



LAS MIGRACIONES COLONIALES DEL CARIBE A ESTADOS UNIDOS Y EUROPA OCCIDENTAL: COLONIALIDADES DIFERENCIADAS EN CUATRO CENTROS DEL SISTEMA-MUNDO

Colonial Caribbean Migrations to Western Europe and the USA: Differentiated Colonialities in Four Metropoles of the World-System

RAMÓN GROSGOUEL

BERKELEY UNIVERSITY grosfogu@berkeley.edu

Sociólogo puertorriqueño y profesor en Berkeley University, es uno de los grandes autores del pensamiento decolonial latinoamericano. Es autor de diferentes libros y múltiples artículos sobre el tema, entre los que destacan *Colonial Subjects. Puerto Ricans in a Global Perspective* (2003), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (comp, 2007) o *Unsettling postcoloniality: coloniality, transmodernity and border thinking* (2007).

RECIBIDO: 17 DE ENERO DE 2017

ACEPTADO: 14 DE MAYO DE 2017

RESUMEN: Este artículo compara cuatro migraciones caribeñas hacia las cuatro metrópolis que dominan el Caribe hoy. Se trata de las migraciones desde territorios no-independientes del Caribe: desde Martinica/Guadalupe hacia Francia, Puerto Rico hacia los Estados Unidos, Surinam/Caribe Holandés hacia Holanda y Caribe Británico hacia el Reino Unido. El artículo no solamente compara los procesos de emigración sino también los procesos de incorporación al llegar a las cuatro metrópolis. La comparación nos da una idea fundamental acerca de las diferencias entre estas metrópolis en términos de ciudadanía, mito fundacional de nación, racismo, y política pública hacia las minorías racializadas.

PALABRAS CLAVE: Caribe, migración colonial, colonialidad, Sistema-mundo.

ABSTRACT: This article compares four Caribbean migrations towards the four Metropoles that dominate the Caribbean today. In particular, it deals with migrations from non-independent territories in the Caribbean: from Martinique/Guadeloupe to France, Puerto Rico to the USA, Surinam/Dutch Caribbean to The Netherlands, and British Caribbean to the United Kingdom. The article not only compares the emigration processes but also the incorporation processes once they arrive to the four metropoles. The comparison gives us a fundamental idea about the differences between the four metropoles in terms of citizenship, foundational myth about the nation, racism and public policy towards racialized minorities.

KEY WORDS: Caribbean, Colonial Migration, Coloniality, World-System.

Grosfoguel, Ramón.

“Las migraciones coloniales del Caribe a Estados Unidos y Europa Occidental: colonialidades diferenciadas en cuatro centros del sistema-mundo”. *Kamchatka. Revista de análisis cultural* 9 (Julio 2017): 225-250.

DOI: 10.7203/KAM. 9.9550 ISSN: 2340-1869

INTRODUCCIÓN

Los bordes construidos por el sistema-mundo capitalista son organizados a nivel transnacional a través del eje de la división internacional del trabajo entre centros, periferias y semi-periferias (Wallerstein, 1979). Esta división del trabajo implica diferentes formas de trabajo y estructuras políticas. Mientras las formas de trabajo “libre” se desarrollaron históricamente en los centros, las formas coercitivas de trabajo se desarrollaron en las periferias. El sistema-mundo capitalista ha dependido históricamente de la fuerza de trabajo barata de la periferia. La formación de un sistema global interestatal compuesto por estados soberanos que emergió a mediados del siglo XVII se convirtió en la forma de organización política del sistema-mundo moderno (Wallerstein 1984). Este sistema interestatal global fue central en la producción y reproducción jerárquica de la división internacional del trabajo. Los estados del centro dominaron los estados de la periferia y la semi-periferia a través del militarismo, el colonialismo y el neo-colonialismo. En el siglo XIX las monarquías soberanas se transformaron en estados-naciones. Los estados dejaron de representar a las monarquías y en su lugar comenzaron a representar la “comunidad imaginada” (Anderson 1983) mejor conocida como la “nación”.

La ciudadanía se convirtió en un mecanismo importante en la formación de las fronteras que dividen los centros y las periferias en la economía-mundo capitalista. Estas fronteras restringieron la extensión a las mujeres, clases trabajadoras y poblaciones no-europeas de los privilegios, recursos, y derechos ciudadanos que gozaban las élites del sistema-mundo compuestas principalmente por hombres europeos. A través del tiempo, estos derechos ciudadanos fueron lentamente extendidos a las clases trabajadoras europeas/euro-norteamericanas y más recientemente a las mujeres. Sin embargo, estas fronteras siempre fueron permeables. Los centros metropolitanos siempre mantuvieron una mano de obra barata de las “colonias” al interior de los imperios. En los siglos XVIII y XIX, había trabajadores escoceses e irlandeses en Londres, bretones en París, y esclavos africanos en Nueva York. El racismo es un mecanismo central en el mantenimiento de una fuerza trabajadora sin los mismos derechos que los trabajadores blancos. A través del racismo se construyó una fuerza trabajadora colonial que servía de mano de obra barata no solo en las regiones periféricas sino también en los propios centros metropolitanos (Wallerstein, 1979). Aquellas poblaciones coloniales con ciudadanía metropolitana dentro de los centros fueron subordinados y mantenidos en un status de ciudadanos de segunda clase a través de la “geocultura” (Wallerstein, 1991) del racismo en el sistema-mundo capitalista. Dependiendo de los ciclos del sistema-mundo, el racismo operaba para producir una fuerza de trabajo barata o para excluir poblaciones del mercado de trabajo. Generalmente, el primer mecanismo se usaba para periodos de expansión del sistema-mundo, y el segundo para periodos de contracción.

Desde sus inicios a fines del siglo XV, el sistema-mundo capitalista se fue expandiendo hasta incluir todo el planeta a fines del siglo XIX (Wallerstein, 1979). Esta expansión se entrelazó con otras relaciones jerárquicas. La expansión simultánea de capitalistas compuestos por hombres

blancos europeos estructuró un sistema capitalista entrelazado con estructuras jerárquicas patriarcales, sexuales y raciales en el sistema-mundo moderno/colonial.

La jerarquía etno/racial a escala mundial implicó una “formación global racial/colonial” de significados, discursos y estructuras alrededor de la jerarquía de raza. Esta “formación global racial/colonial” ha existido desde la formación del sistema-mundo capitalista en el siglo XVI. Por varios siglos, el racismo biológico fue el discurso racial dominante. Sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial hubo un cambio importante en la “formación global racial/colonial”. Los discursos racistas biológicos acerca de la inferioridad genética de los “Otros” entraron en crisis a través de la Europa continental. La ocupación nazi deslegitimó los discursos racistas biológicos en los países continentales de la Europa Occidental. Sin embargo, la deslegitimación de los discursos racistas biológicos no implicó el fin del racismo como ideología central del sistema-mundo capitalista. Luego de la derrota de las ocupaciones nazi en Europa Occidental a mediados del siglo pasado y de la conquista de los derechos civiles por la lucha de las minorías en Inglaterra y los Estados Unidos en los años sesenta, los discursos dominantes de la “formación global racial/colonial” se transformaron de racismos predominantemente biológicos en racismos predominantemente culturales. Los movimientos anti-racistas fueron un determinante crucial en retar los discursos racistas biológicos. El racismo cultural se hizo parte de la nueva geocultura del sistema-mundo capitalista a partir de la década del sesenta.

Las migraciones coloniales del Caribe de la posguerra hacia las metrópolis provee una experiencia importante para examinar estos asuntos. Este artículo trata del rol de lo que se ha llamado el “nuevo racismo” (Barker 1981) en la reproducción de las “fronteras históricas imaginadas” que excluyen a los pueblos coloniales de acceder a derechos iguales dentro de los centros metropolitanos del sistema-mundo capitalista. Las poblaciones coloniales caribeñas migraron masivamente hacia Holanda, Estados Unidos, Francia e Inglaterra después de la Segunda Guerra Mundial. Estas migraciones tienen varios procesos en común. Primero, ellas forman parte de un proceso global de migraciones de trabajadores coloniales para proveer una fuerza de trabajo barata en los centros metropolitanos durante la expansión económica de la posguerra. Segundo, se trata de migrantes con las ciudadanía metropolitana. Tercero, estos migrantes tienen una larga historia de relaciones racistas/coloniales con las metrópolis. Cuarto, con la contracción de la economía-mundo capitalista luego de mediados de los años setenta, la primera y segunda generación de migrantes coloniales caribeños comenzaron a ser excluidos de los mercados de trabajo. Quinto, estos migrantes han sido objeto de los “nuevos discursos racistas” que intentan mantenerlos en posiciones de subordinación dentro de los centros metropolitanos usando los nuevos discursos “racistas culturales”. Dadas estas similitudes las preguntas que intento tratar en este artículo son: ¿porqué los puertorriqueños, surinameses, antillanos holandeses, antillanos franceses y caribeños británicos experimentan discriminación y, en muchas instancias, marginalización a pesar de compartir la ciudadanía metropolitana?, ¿cuales son las diferencias entre cada metrópolis con respecto la experiencia de discriminación y racismo que viven los migrantes caribeños coloniales?, ¿cómo estas diferencias muestran diferencias entre los cuatro centros metropolitanos?

