

# ***Los jacobinos negros* de C. L. R. James: el debate raza/clase en la ciencias sociales caribeñas**

Jorge Eduardo Suárez Gómez

Profesor del Departamento de Trabajo Social,  
Universidad de Antioquia; adscrito al Grupo Cultura, Política y Desarrollo Social  
Dirección electrónica: [jorge.suarez@udea.edu.co](mailto:jorge.suarez@udea.edu.co)

Diana Consuelo Martínez Giraldo

Investigadora del Grupo Cultura, Política y Desarrollo Social, Universidad de Antioquia  
Dirección electrónica: [dconsuelo.martinez@udea.edu.co](mailto:dconsuelo.martinez@udea.edu.co)

Martínez Giraldo, Diana Consuelo y Suárez Gómez, Jorge Eduardo (2015). “*Los jacobinos negros* de C. L. R. James: el debate raza/clase en la ciencias sociales caribeñas”. En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, Vol. 30, N.º 49, pp. 120-136.  
DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v30n49a06>  
Texto recibido: 01/11/2014; aprobación final: 08/03/2015

**Resumen.** En este trabajo se analiza la forma en que el historiador trinitario C. L. R. James articuló las dimensiones de “raza” y “clase” en su libro *Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití*. Para alcanzar este objetivo se hacen algunas precisiones conceptuales a partir de autores como Stuart Hall, Antonio Gramsci y Frantz Fanon —entre otros—; precisiones que permiten evidenciar que estas dos dimensiones no son antagónicas, sino que pueden confluir y complementarse en una matriz analítica compleja y multidimensional como la construida por James. Se pretende, con este recorrido, evidenciar la originalidad y riqueza del pensamiento de James, que en 1938 parecía estar en sintonía con muchas de las discusiones que se desarrollarían a finales de siglo xx y principios del XXI en las ciencias sociales.

**Palabras clave:** raza y clase social, ciencias sociales caribeñas, *Los jacobinos negros*, Revolución haitiana.

## **The Black Jacobins by C. L. R. James: the debate race/class in the Caribbean Social Sciences**

**Abstract.** This paper analyzes the way in which the Caribbean historian C. L. R. James articulated “race” and “class” perspectives in his book *The Black Jacobins. Toussaint L’Ouverture and the Haitian Revolution*, published in 1938. To achieve this, some conceptual details are developed from authors such as Stuart Hall, Antonio Gramsci y Franz Fanon —among others— that reveal that these two dimensions are not antagonistic, but can converge and complement in a complex and multidimensional analytical matrix like the one built by James. This course is intended to demonstrate the originality and richness of thought of James, who in 1938 appeared to be in tune with many of the discussions that would take place in the late twentieth century and early twenty-first in the Social Sciences.

**Keywords:** race and class, Caribbean Social Sciences, *The Black Jacobins*, Haitian revolution.

## **Os Jacobinos Negros de C.L.R James. O debate raça/classe nas ciências sociais caribenhas.**

**Resumo.** Neste trabalho se analisa a maneira na que o historiador trinidadense C.L.R James junta as dimensões de “raça” e “classe” em seu livro *Os Jacobinos Negros ToussaintL’Ouverture e a Revolução de Haiti*. Para atingir este objetivo fazem-se algumas precisões conceituais baseando-se em autores como Stuart Hall, Antonio Gramsci e Franz Fanon – entre outros- precisões que mostram que estas duas dimensões não são antagônicas, senão que podem se encontrar e complementar numa matriz complexa e multidimensional como a construída por James. Pretende-se com este percurso, tornar evidente a originalidade e a riqueza do pensamento de James, que em 1938 compartilhou muitas das discussões que se desenvolveriam finalizando o século XX e começando o século XXI nas ciências sociais.

**Palavras-Chave:** Raça e classe social, ciências sociais caribenhas, Jacobinos Negros, Revolução haitiana.

Lo que el muy cristiano burgués del siglo xx no perdona a Hitler no es el crimen como tal, no es la humillación del hombre como tal, es el crimen contra el hombre blanco [...] por haber aplicado a Europa procedimientos colonialistas, que hasta entonces solo se destinaban a los árabes, los coolies de la India y a los negros de África.

Césaire (2006: 15)

¡Yo he arado, he sembrado y he cosechado en los graneros sin que ningún hombre pudiera ganarme! ¿Y acaso no soy una mujer? Podía trabajar tanto como un hombre, y comer tanto como él cuando tenía comida ¡y, también, soportar látigo! ¿Acaso no soy una mujer? He dado a luz a trece hijos y he visto vender a la mayoría de ellos a la esclavitud ¡cuando grité, con mi dolor de madre, nadie sino Jesus pudo escucharme! ¿Y acaso no soy una mujer?

Sojourner Truth, *Discurso en la primera convención nacional sobre los derechos de las mujeres*, Worcester, Massachusetts, 1850 (en Davis, 2004: 69).

## El debate entre raza y clase al interior del pensamiento crítico

En las visiones dominantes del pensamiento crítico del siglo xx, la posición de los actores sociales en el proceso productivo eclipsaba otras adscripciones identitarias. Esta reducción de lo social a una sola de sus dimensiones es lo que se llamó “economicismo”, que en palabras de Hall es una tendencia que “reduce todo en una formación social a un nivel económico y conceptualiza todos los otros tipos de relaciones sociales como ‘correspondientes’, de manera inmediata y directa, a lo económico” (2010: 264).

Desde esta visión, no queda lugar para “conceptuar otros tipos de diferenciación social tales como las divisiones sociales y las contradicciones que surgen alrededor de la raza, la etnicidad, la nacionalidad y el género” (Hall, 2010: 264).

