas culturales correspondientes; musulmanes/animistas frente a cristianos/animistas en la religión; educación menos moderna frente a educación más moderna (en gran medida, como resultado de la presencia de más misioneros cristianos en la mitad meridional durante la época colonial (véase Milcent 1967; también Schwartz 1968). Podemos trazar una línea similar en Uganda entre el norte no bantú y menos instruido y el sur bantú y más instruido (y más cristianizado) (véase Hopkins 1967 y Edel 1965).

Más el norte, en el denominado cinturón sudanés, puede trazarse una línea análoga a través de Mauritania, Malí, Níger, Chad y Sudán. En el norte de Mauritania, Chad y Sudán, la gente es de piel más clara, arabizada y musulmana. Al sur es de piel más oscura y cristiana/animista. En Malí y Níger, sin embargo, la población situada al sur también es musulmana. En todos estos Estados, a excepción de Sudán, es más probable que la población del norte sea nómada y menos instruida. En Mauritania y Sudán, la población del norte es mayoritaria y ostenta el poder. En Malí, Níger y Chad ocurre lo contrario (véase Watson 1963; Paques, 1967; Shepherd 1966). A veces se califica de "raciales" a las divisiones citadas debido a que estas distinciones culturales de los países del cinturón sudanés se corresponden con las diferencias en el color de la piel.

Hay otro grupo de países que merece la pena señalar. Se trata de Estados que existían como entidades políticas en la época precolonial y que han sobrevivido como tales en la época colonial y después de la independencia, y en los que estaba clara la estratificación "tribal" precolonial. Estos países son Zanzibar (árabes y afro-shirazis), Ruanda (tutsis y hutus), Burundi (tutsis y hutus), Madagascar (merinas y otros). En todos estos casos, a excepción de Burundi, el estrato in-

ferior mayoritario antes de la colonización ha alcanzado ahora la posición política más elevada (véase Lofchie 1963; Kuper 1970; Ziegler 1967; Kent 1962). En aquellos lugares en los que existían sistemas de estratificación precoloniales similares dentro de unidades más amplias coloniales y poscoloniales similares dentro de unidades más amplias coloniales y poscoloniales, el resultado político ha sido mucho más ambiguo (sultanatos fulani en Nigeria y Camerún, reinos hima en Uganda y Tanganika).

Desde que se alcanzaron el autogobierno y la independencia se han registrado numerosas "repatriaciones" de africanos a sus países de origen. Los imperios son obviamente liberales en el movimiento de las poblaciones, que favorecen el aprovechamiento óptimo de personal. Por otra parte, los Estados—nación tratan precisamente de demostrar que los privilegios corresponden a la condición de ciudadano.

Los políticos fueron el primer grupo que sintió esta presión. Al aproximarse la independencia, tendieron a desaparecer las categorías de ciudadano del África Occidental francesa o del África Oriental británica. Los malineses que habían hecho su carrera política en Alto Volta o los ugandeses que habían hecho la suya en Kenia creyeron prudente volver a su base de origen. Además de estos reconocimientos discretos de la nueva realidad política, tuvieron lugar expulsiones públicas y semipúblicas de amplias categorías de personas: gentes de Dahomey (y de Togo) de Costa de Marfil, Níger y otros territorios; de nigerianos y togoleses de Ghana, de malineses de Zaire. En todos estos casos, los expulsados habían ocupado posiciones importantes en la economía monetaria en una época de creciente desempleo. Los grupos en cuestión se vieron definidos de improviso como no nacionales en lugar de como africanos. Esto fue cierto aún más en lo que respecta a las categorías de no africanos, incluso allí donde en algunos casos habían adoptado la ciudadanía formal: árabes en Zanzíbar,

asiáticos en Kenia, expulsiones esporádicas de libaneses en Ghana. Hasta el momento no se ha registrado ninguna expulsión a gran escala de europeos en el África negra, aunque hubo un éxodo de belgas del Zaire en determinado momento.

