



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

ISSN: 2011-2742

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Colombia

Montañez Pico, Daniel
**LA TEORÍA DEL SISTEMA-MUNDO ES NEGRA Y CARIBEÑA: CAPITALISMO
Y RACISMO EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE OLIVER COX 1**

Tabula Rasa, núm. 28, 2018, Enero-Junio, pp. 139-161

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39656104007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UDEM [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

LA TEORÍA DEL SISTEMA-MUNDO ES NEGRA Y CARIBEÑA: CAPITALISMO Y RACISMO EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO DE OLIVER COX¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.n28.7>

DANIEL MONTAÑEZ PICO²

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9660-9499

Universidad Nacional Autónoma de México

danielm9876@hotmail.com

Cómo citar este artículo: Montañez Pico, D. (2018). La teoría del sistema-mundo es negra y caribeña: capitalismo y racismo en el pensamiento crítico de Oliver Cox. *Tabula Rasa*, (28), 139-161. Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.7>

Recibido: 11 de enero de 2018

Aceptado: 16 de abril de 2018

Resumen:

La obra de Oliver Cox anticipó por más de una década los puntos clave de la teoría del sistema-mundo capitalista. De origen trinitense, vivió gran parte de su vida en Estados Unidos, conjugando en su análisis ambas trayectorias. Como negro caribeño, tenía conciencia de la globalidad histórica del sistema capitalista; como negro afroamericano, analizaba desde adentro los entresijos de la nación dirigente del sistema. En este trabajo revisaremos como fundamenta su teoría sistémica en el estudio histórico del capitalismo para relacionarlo con el surgimiento del racismo, anticipando diversos aspectos de las teorías del sistema-mundo, los debates latinoamericanos cepalinos y dependentistas y las perspectivas decoloniales contemporáneas.

Palabras clave: sistema-mundo, capitalismo, racismo, Oliver Cox.

The World-system Theory is Black and Caribbean: Capitalism and Racism in Oliver Cox's critical thinking

Abstract:

Oliver Cox's work brought forward the key tenets of the capitalist world-system theory over a decade in advance. Trinitarian in origin, Cox lived most of his life in the United States, joining together both paths in his analyses. As a Caribbean Black, he was aware of the historic global character of the capitalist system; as an Afro American Black, he would analyse the ins and outs of the nation running the whole system from within. In this work we will look

¹ Este artículo forma parte de la investigación doctoral sobre marxismos negros del Caribe anglófono, desarrollada desde 2016 en el Posgrado de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, financiado con una beca de CONACYT.

² Doctorando en Estudios Latinoamericanos de la UNAM, licenciado en Antropología Social, Universidad de Granada. Maestro en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Miembro del grupo CLACSO «Pensamiento crítico y descolonizador caribeño».



Édimbourg - 2018
Johanna Orduz

at how he supports his systemic theory in the historic study of capitalism to link it to the emergence of racism, anticipating various sides of world-system theories, Cepal-minded and dependence-driven debates on Latin America, and contemporary decolonial approaches.

Keywords: world-system, capitalism, racism, Oliver Cox.

A teoria do sistema-mundo é negra e caribenha: capitalismo e racismo no pensamento crítico de Oliver Cox

Resumo:

A obra de Oliver Cox antecipou em mais de uma década pontos-chave da teoria do sistema-mundo capitalista. Original de Trindade e Tobago, morou grande parte de sua vida nos Estados Unidos, conjugando em sua análise ambas as trajetórias. Como negro caribenho, ele tinha consciência da globalidade histórica do sistema capitalista; entretanto, como negro afro-americano, analisava por uma visão interna os interstícios da nação dirigente desse sistema. No presente trabalho, revisaremos como Cox fundamenta sua teoria sistêmica no estudo histórico do capitalismo para relacioná-lo com o surgimento do racismo, antecipando diversos aspectos das teorias do sistema-mundo, dos debates latino-americanos da Cepal e dependentistas e das perspectivas descoloniais contemporâneas.

Palavras-chave: sistema-mundo, capitalismo, racismo, Oliver Cox.

Introducción

Oliver Cromwell Cox (Puerto España, Trinidad y Tobago, 1901- Detroit, Estados Unidos, 1974) migró a Chicago a los 18 años realizando estudios preuniversitarios hasta 1923. Culminó en 1928 una licenciatura en derecho en la Universidad de Northwestern, momento en donde se debatió entre regresar a trabajar a Trinidad como abogado o continuar estudios de posgrado en Estados Unidos. Un diagnóstico de poliomielitis en ambas piernas parece que inclinó la balanza: Oliver estudiaría hasta 1928 una maestría en economía y un doctorado en sociología en la Universidad de Chicago. Después, su vida laboral fue complicada en un país tan marcado por el racismo institucional. Sólo encontró posibilidad de trabajar en «escuelas negras» percibiendo bajos salarios, primero en Texas y luego en Alabama, hasta 1949. Fue en estos años donde desarrolló su primera gran obra: *Caste, Class and Race* (1948). Finalmente, ganó una plaza de profesor en una escuela negra de más prestigio y con mayores posibilidades salariales, la Universidad de Lincoln en Oakland, California, donde trabajaría el resto de su vida desarrollando una intensa labor docente e investigadora.

Su primera gran obra *Caste, Class and Race* (1948), fue la primera crítica sistemática y profunda a sus maestros de la Universidad de Chicago: la escuela americana de análisis sociológico de las relaciones raciales. A diferencia de ellos, que analizaban el problema de las relaciones raciales en Estados Unidos bajo la idea de las «castas»,

Oliver consideraba el problema del racismo más ligado a la historia del surgimiento del sistema capitalista y del colonialismo occidental sobre el resto del mundo. Para él, la concepción de casta remitía a jerarquías sociales de otros sistemas económicos y socio-culturales, como el hindú, que no podían aplicarse de forma anacrónica y anatópica a los problemas raciales contemporáneos de los Estados Unidos, más vinculados a la historia del sistema capitalista y a la formación de clases sociales. El carácter inmóvil y no específicamente capitalista del sistema de jerarquía y dominación basado en las castas eran las principales causas para establecer una distinción con la idea de raza (Cox, 1945b; Deegan, 2000). Después de aquella publicación, Oliver se planteó un proyecto de investigación para rastrear socio-históricamente su principal tesis: el racismo era un producto específico del sistema capitalista occidental. Fruto de ello, publicó una trilogía destinada al análisis del capitalismo como un sistema mundial: *Foundations of Capitalism* (1959), *Capitalism and American Leadership* (1962) y *Capitalism as a System* (1964). Las dos primeras obras son una narración de la historia del capitalismo a través de las ciudades y naciones que lo han ido liderando y, la última, consiste en una síntesis de sus conclusiones sobre las diferentes dimensiones del sistema capitalista (moral, organizativa, religiosa, económica, política, etc.), el cual terminaba interpretando como «ethos» o «cultura» de la civilización moderna occidental.

La recuperación de los aportes de Oliver Cox es muy reciente. Debido a sus posturas y confrontaciones teóricas y políticas con el *establishment* de los estudios sobre relaciones raciales y los movimientos negros antirracistas más radicales de su región, se convirtió en un autor poco tomado en cuenta en su tiempo. Desde los años 80 algunos de sus estudiantes y diversos investigadores comenzaron en Estados Unidos una labor de puesta en valor de su obra que continúa hasta nuestros días y comienza a tener eco en otras partes del mundo. En este trabajo nos centraremos en mostrar su pensamiento como una temprana anticipación de las teorías del sistema-mundo capitalista y del señalamiento del racismo como un producto específico de la civilización capitalista moderna occidental.