El desprecio por esas otras formas de “diferenciación social” no fue sino el correlato de la centralidad que tenía en ese marxismo moderno el desarrollo turbulento de las fuerzas productivas como “motor de la historia”. Son ejemplarizantes, en este sentido, las palabras de Engels sobre la “anexión” de California por parte de Estados Unidos a la costa de México, a finales de siglo xix:

Hemos presenciado la conquista de México, lo que nos ha complacido. Constituye un progreso, también, que un país ocupado hasta el presente exclusivamente de sí mismo, desgarrado por perpetuas guerras civiles e impedido de todo desarrollo [...] sea lanzado por la violencia al movimiento histórico. Es en interés de su propio desarrollo que México estará en el futuro bajo la tutela de los Estados Unidos. (Marx y Engels, 1972: 183)

Para uno de los “padres del socialismo”, el hecho de que un país latinoamericano fuera sometido por la violencia a la tutela imperialista era un mal menor frente a la conjura de los obstáculos para su “desarrollo económico”.

En este y otros escritos dedicados al mundo no occidental, se vislumbra el hegelianismo de los fundadores del “socialismo científico”, en la medida en que asumen como punto de partida la distinción de Hegel entre pueblos “con historia” y “sin historia”. Para los tres pensadores alemanes (Hegel, Marx y Engels), era imperativo que las sociedades que se encontraban en un “estado natural de incultura y barbarie”, como los “amerindios” y los “negros”, se incorporaran al movimiento histórico universal dejando atrás su pasado tradicional —aunque entre los pensadores materialistas y el idealista había diferencias sobre la idea de “movimiento histórico”—.

Este eurocentrismo y evolucionismo socialistas —en el caso de Marx y Engels— fue, además, el correlato de la creencia en la idea moderna de progreso como vía para llegar al reino de la justicia terrenal. Desde la perspectiva de los autores, solo el aumento constante de las fuerzas productivas insertaría a las sociedades en el movimiento histórico a través de los diversos modos de producción, hasta llegar

finalmente al socialismo —trasegar en el que Europa occidental y Estados Unidos iban adelantados—. La llegada del capitalismo permitiría la emergencia de la clase más revolucionaria (en tanto no tenía nada que perder), que sería la sepulturera del régimen de propiedad privada.

Desde los textos de los fundadores del “socialismo científico” surgió una tradición al interior del pensamiento crítico —no la única, pero sí la hegemónica por mucho tiempo— seguidora de la idea de progreso, en la que se mantuvo oscurecida la diferencia colonial. En esta línea del marxismo no se hizo mucho énfasis en destacar las nuevas relaciones entre raza y trabajo que instaló la modernidad fuera de Europa y Estados Unidos.<sup>1</sup> Esta tendencia “ortodoxa”, además, continuó ampliándose en el siglo xx en el marco del desarrollo de proyectos socialistas como el soviético.

Las diferencias raciales y coloniales también se vieron oscurecidas en algunas de las expresiones más refinadas de la teoría marxista europea y estadounidense del siglo xx. Mignolo ha destacado la forma en que algunos importantes investigadores del desarrollo del sistema-mundo capitalista, como Immanuel Wallerstein y Giovanni Arrighi, no tuvieron en cuenta en sus pesquisas lo que Aníbal Quijano llamó la “colonialidad del poder”, y que el mismo Mignolo llamó la “diferencia colonial”:

En consecuencia, solo concibe(n) el sistema-mundo moderno desde su propio imaginario, pero no desde el imaginario conflictivo que surge con y desde la diferencia colonial. [...] La consecuencia es que el capitalismo, como la modernidad, aparece como un fenómeno europeo y no planetario, en el que todo el mundo participó pero con distintas posiciones de poder. Esto es, la colonialidad del poder es el eje que organizó y organiza la diferencia colonial, la periferia como naturaleza. (Mignolo, 2000: 57)

Existió, sin embargo, una tendencia al interior del pensamiento crítico del siglo xx que, parafraseando a Michael Lowy, podríamos llamar “el marxismo olvidado”. Esta, menos conocida y a veces marginal, disputó a la ortodoxia socialista su posición dominante. Stuart Hall, E. P. Thompson, Frantz Fanon, Rosa Luxemburgo, Heidy Hartman, Walter Benjamin<sup>2</sup> y Antonio Gramsci son solo algunos de

---

1 Se retoma en este trabajo el concepto de “etnoracialidad” de Mignolo (2000) para dar cuenta de los procesos de “racialización” surgidos con la emergencia de la modernidad y que se convirtieron en uno de los ejes centrales del desarrollo capitalista: “la etno-racialidad se convirtió en el engranaje de la diferencia colonial configurada a partir de la expulsión de los moros y de los judíos, de los debates sobre el lugar de los amerindios en la economía de la cristiandad, y, por último, por la explotación y silenciamiento de los esclavos africanos. Fue con y a partir del circuito comercial del Atlántico cuando la esclavitud se convirtió en sinónimo de negritud” (Mignolo, 2000: 63).

2 El filósofo judío-alemán Walter Benjamin, quien gravitó en torno a la Escuela de Frankfurt, es uno de los marxistas del siglo xx más discutidos en la actualidad. Sin haber sido muy reconocido por sus contemporáneos —ni siquiera por los socialistas—, Benjamin desarrolló una vasta y compleja obra que, paradójicamente, se ha convertido en una de las más visitadas en las ciencias sociales

los representantes de esta perspectiva que en el mundo contemporáneo dejó de ser “olvidada”.<sup>3</sup> Estos intelectuales críticos tuvieron en común que desarrollaron una batalla teórica y política frente a la idea según la cual las determinaciones económicas o de clase eran suficientes para entender el mundo de los actores sociales.