Este rápido esbozo del panorama africano pretende subrayar una cuestión: no tiene ninguna utilidad distinguir entre las supuestas variedades de grupos de *status*, como grupos étnicos, grupos religiosos, razas, castas. Son variaciones de un solo tema: agrupar a la gente por una afinidad que míticamente precede a la actual situación económica y política y que reivindica una solidaridad que excede a las que se definen en términos de clase o ideología. Por consiguiente, y como afirma Akiwowo (1964, pág. 162) del tribalismo, “parecen un conjunto de respuestas tipo, de ajustes de adaptación si lo desean, a las consecuencias no previstas de los procesos de construcción de la nación”. O, para decirlo con las palabras más categóricas de Skinner (1967, pág. 173), su función fundamental es “permitir que la gente se organice en entidades sociales, culturales o políticas capaces de competir con otras por cualesquiera bienes y servicios que se consideren valiosos en su entorno”.

En la medida en que esta función es inherente al concepto, los grupos de *status* no pueden existir por definición antes que cierta sociedad más amplia de la que forman parte, ni siquiera cuando los grupos afirmen estar organizados o existir en más de un sistema social (11). Lo que Fried (1967, pág. 15) afirma con cautela de las “tribus” es cierto también que todos los grupos de *status*:

“La mayor parte de las tribus parecen ser fenómenos secundarios en un sentido muy concreto: pueden ser el resultado de procesos estimulados por la aparición de sociedades relativamente bien organizadas entre otras sociedades organizadas de forma mucho más simple. Si podemos demostrar este extremo, el tri-

balismo puede considerarse una reacción a la creación de una estructura política compleja y no como la fase preliminar necesaria de su evolución”.

En la situación del mundo moderno, un grupo de *status* es una reivindicación colectiva del poder y de la asignación de bienes y servicios dentro de un Estado—nación por razones oficialmente ilegítimas.

¿Qué relación guardan estas reivindicaciones con las reivindicaciones de solidaridad de clase? Al emplear el concepto de clase, Marx distinguía entre clases *an sich* y clases *für sich*. Weber (1968, pág. 930) repetía esta distinción cuando afirmaba: “Así pues, toda clase puede ser portadora de cualquiera de las innumerables formas posibles de la acción de clase, pero esto no es necesariamente así. en cualquier caso, una clase no constituye por sí misma un grupo (*Gemeinschaft*)”.

¿Por qué las clases no son siempre *für sich*? De hecho, ¿por qué lo son en tan escasas ocasiones? O, para formular la pregunta de otro modo, ¿Cómo explicamos que la conciencia de grupo de *status* sea una fuerza política tan extendida y poderosa en Africa y en todo el mundo, ahora y a lo largo de la historia? Responder que se trata de una conciencia falsa es simplemente hacer retroceder un paso la pregunta en el terreno de la lógica, ya que entonces deberíamos preguntar por qué la mayor parte de la gente exhibe una conciencia falsa la mayor parte del tiempo.

Weber (1968, pág. 938) tiene una teoría que explica este punto: “Por lo que se refiere a las condiciones económicas generales que explican el predominio de la estratificación por el *status*, solo podemos decir lo siguiente. Cuando las bases de la adquisición y distribución de bienes son relativamente estables, se favorece la estratificación por el *status*. Todas las repercusiones tecnológicas y las transformaciones económicas ponen en peligro la estratificación por el *status* y traen al primer plano la situación de clases. Las épocas y los países en los que la situación de clases pura y simple adquiere

una significación predominante coinciden regularmente con los países y periodos que registran transformaciones técnicas y económicas. Toda ralentización del cambio en la estratificación económica conduce, en su momento, al crecimiento de la estructura de *status* y explica el replanteamiento de la importancia de la función del honor social”.

La explicación de Weber parece muy sencilla: hace que la conciencia de clase se corresponda con el progreso y el cambio social, la estratificación por el *status* con la expresión de fuerzas retrógradas; se trata de una especie de marxismo vulgar. Aunque podamos coincidir con el núcleo moral del teorema, no es de gran valor para predecir los pequeños cambios de la realidad histórica ni explica por qué podemos encontrar iniciativas económicas modernas auspiciadas por grupos de *status* (véase Favret 1967), así como mecanismos para el mantenimiento del privilegio tradicional en la conciencia de clase (véase Geertz 1967).