El capitalismo es un sistema mundial

El comercio exterior como fuerza primordial

Para Oliver Cox el capitalismo es un sistema global desde su surgimiento. En sus inicios, en la estratégica ciudad de Venecia del siglo IV según su investigación, aun no contaba con la realidad actual de dominio casi completo del planeta, pero sí con la vocación (Cox, 1959, p. 26). Para él, anteriormente otras civilizaciones habían desplegado grandes anhelos expansionistas para acumular riqueza, gloria o control geopolítico, pero el capitalismo occidental sería el primer sistema civilizatorio inherentemente expansionista, señalando al comercio exterior como su *fuerza primordial*: «El comercio capitalista es el aspecto dinámico de la producción

capitalista. Todas las demás formas de la producción en una sociedad capitalista dirigente están relacionadas con él, cuando no dependen de él» (Cox, 1972, pp. 159-160). Critica así tanto ideas de economistas liberales que sostienen que el comercio internacional surge del excedente nacional, como de marxistas que plantean que la pieza clave del sistema está en la transformación de la forma de producción (Cox, 1972, pp. 160-167). Pese a ello, comprende que no se haya dado mucha importancia al comercio internacional por parte de diferentes teorías, ya que las estadísticas del aporte del comercio exterior en las economías nacionales siempre arrojan bajos porcentajes, debido a que no incluyen la importancia de su interdependencia con el resto del sistema:

...es muy probable que la suma de todo el comercio exterior conduzca a error, porque el comercio capitalista tiende a formar una *jerarquía de importancia e interdependencia*. Por ejemplo, es muy posible que el comercio de arenques tuviera una importancia relativamente pequeña para el comercio interno total de las ciudades de la Liga Hanseática, pero sin embargo era el comercio crítico; igual lo era el comercio en paños de lana acabados para la Inglaterra de los siglos XVI y XVII, y posteriormente el comercio en tejidos de algodón. Hoy día, el control del mercado del petróleo y de los metales básicos, así como el refinado y manufactura de éstos, tienden a determinar el control del mundo comercial. (Cox, 1972, p. 208)

A mayor control sobre el comercio internacional, mayor nivel de desarrollo y control sobre todo el sistema: «Si Inglaterra tiene que importar lana, algodón o gasolina, no se debe sencillamente a que no lo tenga. Al igual que todas las sociedades capitalistas activas, produjo deliberadamente una situación en la cual sólo se puede adquirir una gran riqueza mediante el *sacrificio de la autarquía*» (Cox, 1972, p. 193). Entonces, la disputa por el control de este comercio se convierte en la principal batalla del sistema capitalista y la victoria implica nada menos que su liderazgo, que se traduce en la capacidad de una nación para imponer las reglas del juego en su propio beneficio sobre el resto de naciones, ejerciendo así poder sobre la producción y el mercado interno del resto de países:

...el mercado interno de una nación capitalista dirigente y el de un país atrasado tienden a desarrollar procesos distintos. En la sociedad avanzada la demanda efectiva se deriva de la producción para un mercado sin límites; de aquí que parte de la demanda pueda incluso preceder a la oferta de los bienes nacionales de consumo. En los países atrasados es probable que los bienes de consumo del extranjero inunden los mercados en los que no hay una predisposición correlativa ni una capacidad para comprar y que pueden producir consecuencias más o menos terribles para la vida económica del pueblo en general. El sistema capitalista no es circular, sino *piramidal* y sin límites hacia abajo, especialmente en su base, y el imperialismo asegura el estado de dependencia de esa base. (Cox, 1972, p. 219)

Para sostener este sistema piramidal basado en una desigualdad invivible para la mayor parte de las naciones del mundo no dirigentes, el capitalismo genera todo un mundo simbólico de legitimación que Cox estudia con mucho detenimiento. Dedicar varias páginas de sus libros al análisis de las versiones capitalistas de la moral, la ética, la personalidad, el gobierno, la religión, el Estado, el sistema de crédito, la idea de libertad o el nacionalismo, para mostrar como todas estas dimensiones se refuncionalizan en el sistema para legitimar el control imperial de los pueblos del mundo a través del comercio internacional. En definitiva, esta *pieza clave* gira alrededor de un sistema que se configura en torno a ella generando una cultura, un espíritu o, en palabras del propio Cox (unos 50 años antes que lo planteara Bolívar Echeverría), un *ethos capitalista* (Cox, 1959, pp. 16/62).

El imperialismo como orden integral

El imperialismo aparece con fuerza en la obra de Cox como la consecuencia más lógica de su teoría. En un sistema donde el control del comercio exterior se muestra como la pieza clave de su liderazgo, la nación dirigente no tendrá más remedio que impulsar diversas estrategias para dominarlo. Entre ellas, el imperialismo es la más frecuente, ya sea mediante guerras abiertas y declaradas o mediante el uso de una «ingeniosidad contractual», que incluso resultaba más eficiente:

...cuando la sociedad capitalista se hace adura, la rapiña organizada tiende a quedar descartada en beneficio de la ingeniosidad contractual; contra los pueblos más débiles y menos adelantados, los dirigentes capitalistas han concluido que las transacciones «legales» eran tan lucrativas como la agresión física y resultaban menos costosas y perturbadoras. Casi todo el mundo sabe que gran parte de la riqueza y del territorio de la tierra ha llegado a manos de las naciones capitalistas por esos medios aparentemente legítimos. (Cox, 1972, p. 114)

Sin embargo, la cuestión es incluso más compleja. El imperialismo cobra vigor dentro del esquema piramidal anteriormente comentado y, pese a que una nación lidere el sistema principalmente, todas las naciones participan en él de algún modo. Esto es lo que denominaba un *orden integral* (Cox, 1972, p. 114). Cox recurre a un esquema para ilustrar la cuestión (Cox, 1972, p. 21) y desarrolla de la siguiente forma la pirámide: a) en la cima se sitúan las naciones *dirigentes* que controlan el comercio exterior y sus términos; b) a continuación están las *secundarias*, algunas de ellas con vocación dirigente; c) ligeramente subordinadas aparecen las *progresivas*, que cuentan con capacidades de desarrollo truncadas por algún factor que podría eventualmente superarse; d) las *dependientes* aparecen como las naciones con iniciativa propia escasa, sujetas a las agendas de las dirigentes, secundarias o progresivas según el caso; e) finalmente aparecen en la

base de la pirámide las *pasivas*, aquellas con nula iniciativa y capacidad propia, absolutamente controladas por las potencias, concebidas como auténticas minas de materias primas, donde los derechos internacionales podían ser esquivados y «sus pueblos carecían de voz»: «...esos pueblos, al revés que incluso las naciones europeas más débiles, tienden a caer fuera del derecho internacional y de la moral civilizada: *no tienen derechos*» (Cox, 1972, p. 232). El esquema podía ser aplicado a diferentes etapas históricas sin transformarse en lo fundamental, tan sólo cambiaban las naciones ligeramente en la escala. Algunos ejemplos, como Japón, eran extraordinarios por escalar de abajo a arriba con una rapidez asombrosa, consiguiendo salir de la situación de dependencia (Cox, 1972, p. 240), pero, por lo general, los ciclos de liderazgo y relevo en la dirección del sistema seguían esquemas más paulatinos con elementos comunes y los países dependientes nunca llegaban a «desarrollarse».