NACIÓN, RACISMO Y COLONIALIDAD

Para responder a las preguntas planteadas utilizaré tres conceptos cruciales: nación, raza y colonialidad. Estos conceptos están entrelazados. No se pueden entender sin articular uno con el otro. Primero, el concepto de nación es central para el entendimiento de los procesos de ciudadanía, identidad y los modos de incorporación socio-políticos de los migrantes. Para hablar de derechos (civil, político, social) y de las obligaciones de ciudadanía implicados (Marshall, 1964), necesitamos entender los mitos fundacionales, las tradiciones inventadas (Hobsbawm, 1990), y la “comunidad imaginada” (Anderson 1983) que los estados, elites, clases y grupos etno-raciales dominantes construyen. Un borde/frontera se construye entre los que pertenecen y los que son excluidos de las representaciones de la “nación”. La “nación” es frecuentemente imaginada en los centros metropolitanos como equivalente a los valores y comportamientos de las clases medias blancas. La construcción de la identidad nacional está entrelazada con las categorías raciales.

Segundo, el racismo no es universal, ni es el mismo dondequiera que existe. Como muy bien señala Stuart Hall (1980), el racismo siempre es un fenómeno histórico específico. Hay dos interpretaciones del racismo y sus mutaciones de significados. Una es la noción tradicional ligada al racismo científico, es decir, el racismo genético o biológico. El segundo es lo que se conoce como “nuevo racismo” o “racismo cultural”. Taguieff (1987) y Balibar (1991) en Francia, Gilroy (1987, 1993) en Inglaterra y Essed en Holanda (1996) usan esta noción para referirse a un racismo de “absolutismo étnico”, o *racisme différentialiste*. En este tipo de discurso racista la palabra “raza” no es ni siquiera usada. El “racismo cultural” asume que la “cultura” metropolitana es diferente de la “cultura” de las minorías étnicas entendiendo esta diferencia de manera absoluta y esencialista: “somos tan diferentes que no podemos vivir juntos”, “las minorías están desempleadas o viven en niveles altos de pobreza debido a sus valores y comportamientos culturales”, o “las minorías pertenecen a unas culturas tan distintas que no pueden entender las normas culturales de nuestro país”. Sin embargo, el “racismo cultural” está siempre relacionado a una noción de “racismo biológico” en la medida en que la cultura de los grupos es naturalizada en términos de una noción jerárquica entre culturas superiores e inferiores asociadas a los cuerpos biológicos de las personas. El “racismo cultural” está siempre articulado en relación los discursos de pobreza, de oportunidades en los mercados de trabajo y de marginalización. El problema de pobreza o el desempleo de las minorías racializadas es construido como un problema de hábitos o creencias, es decir, como un “problema cultural”, asumiendo inferioridad cultural y, por tanto, naturalizando/fijando/esencializando la cultura de los “Otros”. Argumentos como los de la “cultura de la pobreza” se articulan muy bien con la nueva “formación racista cultural”. Los puertorriqueños en los Estados Unidos y los caribeños en Inglaterra fueron de los primeros grupos en ser racializados en esta perspectiva. Los estudios clásicos de la cultura de la pobreza usaron a los puertorriqueños como ejemplo (Lewis, 1966). La forma particular en que los discursos “racistas culturales” se desarrollaron en cada metrópolis depende de

las diferentes formaciones nacionales y experiencias coloniales. Por tanto, los mitos fundacionales de la “nación” son cruciales para entender como el “nuevo racismo” se articula.

Existen diferencias importantes entre el mundo anglo-sajón y los países de la Europa continental que hay que puntualizar a la hora de comparar los diversos discursos racistas metropolitanos. Primero, los Estados Unidos surgen de una sociedad colonial con la esclavitud como una de las formas de trabajo mas importantes. Desde su formación, los Estados Unidos han tenido una presente, subordinada población negra dentro de sus fronteras territoriales. Segundo, a diferencia de Francia y Holanda, los Estados Unidos e Inglaterra no fueron invadidos por los nazis durante la Segunda Guerra Mundial. Este factor es crucial para entender la construcción de los diversos discursos racistas de la posguerra. Temprano en la posguerra Francia y Holanda desarrollaron un discurso oficial contra el “racismo biológico”, mientras que Estados Unidos e Inglaterra no vinieron a problematizar el “racismo biológico” hasta mas tarde.

En los Estados Unidos, el cambio de un racismo biológico a un racismo cultural surge en los sesenta como respuesta a la lucha por los derechos civiles de los afro-americanos y otras minorías racializadas como los indígenas, los chicanos y los puertorriqueños. Una vez conquistada la enmienda constitucional a los derechos civiles en 1964, se tornó política y legalmente difícil continuar articulando un discurso racista basado en un reduccionismo biológico tradicional. En Inglaterra, el discurso racista biológico no fue problematizado hasta las luchas antirracistas de los caribeños y los surasiáticos en los sesenta y la subsiguiente aprobación de las leyes contra la discriminación racial del Race Relations Bill de 1968. La discriminación sobre la base de discursos racistas biológicos fue criminalizada. Por tanto, los discursos racistas se transformaron y adquirieron nuevas formas y sentidos. El “racismo cultural” se convirtió en el discurso dominante sobre raza en Francia, Holanda, Inglaterra y los Estados Unidos. El racismo cultural constituye el discurso racial más importante de la “formación racial/colonial global” hoy día.

Una característica común de las migraciones coloniales del Caribe es que cada una a su manera contribuyó a la emergencia de una crisis en la “identidad nacional” en las metrópolis. Esto a su vez esta relacionado con el tercer concepto que enfatizaremos en este trabajo, la “colonialidad del poder” (Quijano, 1991) que persiste a pesar de la caída de las administraciones coloniales como forma dominante de relaciones entre los Europeos/Euro-Americanos y los no-Europeos en el sistema-mundo capitalista. La “colonialidad” se refiere a la reproducción y persistencia de las viejas jerarquías etno-raciales coloniales en un mundo “poscolonial” y “posimperial”. El fin de las administraciones coloniales en el sistema-mundo moderno/colonial no significa fin de la “colonialidad”. Con las masivas migraciones coloniales de la posguerra, la “colonialidad del poder” se reproduce al interior de los centros metropolitanos. Ninguna migración colonial caribeña pasó desapercibida en el imaginario Europeo/ Euro-americano. Estos migrantes son coloniales debido a su larga relación colonial con la metrópolis y su continua representación estereotipada en el imaginario Europeo/Euro-americano, materializado en su localización subordinada en el mercado de trabajo metropolitano. La representación de los sujetos coloniales como vagos, criminales, estúpidos, inferiores, desconfiables, primitivos, sucios, bárbaros, y oportunistas tiene una larga historia colonial.

Independientemente del mito fundacional específico de la nación y su particular construcción racial, las preguntas son: dada sus compartidas ciudadanía metropolitana, ¿que implicaciones tuvieron los mitos fundacionales de la “nación” del estado metropolitano en el acceso a derechos y trato igual para los migrantes coloniales del Caribe?, ¿cómo estas migraciones cuestionaron los mitos fundacionales de la “nación” metropolitana? Como Paul Gilroy ha dicho en innumerables ocasiones para el caso británico, negro y británico eran identidades incompatibles. ¿Qué rol jugó el racismo en la construcción de los bordes nacionales imaginados?, ¿cómo todo esto afectó la identidad de los migrantes caribeños en las metrópolis?, ¿qué estrategias desarrollaron los migrantes caribeños en su lucha contra la exclusión/discriminación por la inclusión/incorporación con igualdad ciudadana? ¿Cómo los mitos fundacionales se resignificaron a través del tiempo?

ESTADOS UNIDOS

En los Estados Unidos el mito fundacional central es el “sueño americano” (“American Dream”). Los Estados Unidos se supone que son la tierra de las oportunidades para los migrantes de todas partes del mundo donde “mientras más duro trabajas más exitoso serás”. Una presuposición de este mito es que si fracasas es debido a que no has trabajado suficientemente y, por tanto, tiene que haber algún problema con el individuo. La constitución de 1776 fue concebida sobre la base de “Nosotros el pueblo” (“We the people”) en lugar de “Nosotros los ciudadanos” (“We the citizens”). Aquí la noción de “Pueblo” se refiere a los derechos de un grupo en oposición a los derechos individuales. Esto implica que la ciudadanía es percibida más en términos de “derechos de pueblo” que como “derechos individuales”, excluyendo a todos aquellos que están fuera de la “comunidad imaginada” de la “nación”. Esto permitió el reconocimiento de los derechos etno-raciales de los inmigrantes europeos. Un país compuesto por inmigrantes multiétnicos como los Estados Unidos nunca tuvo la reproducción de la ciudadanía en términos de un diferencialismo etno-cultural; centrado en los lazos de sangre como la nación alemana, ni en la unidad política centralizada expresada por políticas asimilacionistas forzando una unidad cultural como la nación francesa (Brubaker 1992). Ser americano fue identificado desde un principio con ser “blanco”, significante que se convirtió en la identidad unificadora de todos los inmigrantes multiétnicos de origen europeo. El mito del “melting pot” fue hegemonizado por una etnicidad anglo-sajona y se refería a la fusión de todos bajo la categoría de “blancos”. Por consiguiente, la construcción de raza se convirtió en una categoría decisiva para que la gente fuera incluida dentro o excluida fuera de la “nación”. Desde el establecimiento de la constitución de los Estados Unidos en el siglo XVIII, los negros y los indígenas fueron excluidos de la Carta de Derechos. El término “étnico” fue usado para referirse a los europeos y a todos aquellos considerados como “blancos”, mientras que las poblaciones de color fueron racializadas en categorías de no-europeo y excluidas de los derechos constitucionales.