Favret (1967, pág. 73) nos ofrece una pista en su estudio de una rebelión bereber en Argelia:

“... [en Argelia] los grupos primordiales no tienen una existencia sustancial, inconsciente de su arcaísmo, sino una existencia reactiva. El antropólogo, tentado por la recopilación de fenómenos políticos tradicionales, se expone pues a un contrasentido magistral si los interpreta ingenuamente, pues su contexto está invertido en la actualidad. La elección de los herederos de las tribus segmentarias del siglo XIX ya no guarda relación con los fines (participar en el poder central o institucionalizar la disidencia) pues ya sólo es posible la primera opción. La elección o el destino de los campesinos del sector agrícola subdesarrollado está en los medios de alcanzar este fin; entre ellos, paradójicamente, la disidencia”.

Favret nos induce a examinar las reivindicaciones basadas en la afiliación a un grupo de *status* no en los términos intelectuales de los actores de la situación,

sino en los términos de las funciones reales que esas reivindicaciones desempeñan en el sistema social. Moerman realiza un llamamiento similar en un análisis de una tribu de Tailandia, los lues, acerca de los cuales formula tres incisivas preguntas: ¿Qué son los lues? ¿Por qué son lues? ¿Por qué son los lues? ¿Cuántos son los lues? Su conclusión es la siguiente (1968, pág. 167):

“Los mecanismos de identificación étnica, con su considerable potencial para hacer cada conjunto étnico de personas una empresa común con innumerables generaciones de historia no estudiada, parecen ser universales. Los científicos sociales deberían, por tanto, describir y analizar las formas en que se usan, y no limitarse, como hacen los nativos, a utilizarlos como explicaciones ... Es muy posible que las categorías étnicas rara vez sean temas adecuados para los atributos humanos interesantes”.

Quizá podamos replantear entonces la trinidad weberiana de clase, grupo de *status* y partido, no como tres grupos diferentes y coincidentes, sino como tres formas existenciales distintas de la misma realidad esencial. En ese caso, ya no se trata de la cuestión weberiana de las condiciones en las que la estratificación por el *status* predomina sobre la conciencia de clase, sino de las condiciones en las cuales un estrato se constituye en clase, en grupo de *status* o en partido. Para esta conceptualización, no sería necesario afirmar que las fronteras del grupo en sus sucesivas encarnaciones sería idéntica (o, todo lo contrario, sería inútil darle denominaciones diferentes), si no que, en un momento dado, en cualquier estructura social hay un conjunto limitado de grupos que están en relación y en conflicto entre sí.

Otro enfoque, sugerido por Rodolfo Stavenhagen, consiste en ver los grupos de *status* como “fósiles” de las clases sociales (1962, págs. 99—101):

“Las estratificaciones, (es decir, los grupos de *status*) agrupaciones sociales, representan generalmente lo que

podemos llamar fijaciones sociales —con frecuencia incluso fijaciones jurídicas y, en todos los casos, fijaciones mentales— de ciertas relaciones de producción representadas por las relaciones de clases. En las fijaciones sociales intervienen otros factores secundarios y accesorios (por ejemplo, religiosos, étnicos) que refuerzan la estratificación y tienen al mismo tiempo por función sociológica liberarla de sus vínculos con la base económica; en otros términos, mantenerla en vigor aunque su base económica se modifique. Por consiguiente, las estratificaciones pueden considerarse también justificaciones o racionalizaciones de la superestructura social, es decir, ideologías. Como todos los fenómenos de superestructura social, la estratificación adquiere una inercia propia que la mantiene, aunque las condiciones que estuvieron en su origen hayan cambiado. A medida que las relaciones entre las clases se modifican, las estratificaciones se transforman en “fósiles” de las relaciones de clases sobre las cuales se basaron en un principio. Por otra parte, parece que los dos tipos de agrupación (clase dominante o estrato superior) pueden coexistir durante algún tiempo e incrustarse en la estructura social según las circunstancias históricas concretas. Pero, antes o después, se desarrolla un sistema nuevo de estratificación que corresponde mejor a la estructura de clases existente.