Para el autor los elementos simbólicos más importantes del imperialismo capitalista son la religión y el nacionalismo. Ambas dimensiones eran previas al capitalismo y fueron refuncionalizadas por él. En un principio la religión tomó mucha fuerza, ya conocemos la labor histórica del cristianismo y el Vaticano en la conquista, despojo y evangelización del mundo: en nombre de la religión se justificó la toma por la fuerza de continentes enteros en los inicios del sistema (Cox, 1948, p. 332). También el nacionalismo fue fundamental para unir la fuerza de las diferentes empresas de cada Estado (Cox, 1972, p. 26) y para ejercer un simbolismo positivo en toda la población sobre las conquistas y victorias bélicas en el exterior, que engrandecían así la gloria y el honor de sus naciones. Sin embargo, la religión y el nacionalismo, sin desaparecer, fueron relegando su papel en la legitimación del imperialismo, dejando su lugar al humanitarismo y al legalismo internacional hipócritamente igualitaristas. Pero es interesante señalar en este punto que Cox considera que tanto la religión como el nacionalismo pueden tener devenires positivos y eventualmente antisistémicos. Por ejemplo, plantea que el cristianismo sirvió para domesticar y convertir en personas dóciles a los esclavos en Estados Unidos, pero también cómo ellos lo utilizaron para generar vínculos comunitarios y de apoyo mutuo frente a sus dominadores (Martin, 2000, p. 31).

Derivado de su análisis, planteaba que la lucha de clases, dentro de las naciones dirigentes, podía generar mejoras en su nivel de explotación que, dicho sea de paso, eran por lo general en perjuicio de las condiciones de la clase trabajadora de las naciones dependientes (Cox, 1972, pp. 300/304). Sería entonces la clase trabajadora de los países subyugados la que podría luchar verdaderamente por otro mundo anticapitalista, ya que no tenían nada que perder y consistían la base más amplia del sistema. Estas luchas estarían más cualificadas para iniciar una transformación general en todo el sistema:

...no debemos esperar que los obreros de las naciones dirigentes adopten una iniciativa determinada para transformar su sociedad en un sentido socialista. La iniciativa debe venir de grupos todavía peor situados en el extranjero. Los pueblos atrasados son los verdaderos explotados, y el proletariado explotable del sistema [...] Lo que parece más probable, y lo que de hecho está ya pasando, es que los países atrasados más fuertes se desharán del dominio «parásito» de las naciones imperialistas y luego procederán a desarrollarse mediante la planificación [...] En estos países, la lucha de clases es al mismo tiempo una lucha nacionalista contra los extranjeros. Para ellos el socialismo es mucho más viable, porque no tienen que renunciar a situaciones valiosas de explotación. Por el contrario, el socialismo puede darnos motivos para expropiar los títulos de los extranjeros, lo cual puede dar a algunas economías atrasadas alguna ventaja material inicial. Pero esta retirada del sistema por parte de las zonas atrasadas elimina los puntos básicos de apoyo de las naciones capitalistas dirigentes, y genera así situaciones en dichas naciones que llevan al desarrollo de un verdadero socialismo entre sus trabajadores [...] El nacionalismo y el anticolonialismo han llegado implícitamente a significar anticapitalismo. (Cox, 1972, pp. 305-306)

Sin embargo, quizás el aporte más interesante de Oliver Cox en la discusión sobre el imperialismo fue el señalamiento de éste como un proceso adherido al capitalismo desde sus inicios y no un invento del S. XIX vinculado al desarrollo industrial, como sugirieron Hobson y Lenin en su tiempo: «Incluso en la época del sistema de capitalismo de la ciudad Estado era del todo evidente que ninguna ciudad nacional podía llegar a la eminencia sin un complemento seguro de zonas atrasadas y sus recursos» (Cox, 1972, p. 222). Además, para Cox el desarrollo industrial es un factor de aceleración de todo el sistema y, por lo tanto, también del imperialismo, pero no su pieza clave. También disiente en el argumento que Hobson proporciona para la solución del problema (enfocarse en el mercado interno, básicamente), exponiendo de nuevo sus tesis acerca de la necesidad del comercio exterior para el funcionamiento del sistema. Cabe resaltar en último lugar la relación que Cox establece entre el imperialismo y el racismo, cuestión en la que ahondaremos a continuación:

Además, el imperialismo lleva consigo invariablemente el desprecio por el grupo explotado. Este dato social constituye la fuente primaria de los modernos prejuicios y antagonismos raciales. Por ejemplo, sería prácticamente imposible para los británicos del África Oriental concebir a las masas como seres humanos normales y al mismo tiempo mantener sus designios de explotación de masas. Como los autóctonos tienden a resistirse a esta actitud envilecedora con una determinación cada vez mayor, la situación imperialista sigue cargada de conflictos insolubles entre los grupos. (Cox, 1972, p. 253)

El capitalismo es un sistema racista

El racismo como estructura funcional

Para Oliver Cox el racismo es una *estructura funcional* al sistema capitalista. Funcional, porque provoca en varios planos una justificación de la explotación de determinados grupos. El siguiente extracto es parte de un texto donde el autor explica la cuestión contraponiendo la idea de intolerancia a la de prejuicio racial. Pone de ejemplo, derivado de su contexto, la intolerancia hacia los judíos y el prejuicio racial hacia la población negra en los Estados Unidos:

Anti-Semitism, to begin with, is clearly a form of social intolerance, which attitude may be defined as an unwillingness on the part of a dominant group to tolerate the beliefs or practices of a subordinate group because it considers these beliefs and practices to be either inimical to group solidarity or a threat to the continuity of the status quo. Race prejudice, on the other hand, is a social attitude propagated among the public by an exploiting class for the purpose of stigmatizing some group as inferior so that the exploitation of either the group itself or its resources may be justified. Persecution and exploitation are the behaviour aspects of intolerance and race prejudice respectively. In other words, race prejudice is the socio-attitudinal facilitation of a particular type of labour exploitation, while social intolerance is a reactionary attitude supporting the action of a society in purging itself of contrary cultural groups. (Cox, 1945, pp. 217-218)

Como se puede deducir, tanto la intolerancia como el racismo pueden tener similitudes en los procesos de violencia que provocan hacia determinados grupos (persecución y explotación, menciona), pero se realizan por razones diferentes ya que se trata de problemas distintos. La clave está en la *inferiorización*. La intolerancia no la involucra, el racismo sí. En su sociedad, los judíos no son vistos como inferiores, sino como enemigos de los intereses del pueblo estadounidense, como competidores; sin embargo, los negros si son vistos como inferiores, incapaces de adaptarse a la «alta cultura» de sus compatriotas blancos, incapaces de asimilarse positivamente a la cultura americana. Otra distinción interesante es la que realiza entre el racismo y la discriminación cultural. En esta ocasión nos propone revisar un ejemplo muy interesante de la historia, el surgimiento de la idea de los «bárbaros», que suele ponerse por varios autores como ejemplo de la existencia del racismo desde los tiempos antiguos. Para Cox el racismo es un asunto de la civilización capitalista moderna y no existió ni con los griegos ni con los romanos (Cox, 1948, pp. 323-324). Más adelante en el tiempo el autor comienza a ver visos de una lenta gestación del racismo desde la caída del imperio romano en la zona de influencia católica occidental, donde asistiríamos al surgimiento de una primera discriminación racial basada en ser o no ser cristiano:

This matter of cultural conversion is crucial for our understanding of the development of racial antagonism. For the full profitable exploitation of a people, the dominant group must devise ways and means of limiting that people's cultural assimilation. So long as the Portuguese and Spaniards continued to accept the religious definition of human equality, so long also the development of race prejudice was inhibited. Although it is true that the forays on the African coast were exceedingly ruthless, the Portuguese did not rationalize the fact with a racial argument. To kill or to take into slavery the heathen or infidel was to serve the highest purpose of God. (Cox, 1948, p. 328)