Es dentro del contexto de estos mitos fundacionales de la nación que podemos entender cómo la ciudadanía define los “bordes imaginados”, es decir, quién es incluido dentro y quién es excluido fuera; de la “comunidad imaginada”. En los Estados Unidos, la ciudadanía tiene rasgos muy particulares. Los derechos civiles, definidos en términos de derechos de propiedad, y los derechos

políticos, definidos en términos de derecho al voto, siempre han sido mas fuertes que los derechos sociales. El mito del “sueño americano” de adquirir éxito social a través de trabajar duro, deja un espacio muy estrecho en el imaginario social para la noción de derechos sociales. Esto es clave para entender el estado de bienestar subdesarrollado que siempre tuvo los Estados Unidos comparado a los países metropolitanos de Europa Occidental. Sin embargo, cualquiera sean los derechos éstos son percibidos o imaginados como merecidos solamente por las poblaciones “blancas”, mientras que las minorías etno-raciales siempre fueron vistas como intrusos u oportunistas que quieren tomar ventaja de estos derechos. En los Estados Unidos, la clasificación social de las personas ha sido hegemonizada por elites de hombres blancos a través de un largo proceso de dominación racial/colonial. Las categorías de la modernidad tales como ciudadanía, democracia, e identidad nacional han sido históricamente construidos a través de dos ejes jerárquicos: 1) entre el capital y el trabajo; y 2) entre europeos y no-europeos (Quijano, 1991). Los hombre blancos hegemonizaron estos ejes de poder. Siguiendo el concepto de “colonialidad del poder” desarrollado por el sociólogo peruano Aníbal Quijano (1991), incluso después de la independencia política, cuando el control jurídico-militar del estado pasó del poder imperial hacia el nuevo estado independiente, las elites “blancas” continuaron controlando las estructuras políticas y económicas. Esta continuidad del poder de los tiempos coloniales a los tiempos “poscoloniales” permite a las elites “blancas” clasificar a las poblaciones y excluir a la gente de color del ejercicio completo y pleno de sus derechos ciudadanos en la “comunidad imaginada” llamada la “nación”. Los derechos políticos, civiles y sociales que la ciudadanía provee a los miembros de la “nación” fueron selectivamente extendidos a través del tiempo hasta incluir a la clase obrera “blanca”. Sin embargo, los grupos pertenecientes a las “colonias internas” se mantuvieron como ciudadanos de segunda clase nunca teniendo acceso pleno a los derechos ciudadanos (Gilroy, 1987). Ser Americano era incompatible con ser negro, indio, puertorriqueño, asiático; chicano, etc. Por tanto, la lucha por los derechos civiles de estos sujetos racializados fue construida alrededor de la noción de igualdad, reclamando derechos iguales como minorías étnicas discriminadas dentro de los Estados Unidos. El resultado de estas luchas fue la implementación de derechos por la igualdad de los grupos minoritarios basados en programas de discriminación positiva.

En los Estados Unidos, la palabra “étnico” se ha referido históricamente a diferencias culturales dentro de los grupos blancos euro-americanos (por ejemplo, italianos, irlandeses, alemanes) mientras que las categorías raciales han sido usadas para referirse a la gente de color (por ejemplo, negros, asiáticos, hispanos) borrando las diferencias étnicas dentro de estos grupos racialmente clasificados. Desde los sesentas, étnico en los Estados Unidos sufrió una transmutación convirtiéndose en un eufemismo para referirse a raza. Con la mutación discursiva de los años sesentas de discursos racistas biológicos hacia una predominancia de discursos racistas culturales, en lugar de caracterizar a los grupos racializados sobre líneas raciales, las palabras “étnico” y “migrante” se convirtieron en los nuevos términos preferidos. Este discurso dominante fue elaborado por Nathan Glazer y Daniel P. Moynihan en su clásico estudio publicado en 1963 y titulado *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish in New York City*. La experiencia de la

gente de color en los Estados Unidos es concebida por estos autores como equivalente a la experiencia de los migrantes blancos europeos de principios del siglo 20. A través de transmutar la “discriminación racial” en “discriminación étnica”, los puertorriqueños y los afro-americanos podían pasar por las mismas etapas de los otros grupos “étnicos” y eventualmente ser incorporados económicamente con éxito similar a la experiencia de los blancos europeos en los Estados Unidos. Desde esta perspectiva, si fracasaban en su proceso de incorporación se debe a alguna condición patológica en su cultura o en sus hábitos, es decir; su “cultura de la pobreza”. La perspectiva de Glazer y Moynihan borra la historia de opresión racial/colonial de los afro-americanos y los puertorriqueños: la larga historia de esclavitud y apartheid de los afro-americanos que creó barreras político/raciales hacia su movilidad social exitosa y el régimen colonial en Puerto Rico que expropió de sus tierras e incorporó como mano de obra barata en la agricultura y en la manufactura a miles de puertorriqueños. Los puertorriqueños y los afro-americanos no son simplemente “migrantes” o grupos “étnicos”, sino sujetos raciales/coloniales dentro del imperio estadounidense.

¿Qué derechos tuvieron los migrantes puertorriqueños? ¿Cómo fueron percibidos por las poblaciones metropolitanas? Esto está relacionado con la historia y particularidad del tipo de colonialismo practicado por Estados Unidos en Puerto Rico. La extensión de la ciudadanía a la colonia de Puerto Rico en 1917, institucionalizó la formación de ciudadanos de segunda categoría. Los puertorriqueños estaban supuestos a tener acceso igual a los derechos ciudadanos. Sin embargo, como un grupo colonial racializado dentro de los Estados Unidos, su acceso a estos derechos siempre fue limitado. La construcción racial de los puertorriqueños como vagos y criminales contribuyó a la actual marginalización de este grupo en el mercado de trabajo. Imposible de localizar a los puertorriqueños en una categoría racial fija (a los ojos anglo-americanos “ni eran blancos ni eran negros”), los euro-americanos los percibían como un grupo racialmente distinto. Los puertorriqueños se convirtieron en una nueva categoría racial diferente a los blancos o los negros, y compartiendo con estos últimos una posición subordinada frente al euro-americano. La película *West Side Story* a comienzos de los sesenta, marcó un punto crucial donde los puertorriqueños se tornaron en una raza distinta, sin ser confundida más con los asiáticos, negros o chicanos en el imaginario racial norteamericano. Esta racialización fue resultado de un largo proceso histórico de subordinación racial/colonial en la isla así como en la metrópolis (Vazquez 1991; Thompson 1995). El racismo experimentado por los afro-puertorriqueños en muchas instancias fue mas fuerte que el experimentado por los euro-puertorriqueños. Sin embargo, no importa cuan rubio tenga el pelo o azules los ojos, en el momento en que una persona se identifica a sí misma como puertorriqueña, entra en el laberinto de “otredad racial”. Los puertorriqueños de todos los colores se han convertido en un grupo racializado en el imaginario norteamericano marcado por estereotipos racistas tales como “vagos”, “criminales”, “estúpidos”, “oportunistas” y “sucios”. Aunque los puertorriqueños forman un grupo multi-racial, ellos se han convertido en una nueva “raza” en los Estados Unidos. Esto muestra el carácter social en lugar de biológico de las clasificaciones de raza. La clasificación despectiva de los puertorriqueños como “spics” en el campo simbólico de Nueva York, designa el capital social negativo asociado a la identidad puertorriqueña.

Los puertorriqueños fueron incorporados como fuerza de trabajo barata en la industria manufacturera de Nueva York durante los cincuenta y sesenta del siglo pasado. Los procesos de desindustrialización en las zonas metropolitanas después de 1970 con la contracción económica del sistema-mundo capitalista, desplazó masivamente a los puertorriqueños fuera de los trabajos en la manufactura convirtiéndolos mayoritariamente en una fuerza de trabajo redundante en los guettos urbanos de las ciudades del noreste. Los puertorriqueños como grupo no pueden entrar a los niveles altos de la nueva economía de servicios debido a la segregación residencial en que viven. La segregación residencial los excluye de las mejores escuelas públicas lo que les hubiera permitido elevar su capital humano requisito indispensable para ascender socialmente en la economía de servicios. Por otro lado, los puertorriqueños no pudieron ni siquiera entrar a los trabajos de mano de obra barata de la nueva economía de servicios debido a la presencia de una fuerza de trabajo aún mas barata proveniente de los “nuevos inmigrantes” en las ciudades norteamericanas. La construcción racista de los puertorriqueños como “vagos” y “criminales” contribuyó a su actual marginalización en los mercados de trabajo.

En sus demandas de igualdad de derechos civiles y laborales durante los sesenta, los puertorriqueños fueron considerados por los patronos como una fuerza de trabajo mas costosa comparado con los “nuevos migrantes”. Los patronos hoy día reclaman una preferencia mayor por los trabajadores inmigrantes que trabajan largas horas sin los derechos laborales, que los “vagos” trabajadores de las minorías internas que relaman sus derechos. El “racismo cultural” es la nueva forma discursiva de la exclusión racial en los Estados Unidos. Por consiguiente, la situación de muchos puertorriqueños hoy no es meramente la de una fuerza de trabajo barata, sino la de ser una población masivamente excluida de acceso a empleos (Grasmuck y Grosfoguel, 1997). Los puertorriqueños tienen hoy día una de las tasas de pobreza mas altas en los Estados Unidos, cercanas a un tercio de la población total y en algunas ciudades cercanas al 40 por ciento.