En el marco de esta disputa no solo el “marxismo olvidado” se enfrentó a la ortodoxia. Algunas perspectivas académicas que ponían el centro de su atención en las dinámicas étnicas tuvieron bastante notoriedad a finales del siglo xx, principios del XXI, y siguen teniendo relevancia. Algunas de ellas profesaban un antagonismo militante frente a las teorías que anteponían la clase a cualquier otra identidad. Así, Gutiérrez afirmaba en el año 2000 que la “importancia de recobrar la identidad se relaciona con el agotamiento de ideologías, proyectos y fundamentalismos ideológicos que se creyeron capaces de dirimir diferencias y proponer unidad” (2000: 95). Desde su perspectiva, antes del “despertar indígena” de finales de siglo xx, la subjetividad se mantuvo subordinada a la clase y contribuyó a que aumentara el desprecio a la etnicidad: “El deseo colectivo por mantener una identidad distinta o recrear la vida social con apego a lo propio recibió, en décadas pasadas, el nombre de falsa conciencia” (2000: 95).

Durante todo el siglo xx hubo un antagonismo entre quienes analizaban las sociedades a través de la perspectiva clasista y quienes lo hacían a través de otro prisma. Esta discusión, a principios del siglo XXI, siguió siendo actual en la medida en que, como afirma el caribeño Hall, ha demostrado ser uno de los problemas teóricos más complejos y difíciles de tratar y con frecuencia implica la adopción de una u otra posición extremista:

O bien uno “privilegia” la relación de clase subyacente, haciendo énfasis en que todas las fuerzas laborales étnica y racialmente diferenciadas están sujetas a las mismas relaciones de explotación dentro del capital; o uno enfatiza en el carácter central de las categorías y divisiones étnicas y raciales a expensas de la estructura fundamental de clases de la sociedad. (2010: 281)

Frente a este antagonismo, hay una tercera perspectiva que abandona la guerra de trincheras entre aquellos que defienden la determinación económica como la fuente más importante de las identidades y los que vislumbran otras dimensiones como fuente de los sentidos sociales. Nos referimos a perspectivas que pueden re-

---

de hoy. Los asuntos sociales de finales del siglo xx y principios del siglo XXI parecen encontrar en Benjamin a un interlocutor pertinente.

- 3 El declive del “marxismo ortodoxo” en el plano de las ciencias sociales es un fenómeno multidimensional relacionado no solo con la lucha entre paradigmas. Derivó también de procesos geopolíticos como la caída del “socialismo real” y la terminación de la Guerra Fría. Tiene que ver, además, con la emergencia de nuevos actores sociales cuya diversidad eclipsó al proletariado como el principal sujeto de la transformación social.

lacionar dinámicamente las dos dimensiones sin oscurecer su influencia particular. Esta síntesis analítica fue la construida por el historiador caribeño C. L. R. James en la década de 1930 para analizar la revolución de independencia haitiana y es a la que llegan otros, posteriormente, como es el caso del jamaquino Stuart Hall en su lectura de Gramsci.

Hall propone una relación conceptual no reduccionista entre las identidades étnicas y de “clase”. Destaca la idea del filósofo italiano de la “calidad culturalmente específica de las formaciones de clase en cualquier sociedad específica en términos históricos”, con lo que se pueden entender “las formas diferenciadas de explotación de los distintos sectores de una fuerza laboral fracturada” (2010: 281).

El énfasis gramsciano en la especificidad histórica de “lo nacional”, en tanto formación de clase fracturada regional y socialmente, es útil para Hall en la medida en que estas divisiones se superponen en algunos casos con las segmentaciones raciales. De acuerdo con este autor, el análisis de Gramsci señala que

se pueden combinar distintos modos de producción dentro de la misma formación social; lo que no solo lleva a especificidades y desigualdades regionales, sino a modalidades diferenciadas de incorporación de los así llamados sectores “atrasados” dentro del régimen social del capital. (2010: 281)

A partir de esto, Hall propone relacionar estas formas específicas y diferenciadas de “incorporación”, con la presencia de “rasgos sociales racistas, étnicamente segmentados, y otras características similares” (2010: 282).

A partir de la idea gramsciana del carácter no homogéneo del “sujeto de clase” surgen ideas interesantes para pensar otras formas de identificación social. Las perspectivas que privilegian la identidad de clase frente a su estructuración racial se basan en el presupuesto según el cual “debido a que el modo de explotación en relación con el capital es el mismo entonces el ‘sujeto de clase’ en cualesquiera de estos modos de explotación no solo debe tener unidad económica, sino también política e ideológica” (Hall, 2010: 282).

Siguiendo esta lógica es que se llegó a pensar que los obreros y los campesinos, dada su posición en las relaciones sociales de producción, deberían estar automáticamente unidos en términos políticos contra la burguesía, lo que no siempre fue así en la historia del siglo xx, como bien lo explica Hall: si no hay una “correspondencia automática entre las prácticas económicas, políticas e ideológicas [se] explica cómo se puede construir la diferencia étnica y racial [...] dentro de una clase que se encuentra sujeta a más o menos las mismas formas de explotación con respecto a la propiedad” (2010: 282).

E. P. Thompson también utiliza —para otros objetivos— la perspectiva gramsciana, que permite entender la complejidad de las identidades sociales “de clase”: “Con frecuencia cabe detectar en el mismo individuo identidades que se alternan,

una deferente, la otra rebelde. Este es un problema del que se ocupó Gramsci, utilizando términos diferentes” (1995: 23).

Desechando la presunción de la homogeneidad de las identidades sociales, se puede entender mejor cómo funciona la política en medio de fenómenos racialmente estructurados. Se puede vislumbrar que la formación de una voluntad colectiva popular no es “un momento de unidad sencilla, sino un proceso de unificación —que nunca se cumple en su totalidad—, fundado sobre alianzas estratégicas entre distintos sectores y no sobre una identidad preasignada” (Hall, 2010: 282). La política y la racialidad adquieren su propia temporalidad en la medida en que se independizan “relativamente” de las cadencias de lo económico y se instalan en la dinámica de la hegemonía.