Pero ni siquiera entonces podríamos hablar de racismo, para Cox es claro que el racismo, ese «gran drama» de nuestro tiempo, comenzó en la conquista de América como forma de legitimar la explotación forzada y masiva de sus pueblos. Hasta entonces habían existido situaciones de intolerancia y prejuicio cultural hacia otros grupos o de explotación extrema y esclavismo hacia parte de la fuerza de trabajo, pero nunca un racismo integrado de manera definitiva en el sistema. Como buen jurista, y con esa perspectiva geográfica que nunca pierde en su análisis del sistema, cita el Tratado de Tordesillas (1494), la primera demarcación del mundo, el primer reparto imperialista global, como comienzo del racismo moderno:

In the study of race relations it is of major importance to realise that their significant manifestations could not possibly have been known among the ancients. If we had to put our finger upon the year which marked the beginning of modern race relations we should select 1493-1494. This is the time when total disregard for the human rights and physical power of the non-Christian peoples of the world, the coloured peoples, was officially assumed by the first two great colonizing European nations. Pope Alexander VI's bull of demarcation issued under Spanish pressure in May 3, 1493, and its revision by the Treaty of Tordesillas (June 7, 1494), arrived at through diplomatic negotiation between Spain and Portugal; put all the heathen peoples and their resources –that is to say, especially the coloured peoples of the world- at the disposal of Spain and Portugal. (Cox, 1948, pp. 331-332)

Y así llegamos a una cuestión crucial: ¿cómo justificar en los términos religiosos católicos de la época este genocidio y esclavización masiva de población que gestó de modo definitivo al capitalismo como sistema dominante en el mundo? Cox acude a la referencia del primer gran debate que discutió teóricamente por primera vez el tema: la Controversia de Valladolid de 1550. El autor considera que el padre Bartolomé de las Casas perdió el debate contra Ginés de Sepúlveda por no ser tan buen racista como él. Las Casas pregonaba una conversión pacífica y lenta al cristianismo para asegurar la servidumbre voluntaria hacia la explotación de los

nuevos pueblos descubiertos (Cox, 1948, p. 334) y Sepúlveda proponía hacerlo más rápido y directamente mediante la guerra y un sistema de servidumbre forzada, disfrazando todo con el despliegue de una filosofía y teología cristianas que mostraban al indígena como un ser naturalmente inferior.

In 1550, finally, the great capitalist interest produced a champion, Gaines de Sepulveda, brilliant theologian and debater, to confront Las Casas in open debate at Valladolid on the right of Spaniards to wage wars of conquest against the Indians. Sepulveda held that it was lawful to make war against (enslave) the Indians [...] It is not surprising that Sepulveda won the debate. His approach was consistent with the exploitative rationalizations of the time. He contrived a reasonable logical justification for the irrepressibly exploitative situation. This clearly was in answer to an urgent necessity for such an authoritative explanation; the whole world, so to speak, was calling for it. As a characteristic, it should be observed that no explanation at all need have been made to the exploited peoples themselves. The group sentiment and feeling of the exploited peoples were disregarded entirely. Sepulveda, then, may be thought of as along the first great racists; his argument was, in effect, that the Indians were inferior to the Spaniards, therefore they should be exploited. (Cox, 1948, pp. 334-335)

Este tipo de debates y de justificaciones del racismo tomarían varias formas a lo largo de la historia. Justificaciones científicas, culturales, espirituales, etc. Pero, más allá de mejores o peores demostraciones, lo importante es que este nuevo patrón de dominación y organización de la fuerza de trabajo se iría interiorizando moral y psicológicamente en todos los segmentos de las sociedades, incluidas las más afectadas por el mismo. Se creaban así las creencias sobre la existencia de diferentes razas humanas, la negra, la roja, la amarilla, la blanca... y también se creaba lo más fundamental: la creencia de que la raza blanca era naturalmente suprema entre todas ellas (Cox, 1948, pp. 335-336/350-351).

El racismo como estructura complementaria

Para Cox el racismo es una estructura inventada por el sistema capitalista que le es funcional porque despliega prejuicios sobre el color, la cultura y los hábitos de ciertos pueblos para organizar y justificar su explotación. Considera que estos prejuicios fisiológicos y culturales fueron escogidos por su funcionalidad a la hora de poder distinguir distintas clases de trabajadores, unos más explotables que otros. De esta forma, el racismo es funcional al sistema capitalista, porque justifica la súper-explotación de unos grupos y porque crea diferencias al interior de la clase explotada, introduciendo la competencia y la desunión por racismo en su seno. Pero también, por ello, podemos decir que para Cox el racismo es una *estructura complementaria*. Fue fundamental para el brutal despegue capitalista del mundo,

pero es posterior al surgimiento del capitalismo como sistema. Es decir, el racismo, como vimos con la industria, es considerado por Cox un factor de aceleración, funcional, complementario, muy importante, pero no *inherente* al sistema (Cox, 1948, pp. 321-322). Sin el racismo difícilmente podría haber triunfado de modo tan brutal el sistema capitalista. Pero, en términos teóricos, para el autor sí son estructuras separadas. El racismo es, en sus propias palabras, «simplemente un aspecto del problema de la proletarianización del trabajo». Digamos que para él el capitalismo se basa en un sistema determinado fundamentalmente por el control del comercio exterior y el imperialismo hacia los pueblos no capitalistas y el racismo emerge como un instrumento ideal para llevar a cabo esa tarea, pero, al menos en términos teóricos, si surgiera otro instrumento mejor, o éste ya no fuera tan eficaz para algún ciclo de la acumulación de capital, el racismo podría desaparecer y el sistema capitalista continuar. Es decir: podría existir capitalismo sin racismo. De esta manera, Cox hace suyo el grito de las luchas negras de Estados Unidos: “*Race is Class*”, mostrando al racismo como una estructura que, desde sus inicios, fundamentalmente forma parte de la explotación del sistema capitalista y es esencialmente un problema de clase:

The fact of crucial significance is that racial exploitation is merely one aspect of the problem of the proletarianization of labour, regardless of the colour of the labourer. Hence racial antagonism is essentially political-class conflict. The capitalist exploiter, being opportunistic and practical, will utilize any convenience to keep his labour and other resources freely exploitable. He will devise and employ race prejudice when that becomes convenient. As a matter of fact, the white proletarian of early capitalism had to endure burdens of exploitation quite similar to those which many coloured peoples must bear today [...] This, then, is the beginning of modern race relations. It was not an abstract, natural, immemorial feeling of mutual antipathy between groups, but rather a practical exploitative relationship with its socio-attitudinal facilitation- at that time only nascent trace prejudice. Although this peculiar kind of exploitation was then in its incipency, it had already achieved its significant characteristic. As it developed and took definitive capitalistic form, we could follow the white around the world and see him repeat the process among practically every people of colour. (Cox, 1948, pp. 332-333)

En último lugar, nos gustaría señalar en este punto la postura de Cox respecto a la esclavitud, la cual considera una situación extrema de la explotación capitalista. El autor pone ejemplos en varias ocasiones a lo largo de su obra. En el caso que nos compete, menciona la esclavitud de la antigüedad, mostrando como se trata todavía de una esclavitud que no está atravesada por el racismo (Cox, 1948, p. 330). El sistema esclavista de las primeras ciudades nacionales capitalistas sería

el primer esclavismo propiamente capitalista, inserto de una forma integrada en el sistema, pero esclavizaban a todo tipo de personas, no mostraban todavía una actitud plenamente racista (Cox, 1959, p. 70). Más adelante en el tiempo, el autor considera que el racismo atraviesa el fenómeno, sobre todo en la esclavitud atlántica de africanos:

The slave trade was an extreme situation in the capitalist exploitation of all labour; its principles fitted nicely into the same pattern of interest which conceived of the common people at home as “vicious”, and which later developed racial hate and prejudice against all exploitable peoples of colour. (Cox, 1959, p. 385)

Anticipaciones y relaciones con otras teorías críticas

Descolonizando el marxismo desde el Caribe afrodescendiente

Oliver Cox conocía muy bien el trabajo de Marx y lo enseñaba con entusiasmo en sus clases, pero nunca se consideró un marxista, dado que discrepaba con él en un asunto fundamental de su teoría: poner la centralidad en la explotación de la fuerza de trabajo. Nuestro autor, como hemos visto, ponía la centralidad en la explotación y colonización entera de las sociedades incluidas en el sistema capitalista en relación de dependencia con las naciones dirigentes. No pone en duda el ámbito de producción capitalista fundado en la explotación de la clase trabajadora, pero, al haberse criado en un espacio de disputa colonial por excelencia (el Caribe es un territorio atravesado por el colonialismo derivado de las disputas de al menos cinco naciones con anhelos de liderazgo), pone el énfasis en el estudio de las relaciones internacionales. De hecho, admite que el comercio exterior capitalista sólo puede darse en condiciones de producción capitalistas basadas en la explotación de clase, pero considera que es en el desarrollo de las relaciones comerciales internacionales donde está la clave de la expansión y el mantenimiento del sistema. Y eso no significa que deje de lado la importancia del mundo del trabajo y la lucha de clases, temas a los que dedica parte del estudio en sus trabajos de maestría y doctorado sobre sociología de la población negra en Estados Unidos, así como no lo abandona en diversas partes de su trilogía sobre el capitalismo (Cox, 1959, pp. 77/221/376-383/459-466).

Oliver Cox critica la teoría marxista con ironía, pero con bastante respeto. La considera una teoría revolucionaria y comprende que sus diferencias con ella son debidas en gran medida a que se trata de una teoría cultivada en el calor de unas disputas que no son de su tiempo y contexto. El autor sostiene que al ser una teoría tan situada en enfocarse en levantar revolucionariamente al obrero fabril europeo pierde de vista puntos nodales del funcionamiento del sistema capitalista. En este sentido, para él, la teoría marxista tiene un punto flaco principal: su análisis del

capitalismo como sistema cerrado. Considera que Marx, pese a que sabía que el comercio internacional jugaba un papel muy importante, no menciona esos «detalles» más que de forma residual, dándole mucha más importancia al análisis del cambio en el modo de producción y, en concreto, a las transformaciones dadas en Inglaterra:

Estos supuestos llegan a ser fatales para la economía de Marx. Llevaron a Marx a estudiar fundamentalmente la producción industrial en Inglaterra como base para derivar conclusiones críticas acerca del sistema [...] no se trata de que Marx no hubiera debido escoger una situación real para el estudio, o que la Inglaterra de su época no fuese verdaderamente la nación capitalista más avanzada, sino más bien de que su enfoque y el objeto particular de su estudio limitaron sus oportunidades de ver el sistema capitalista como algo distinguible de la sociedad nacional como entidad crítica. A su juicio, solo en Inglaterra se desarrolló completamente la producción capitalista. Así, la basa en fenómenos aparentes de sociedad cerrada (Cox, 1972, pp. 334-335)

Según Cox, guiado por esta visión limitada del sistema, Marx y sus seguidores le otorgarían un valor fundamental a la teoría del trabajo por encima de otros aspectos como el comercio internacional, dando lugar al punto de partida para inferir en las siguientes conclusiones erróneas: a) el *desarrollo industrial* de la nación líder es un factor fundamental del desarrollo del sistema; b) el ciclo de acumulación de capital se basa en la *producción de plusvalía* creada por la explotación de la fuerza de trabajo, el despojo producido por el imperialismo y el colonialismo sólo son parte de su fase «originaria»; y c) el *imperialismo es una fase madura* del modo de producción capitalista que Marx no conoció y que por eso no debatió.

Sobre la primera conclusión, de manera similar a la de los posteriores analistas del sistema-mundo, Cox otorga a la industrialización el lugar de factor de aceleración más que el de pieza clave. Es normal que una persona criada en el Caribe piense así, creando la conciencia de que el proceso industrial de otras regiones del mundo que lideran el sistema es dependiente de un sistema de despojo exterior poco industrializado como el suyo, que lo surte de materias primas y fuerza de trabajo esclava. Sobre la segunda conclusión el autor reconoce el esfuerzo de varios marxistas posteriores, sobre todo de Rosa Luxemburgo, por mostrar la importancia del comercio exterior y el imperialismo en el proceso de acumulación de capital, tratando de reconocer que alguna parte de ese capital procedía de «afuera» (Cox, 1972, p. 338), pero sería un esfuerzo limitado por la dependencia hacia el sistema categorial de Marx (Cox, 1972, p. 340). Por último, sobre la tercera conclusión, el autor considera que siguiendo esa idea se perdería la riqueza del análisis de los imperialismos capitalistas previos al siglo XIX (como el veneciano, el hanseático, etc.), cayendo en el error de pensar que el origen

del sistema son los despojos de la llamada acumulación originaria ocurridos en el norte de Europa desde el siglo XIV y no en el despliegue inherentemente expansionista e interconectado que mostraron las primeras ciudades del sistema desde el siglo IV en el Mediterráneo. Y, es más, todas estas conclusiones teóricas erróneas derivarían en estrategias políticas desatinadas, como la predicción del advenimiento del socialismo en las naciones capitalistas más avanzadas y aquella de la función revolucionaria predilecta del proletariado industrial. Como ya vimos, por el contrario, Cox deriva de sus posiciones teóricas la predicción del advenimiento del socialismo en las sociedades más atrasadas del sistema a través de la acción popular de las masas más desposeídas de aquellas tierras.

Ambos autores, Cox y Marx, compartieron una doble sensación de amor y odio hacia el capitalismo, aquel sistema tan creador y tan destructor a un mismo tiempo, tan dañino y, a la vez, el único desde el cual se podían engendrar las condiciones para producir el socialismo (Martin, 2000, p. 27). Pero cada uno habla desde un lugar y a un público diferente, por lo que sus teorías, aunque similares y convergentes, tienen puntos de partida y de llegada distintos. ¿Quién tiene la razón? Seguro que ambos en distintas medidas y temas. Sin embargo, no podemos dejar de tomar en cuenta que Marx habla desde y para un porcentaje muy pequeño de la población mundial: el proletariado industrial europeo; y Cox habla desde y para un porcentaje mayoritario de la población mundial: los condenados de la tierra.