FRANCIA

En Francia el mito fundacional de la nación está ligada a los ideales de la revolución francesa de 1789, es decir, a la noción de *les Droits de l'Homme*, donde se establece un contrato social directo entre el Estado y los individuos (Balibar, 1994). La gente es francesa o no-francesa, definida en términos de una noción de asimilacionismo cultural que divide a la gente entre ciudadanos y extranjeros. De acuerdo al discurso oficial francés, no se puede ser franco-martiniqués o franco-vasco. Por tanto, la categoría de etnicidad o de minorías étnica no está reconocida en la tradición francesa. No existe reconocimiento oficial de grupos étnicos dentro de la “comunidad imaginada” de la nación francesa.

Como ciudadanos franceses de descendencia africana, los caribeños de las Antillas francesas han ocupado una posición ambigua dentro del imperio francés. El impulso asimilacionista del estado francés intentó borrar las raíces históricas y culturales de las Antillas francesas por medio de políticas colonialistas en las esferas educativas, culturales y sociales. Las escuelas públicas en las Antillas

francesas fueron establecidas en la década de 1880 y su representación en la asamblea nacional francesa existe desde 1848 (Abou 1988; Blérald 1988; Giraud 1992). Esta es una incorporación colonial muy distinta a las políticas coloniales francesas en África donde las escuelas públicas fueron establecidas mucho más tarde y donde la representación en la asamblea nacional fue en la mayoría de los casos después de 1945 (Marshall, 1973). Sin embargo, los antillanos les han inculcado por siglos que sus ancestros son los galos, grupo étnico imaginado por la “nación” francesa como sus antecesores. Los orígenes africanos de la cultura de los antillanos no sólo era ignorado sino despreciado en las escuelas francesas.

Estas políticas asimilacionistas en el Caribe francés fueron muy útiles para la administración colonial francesa en África. Negros caribeños educados como “franceses” fueron enviados de las colonias antillanas a las colonias africanas como oficiales estatales y militares del imperio francés (Helenon 1997). Eran un tipo de “middleman minority” que servían un rol similar a los empresarios étnicos que describe Bonacich (1973) en la literatura sociológica para referirse a intermediarios étnicos entre los grupos dominantes blancos y los grupos raciales subalternos. El propósito era que los de abajo canalicen su descontento no contra los de arriba sino contra los intermediarios. En este caso particular se ejercía este rol de “middleman minority” a través de oficiales negros antillanos en posiciones intermediarias al interior del estado colonial francés en África. En lugar de tener un oficial francés blanco, los antillanos eran enviados como representantes oficiales del estado francés en sus colonias africanas. Servían de intermediarios entre los blancos franceses y las masas africanas. En lugar de tener un blanco francés reprimiendo a los africanos, los antillanos eran enviados como oficiales coloniales. Cumplían un rol similar a los empresarios hindúes en el imperio británico en África, es decir, que los antillanos en el imperio francés eran enviados como “muro de contención” para canalizar el descontento contra los oficiales coloniales franceses. Felix Éboué, un afro-guyanés que fue nombrado gobernador de Chad, y Louis-Placide Blacher, un martiniqués nombrado gobernador de Níger, eran los ejemplos más dramáticos de esta estrategia de “middleman minority” del estado imperial francés en África.

Como un intento de reconstruir su imperio luego de la Segunda Guerra Mundial, los franceses no solo incorporaron a las Antillas francesas como Departamentos Franceses con derechos iguales, sin que además nombraron a Gaston Monerville, un afro-guyanés presidente del Consejo de la República. Los antillanos fueron usados como una vitrina simbólica para la “nueva cara” de Francia en sus colonias africanas durante la posguerra y sirvieron como un ejemplo simbólico para sus políticas coloniales de la posguerra. El mensaje subliminal era igual que durante las políticas de “middleman” en las colonias africanas antes de la Segunda Guerra Mundial: si te asimilas a la cultura francesa como los antillanos hicieron, tendrás los mismos derechos, oportunidades y privilegios que ellos tienen dentro del imperio.

Durante el período de la posguerra, cualquier alusión a raza o racismo era identificado en el discurso oficial del estado francés con las posiciones extremistas de los Nazis. La palabra “raza” fue casi eliminada del discurso público francés. Lo que antes se definía como “diferencias raciales” comenzó a ser construido en términos de “diferencias culturales”. Comenzando en la década de los

cincuenta, la noción de “raza” fue “metamorfoseada” en “diferencia cultural” entendida de manera reduccionista al concebir la cultura como naturalizada y esencializada. Esto precedió y fue muy similar a lo que pasó en los Estados Unidos durante la era posterior a la enmienda constitucional de los derechos civiles en 1964. Lo interesante es que debido a la deslegitimación de los discursos racistas biológicos durante la ocupación nazi, este proceso de metamorfosis de los discursos racistas ocurrió en Francia mucho antes que en los Estados Unidos.

La guerra de Argelia fue un punto crucial del imperio colonial francés. Representó la caída final del colonialismo francés en África. Sin embargo, la caída del colonialismo no equivalía al fin de la colonialidad. Las viejas jerarquías coloniales se reproducen ahora dentro del territorio metropolitano. Los norafricanos (árabes) y africanos fueron incorporados como mano de obra barata en el mercado privado de trabajo. Ellos se convirtieron en la fuente principal de mano de obra barata en las industrias manufactureras de ciudades como París y Marsella. Los norafricanos se convirtieron en el objetivo obsesivo de los nuevos discursos racistas (Taguieff 1987). El “nuevo racismo” en Francia reclama que los hábitos culturales de los norafricanos les impiden ser incorporados exitosamente a la sociedad francesa. Algunos movimientos de extrema derecha, han llegado tan lejos como a decir que los norafricanos son tan diferentes culturalmente a los franceses que co-habitar es imposible y que, por tanto, deben ser deportados de Francia.

La migración de antillanos despegó masivamente durante la década del sesenta (Giraud y Marie, 1988). Hubo una división del trabajo entre los migrantes coloniales al interior de la metrópolis. Mientras los norafricanos ocupaban la posición de mano de obra barata en el mercado privado de trabajo, los antillanos eran incorporados como mano de obra barata en la administración pública francesa. La expansión económica de la posguerra incrementó los empleos públicos. Muchos trabajos en la parte baja de la administración pública francesa no eran atractivos para los “blancos” franceses. Esto creó una escasez de empleos en este sector local y estimuló un reclutamiento masivo, organizado directamente por el estado francés, en los departamentos de las Antillas francesas (Martinica, Guadalupe y la Guyana Francesa). A diferencia de muchos norafricanos, los antillanos tenían la ciudadanía francesa lo cual les permitió ser incorporados masivamente en la administración pública francesa.

La transición francesa de políticas imperiales hacia políticas “posimperiales” puede ser conceptualizada en términos de la “colonialidad el poder” de Anibal Quijano (1991). Esta perspectiva, contrario a otros acercamientos teóricos, enfatiza en la continuidades dentro de las discontinuidades entre el pasado colonial y el presente “poscolonial”. Aunque el colonialismo desapareció como institución política de gestión europea sobre el mundo no-europeo, la colonialidad se reprodujo con nuevos dispositivos. Las migraciones de trabajadores coloniales de la posguerra reprodujo las viejas jerarquías coloniales/raciales pero esta vez dentro de la metrópolis misma (Balibar, 1992). Los norafricanos fueron concebidos como los “Otros” inasimilables, indeseables, ruidosos, sucios, y culturalmente subdesarrollados. Los antillanos, una vez mas, ocupan la posición intermediaria. Eran los “Otros” asimilables que servían de ejemplo, de vitrina simbólica hacia los “Otros” inasimilables. Su incorporación masiva en la parte baja del servicio público del estado francés

gozaban de ciertos privilegios que los migrantes incorporados como mano de obra barata en el mercado de trabajo privado no contaban. Este modo de incorporación en el espacio público aislaba a los antillanos de las fluctuaciones y discriminación del mercado privado de trabajo. Los antillanos están localizados en posiciones estratégicas y sensitivas de la administración pública francesa como oficinas de inmigración, transportación pública y hospitales. Sin embargo, la situación de los antillanos no es ideal. Ellos son incorporados en aquellos puestos públicos que los “blancos” no les interesa tales como oficinistas, conserjes, ayudantes de enfermeras, chóferes, secretarias, etc. Aquellos antillanos que cuentan con altas calificaciones casi nunca son considerados para ascenso hacia los altos niveles de la administración pública francesa. El racismo francés a creado un “techo” arriba del cual los antillanos raramente pasan (Galap, 1993; Marie, 1993). Este “racismo” está articulado a un discurso cultural “meritocrático”. Los antillanos son excluidos de ascensos en la administración pública a través de discursos sobre la “falta de calificaciones”, “falta de conocimientos”, y/o “falta de experiencia”. La experiencia antillana muestra cómo el tener la ciudadanía francesa no es suficiente para detener la discriminación racista. La falta de ciudadanía no es lo que mantiene a los norafricanos en la parte baja del mercado laboral privado y a los antillanos en la parte baja del mercado laboral público. Existe una exclusión racista de aquellos que no corresponden a las representaciones dominantes francesas de la “comunidad imaginada” de la “nación”.