Frantz Fanon fue otro importante pensador y político del siglo xx que disputó la hegemonía epistémica del marxismo ortodoxo, al que denunciaba incapaz de reconocer la diferencia racial. Desde su perspectiva, el análisis marxista debía modificarse cuando se abordara el sistema colonial:

Hasta el concepto de sociedad precapitalista, bien estudiado por Marx, tendrá que ser reformulado. El siervo es de una esencia distinta que el caballero, pero es necesaria una referencia al derecho divino de legitimar esa diferencia de clases. En las colonias, el extranjero venido de fuera se ha impuesto con la ayuda de sus cañones y sus máquinas. [...] No son ni las fábricas, ni las propiedades, ni la cuenta en el banco lo que caracteriza a la “clase dirigente”. La especie dirigente es, antes que nada, la que viene de afuera, la que no se parece a los autóctonos. (2001: 35)

Para Fanon, en el contexto colonial es evidente que “lo que divide al mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza” y no necesariamente la posición en las relaciones sociales de producción (2001: 34). El martinico Fanon es uno de los mejores exponentes de ese “marxismo olvidado” del siglo xx que dejó de ser marginal a principios del xxi, y se ha convertido en uno de los principales referentes del pensamiento crítico contemporáneo referidos a la colonialidad del poder y del saber. Su huella puede verse en el actual pensamiento decolonial que puso el foco de atención en las contradicciones raciales y la colonialidad del poder como elementos constitutivos —“no derivativos”— de la modernidad (Mignolo, 2000: 61).

En un contexto un poco más contemporáneo, Gilberto Giménez ofrece una definición relacional de los conceptos de identidad y etnización que creemos pertinentes para esta discusión. De acuerdo con el antropólogo paraguayo, la etnización “es un proceso por el que ciertas colectividades son definidas como foráneas, out-siders” (2000: 46). Giménez afirma:

la identidad es una construcción social que se realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los actores y, por lo mismo, orientan sus representaciones

y acciones. Por lo tanto, ni está totalmente determinada por supuestos factores objetivos, como pretenden las concepciones objetivistas de la identidad, ni depende de la pura subjetividad de los agentes sociales, como sienten las concepciones subjetivistas. (2000: 55)

Todas las anteriores teorizaciones sobre la identidad pueden catalogarse como relacionales, no esencialistas y con vocación histórica. Por eso son pertinentes para la comprensión de procesos sociales racialmente estructurados en los que están presentes clases sociales, como los que relata en su libro *Los jacobinos negros* C. L. R. James. Estas perspectivas, aunque hoy no parecen ser una novedad, en 1938 sí lo eran. El mérito del historiador trinitario fue aplicar, a su objeto de estudio, esta matriz no reduccionista, en un momento en que la teoría marxista era hegemonizada por el economicismo y el colonialismo.

Lo mismo podría decirse de la elección del tema por parte de James. Aunque actualmente “legiones” de académicos a ambos lados del océano centran su atención en el proceso de esclavización, esto no siempre fue así. Como bien lo destaca Walvin, entre los muchos logros de C. L. R. James está el haber sido uno de los primeros en reconocer la importancia de la diáspora africana “y su papel clave en la economía trasatlántica”. Su carácter pionero y riguroso convirtió a *Los jacobinos negros* en uno de los “manifiestos historiográficos antiimperialistas en la antesala de la descolonización” (Walvin, 2003: 10).

El presente trabajo pretende, entonces, más que explicar los pormenores del proceso de independencia haitiano —frente al cual la bibliografía es extensa—, dilucidar la forma en que lo narró James en *Los jacobinos negros* en 1938. Esto nos permitirá afirmar su carácter pionero frente a muchas de las discusiones que se desarrollaron en las ciencias sociales en la segunda mitad del siglo xx, en el marco de la crítica a la hegemonía epistémica<sup>4</sup> de Occidente que oscureció la estructuración racial de la modernidad.

De alguna forma, se pretende tomar posición en el proceso de revalorización del pensamiento latinoamericano y del Caribe, e instalarse en la disputa por el restablecimiento de los “clásicos” en nuestro contexto. Compartimos la idea de Walvin cuando afirma que *Los jacobinos negros* de C. L. R. James es un “clásico de la historiografía contemporánea” (2003: 16). Sin embargo, no es un clásico cualquiera; es uno forjado, como diría Mignolo (2000), no desde la “historia de las ideas en Europa”, sino desde la diferencia colonial, muy a contracorriente de su momento intelectual.

---

4 La hegemonía en el pensamiento occidental no la han regentado todos sus académicos. Como resalta Ramón Grosfoguel, el pensamiento social que hoy reconocemos como “científico” ha estado monopolizado desde su surgimiento por los hombres blancos, heterosexuales, de cinco países (Francia, Alemania, Inglaterra, Italia y Estados Unidos). La producción de las mujeres, de los afros, de los indígenas y de aquellos hombres que no son de esas zonas del mundo ha sido objeto sistemático desde el siglo xvi de lo que él denomina “epistemicidios” (Grosfoguel, 2013).

### **La constitución de *Los jacobinos negros*. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití**

El racismo tiene algunos rasgos generales. Pero son más significativas aún las formas en que la especificidad histórica de los contextos y ambientes en los que se vuelven activos esos rasgos los modifica y los transforma. En el análisis de formas históricas particulares de racismo haríamos bien en trabajar a un nivel de abstracción más concreto e historizado. Hall (2010: 280).

La Revolución haitiana, en la forma en que es narrada por James, es un claro ejemplo de que el devenir económico de las sociedades no genera automáticamente determinadas manifestaciones políticas.