Relaciones con las teorías latinoamericanas de la dependencia

Por otro lado, quien conozca los debates económicos latinoamericanos de las décadas de los años 60 y 70 en torno al subdesarrollo podrá sorprenderse de encontrar en la obra de Cox un aporte original que no tuvo eco en los teóricos marxistas de la dependencia. Sus posturas derriban enérgicamente los argumentos cepalinos que apuestan por alcanzar un desarrollo mediante la industrialización y el fomento del mercado interno, siendo muy cercanas a las esgrimidas por dependentistas marxistas como Ruy Mauro Marini, quienes confiaban que sólo mediante la disolución del sistema capitalista al completo podría acabarse con el subdesarrollo, dado que éste se basaba en una desigualdad intrínseca y necesaria para el funcionamiento del sistema, que había derivado en una situación de dependencia histórica de los llamados países subdesarrollados. Pero Oliver Cox no se movió en aquellos círculos de discusión. Siendo por lo general un autor poco tomado en cuenta, cuando se trata de la parte de su obra en donde se aborda el sistema capitalista la situación se agrava, ya que al menos su obra sobre la raza fue más tomada en cuenta en su momento en Estados Unidos, en relación a los debates sobre el racismo hacia la población negra del país. Considero que esta situación se debe en gran medida al complejo lugar de enunciación de Cox,

algo que también vienen señalando otros autores (McAuley, 2000, p. 27). Oliver Cox es un sociólogo negro afroamericano criado en el Caribe. Como sociólogo negro de su tiempo en Estados Unidos, dedicó gran parte de sus reflexiones hacia el estudio de los problemas raciales que seguía viviendo la población negra después de la abolición de la esclavitud. Como sociólogo caribeño de su tiempo, relacionó su preocupación con el devenir histórico mundial del capitalismo. Esta relación no tenía mucho eco en el tipo de debates de la sociología de su tiempo en Estados Unidos y, por otro lado, pocos intelectuales caribeños de su época, con la excepción de Walter Rodney (Rodney, 1982, p. 110), hacen mención a su obra. En definitiva: fue un hombre entre dos mundos. Esta fue en gran medida la razón por la que su pensamiento se tornó algo tan original y estimulante, pero también derivó en que su obra no fuera muy comprendida en su momento y contexto, ni muy difundida en los espacios y debates donde podría haber tenido cabida.

Relaciones con el panafricanismo y el pensamiento anticolonial caribeño

Oliver Cox fue un defensor de los anhelos anticolonialistas y socialistas del panafricanismo, pero mayormente llevado a ello por conclusiones teóricas antes que por una filiación vinculada a una conciencia afrodiaspórica. Consideraba que el capitalismo desplegaba una cultura superior, por lo que no le interesaba la idea de reivindicar o regresar a culturas ancestrales como planteaba el panafricanismo desde Marcus Garvey hasta Stokely Carmichael (Martin, 2000, p. 27). Sin embargo, apoyaba algunas posturas políticas de los panafricanistas que eran coherentes con su teoría, como la unión política de los países africanos dependientes con miras a tener más fuerza para desconectarse del sistema capitalista y ensayar esfuerzos socialistas. En este sentido se siente cercano a la acción política de líderes como Gamal Nasser o Kwame Nkrumah (Cox, 1972, p. 376), pero no menciona en ningún momento que estos países y líderes, organizados desde la Conferencia de Bandung (1955), estaban guiados por la idea del *no-alineamiento*, criticando el colonialismo y el imperialismo moderno, tanto del sistema capitalista liderado por Estados Unidos como el del incipiente sistema socialista comandado por la URSS y China. Asumir este debate hubiera llevado a Cox a replantearse su visión del proyecto socialista y de alguna parte importante de su teoría. Al contrario del Movimiento de Países No-Alineados, Cox creyó hasta el final de su vida en un proyecto socialista liderado por la URSS y China (Cox, 1976, p. 295).

Las posturas anticoloniales fueron además muy defendidas por importantes intelectuales críticos y activistas de su Caribe anglófono, pero Cox no mantuvo un diálogo fecundo sobre estas cuestiones con ellos. No sabemos si llegó a conocer a C.L.R. James, pero sí estuvo una breve temporada en Ghana con George Padmore y su círculo de intelectuales negros críticos cercanos a Kwame Nkrumah, con quien mantuvo una acalorada discusión en 1959:

In the summer of 1959, on a research stint to West Africa, I was particularly interested in the problem of African unification. In Ghana I had a number of conversations with the late George Padmore, adviser to President Nkrumah, and author of *Pan-Africanism or Communism* (London, 1956). The central point we seemed to agree upon was that Africa's problem is essentially one of economic development and that, among other limitations, two basic obstacles, tribalism and nationalism, stood in the way. Padmore asked me to read a paper on "Factors in the Development of Underdevelopment Countries" before a select group, the National Association of Socialist Students, which met once every two weeks at the Castle, Nkrumah's residence. I made the statement, early in the question period, that Ghana was too small country to establish a successful socialist economy. To my surprise, Nkrumah led a passionate majority reaction holding that Ghana was quite capable of developing such a system. (Cox, 1976, p. 224)

La anticipación de las teorías del sistema-mundo

Oliver Cox no utilizó con frecuencia la composición exacta de «sistema-mundo», pero, como hemos podido observar hasta el momento, está claro que cuando describe al capitalismo como sistema se está refiriendo a un sistema inherentemente mundial. Sin embargo, el autor escribió sus principales tesis acerca de la cuestión unos diez años antes que los analistas de la llamada teoría del *sistema-mundo*.

Fernand Braudel, historiador perteneciente a la segunda generación de la Escuela de los Anales en Francia, que revolucionó el estudio de la historia en el siglo XX mediante ideas como la «larga duración» o la «economía mundo», fue una de las principales influencias y antecedentes de las teorías del sistema-mundo. Curiosamente él sí revisó la obra de Oliver Cox *Foundations of Capitalism* (1959), con la cual debate los orígenes del comercio capitalista (Braudel, 1984, pp. 65-66) y el mostrar a Venecia como la primera ciudad capitalista (Braudel, 1984b, p. 99). Si Braudel hubiera conocido más ampliamente su obra, quizás se hubiera sorprendido de la similitud teórica de la propuesta de Cox con su idea de «economía-mundo». Otro autor que sí parece haber extraído el núcleo de las enseñanzas de Cox fue el economista egipcio Samir Amin, reconocido autor del enfoque del sistema-mundo:

La tendencia inherente a la ampliación del mercado, a la constitución de un mercado internacional, no es un fenómeno nuevo, característico únicamente de la fase imperialista, en el sentido leninista. Cox demostró cómo, desde sus orígenes, en la época mercantilista, el comercio internacional tiene un papel esencial en el desarrollo del capitalismo, como fuerza dinámica, motriz, representativa, estaba profundamente integrada en las redes esenciales del comercio mundial desde el siglo XVI, como hoy –a

pesar del mito de la autosuficiencia- el comercio mundial tiene una función esencial para las formas americanas más importantes. Al deducir de esto que el capitalismo, sistema mundial, no puede ser analizado en términos de modo de producción capitalista puro dentro del marco de un sistema cerrado, Cox toma partida por Rosa Luxemburgo y contra Marx y Lenin. En este punto nos adherimos a él, porque su demostración de aquellos de que la plusvalía sólo puede realizarse sin la salida externa, no capitalista, es falsa: la reproducción ampliada es posible sin medios no capitalistas; la salida, inexistente al principio, la crea la propia inversión. Y esto es esencial si queremos comprender la tendencia del modo de producción capitalista a convertirse en exclusivo cuando está basado en el mercado interior. (Amin, 1974, pp. 179-180)

Pero no ha sido hasta recientemente que Immanuel Wallerstein (2000) ha sido el primero en reconocer a Oliver Cox como un «padre fundador» de la teoría del sistema-mundo. Wallerstein plantea que la obra de Cox incluye cinco de sus postulados básicos: 1. El capitalismo no es sólo un sistema, es un sistema-mundo; 2. El capitalismo opera como una economía-mundo capitalista, basada en la acumulación interminable de capital; 3. Hay una división axial del trabajo en la economía-mundo capitalista, basado en la antinomia centro-periferia; 4. Existe un cambio constante inevitable en la localización de la nación dirigente del sistema; y 5. El capitalismo no fue inventado varias veces, es original.