El hecho que los antillanos trabajen con “blancos” franceses en la administración pública y que residan junto a africanos en vivienda pública les da una localización ambigua en la jerarquía etno/racial de Francia (Marie, 1992). Algunos antillanos viven la ilusión de compartir los privilegios de la jerarquía etno-racial cuando trabajan junto a franceses en los empleos públicos mejor compensados y con mejores condiciones laborales que el mercado laboral privado. Pero cuando regresan a sus casas confrontan a los “otros” no-blancos (árabes y africanos) como vecinos que les recuerdan de su propia “otredad” en la sociedad francesa. Esta discontinuidad entre aquellos con los cuales trabajan y aquellos con los cuales residen localiza a los antillanos en una posición no sólo intermedia sino ambigua. Los antillanos “pertenecen” a la “nación” cuando se trata de recibir los beneficios de los empleados públicos en Francia, pero no “pertenecen” cuando se trata de ascenso de empleos en la administración pública o de localización residencial (Galap, 1993). Incluso este sentimiento de “pertenencia” tiene que ser cualificado por su posición subordinada en empleos bajos de la administración pública francesa. Ellos son la mano de obra barata de la administración pública francesa que gana los salarios más bajos y que hacen los trabajos más duros y tediosos. Esta ambigüedad se traduce en que, por un lado, los antillanos afirman su nacionalidad francesa frente a los árabes y africanos en cuestiones de identidad y, por otro lado, forman alianzas con árabes y africanos en cuestiones de brutalidad policíaca o discriminación de vivienda en los suburbios de París. Es importante entender las estrategias disponibles o desarrolladas por los migrantes antillanos en Francia. ¿Qué tipo de reclamos han desarrollado?, ¿han luchado por derechos iguales como ciudadanos minoritarios, como un grupo nacional diferente dentro de una nación o como miembros de la nación metropolitana?

En la metrópolis, la primera generación de antillanos descubrieron que la “Mère-Patrie” no les da una bienvenida como franceses. Por el contrario, los discrimina y los maltrata como ciudadanos de segunda clase (Marie 1993). El asimilacionismo francés es percibido como un mito visto desde la experiencia antillana en la metrópolis. Los antillanos desafiaron la ciudadanía asimilacionista individual anti-étnica desarrollando un movimiento de afirmación identitaria durante la década de los ochenta (Girard y Marie 1988). Este movimiento se expresó a través de la organización de asociaciones que reclaman una identidad étnica separada dentro del sistema francés, retando el universalismo abstracto de la ideología asimilacionista francesa.

Es importante destacar que la localización intermediaria de la primera generación de antillanos en la jerarquía etno-racial de Francia no es necesariamente compartida por la segunda generación de antillanos en la metrópolis. Debido al alto desempleo y la reducción de empleados públicos en Francia durante la contracción de la economía-mundo en los ochenta y los noventa, los jóvenes antillanos de segunda generación no fueron incorporados en los empleos públicos como sus padres. Por tanto, los jóvenes antillanos no están aislados de la discriminación y de las condiciones difíciles del mercado privado laboral. Ellos son vulnerables al racismo que muchos argelinos, marroquíes y senegaleses experimentan en el mercado de trabajo en Francia. Esto tiene implicaciones muy importantes en términos de la emergencia de “nuevas identidades” en los suburbios parisinos. Hoy día la segunda generación de antillanos reclama más una identidad como “negros” que como “antillanos”. El término “negro” en Francia, al igual que en Inglaterra en los sesenta, incluye una variedad de grupos oprimidos. Una importante fusión cultural está ocurriendo hoy día en los barrios parisinos entre jóvenes argelinos, marroquíes y antillanos. Esta fusión cultural transnacional entre estos grupos coloniales se manifiesta políticamente en forma de revueltas, festivales culturales y el hip-hop francés. Sin embargo, no hay una indicación clara de hacia donde se dirige esta fusión cultural. En los noventa, los jóvenes antillanos han sufrido el deterioro de las condiciones laborales experimentando junto a los jóvenes árabes y africanos un alto índice de desempleo en comparación a los jóvenes blancos franceses.

Más recientemente, los explosivos levantamientos de las comunidades de migrantes discriminadas en Francia en el otoño del 2005 sirve de barómetro sobre cuán explosiva es la situación actual. Jóvenes franceses de origen árabe, caribeño y africano se lanzaron a las calles a quemar carros y edificios públicos durante varias semanas en protesta frente a la brutalidad policiaca. Ante la muerte de dos jóvenes electrocutados mientras eran perseguidos por la policía, los jóvenes de las periferias urbanas de Francia respondieron con motines por todo el país. El levantamiento hizo añicos el mito de la igualdad del sistema republicano francés y puso sobre la mesa el racismo rampante de la sociedad francesa. Es significativo que el estado francés acudiera a una ley de estado de sitio usada en las colonias (por ejemplo, durante la guerra de Algeria) para reprimir el levantamiento. Esta ley nunca fue utilizada en territorio francés metropolitano ni siquiera durante los acontecimientos de mayo de 1968. Resulta revelador que la ley haya sido siempre utilizada contra las poblaciones coloniales francesas y es indicativo del carácter colonial de estas poblaciones francesas no-blancas al interior del territorio metropolitano francés el que se haya acudido a ésta para enfrentarlos.

HOLANDA

En Holanda, el mito fundacional de la “nación” se construye alrededor de la noción de los “cuatro pilares”. Se trata de la imagen de una sociedad que se concibe a partir de cuatro columnas separadas: católicos, protestantes, liberales y socialistas (Liphart 1968). El principio organizativo se basa en la división del país entre organizaciones religiosas (católicos y protestantes) y agrupamientos seculares constituidos por intereses de clase (clases medias liberales y clases trabajadoras socialistas).

A pesar de que los “cuatro pilares” fueron desmantelados desde la década del sesenta (Middendorp, 1991), la “comunidad imaginada” de la “nación” sigue construyéndose alrededor del mito de los “pilares” (Rath, 1991). Por consiguiente, la “nación” holandesa se construye como tolerante, antirracista, respetuosa de las diferencias, y como el centro de las ideas liberales y del estado de bienestar más avanzado del mundo (Essed, 1996). Esta auto-definición nacional fue cuestionada luego de las migraciones masivas de Suriname y las Antillas Holandesas hacia Holanda desde comienzos de los años setenta. Primero, Holanda impulsó la independencia de Suriname en gran parte por las presiones de la población holandesa para crear mecanismos jurídicos que impidieran la migración surinamesa (Bovenkerk, 1975; Biervliet, 1981). La prensa holandesa tomó esta presión pública de corte racista y desarrolló una campaña para detener la migración surinamesa. Al igual que con el caso británico, la imposición de la independencia creó el efecto paradójico de generar una ola migratoria todavía más grande por miedo a no poder migrar y perder la ciudadanía holandesa una vez cerradas las fronteras. Aproximadamente, un tercio de la población total de Surinam migró hacia la metrópolis en un periodo de seis años (1973-1979). Segundo, los ciudadanos negros holandeses son vistos en el imaginario “colonial” de los blancos holandeses como indeseables, vagos, sucios, criminales, e inadaptados a la cultura holandesa (Bovenkerk, 1978; Bovenkerk and Breuning-van Leeuwen, 1978; Verkuyten, 1997). Como acorde con el mito nacional no existe tal cosa como racismo holandés (esto se supone que sea un problema británico y estadounidense), la referencia a “raza” fue transmutado en la noción de “minorías étnicas” que son construidas como un “problema social”. La política pública se transformó de políticas pluralistas culturales hacia políticas asimilacionistas y neoliberales. Previamente a 1980, el estado promovía instituciones y asociaciones de grupos étnicos particulares a través de las políticas del estado de bienestar. Estas instituciones tenían sus propios trabajadores sociales y programas comunitarios compuestos por grupos minoritarios específicos. El objetivo era “transformar” gradualmente el “estilo de vida” de los grupos minoritarios y adaptarlos al “estilo de vida” de la “nación” que era imaginado como equivalente al de las clases medias holandesas (Rath, 1993: 224).

Comparada con las políticas previas a 1980, las políticas estatales posteriores eran menos orientadas hacia el estado de bienestar y más orientadas hacia el mercado de trabajo y la educación (Lutz, 1993). A comienzos de la década del ochenta, los holandeses enfatizaron en la construcción de políticas hacia las minorías étnicas bajo la presuposición de que sus “problemas” se debían a un asunto socio-cultural de falta de adaptación a la cultura y la forma de vida holandesa (Lutz, 1993;

Rath, 1993). Por consiguiente, intentaron desarrollar políticas estatales de “integración controlada” a través de la cooptación de organizaciones comunitarias que servían de intermediarios entre el gobierno y la comunidad. El estado subsidiaba cualquier organización, religiosa o no, que pudiera convertirse en socios sociales en la política de “integración étnica”. A fines de los ochenta, la política estatal volvió a cambiar transformando la definición de las políticas hacia las “minorías étnicas” de una perspectiva basada en la premisa de que las minorías representan un “problema sociocultural” hacia una construcción como “problema económico” (Lutz 1993; Rath 1993). En lugar de concebir al estado como un regulador de la integración socio-cultural, el “mercado” se convirtió en el espacio mágico donde “étnicos” y “nacionales” entran en contacto, ayudando a los “étnicos” a adaptarse y asimilarse a los “nacionales”. Esto eliminó el énfasis en subsidiar organizaciones comunales. El énfasis pasó hacia la “magia” del mercado como regulador de la incorporación socio-cultural de las minorías. Las nuevas políticas economicistas fueron construidas como parte de las políticas para el desmantelamiento del estado de bienestar en la década del noventa. Minorías étnicas como los surinameses y los antillanos eran representados como “abusadores” de la “generosidad” del estado de bienestar (Bovenkerk, 1978; Essed, 1996). Concebidos como externos a la “comunidad imaginada” de la “nación” holandesa, la legitimidad de acceso al estado de bienestar por parte de los surinameses y los antillanos fue cuestionada. Por tanto, la lógica neoliberal de las nuevas políticas es dejar que el “libre mercado”, en lugar del estado, regule el bienestar de los grupos marginados.