En los cálculos de muy pocos estaba que los africanos esclavizados de una colonia francesa del Caribe americano del siglo XVIII se sintieran interpelados por las consignas de la Revolución y se rebelaran exitosamente, derrotando a los blancos de la isla, a los soldados de la monarquía francesa, a los invasores españoles e ingleses, al ejército de Napoleón Bonaparte y a todos los sectores de clase dominante del mundo que tenían intereses en una de las colonias más prósperas del momento en plena efervescencia del capitalismo en el Atlántico. El proceso haitiano es un hecho social de tan hondas magnitudes, que Amín se refiere a él de la siguiente forma:

La primera y única revolución social que conoció el continente americano, hasta tiempos muy recientes, fue la de los esclavos de Santo Domingo (Haití), que conquistaron su libertad por sí mismos. La pretendida "Revolución americana" del siglo XVIII, como las posteriores de las colonias españolas, no fueron sino revueltas de las clases dominantes locales que buscaban librarse de los tributos que pagaban a la madre patria para continuar con la misma explotación de los esclavos y de los pueblos conquistados que emprendieron las metrópolis del capitalismo mercantilista. Nunca tuvieron una revolución en el sentido completo del término. (2009: 6)

En los cálculos de muy pocos también estaba que de las entrañas de esta rebelión surgiera un hombre de la talla de Toussaint L'Ouverture, cuya capacidad política y espíritu ilustrado le permitió confeccionar la trama de esta guerra racial, anticolonial y antiesclavista.

James, sin embargo, no tuvo una perspectiva voluntarista de la historia. No negó que los procesos ajenos a la voluntad de las personas, individualmente consideradas, constituyeran el escenario más o menos propicio para la emergencia de los grandes sujetos de la historia: "Las grandes personalidades hacen la historia, pero solo la historia que les es dado hacer. Su libertad de acción está limitada por las necesidades de su entorno" (James, 2003:18). Esto le permitió afirmar que Toussaint L'Ouverture, aunque fue el personaje más grande de la historia mundial entre 1789

y 1815, no fue quien hizo la revolución, sino que fue la revolución la que lo hizo a él (2003:18).

Este posicionamiento deja ver las características anticoloniales del pensamiento de James, en la medida en que mira un momento cumbre de la formación del sistema-mundo capitalista —la Revolución francesa— desde el Caribe y por eso evalúa a L’Ouverture como un grande de la historia mundial. Evidencia también una perspectiva que se niega a abandonar las fuerzas materiales como referente de explicación de la modelación de subjetividades políticas. Esta perspectiva, aplicada a la revolución de independencia del pueblo haitiano, implicaría que “Los hombres tejen su propia historia, y los jacobinos negros de Santo Domingo protagonizarían una historia que alteraría el destino de millones de personas y cambiaría las corrientes económicas de tres continentes. Pero si bien pudieron aprovechar la oportunidad, no pudieron crearla” (James, 2003: 40).

### ***La fractura racial***

La Santo Domingo colonial, en tanto formación social, estaba compuesta por dos grandes grupos sociales antagónicos. Por un lado estaban los plantadores/colonos, la aristocracia francesa, los monjes y curas, los comerciantes y los agentes de la burguesía marítima (los “grandes blancos”); igualmente, estaban los “pequeños blancos”: notarios, abogados de poca monta, artesanos y tenderos. Por otro lado estaban los mulatos y los negros —que disfrutaban de más o menos libertad—.

De acuerdo con James, en la Colonia la isla estaba fuertemente constituida por la segmentación racial: “fuera cual fuese el origen de un hombre, sus antecedentes o su carácter, su piel blanca lo convertía aquí en una persona distinguida” (James, 2003: 46). Los “pequeños blancos”, aunque “insignificantes e inútiles” en la economía, servían en la burocracia por su “blanquitud”. La “raza”, pues, parecía primar sobre la “clase”. Sin embargo, los africanos esclavizados eran mayoría. En 1697, había 5.000 africanos esclavizados; en 1715, 15.000; y en 1789, 45.000. En términos demográficos, había aproximadamente un blanco por cada veinte negros, lo que hacía que la única forma de defender el poder de los blancos fuera una combinación de leyes, tortura y temor (Coquery, 2003: 780).

La fractura racial fue para James una “cualidad culturalmente específica” de la Colonia francesa en el Caribe. Se dice que el racismo que dominó en Francia en el Siglo de las Luces se lo inventaron los colonos de Haití, al punto de que fue uno de ellos quien redactó el artículo correspondiente a los “Mulatos” en *La Enciclopedia* de Diderot, que institucionalizaba “científicamente” la segregación colonial (Coquery, 2003: 791).

Para el escritor trinitario, esta fractura no era una línea divisoria estática. Al contrario, se movía constantemente cuando se cruzaba con otros antagonismos sociales. Esto es evidente cuando explica que al inicio de la instalación de la so-

ciudad esclavista los mulatos eran libres porque la legislación les daba cierto grado de libertad y los prejuicios raciales eran “débiles”. Los hijos de blancos y esclavas negras comenzaron a adquirir riqueza en proporciones nada despreciables. Sin embargo, su nivel de “progreso” fue tal, que los blancos, alarmados, lograron mover la línea de división racial para que aquellos no pudieran ascender en la pirámide social.

La distinción blanco/negro fue central para diferenciar no solo a la población europea de la africana, sino para fracturar al colectivo no blanco:

Las ventajas de ser blanco eran tan evidentes que el prejuicio racial contra los negros permeaba la mentalidad de los mulatos. [...] Los esclavos negros y los mulatos se odiaban entre sí. [...] Los negros libres, en términos comparativos, eran escasos, y tan despreciada era la piel negra que hasta un esclavo mulato se sentía superior a un negro libre. (James, 2003: 55)

En este caso se evidencia que la línea de división racial era móvil, pero permanente. Esta fractura racista llegó a desarrollarse tanto por parte del régimen colonial, y a incorporarse tanto por parte de los esclavizados y sus descendientes, que por ciertos momentos “un esclavo mulato, antes de servirle a un negro libre, hubiera optado por el suicidio” (James, 2003: 55).