En un análisis posterior, utilizando datos de América central, Stavenhagen expone cómo, en una situación colonial, dos grupos de *status* inferiores, de características similares a las castas, en ese caso los indios y los ladinos, pudieron aparecer, enraizarse y sobrevivir a las diferentes presiones en lo que el autor denominaba clarificación de clase. Stavenhagen afirma que dos formas de dependencia (una forma colonial, basada en la discriminación étnica y la subordinación política, y una forma de clase, basada en las relaciones laborales) se desarrollaron al unísono y reflejaron un sistema de rangos paralelo. Después de la independencia, y a

pesar del desarrollo económico, la dicotomía entre indios y ladinos, “profundamente enraizada en los valores de los miembros de la sociedad”, permaneció como “una fuerza esencialmente conservadora” en la estructura social. “Reflejando una situación del pasado (esta dicotomía) actuó como un freno sobre el desarrollo de las nuevas relaciones de clase” (1963, pág. 94). Según esta versión, la estratificación actual sigue siendo un fósil del pasado, pero no es simplemente un fósil de las relaciones de clase *per se*.

Otro enfoque consistiría en considerar la afiliación de clase o de *status* como opciones abiertas a los diversos miembros de la sociedad. Este es el enfoque de Peter Carstens. Dos documentos recientes, uno de Carstens (1970) y otro de Allen (1970), coinciden en que los africanos que trabajan la tierra en las zonas rurales deberían considerarse “campesinos” integrantes de la “clase trabajadora”, es decir, personas que venden su fuerza de trabajo aunque técnicamente sean agricultores autónomos de cultivos de subsistencia. Sin embargo, mientras que a Allen le interesa subrayar la pauta de alternancia vinculada entre la agricultura de cultivos de subsistencia y trabajo asalariado (12).

a Carstens le interesa más explicar los mecanismos de los grupos de *status* de la organización de clases campesina, es decir, lo que denomina “sistemas de *status* campesinos”.

Carstens (1970, pág. 9) comienza afirmando que “la conservación o recuperación de tenues lealtades tribales son recursos que las personas pueden utilizar para establecer un prestigio o una estima”. Carstens nos recuerda (1970, pág. 10) que “las mismas instituciones que ejercieron la fuerza oculta que produjo una *clase* campesina también crearon los sistemas de *status* campesino. Por ejemplo la forma más segura de conseguir el reconocimiento, el prestigio y la estima a los ojos de la clase dominante, así como de los campesinos locales, es

participar en las instituciones educativas y religiosas impuestas desde fuera". De ahí se sigue, por tanto, que "sólo mediante la manipulación de sus sistemas internos de *status* son capaces de conseguir el acceso a otros sistemas de *status* localizados en la clase superior. La estrategia de la manipulación del *status* se considera pues el medio para cruzar las fronteras de las clases". (1970, pág. 8).

La fuerza de la estratificación por el *status* puede apreciarse desde esta perspectiva. El honor derivado del *status* no es sólo un mecanismo para que los triunfadores de antaño mantengan sus ventajas en el mercado contemporáneo, la fuerza retrógrada descrita por Weber; también es el mecanismo mediante el cual las capas en ascenso alcanzan sus fines dentro del sistema (de ahí la correlación entre la elevada conciencia étnica y la educación, sobre la que Colson llamaba la atención). Con el apoyo de dos de estos grupos importantes, la primacía ideológica del grupo de *status* es fácilmente comprensible. Se necesita una situación organizativa no habitual para romper esta combinación de elementos interesados en mantener este pretexto (o esta realidad, no hay ninguna diferencia).

Weber estaba equivocado. La conciencia de clase no comienza a manifestarse cuando tienen lugar el cambio o la transformación social. Toda la historia moderna demuestra la falsedad de esta tesis. La conciencia de clase sólo comienza a manifestarse en una circunstancia mucho más excepcional, en una situación "revolucionaria", de la cual la conciencia de clase es a la vez expresión y pilar ideológicos. En este sentido, el instinto conceptual marxista básico era correcto.

Volvamos ahora a la realidad empírica del Africa independiente contemporánea a la luz de esta disgresión teórica. El Africa negra independiente está compuesta hoy por una serie de Estados—nación, miembros de las Naciones Unidas, casi ninguno de los cuales puede considerarse una sociedad nacional, en el sentido

de que tenga una estructura política, una economía y una cultura relativamente autónomas y centralizadas. Todos estos Estados forman parte del sistema social mundial y la mayoría están bien integrados en redes económicas imperiales concretas. Sus grandes líneas económicas son básicamente similares. La mayoría de la población trabaja la tierra para producir cosechas destinadas a un mercado mundial y proporcionar alimento para su subsistencia. La mayoría son trabajadores, ya sea porque perciben un salario del propietario de la tierra o porque son trabajadores autónomos en una situación en la que están obligados a ganar dinero en efectivo (y a considerar la agricultura como una alternativa económica a otros tipos de empleo asalariado). Hay otros que trabajan como obreros no especializados en zonas urbanas, a menudo formando parte de una pauta de migración circulatoria.