Wallerstein considera que la falta de reconocimiento de la obra de Cox dentro de los abordajes del sistema-mundo se debe a que no leyó ni debatió con las dos principales influencias de la teoría: la Escuela de los Anales y el pensamiento de la CEPAL y los dependentistas sobre el subdesarrollo latinoamericano (Wallerstein, 2000, p. 183). Y es cierto que de toda esa literatura tan sólo cita efusivamente a Henri Pirenne, uno de los precedentes de los Anales, en su obra *Foundations of Capitalism* (1959), sin dar pistas de conocer la cercanía con sus abordajes que tuvieron seguidores de Pirenne contemporáneos a él como Fernand Braudel, Lucien Febvre o Marc Bloch, ni de teóricos del subdesarrollo latinoamericano de su tiempo como Raúl Prebisch o André Gunder Frank, con quienes seguramente hubiera mantenido intensos e interesantes debates acerca del capitalismo como sistema mundial. En definitiva, parece que por diferentes razones Oliver Cox navegó bastante sólo en este tipo de reflexiones, pese a ser temas muy candentes en su tiempo.

Similitudes y diferencias con los enfoques decoloniales

Para quien esté familiarizado con la perspectiva de la red Modernidad/Colonialidad los aportes de Cox pueden no sonar tan novedosos. Desde el *giro decolonial* el racismo también es considerado un producto de la modernidad que arranca con la conquista de América, citando de un modo muy similar a Cox las palabras del

padre Ginés de Sepúlveda, entre otras muchas similitudes. Sin embargo, Cox nunca tuvo eco para esta red, con la excepción de Ramón Grosfoguel que ha reconocido sus aportes (Grosfoguel, 2016, p. 156). Menciono esto porque una de las mayores críticas al enfoque decolonial ha sido el señalamiento de que lo que están proponiendo no es nada nuevo y se ha venido planteando desde el pensamiento crítico de los pueblos colonizados desde hace bastante tiempo. La visión del racismo de Cox sería una muestra de la veracidad de este señalamiento, el cual ha producido un intenso debate al interior de la red decolonial (Grosfoguel, 2013b). Ahora, hemos de señalar dos importantes diferencias de la visión de Cox con la del enfoque decolonial.

La primera diferencia es sobre la concepción del racismo. Ambos coinciden en señalar la misma naturaleza del racismo (deshumanización) y sus inicios (conquista de América), donde se diferencian es en comprender al racismo como estructura inherente o complementaria del sistema. Parecería una diferencia de matiz, pero se trata de una cuestión crucial para las implicaciones políticas de cada enfoque. Para los decoloniales el racismo es inherente al sistema e implica no sólo una deshumanización y los consecuentes genocidios, sino también la inferiorización de formas de ver, vivir y comprender el mundo, de filosofías, conocimientos y sistemas completos de pensamiento. Para Cox el racismo es complementario al sistema y sólo aparece en la medida que se muestra necesario en cada contexto para organizar mejor la explotación de la fuerza de trabajo. Los decoloniales ponen el concepto de modernidad en el centro de la discusión, considerando al capitalismo como su sistema económico, tratando de mostrar que el problema principal es que una civilización completa con un sistema de pensamiento racista que permea todas sus dimensiones es la que está conquistando el mundo. Para Cox la centralidad está en el concepto de capitalismo, en el sistema económico, aunque luego este despliegue una civilización compleja, un *ethos* que coloniza los demás campos, cultural, ético, moral, etc. Esta visión del racismo como instrumento complementario tuvo implicaciones políticas que lo alejaron de las alas más radicales de las luchas negras de su tiempo.

La segunda diferencia se deriva de la anterior y plantea el problema del eurocentrismo. Para Cox el problema del racismo es fundamentalmente económico. Menciona en varias ocasiones la fuerza asimiladora de la cultura capitalista sobre otros pueblos, pero no la tilda de racista. No incluye la asimilación cultural dentro del concepto de racismo porque básicamente no le parece mal. Considera que la cultura capitalista occidental moderna es superior a todas las demás, dice que trajo «la superioridad de la razón por encima de los mitos y creencias», por lo que no le resulta un problema que el resto de pueblos se subordinen a ella. Es decir, cree positivamente en la modernidad y el progreso. Es crítico con los desarrollistas como ya vimos, ya que considera que las condiciones de atraso de los países dependientes se deben a que

las naciones que lideran el sistema y su propia estructura les ponen obstáculos, más a que una incapacidad genética de sus pueblos por desarrollarse. Para él la forma de desarrollo de estos pueblos tiene que lograrse con un proyecto de economía planificada socialista no capitalista. Pero no se imagina ni por un segundo que la solución pueda venir acompañada de aportes de culturas no occidentales. El capitalismo y la modernidad significaron una evolución y eso sería involucionar. Los enfoques decoloniales por el contrario han hecho mucho hincapié en mostrar el racismo como un producto sistémico más complejo que involucra más dimensiones aparte de la de organizar mejor la explotación de la mano de obra, mostrándolo también como un instrumento utilizado para inferiorizar formas de pensamiento y de vida. Para ellos, además de genocidios hubo *epistemicidios* (Grosfoguel, 2013, p. 34), y en este sentido verían como Cox no se escapa del racismo que tan bien describe y, aunque no sea un eurocéntrico en sus análisis económicos, sí sería en parte un eurocéntrico en sus análisis culturales, planteando que se podría superar el racismo si la población no occidental se asimilara culturalmente al Occidente. En este sentido Cox se acerca a la postura lascasiana que criticó en parte en su obra. Él no duda de la capacidad de los pueblos para desarrollarse, como planteaba el racismo pletórico de Sepúlveda, pero considera sólo una vía de desarrollo verdadera. Para Las Casas era la civilización cristiana, para Cox la civilización moderna. El pensamiento decolonial no piensa estos elementos de forma separada y no concibe la posibilidad de una modernidad no capitalista, ya que el capitalismo es el sistema económico de la modernidad. Los decoloniales advertirían que las tres posturas, Sepúlveda, Las Casas y Cox, son versiones diferentes, más o menos dañinas, de una misma forma de pensar moderna que postula al Occidente como civilización superior. Podemos aventurar que esta puede ser quizás la razón por la cual Cox, a la hora de ejemplificar sus teorías, utilice la referencia a la obra del *Mercader de Venecia* de Shakespeare (Cox, 1972, p. 53), en vez de *La Tempestad*, referencia tradicional en el pensamiento descolonizador del Caribe en su tiempo.

Pero tenemos que terminar diciendo que esta segunda diferencia hay que comprenderla en su contexto. La crítica a lo pre-moderno y la pasión por la cultura moderna y el desarrollo fue una tónica en los pioneros del marxismo negro del Caribe, entre los que se encuentran, además de Oliver Cox, C.L.R. James, Eric Williams, George Padmore o Frantz Fanon, entre otros. La mayor parte de esta generación fue criada en contextos coloniales donde predominaba una cultura moderna y una estricta educación elitista eurocentrada, de estilo victoriano, en el caso de Cox. Sus aportes fueron fundamentales para estudiar el nexo de la raza con la clase y el desarrollo del capitalismo mundial, gracias a su perspectiva global afro-diaspórica y caribeña, pero no comulgaron mayormente con el giro epistemológico descolonizador. Esto se ve de forma muy clara en la crítica al tribalismo que hay en todos estos autores. Como sabemos, todos fueron cercanos a las luchas de descolonización africanas. En su participación en estas luchas