Aquí James hace hincapié en lo que más tarde señalará Fanon: en el contexto colonial, es evidente que “lo que divide al mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza” (2001: 35). Estas fracturas raciales hacen que las divisiones de clase aparentemente pasen a un segundo plano.

### ***La formación social de “clase”***

En una sociedad colonial cuya economía estaba basada en la producción para la exportación hacia la metrópoli —con mano de obra esclava—, la superposición de las dimensiones de “clase” y “raza” no era solo un asunto local. La burguesía, dice James, era desde antes de 1789 “la fuerza económica más poderosa de Francia, y el comercio de esclavos y las colonias eran la base de su influencia y bienestar” (2003: 59). Tal clase social, cuyo papel en la Revolución francesa sería central, consiguió su fortuna con el comercio de esclavos africanos (“triste ironía de la historia humana”, dice James citando a Jaurés).

El sistema “exclusivista” y la prosperidad de “la mejor colonia del mundo” confluían en una formación social que incorporaba cada una de las clases, de forma diferenciada, tanto en la metrópoli como en la colonia, basándose en la segmentación racial. Desde esta perspectiva, puede decirse que la sociedad racialmente estructurada funcionaba a través del océano; comenzaba con los secuestros de seres

humanos en África y continuaba con el comercio de esclavizados en Nantes y Burdeos hasta llegar a las plantaciones de Santo Domingo.

Pese a la consistencia empírica del argumento de la segmentación racial como principio interpretativo de la Santo Domingo colonial, James no construyó su texto con base en un discurso etnicista. Combinó en su argumentación, en cambio, el antagonismo racial y el económico, debido a que la comprensión de la formación social colonial así lo requeriría.

Como lo recomienda Hall, la incorporación de la dimensión racial no llevó al autor a hacerla el único referente de interpretación. Los procesos económicos que trascendían las fronteras de la isla siguieron siendo variables importantes para explicar los otros antagonismos que allí se presentaban.

En la obra, James explica, por ejemplo, que la prosperidad económica no garantizaba la “estabilidad social”, es decir, el equilibrio entre las clases. La fortaleza económica más bien generaba múltiples y agudas contradicciones, y los principales retos al status quo venían de fuentes diversas: por un lado estaba “el poderoso gobierno británico determinado a hundir el comercio francés en las Antillas, provocando agitaciones a domicilio e intrigando en Francia [...], y la burguesía francesa, cada uno empeñado en sus propios fines, e inconscientes del peligro inminente” (James, 2003: 65). Por otro lado estaban los numerosos esclavizados que eran llevados de África —cuarenta mil por año a partir de 1787—, cuya rebeldía era creciente y palpable. De este modo, James describe los procesos económicos que funcionarían como condiciones de posibilidad para el surgimiento de unos jacobinos (sector radical de la Revolución francesa) negros.

La concomitancia y articulación de lo racial y lo económico como clave interpretativa para analizar procesos sociales se convertirá en una de las más interesantes interpelaciones epistémicas que se le harán a las ciencias sociales *occidentalizantes* a finales del siglo xx y principios del xxi. Para poner un ejemplo de esta actualidad, puede citarse la propuesta teórica de Mignolo de la “diferencia colonial”, en la que lo racial y lo económico están interpretados y no jerarquizados:

Que la etno-racialidad sea el punto de articulación del imaginario construido en y a partir del circuito comercial del Atlántico, no excluye los aspectos de clases, los cuales estaban dados de entrada en los repartimientos y en la transformación que experimentó la esclavitud, como se la conocía en el Mediterráneo, a partir de 1517, cuando se transportaron los primeros quince mil esclavos desde África. Y tampoco niega los aspectos de género sexual y de sexualidad [...]. Sólo que la etno-racialidad se convirtió en el engranaje de la diferencia colonial configurada a partir de la expulsión de los moros y de los judíos, de los debates sobre el lugar de los amerindos en la economía de la cristiandad, y, por último, por la explotación y silenciamiento de los esclavos africanos. (Mignolo, 2000: 63)

Que un autor caribeño hubiera logrado esta síntesis conceptual en la década de 1930 permite afirmar que *Los jacobinos negros* “se adelantó a su tiempo tanto por su enfoque como por sus presupuestos” (Walvin, 2003: 10).

### ***Clase” y “raza” en medio de la Revolución***

La Revolución francesa aceleró las contradicciones en la próspera colonia del Caribe americano:

Mientras la burguesía francesa conducía el asalto sobre la monarquía absoluta, los plantadores tomaron el relevo en las colonias. [...] A Santo Domingo se le concedieron seis diputados. [...] Los representantes comprendieron al fin lo que habían hecho; habían ligado la fortuna de Santo Domingo a la asamblea de un pueblo revolucionario y desde ese momento la historia de la libertad en Francia y de la emancipación esclava en Santo Domingo es única e indivisible. (James, 2003: 70)

No quiere decir esto que James pensara que la emancipación de los esclavizados era obra de los revolucionarios franceses. Estos más bien abrieron una fisura que aquellos ampliaron más allá de sus límites. Los jacobinos negros se integraron a la Revolución por cuenta propia al hacerse a sí mismos como colectivo social y darse un lugar en el mundo.