En cada país, hay una clase burocrática instruida que trabaja en su mayor parte para el gobierno y que pretende transformar parte de su riqueza en propiedades. En todos los casos, hay ciertos grupos (uno o varios) que están representados de forma desproporcionada en la clase burocrática, del mismo modo que otros grupos están representados de manera desproporcionada en los asalariados urbanos. Casi en todas partes, un grupo de blancos vive disfrutando de una posición social elevada y ocupando puestos técnicos. Su prestigio apenas ha cambiado desde la dominación colonial. El elevado rango local de los blancos refleja la posición de estos países en el sistema económico mundial, en el que son naciones "proletarias" que padecen los efectos del "intercambio desigual" (13).

El grado de autonomía política representada por la soberanía formal permitió a las élites o los grupos elitistas locales buscar su movilidad ascendente en el sistema—mundo mediante una rápida expansión del sistema educativo de sus respectivos países. Lo que es funcional individualmente en términos del siste-

ma—mundo es disfuncional colectivamente. Lo que a nivel del sistema—mundo funciona no proporciona suficientes puestos de trabajo a nivel nacional. Esto obliga a los grupos de élite a encontrar criterios que les permitan recompensar a algunos de sus integrantes y rechazar a otros. Las líneas concretas de esta división son arbitrarias y variables en los detalles. En algunos lugares, la división sigue líneas étnicas, en otros religiosas, en otros raciales. En la mayoría, alguna combinación implícita de todas estas variables.

Estas tensiones de los grupos de *status* son expresiones ineficaces y contraproducentes de las frustraciones de clase; son el material que compone cotidianamente política y la vida social africanas contemporáneas. Los periodistas, que habitualmente están más cerca de las percepciones populares que los científicos sociales, tienden a llamar “tribalismo” a este fenómeno cuando escriben sobre el Africa negra. Los conflictos tribales o étnicos son una realidad, como atestiguan con toda elocuencia las guerras civiles de Sudán y Nigeria. Son conflictos étnicos en el sentido de que las personas involucradas en ellos están impulsadas normalmente por análisis que utilizan categorías étnicas (o grupos de *status* comparables); además, suelen exhibir fuertes lealtades étnicas. No obstante, detrás de la “realidad” étnica subyace un conflicto de clase, no muy lejos de la superficie. Me refiero a la siguiente propuesta, directa y empíricamente verificable, aunque no se haya verificado definitivamente: si desaparecen las diferencias de clase que se corresponden (o coinciden) con las diferencias de grupo de *status* (que serían sustituidos sin duda por otros). Las lealtades de los grupos de *status* son vinculantes y afectivas, de tal modo que parece difícil que las lealtades de clase sean distintas a las que se registran en momentos de crisis, pero también son más transitorias desde la perspectiva del análisis. Si la sociedad se “integra” étnicamente, los antagonismos de clase no disminuirían, sino que de hecho ocurriría lo contrario.

Una de las funciones de la red de afiliaciones de los grupos de *status* es ocultar la realidad de las diferencias de clase. Sin embargo, en la medida en que esas diferencias o esos antagonismos de clase concretos disminuyan o desaparezcan, los antagonismos de los grupos de *status* (si no las diferencias, aunque tal vez incluso las diferencias) también disminuirán o desaparecerán.

En el Africa negra se habla de conflicto "étnico". En los Estados Unidos o en Sudáfrica, se habla de conflicto "racial". ¿Tiene alguna utilidad el empleo de una palabra especial, *raza*, para describir agrupaciones en virtud del *status* que son las más destacadas en algunos países pero no en otros (como en los Estados del Africa negra)? Si considerásemos cada caso nacional como distinto y lógicamente independiente, esa utilidad no existiría, ya que la estratificación a través del *status* cumple el mismo objetivo en todos.