criticaron la presencia del tribalismo como una de las principales trabas para el desarrollo revolucionario de la descolonización de África. En sus islas del Caribe casi no existían vestigios de estas estructuras tribales comunitarias y entendían que su existencia era un atraso para la construcción de un Estado revolucionario autónomo. Además, les parecía que eran posturas cercanas al garveyismo, el cual criticaban por su carácter liberal. Frente a ellos, posturas de marxistas negros africanos, como Jomo Kenyatta, Julius Nyerere o Amílcar Cabral, reivindicaron la inclusión en el Estado revolucionario socialista de estas formas culturales propias. Especialmente interesante es el caso de Kenyatta, por ser el más precoz en sostener esta postura desde los años 30. En el caso del Caribe habría que esperar a la siguiente generación de marxistas negros para vislumbrar ese giro decolonial, que también atendía el racismo epistémico y ontológico, como fue el caso de Walter Rodney o Stokely Carmichael. Pero a los pioneros del enfoque les costaría mucho dar el giro, incluso a aquellos que vivieron muchas décadas, como C.L.R. James, quien, pese a dialogar largo y tendido con el movimiento del *Black Power*, Rodney o Carmichael sobre la cuestión, nunca movió en ese sentido su postura y terminó sus días escribiendo libros sobre cricket y cultura contemporánea norteamericana, siempre con el anticolonialismo de fondo, pero sin ejercer el giro en ese sentido. Pese a todo, los aportes de los pioneros del marxismo negro del Caribe sobre el análisis del capitalismo como un sistema histórico, global y estructuralmente racista fueron tan fundamentales que ni en las siguientes generaciones de marxistas negros ni hasta nuestros días han sido superados en su principales ideas y fondo.

Conclusiones

My tendency to be critical of others Works has been the principal reason why my work tends to get ignored in America. But it is not ignored over the world... So I'm recognized in other parts of the world, and think my work will come back. (Cox, citado en Martin, 2000, p. 40)

Por ser crítico ante el trabajo de autores respetados de su época, Oliver Cox fue un autor poco tomado en cuenta. Y no sólo por eso, también influyeron circunstancias personales y su peculiar abordaje teórico y metodológico, el cual fue demasiado original para su tiempo y contexto, desarrollando de forma inaudita, profunda y muy temprana el vínculo entre el racismo y el capitalismo de manera sistemática. Como hemos tratado de demostrar, consideramos que en gran medida su aporte viene mediado por su lugar de enunciación. Como crítico negro de Estados Unidos se interesó por la discusión racial de su tiempo y contexto, como crítico negro caribeño desplegó la crítica al capitalismo como sistema mundial. Diversas circunstancias de su camino de vida y las implicaciones políticas de algunos de sus postulados le llevaron a no ser muy escuchado ni por unos ni por otros, quedando su obra en el letargo del olvido tanto en Estados Unidos como en el Caribe, cuestión que recién se está comenzando a tratar de enmendar.

Indagar en los orígenes del racismo le llevó a realizar una trilogía sobre la teoría y la historia del capitalismo, el cual entendió como forma de organización social, como un complejo *ethos*, cultura y civilización que se había impuesto en el mundo por su carácter inherentemente expansionista e imperialista. De esta forma anticipo aspectos de varias teorías y corrientes posteriores, hemos revisado el caso de la perspectiva del sistema-mundo, las teorías dependentistas y las hipótesis decoloniales.

Consideramos junto a Cedric Robinson que la obra de Oliver Cox forma parte del universo del *marxismo negro* (Robinson, 1991 y 2000), ya que desplegó una crítica del capitalismo que retomó elementos fundamentales de la crítica de la economía política de una forma no ortodoxa, realizando giros descolonizadores a diversas tesis del marxismo desde el punto de vista de la experiencia histórico-social de la población negra en el mundo. También de lo que podríamos llamar un *marxismo del Sur*, retomando la tradición crítica latinoamericana que postuló el concepto de «Sur» más allá de su significado puramente geográfico, ya que se trata de un enfoque marxista elaborado desde el punto de vista de aquellos que son deshumanizados, de los condenados de la tierra, ofreciendo perspectivas para su liberación. Por último, podría ser considerado en parte como un *Marxismo Descolonial*, ya que su perspectiva antiimperialista y anticolonialista, así como la crítica al racismo, forman parte esencial de su teoría, pese a que, en el plano cultural, social y epistemológico, no específicamente económico, abrazó la perspectiva de la modernidad, el desarrollo y el progreso.

Confiamos en la fecundidad de seguir tejiendo con los aportes de Oliver Cox la memoria de las teorías críticas y las luchas de nuestra región y del mundo, para seguir pensando y ensayando modos de salir de la encrucijada, de ese «gran drama» en palabras del propio Cox, al que nos arroja este moderno sistema mundial capitalista: el racismo.

Referencias

- Amin, S. (1974). *El desarrollo desigual*. Barcelona: Fontanella.
- Braudel, F. (1984) [1979]. *Los juegos del intercambio*, Vol. II de *Civilización material, economía y capitalismo*. Madrid: Alianza.
- Braudel, F. (1984b) [1979]. *El tiempo del mundo*, Vol. III de *Civilización material, economía y capitalismo*, Madrid: Alianza.
- Cox, O. (1945). Race Prejudice and Intolerance: A Distinction. *Social Forces*, 24, 216-219.
- Cox, O. (1945b) Race and Caste: A Distinction. *American Journal of Sociology*, Vol. 50(5), 360-368.

- Cox, O. (1948). *Caste, Class, and Race: A study in Social Dynamics*. New York: Monthly Review Press.
- Cox, O. (1959). *The Foundations of Capitalism*. New York: Philosophical Library.
- Cox, O. (1972) [1964]. *El capitalismo como sistema*. Madrid: Fundamentos.
- Cox, O. (1976). *Race Relations: Elements and Social Dynamics*. Detroit: Wayne University Press.
- Deegan, M. J. (2000). Oliver C. Cox and the Chicago School of Race Relations, 1892-1960. Hunter, H. M. (Ed.) *The sociology of Oliver C. Cox: New Perspectives*. Pp. 271-288. Bingley: Emerald.
- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 16, 79-102.
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.
- Grosfoguel, R. (2013b). Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad. *Metapolítica*, 83, 38-47.
- Grosfoguel, R. (2016). Caos sistémico, crisis civilizatoria y proyectos descoloniales. *Tabula Rasa*, 25, 153-174.
- Hunter, H.M. (1983). Oliver C. Cox: A Biographical Sketch of His Life and Work. *Phylon*, Vol. 44(4), 249-261.
- Hunter, H. M. (2000). Introduction: The Legacy of Oliver C. Cox. Hunter, H. M. (Ed.) *The sociology of Oliver C. Cox: New Perspectives*. Pp. 3-20. Bingley: Emerald.
- Martin, E.P. (2000). The Teaching Mission of Dr. Oliver C. Cox. Hunter, H. M. (Ed.) *The sociology of Oliver C. Cox: New Perspectives*. Pp. 21-40. Bingley: Emerald.
- McAuley, C. A. (2000). Cox, the Caribbean, and Comparisons. Hunter, H. M. (Ed.) *The sociology of Oliver C. Cox: New Perspectives*. Pp. 57-84. Bingley: Emerald.
- Robinson, C. (1991). Oliver Cromwell Cox and the Historiography of the West Author(s). *Cultural Critique*, 17, 5-19.
- Robinson, C. (2000) [1983]. *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Rodney, W. (1982) [1972]. *De cómo Europa subdesarrollo a África*, México: S. XXI.
- Wallerstein, I. (2000). Oliver C. Cox as World-Systems Analyst. Hunter, H. M. (Ed.) *The sociology of Oliver C. Cox: New Perspectives*. Pp. 173-183. Bingley: Emerald.