Si los negros y mulatos habían sido incorporados a la formación social en forma subordinada por su color de piel, sería a partir de esta “racialización” que construirían su proceso de emancipación. Sin embargo, su posición en el proceso productivo también les dio una identidad que era acicate para su lucha:

Los esclavos trabajaban en la agricultura y su objetivo, como el de los campesinos revolucionarios en todas las latitudes, era el exterminio de sus opresores. Pero sus condiciones de vida y de trabajo, hacinados por centenares en las inmensas factorías azucareras [...] los aproximaba a un proletariado moderno más que a cualquier otro grupo de trabajadores de la época, y el levantamiento fue, por tanto, un movimiento de masas metódicamente orquestado. (James, 2003: 91)

Hay que detenerse en la afirmación anterior, según la cual los esclavizados y los mulatos de Santo Domingo se aproximaban a “un proletariado moderno”. Decir que “se aproximaban” no implica una homologación, sino que más bien lleva a destacar su carácter de “clase” en tanto mano de obra de las plantaciones. Sin embargo, de esta posición no deriva James un “sujeto homogéneo” con una identidad dada, a la manera del marxismo ortodoxo. El autor es cuidadoso en no afirmar una correspondencia automática entre las prácticas económicas, políticas e ideológicas, como lo recomienda Hall siguiendo a Gramsci.

En los inicios de la revuelta, los esclavos de Santo Domingo se dividieron de acuerdo con el bando al que pertenecían y con los objetivos que defendían. Mientras, en el norte, Jean François y Biassou perseguían una revolución social, en el occidente los esclavizados eran hegemonizados por los mulatos, que eran más cercanos a un sector de los blancos. De la identidad en cuanto “clase” derivada del proceso de esclavización, entonces, no surgió automáticamente una perspectiva unificada en lo político, contraria a la segmentación racial. En 1793, en el oeste de la isla, los caudillos mulatos Rigaud y Beauvais dominaron Puerto Príncipe con sus ejércitos, derrotando a los monárquicos. Esto no impidió que, sintiéndose vencedores, volvieran a esclavizar a 100.000 negros, desconociendo la revolución en la que participaban.

### ***La emergencia de la voluntad colectiva***

Fue una compleja amalgama entre socialización política, tradición cultural y acontecimientos extremos lo que permitió que esa “clase”, que compartía al mismo tiempo una identidad racial, se constituyera a sí misma como sujeto político. Su memoria en tanto africanos —2/3 de los esclavos de Santo Domingo, en 1789, habían nacido en África—, su socialización como esclavizados y su práctica política en tanto rebeldes hicieron de ellos un colectivo insurrecto que no escatimó en el ejercicio de la violencia contra el blanco: “Destruyeron mucho, porque mucho habían sufrido” (James, 2003: 93). Desarrollaron, de acuerdo con James, la capacidad instintiva de las masas para la acción política. Sin embargo, supieron ejercer la moderación cuando la situación lo requirió. Así, James narra la forma en que los jacobinos negros se instalaron en las cadencias propias de la política con sus avances y retrocesos, aprovechando la ocasión para vengarse, dado que la serie de agravios a la que habían sido sometidos era infinita. Podría decirse que para “los condenados de la tierra” la memoria de las humillaciones y su vindicación hizo parte de su proceso de subjetivación política, pero la crueldad originada en la propiedad y los privilegios siempre fue mucho más feroz, como bien lo muestra James.

Dice James, hablando de Toussaint L’Ouverture, que “los revolucionarios más extremos están moldeados por las circunstancias” (2003: 11). Eso mismo podría decirse para todo el pueblo esclavizado de Santo Domingo: fue moldeado por situaciones extremas que empezaron con el secuestro en África y su traslado a América para realizar trabajos forzados. Sin embargo, como colectivo, el pueblo no fue solo determinado por tales situaciones. Se constituyó políticamente a sí mismo en un resquicio abierto por la Revolución francesa, impulsado por su experiencia —de la trata y proletarización forzada— y por la expectativa de nunca, absolutamente nunca, dejarse esclavizar.

James destaca que la subjetividad política de los esclavos liderados por Toussaint, derivada de la experiencia, la expectativa y la coyuntura, aunque no surgía mecánicamente de una posición económica, sí tenía mucho que ver con ella:

Toussaint, anteriormente esclavo, con su ejército de ex esclavos dirigido por ex esclavos, la más poderosa fuerza de Santo Domingo, era esencialmente el hombre de los trabajadores negros. [...] No era una cuestión de color sino una cuestión de clases en su más cruda expresión, pues los negros que anteriormente habían sido libres seguían siendo fieles a los mulatos. Personas de cierta alcurnia y relevancia bajo el Antiguo Régimen seguían viendo a los ex esclavos como personas que, esencialmente habían nacido para ser gobernadas. (2003: 161)

La fuerza de la identidad de “clase” también la destaca James para los mulatos, que durante todo el proceso fueron bastante inestables frente a la idea que apoyaban, lo que llegó a costarles la vida a sus jefes. Ello se explica en *Los jacobinos negros* no por su condición racial “híbrida”, sino por su posición de clase intermedia, en tanto no eran esclavos, pero tampoco eran completamente libres.

La identidad que aquí hemos llamado de “clase” también la resalta James para el momento en que Toussaint y sus tropas vencen y se convierten en hegemónicas. Abolida la esclavitud, construido el ejército disciplinado y centralizado, derrotados los ingleses, los mulatos y los españoles, Toussaint comenzó a gobernar. Su ejercicio del poder, aunque pretendía mantener un equilibrio entre las clases, se enfocaba a “la defensa de los trabajadores pobres” (2003: 232). No parecía tener interés en desarrollar un gobierno de base racial.