El racismo cultural en Holanda opera bajo la ideología de la “minorización” (Rath, 1993; Essed, 1996; Verkuyten, 1996). Este término, articulado por el sociólogo holandés Jan Rath, se refiere a una forma de discriminación que, a diferencia de las formas tradicionales de racismo biológico, excluye y discrimina sobre la base de ser una “minoría étnica”. En Holanda, esta construcción significa que ser un “étnico” es equivalente a tener un comportamiento indeseable y una falta de adaptabilidad a las normas y la cultura holandesa. Como bien señala Jan Rath:

Minorisation, being an ideology of dominance, differs fundamentally from ethnicisation or ethnic categorization, which treats ethnics as belonging per se on an equal basis, whereas in the Dutch case “ethnic belonging” is reinterpreted as a form of non-conformity and thus undesirability... Minorisation also differs fundamentally from racialization in the strict sense of the term. After all, minorisation is not a matter of “naturalisation”. Contrary to “races”, “ethnic minorities” (in the Dutch sense of the word) are not “represented as having a natural, unchanging origin and status, and therefore as being inherently different” (1993: 222).

De acuerdo a la definición de Rath, el problema en Holanda no es uno de racismo sino de “minorización”. Aunque estoy de acuerdo con Rath en que la “minorización” no es equivalente a los discursos racistas biológicos tradicionales, esto no quiere decir que no tenga nada que ver con racismo. La “minorización” es una forma de racismo cultural donde la superioridad e inferioridad es construida en relación a la cultura apropiada de la clase media holandesa. Aquí la inadaptabilidad cultural descansa en las características inferiores esencialistas de la cultura de los “Otros”. La cosificación de la cultura en una jerarquía de culturas superiores e inferiores es una forma de naturalización de las diferencias, lo cual está entrelazado con los viejos discursos racistas biológicos de la época colonial. Los surinameses y los antillanos tienen una larga historia de racialización y

colonización con Holanda. Ellos no entran neutralmente al mercado de trabajo holandés. Ellos son los “otros” racializados que son ahora nombrados eufemísticamente como “minorías étnica” en lugar de “minorías racializadas” como resultado de las mutaciones en los discursos raciales de la posguerra en Holanda. Los discursos raciales son ahora metamorfoseados a través de la ideología de “minorización”. Como el propio Rath admite:

This ideology contributes to the positioning of migrant workers outside privileged social positions. As long as “ethnic minorities” are defined as people that conform inadequately to the Dutch way of life, they are not considered to be fully-fledged members of the “Dutch imaginary community” and are consequently granted less access to scarce resources (1993: 222).

Esta exclusión está vinculada a la noción de raza a través de un discurso acerca de “la conducta y normas culturales aberrantes e inadaptadas”. Los caribeños holandeses en Holanda están racializados con estereotipos similares a los discursos racistas biológicos (vagos, criminales, oportunistas, parásitos, etc.) pero a través de la mediación de un discurso culturalista. Estos estereotipos racistas sirven para esconder la discriminación que los caribeños experimentan en Holanda. Este discurso racista cultural explica la exclusión que experimentan los caribeños en el mercado de trabajo a base de sus hábitos y valores culturales. Discursos muy parecidos a los de la “cultura de la pobreza” en los Estados Unidos.

Al igual que los puertorriqueños en los Estados Unidos, las poblaciones del Caribe holandés sufren de una alta marginalización en el mercado de trabajo de Holanda (Grosfoguel 1997). Las viejas jerarquías etno-raciales del viejo imperio colonial holandés se reproducen nuevamente, pero esta vez al interior de la metrópolis misma. A pesar de las mutaciones en los discursos raciales y de la caída del colonialismo como sistema político, la “colonialidad del poder” de las relaciones sociales actuales demuestra la fuerza de las continuidades de las jerarquías coloniales/raciales holandesas a través del tiempo. Esto se manifestó en la década de los noventa con estereotipos racistas hacia los migrantes antillanos. En la prensa y en los medios de información son representados como criminales y oportunistas que vienen a Holanda a aprovecharse del estado de bienestar y a realizar actividades criminales. Estos estereotipos han conllevado cambios en la ley por la cual los migrantes antillanos tienen ahora que inscribirse en las ciudades holandesas donde establecen su residencia.

En la ciudad de Rotterdam la xenofobia y el racismo ha llegado a niveles donde el gobierno municipal ha pasado decretos prohibiendo la residencia de migrantes en la ciudad. Debido a las crecientes protestas contra dicho decreto racista, la ciudad ha cambiado el decreto por uno en que se prohíbe la residencia de familias o personas con menos de cierto nivel de ingreso, medida dirigida indirectamente a prevenir la residencia de nuevos migrantes en la ciudad. Las medidas han ido dirigidas principalmente contra los migrantes marroquíes y antillanos que son hoy representados en la opinión pública como las poblaciones con “problemas de adaptación” debido a sus comportamientos y valores culturales “foráneos” a la cultura holandesa. Este racismo cultural rampante, que en contraste con el racismo biológico no menciona la palabra raza, permite a los holandeses reclamar la

inexistencia de racismo en Holanda. Sin embargo, como hemos visto los problemas de la “colonialidad” continúan con mucha fuerza.

Más recientemente, la elección en el 2002 de un político racista anti-inmigrantes de extrema derecha Pim Fortuyn (asesinado unos días antes de su elección) y la reacción de las poblaciones blancas holandesas en el 2005 ante el asesinato a manos de un islamista de Van Gogh, cineasta holandés que hizo un film escribiendo textos del Corán en cuerpos desnudos, han golpeado fuertemente el mito fundacional de tolerancia de la nación holandesa. Los holandeses eligieron por amplia mayoría a un líder neo-fascista cuya retórica racista estaba enfocada hacia los migrantes y grupos de blancos holandeses salieron en masa a quemar mezquitas y atacar musulmanes de origen marroquí y turco. Esto hizo añicos el mito de tolerancia holandesa. Las minorías holandesas viven una época de incertidumbre e inseguridad ciudadana. Los actos racistas de violencia han continuado durante estos años. Esto ha afectado a los migrantes caribeños de varias maneras. Primero, que hay un gran número de musulmanes que son de origen surinamés. Segundo, y más importante, es la creciente intolerancia y discriminación de los holandeses hacia todo lo que ellos consideran extranjero (“allochtone”) frente a los holandeses autóctonos (“autochtone”). En la categoría de “allochtone” entran todos los que no cumplen con el estereotipo de lo que es un “holandés” el cual es identificado cultural y fenotípicamente como un blanco de clase media. Antillanos y surinameses que son legítimos ciudadanos holandeses son clasificados por las estadísticas holandesas de población y la política pública como “allochtone”. Estas clasificaciones forman parte del racismo cultural a la holandesa. Si bien no existe un discurso racista biológico dominante, el debate holandés sobre los “otros” pasa por la afirmación de que se trata de culturas inferiores y atrasadas. A continuación un diálogo en la televisión holandesa con Pim Fortuyn¹:

PHILIP WILLIAMS: This is not the story I'd come to Holland for, but here he was, dying in a radio station carpark. Pim Fortuyn, admired and hated, a man who provoked reaction, now a victim of extremes. Just last Friday, I went to his powerbase in Rotterdam to interview a man who, prophetically, was well aware of the dangers his views might provoke.

PIM FORTUYN: It is dangerous for me, without security, in the big cities to walk on the street. That's dangerous for anybody who is a little bit famous in this country.

PHILIP WILLIAMS: Until today, the worst he'd suffered was a urine-soaked cake. His fame came seemingly from nowhere - with no political experience, he led a party that demolished the establishment in the Rotterdam city elections in March. Pim Fortuyn's message was as simple as it was for many offensive - there are too many immigrants. They're responsible for the crime. Close the borders, Holland is full. Although even Fortuyn's party clearly thought Australia's treatment of illegal immigrants was daringly radical.

PHILIP WILLIAMS: We lock up unwanted arrivals, illegal asylum seekers. Is that what you would propose for here?

PARTY SPOKESMAN: To the left of Australia. (ALL LAUGH.) We'll think about it. Nice suggestion.

PHILIP WILLIAMS: But they needed no help when it came to ideas about Islam. According to

¹ Australian Broadcasting Corporation.

Pim Fortuyn, it's a medieval, backward religion.

PIM FORTUYN: Yes, it is a backward culture. I have written a complete book about it and you can read it also in English by Mr Huntington. You don't say to Mr Huntington he is a racist.

PHILIP WILLIAMS: For the 600,000 Dutch Muslims, Fortuyn's attacks were deeply offensive.

IBRAHIM SPALBURG, MUSLIM LEADER, ROTTERDAM: We were very angry and we are very upset, and also we did something - we didn't just accept it. We went to the court.

PHILIP WILLIAMS: Do you understand, though, how many people here, many Muslims, many foreigners, feel outraged by that, feel scared, frightened, and really see you as a very dangerous man?

PIM FORTUYN: Perhaps you have heard what they are saying about us and about our culture? Study. You know.

PHILIP WILLIAMS: I'm talking about the people who live here in Holland.

PIM FORTUYN: You know what they tell about our culture, about modernity.