Pero los casos nacionales no son distintos y lógicamente independientes. Forman parte de un sistema mundial. El *status* y el prestigio en el sistema nacional no pueden separarse del *status* y el rango en el sistema—mundo, como ya hemos indicado al estudiar el papel de los europeos blancos residentes en el Africa negra actual. Hay grupos de *status* internacionales y nacionales. Cuando empleamos el término *raza* nos referimos fundamentalmente a un grupo de *status* internacional. Existe una división fundamental entre blancos y no blancos. (Naturalmente, hay variedades de no blancos, y la categorización difiere según el tiempo y el lugar). Una de las agrupaciones posibles estaría en función del color de la piel, pero no es de hecho la dominante. Otra más común se realiza en función del continente, aunque los árabes suelen reivindicar considerarse una agrupación quasi-continental.

A efectos de esta dicotomía internacional, el color de la piel no es pertinente. Los términos "blanco" y "no blanco" tienen muy poco que ver con el color de la piel. "¿Qué es un negro? Y, para empezar, ¿de qué color

es?”, preguntaba Jean Genet. Cuando los africanos niegan, como lo hace la mayoría, que el conflicto entre los árabes de piel más clara del norte de Sudán y los nilotas de piel más oscura del sur de Sudán sea un conflicto racial, no son hipócritas, sino que reservan el término *raza* para una tensión social internacional concreta. No es que el conflicto de Sudán no sea real y no se exprese en términos de grupo de *status*; así es, pero es un conflicto que, aunque similar en la forma, es políticamente distinto del que enfrenta a negros y blancos en los Estados Unidos o a africanos y europeos en Sudáfrica. La diferencia política estriba en su significado en y para el sistema mundial.

La raza es, en el mundo contemporáneo, la única categoría de grupo de *status* internacional. Ha sustituido a la religión, que desempeñó ese papel desde al menos el siglo VIII de nuestra era. en este sistema es el rango, más que el color, el que determina la pertenencia al grupo de *status*. Así, en Trinidad puede haber un movimiento “Black Power” dirigido contra un gobierno integrado en su totalidad por negros, por considerar que este gobierno funciona como aliado del imperialismo norteamericano. Así, los separatistas de Quebec pueden llamarse los “negros blancos” de América del Norte. Así, el panafricanismo puede incluir a los árabes de piel blanca del norte de Africa, pero excluir a los afrikaners de piel blanca de Sudáfrica. Así, Chipre y Yugoslavia pueden ser invitados a las conferencias tricontinentales (Asia, Africa y América Latina), pero puede excluirse a Israel y Japón. Como categoría de grupo de *status*, la raza es una representación colectiva confusa de una categoría de clase internacional, la de las naciones proletarias. Por consiguiente, el racismo es simplemente el acto de mantener la estructura social internacional existente, y no un neologismo para designar la discriminación racial. No se trata de que sean fenómenos distintos. Obviamente, el racismo utiliza la discriminación como parte de su repertorio de tácticas; un

arma fundamental, desde luego. Pero pueden existir muchas situaciones en las que haya racismo sin discriminación, en cualquier sentido inmediato. Quizá pueda haber incluso discriminación sin racismo, aunque esto parece más difícil. Lo importante es ver que estos conceptos se refieren a acciones en el seno de organizaciones sociales de dimensiones relativamente reducidas.

En resumen, mi observación principal es que los grupos de *status* (así como los partidos) son una representación colectiva confusa de las clases. Las líneas confusas (y por lo tanto incorrectas) favorecen los intereses de numerosos elementos distintos en la mayor parte de las situaciones sociales. A medida que se agudiza el conflicto social, las líneas de los grupos de *status* se aproximan asintóticamente a las líneas de las clases; en ese momento podemos ver el fenómeno de la "conciencia de clase". Pero la asíntota no se alcanza nunca. De hecho, es como si hubiera un campo magnético alrededor de la asíntota que rechazase la curva que se aproxima. Por último, la raza es una forma concreta de grupo de *status* en el mundo contemporáneo, la que indica el rango en el sistema social mundial. En este sentido, no hay tensiones raciales en la actualidad en los Estados del Africa negra independiente. Sin embargo, una de las expresiones de la identidad nacional, cuando se alcance, será el fortalecimiento de la conciencia de los grupos de *status* internacionales, o la identificación racial, que solo se vencerán o superarán a medida que nos aproximemos a la asíntota de la conciencia de clase internacional.