James señala que en el momento en que la economía volvió a prosperar y surgió cierta armonía social después de la tenebrosa guerra civil, el prejuicio racial comenzó a “diluirse rápidamente”. La política construida a partir de la identidad de clase racializada por parte de los jacobinos negros pareció no proyectarse racista en su momento hegemónico, como sí lo habían hecho los blancos anteriormente:

El estigma del color de piel no tenía futuro una vez que tantos negros y mulatos habían accedido a los puestos de responsabilidad del país. [...] Mientras de una parte todos los observadores se maravillaban de la autoridad, el tono social y la cultura de quienes, doce años antes habían sido esclavos, de otra cabe juzgar el éxito de la administración de Toussaint por el hecho de que en un año y medio había reconvertido en tierra agrícola dos tercios de las extensiones cultivadas en los días más prósperos del antiguo régimen. (2003: 223)

Del énfasis en la perspectiva de clase, James no deriva un principio del que se desprendan todas las otras realidades. La capacidad de equilibrar las biografías (subjetividad) y su contexto así lo evidencia. L’Ouverture es sin duda su personaje central en *Los jacobinos negros*. El retrato que hace de él reconoce los elementos de constitución social que hay en el líder, al tiempo que destaca las características indi-

viduales que lo hacen único: Toussaint era fruto de la revolución, “no era una rareza negra. Las mismas fuerzas que moldearon su genio intervinieron en la plasmación de sus generales, oficiales negros y mulatos” (James, 2003: 240); sin embargo, “sin Toussaint la historia sería diferente” (2003: 233). L’Ouverture fue esclavizado al nacer, pero a diferencia de sus compañeros tuvo la posibilidad de aprender a leer y escribir. A los 33 años fue liberado y pudo hacer una familia y tener una pequeña propiedad. Todas estas condiciones lo hicieron “diferente”, como lo demuestra James en su texto.

### Comentario final

*Los jacobinos negros* (1938), del afrottrinitario C. L. R. James, logra conjugar adecuadamente, estudiando la Revolución haitiana, dos dimensiones que son relevantes y necesarias para el pensamiento social crítico: por un lado, el imperativo de las ciencias sociales contemporáneas de no minimizar las identidades étnicas subalternizadas. Por el otro, la perspectiva que resalta la importancia analítica de la forma en que las sociedades se organizan para producir.

Este equilibrio es difícil de lograr. En algunas corrientes del pensamiento crítico del siglo xx hubo una omisión “inocente” y en otras una exclusión colonial consciente frente a la diferencia racial. Ello se debió a que eran visiones tributarias del paradigma de la modernización y seguidores de la idea del progreso (en mayor o menor medida). Por esta razón, veían en los pueblos no occidentales un rezago del pasado que debía ser superado para llegar a la utopía. Los mismos Marx y Engels no fueron demasiado enfáticos en el rechazo de la distinción entre pueblos que tenían historia o que carecían de ella, propuesta por Hegel, cuyo pensamiento sí contenía presupuestos abiertamente coloniales.

La respuesta de algunas de las perspectivas que destacan la centralidad de la etnoracialidad a la omisión del “economicismo” ha sido el oscurecimiento y la negación absoluta de las identidades provenientes del mundo del trabajo.

Teniendo en cuenta que las dos dimensiones son centrales para el análisis de los procesos racialmente estructurados, es importante rescatar perspectivas teóricas y estudios de caso que logren generar equilibrio en el análisis de las diversas fuentes que constituyen la amalgama de la identidad. El libro aquí analizado conjuga las dimensiones de clase y raza con plasticidad.

El afrottrinitario C. L. R. James, con su libro *Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití*, se convirtió, pues, en un pionero de una discusión que hoy está a la orden del día. Su nombre está a la altura de otros intelectuales críticos heterodoxos de América Latina y el Caribe, como Mariátegui, Fanon y Hall —entre otros—. Todos ellos tienen en común que su principal objetivo no fue acomodar la realidad a la camisa de fuerza de la teoría, sino que esta les sirvió para pensar con la historia.

## Referencias bibliográficas

- Amin, Samir (2009). "Frantz Fanon en África y Asia". En: Fanon, Franz, *Pieles negras, máscaras blancas*. Akal, Madrid, pp. 5-28.
- Césaire, Aime (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Ediciones Akal, Madrid.
- Coquery, Catherine (2003). "El postulado de la superioridad blanca y de la inferioridad negra". En: Ferro, Marc (coord.), *El libro negro del colonialismo*. Esfera Libros, Madrid, pp. 771-826.
- Davis, Angela (2004). *Mujeres, Raza y Clase*. Ediciones Akal, Madrid.
- Fanon, Franz (2001). *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Giménez, Gilberto (2000). "Identidades étnicas: estado de la cuestión". En: Reina, Leticia (ed.), *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Ciesas-Ini-Porrúa, México, pp. 45-70.
- Gutiérrez, Natividad (2000). "El resurgimiento de la etnicidad y la condición multicultural en el estado-nación de la era global". En: Reina, Leticia (ed.), *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Ciesas-Ini-Porrúa, México, pp. 93-109.
- Grosfoguel, Ramón (2013). *Para una descolonización epistemológica del paradigma moderno de conocimiento*. CEIICH-UNAM, Ciudad de México.
- James, C. L. R. ([1938] 2003). *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. Fondo de Cultura Económica-Turner, Madrid.
- Hall, Stuart (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Universidad Andina Simón Bolívar-Pontificia Universidad Javeriana-Instituto de Estudios Peruanos, Envión Editores, Bogotá.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1972). *Materiales para la historia de América Latina*. Pasado y Presente, Córdoba.
- Mignolo, Walter (2000). "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad". En: Lander, Edgardo (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Clacso, Buenos Aires, pp. 55-85.
- Thompson, Edward Palmer (1995). *Costumbres en común*. Crítica, Barcelona.
- Walvin, James (2003). "Introducción". En: James, C. L. R., *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. Fondo de Cultura Económica-Turner, Madrid, pp. 9-16.