PHILIP WILLIAMS: I'm talking about people who walk around with Dutch passports, on the streets, people with Dutch passports, they are Dutch, they're Muslim and they are afraid of you.

PIM FORTUYN: Some of them, that are also Muslims in the city who are not afraid of me, but who are a fan of me, who have voted in the local elections to me. What's the problem?

ARIE VAN VEEN, BUTCHER: He use normally words we can - every man can understand them. But most Fortuyn fans were ordinary Dutch men and women like this Rotterdam butcher. At last, someone was saying what people like him thought - too many immigrants causing too much crime.

Aquí se ve claramente la inferiorización racial de la poblaciones no-blancas vía su "criminalización" en el espacio público y la movilización de estereotipos culturalistas de corte racista. El lenguaje usado sirve de código para referirse a las poblaciones negras y musulmanas sin ser acusados de racistas. De ahí que el racismo culturalista anda siempre entretelado con el racismo biológico. A los ojos de los holandeses blancos, el racismo culturalista sirve para camuflar el racismo biológico todavía rampante en Holanda. El negacionismo de los holandeses con respecto a las jerarquías etno-raciales y el racismo de la época colonial reproduciéndose al interior de la metrópolis, es indicativo de cuan lejos están de una solución a los conflictos etno-raciales.

GRAN BRETAÑA

En Gran Bretaña la noción de imperio, esto es, de britanidad, define la "comunidad imaginada" de la "nación". Ser británico es equivalente a ser blanco inglés. De acuerdo a esta definición, cualquier alusión a "negro británico" representa un oxímoron. Como dice Paul Gilroy para el caso británico:

Nationalism and racism becomes so closely identified that to speak of the nation is to speak automatically in racially exclusive terms. Blackness and Englishness are constructed as incompatible, mutually exclusive identities. To speak of the British or English is to speak of White people (1993: 27-28)

Las migraciones del sur de Asia y del Caribe hacia Inglaterra provocaron una crisis en la “comunidad imaginada” británica. Al igual que en Holanda y los Estados Unidos, las migraciones coloniales caribeñas jugaron un rol significativo en cuestionar la identidad nacional británica. El reclamo de los negros británicos de pertenecer a la “comunidad imaginada” era muy radical para la construcción racista de la nación británica. Los trabajadores blancos de Polonia e Irlanda eran aceptados, pero un flujo masivo de migrantes negros, aún con ciudadanía británica, era algo que los blancos británicos de todos los estratos sociales no estaban dispuestos a tolerar.

Para el gobierno esto creaba una situación contradictoria entre el rechazo racista de los británicos a la migración masiva de trabajadores negros coloniales que respondía a las necesidades del mercado laboral metropolitano y el intento de los gobiernos laboristas de la posguerra de construir una nueva asociación imperial entre la Gran Bretaña y los gobiernos de las colonias (Dean, 1987). Muchos sujetos de las colonias eran enviados a la metrópolis como estudiantes de manera que cuando volvieran a sus países de origen llevaran las ideas y los valores imperiales británicos favoreciendo a occidente en su lucha contra el comunismo. Las experiencias negativas del racismo y la hostilidad de los blancos británicos hacia la presencia de negros entraba en conflicto con esta estrategia educativa de la guerra fría, afectando los intentos británicos de reconstituir su imperio colonial por medio del “British Commonwealth”. Sin embargo, los gobiernos británicos secretamente intentaron detener los flujos migratorios de las colonias (Harris, 1993; Carter, Harris y Joshi 1987; Layton-Henry 1992; Rich 1986). Hubo algunas razones por las cuales los esfuerzos eran escondidos del público. Primero, imponer controles migratorios contra sujetos coloniales crearía una crítica negativa internacional que afectaría las relaciones de Gran Bretaña con los gobiernos coloniales del “British Commonwealth” y por consecuencia afectaría su imagen simbólica internacional. Después del Acta de Nacionalidad Británica de 1948, la ciudadanía fue extendida a todos los sujetos coloniales del imperio británico. Era una vergüenza internacional prohibir la entrada de negros ciudadanos británicos mientras se aceptaban trabajadores europeos blancos sin ciudadanía británica. Segundo, aún más vergonzoso y controversial era la asociación entre controles migratorios contra trabajadores negros y el racismo, sobretodo inmediatamente después de una guerra contra el genocidio racial del régimen hitleriano (Layton-Henry 1992: 71). Esta contradicción evitó que el gobierno británico tomara medidas anti-migratorias mucho antes de cuando lo hicieron. Este contexto permitió la migración masiva del Caribe británico y del sur de Asia hacia Inglaterra durante los cincuenta y comienzo de los sesenta, especialmente después que el congreso norteamericano pasara una ley en 1952 limitando la migración caribeña.

A mediados de los cincuenta, hubo intentos de controles migratorios por parte del gobierno conservador. Cyril Osborne intentó introducir una enmienda para controlar la migración de los sujetos coloniales. La misma fue rechazada por la vergüenza internacional que ocasionaba en vista de

la celebración del 300 aniversario de dominación británica en Jamaica y la visita de la reina (Carter, Harris y Joshi, 1987: 343). La medida fue presentada nuevamente como un borrador en el gabinete por el Secretario de Gobierno en Octubre de 1955. Las mismas objeciones a la enmienda Osborne fueron nuevamente levantadas. Pero además, nuevas objeciones fueron propuestas en la reunión del gabinete del 3 de noviembre de 1955. Primero, ellos se dieron cuenta que no había consenso en la opinión pública contra esta enmienda racista. Segundo, las migraciones de las colonias fueron reconocidas como un medio de incrementar los recursos laborales de Gran Bretaña (Ibid: 344). Por primera vez hubo argumentos en reuniones de gabinete acerca de los beneficios económicos que los migrantes brindaban. Tercero, se reconoció que la migración podía ser detenida creando trabajos en las colonias. La ventaja de esta alternativa era que no iba a afectar al capital británico y la reconstrucción del imperio en los territorios coloniales. Por consecuencia, el gabinete británico decidió no aprobar la enmienda.

Desde la extensión de los derechos ciudadanos británicos a los sujetos de las colonias con la Acta de Nacionalidad de 1948, hubo voces disidentes contra la presencia de migrantes coloniales. En muchos círculos de poder, incluyendo los laboristas británicos, hubo un cuestionamiento a esta legislación basándose en una construcción racializada de la identidad británica. Esta última incluía y excluía grupos a base del color de la piel. Pertenecer a la identidad nacional británica era sinónimo de ser blanco, mientras que los migrantes ciudadanos británicos eran identificados como negros. Estas identidades racializadas continuaron durante la década del cincuenta.

Los motines anti-negros en los barrios de Nottingham y Notting Hill en Londres fueron el punto culminante que transformó la opinión pública británica en favor de controles migratorios hacia los migrantes negros. Desde ese momento era cuestión de tiempo para que los controles fueran aprobados. El primero de julio de 1962, el gobierno aprobó una enmienda para controlar la migración prohibiendo el flujo continuo de migrantes de los territorios coloniales hacia la “Madre Patria”. La Gran Bretaña fue la única metrópolis en imponer controles estatales sobre migrantes coloniales caribeños. Aunque la migración de las colonias se redujo significativamente después de esta prohibición, la existencia de una minoría negra británica era ya un proceso irreversible.

El éxito y la influencia de las luchas por los derechos civiles de los afro-americanos a comienzos de la década del sesenta, estimuló las luchas de los negros británicos. El Race Relations Bill de 1968 fue un logro importante del movimiento anti-racista en Inglaterra. Sin embargo, esta enmienda fue un punto culminante en el cambio de discursos racistas biológicos hacia discursos racistas culturales. El “nuevo racismo” fue articulado por el líder conservador británico Enoch Powell a fines de los sesenta. Éste era un racismo donde la palabra “raza” no era mencionada y donde el racismo biológico era abiertamente criticado. A la acusación de ser racista, Powell respondía:

If, by a racialist, you mean be conscious of differences between men and nations, some of which coincide with difference of race, then we're all racialist....But if, by a racialist, you mean a man who despises a human being because he belongs to another race, or a man who believes that one race is inherently superior to another in civilization or capability of civilization, then the answer is emphatically no... I do not talk about black and white. I would

very much doubt if you can find a passage, you might find one, where I have used the term black and white. I certainly have never talked about differences in quality. Never. Never. Never” (citado en Smithies y Fiddick 1969: 119, 122).

El nuevo racismo fue articulado en términos de la alta propensión de los negros hacia el crimen, la inasimilabilidad de los negros hacia la cultura británica, y las diferencias culturales irreconciliables. Estas diferencias culturales eran entendidas como fijas, naturales, y esenciales, o como Paul Gilroy ha señalado, como un “absolutismo étnico”. El nuevo racismo está entretejido con una definición sectaria de la “nación”. Como dijo Powell en respuesta a aquellos que le criticaban sus concepciones racistas: “It is even a heresy to say that the English are a white nation” (citado en Stacey 1970: 200). Por tanto, una de las consecuencias fue detener la entrada de “negros” al país y, si fuera posible, repatriarlos a todos. Como señalaba Powell: “Suspension of immigration and encouragement of re-emigration hang together, logically and humanly, as two aspects of the same approach” (citado en Slithies y Fiddick 1969: 38).

Parte de la retórica del nuevo racismo es transmutar argumentos racistas en una retórica acerca del crecimiento poblacional como el factor principal que justifica las políticas restrictivas contra los migrantes negros. Powell articulaba su justificación para detener los migrantes negros de la siguiente manera:

I would have thought that a glance at the world would show how easily tensions leading to violence arise where there is a majority and a minority... with sharp differences, recognizable differences, and mutual fears.... when the members of the minority are small, then this danger hardly exists. It is as the numbers of the minority (which in some areas is the majority) rise, that the danger grows. Consequently the whole of this issue to me... is one of numbers (citado en Stacey 1970: 56).

El nuevo racismo articulado por Powell fue posteriormente desarrollado por Margaret Thatcher. La asociación entre crimen y negritud fue políticamente movilizada durante la administración Thatcher para dismantelar el estado de bienestar (Hall et. Al. 1978). Los negros en Inglaterra hoy experimentan una marginalización en el mercado de trabajo similar a los caribeños en Holanda y los puertorriqueños en Nueva York. La administración de Thatcher fue nefasta para los caribeños y los migrantes en Inglaterra. La eliminación del estado de bienestar y las políticas neoliberales quitaron el colchón que amortiguaba la discriminación en el mercado de trabajo y en el mercado de vivienda. La administración laborista de Tony Blair no ha significado un cambio significativo de dichas políticas. Por el contrario, Blair ha seguido en los noventa las políticas thatcheristas neoliberales de las décadas del setenta y el ochenta. Por tanto, la situación no sólo no ha cambiado sino que ha empeorado para las minorías caribeñas en Inglaterra. Sin embargo, no ha habido crecimiento significativo demográfico de las poblaciones caribeñas en Inglaterra. Recientemente hubo un aumento de caribeños con el volcán de Montserrat donde alrededor de 8000 refugiados fueron trasladados a Gran Bretaña. Pero estos números no han sido lo suficiente para conllevar un aumento demográfico de importancia. Hoy día gran parte de las migraciones del Caribe

británico se dirigen hacia los Estados Unidos. Aquellos que quedaron en Gran Bretaña son hoy día una minoría racializada todavía en busca de igualdad.

Los acontecimientos de julio de 2005 en Londres donde islamistas británicos atacaron el sistema de transporte, ha puesto sobre la agenda de Gran Bretaña el asunto de la exclusión producida por el racismo de las poblaciones ciudadanas minoritarias. El hecho de que el acto terrorista haya sido realizado por jóvenes británicos de origen pakistaní y jamaicano, dramatiza el fracaso del sistema multicultural británico. Hay muchísimos jóvenes caribeños convirtiéndose al islam como alternativa espiritual ante el racismo cotidiano. Esto último de en sí mismo no constituye nada negativo, el asunto es cómo esta búsqueda en tradiciones espirituales no-occidentales está fuertemente ligada a la discriminación e insatisfacciones sufridas por estos jóvenes en Gran Bretaña. Ante la exclusión en el mercado laboral, el islam se presenta como una alternativa y como modo de vida. Hay que enfatizar siempre, para evitar estereotipos e injusticias, que los terroristas islámicos son minorías dentro de los musulmanes británicos. La situación difícil que viven los caribeños británicos hoy día ha quedado invisibilizada ante la emergencia del islamismo militante dentro de Gran Bretaña.

CONCLUSIÓN

Podemos observar de la discusión anterior cómo el racismo funciona en dos direcciones: para justificar la reproducción de una mano de obra barata y para excluir poblaciones del mercado de trabajo. Históricamente, los caribeños fueron incorporados en el mercado de trabajo metropolitano durante una expansión sistémica del capitalismo durante la posguerra, pero sin recibir los mismos ingresos, empleos o status que las poblaciones dominantes europeas o euro-americanas. Pero en tiempos de crisis, los caribeños son marginalizados del mercado de trabajo. En ambos casos, un discurso racista cultural ha sido movilizado para justificar su incorporación como mano de obra barata o su marginalización del mercado de trabajo a base de un discurso sobre los comportamientos, hábitos, actitudes o valores culturales inadecuados a la comunidad imaginada dominante.

Las fronteras de exclusión de la nueva “formación racial/colonial global” de la posguerra se construye bajo premisas racistas culturales en sustitución de los viejos discursos racistas biológicos. A través de la esencialización y naturalización de la cultura, los discursos racistas culturales comparten las premisas de los discursos racistas biológicos. La construcción cultural de la “nación” es una frontera central de exclusión racial que es movilizada hoy día por las poblaciones metropolitanas contra los migrantes coloniales caribeños. La colonialidad de las relaciones sociales de poder muestran cómo las viejas jerarquías están todavía presentes en las metrópolis.

Las migraciones coloniales del Caribe representan un buen ejemplo de cómo los bordes de exclusión articulados por los discursos racistas culturales son un fenómeno global que no es exclusivo de un sólo país metropolitano. La “identidad nacional” está entretejida con premisas racistas en las cuatro metrópolis discutidas en este trabajo. Aquellos que pertenecen son imaginados como compartiendo los valores y comportamientos de las clases medias blancas de las respectivas metrópolis. La incorporación de los migrantes coloniales del Caribe a las metrópolis ha sido una

experiencia traumática no solo para éstos como víctimas del racismo sino también para las poblaciones blancas metropolitanas. El ser simultáneamente ciudadanos metropolitanos y sujetos coloniales cuestionó las representaciones dominantes de la nación como equivalentes a ser “blancos”. Sin embargo, estas mismas fronteras de exclusión creadas por los discursos racistas culturales no son movilizadas exclusivamente contra los migrantes coloniales caribeños. Estos mismos discursos son movilizadas hoy día contra los mejicanos en los Estados Unidos, los turcos en Alemania, los marroquíes en Holanda, los argelinos en Francia, los paquistaníes en Inglaterra y los dominicanos en España. Se trata de una ideología global basada en un imaginario colonial que se acentúa cada día en la medida en que la colonialidad global capitalista no sea resuelta de una vez por todas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABOU, Antoine (1988). *L'école dans la Guadeloupe Coloniale*. Paris: Editions Caribéennes.
- ANDERSON, Benedict (1983). *Imagined Communities*. London: Verso.
- APPADURAI, Arjun (1996). *Modernity at Large*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- BALIBAR, Étienne (1991). "Is there a Neo-Racism?" (E. Balibar and I. Wallerstein, eds), *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso: 17-28.
- BALIBAR, Étienne (1992). *Les Frontières de la démocratie*. Paris: Editions La Découverte.
- BALIBAR, Étienne (1994). *Masses, Classes, Ideas*. New York and London: Routledge.
- BALIBAR, Étienne y WALLERSTEIN, Immanuel (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London: Verso.
- BARKER, Martin (1981). *The New Racism*. London: Junction Books.
- BIERVLIET, Win (1981). "Surinamers in The Netherlands" (S. Craig, ed), *Contemporary Caribbean: A Sociological Reader*. Trinidad: The College Press, : 75-99.
- BLÈRALD, Alain-Phillipe (1988). *La Question nationale en Guadeloupe et en Martinique*. Paris: L'Harmattan.
- BONACICH, Edna. "A Theory of Middleman Minorities". *American Sociological Review* XXXVIII, 4 (1973): 583-594.
- BOVENKERK, Frank (1975). *Emigratie uit Suriname*. Universiteit van Amsterdam: Afdeling Culturele Antropologie, Antropologisch-Sociologisch Centrum.
- BOVENKERK, Frank (1978). *Omdat zij anders zijn. Patronen van rasdiscriminatie in Nederland*. Meppel: Boom.
- BOVENKERK, Frank y BREUNING-VAN LEEUWEN, Elsberth (1978). "Rasdiscriminatie en rasvoordeel op Amsterdamse arbeidsmarkt". (F. Boverkerk; ed.) *Omdat zij anders zijn. Patronen van rasdiscriminatie Nederland*. Meppel: Boom, 17-35.
- BRUEBAKER, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge: Harvard University Press.
- CARTER, Bob; HARRIS, Clive; and JOSHI, Shirley. "The 1951-55 Conservative Government and the Racilization of Black Immigration". *Immigration and Minorities*, VI, 3 (1987): 335-47.
- DEAN, D.W.. "Coping with Colonial Immigration, the Cold War and Colonial Policy: The Labour Government and Black Communities in Great Britain, 1945-51". *Immigration and Minorities*, VI, 3 (1987): 305-34.
- ESSED, Philomena (1996). *Diversity: Gender, Color and Culture*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- GALAP, Jean (1993). "Phenotypes et Discrimination de Noirs en France: question de method". *Migration-Formation* 94 (1993): 39-54
- GILROY, Paul (1987) "There Ain't No Black in the Union Jack': The Cultural Politics of Race and Nation". Chicago: Chicago University Press.

- GILROY, Paul (1993). *Small Acts*. London: Serpent's Tail.
- GIRAUD, Michel (1992). *L'école aux Antilles*. Paris: Karthala.
- GIRAUD, Michael y MARIE, Claude-Valentin. "Identité culturelle de l'immigration antillaise". *Hommes et Migrations*. 1114 (1988): 90-106.
- GLAZER, Nathan and MOYNIHAM, Daniel P. (1963) *Beyond the Melting Pot*. Cambridge: The MIT Press.
- GORDON, Milton M. (1964). *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press.
- GRASMUCK, Sherri y GROSFUGUEL, Ramon. "Geopolitics, Economic Niches, and Gendered Social Capital Among Recent Caribbean Immigrants in New York City". *Sociological Perspectives*, XI, 2 (1997): 339-63.
- GROSFUGUEL, Ramón. "Colonial Caribbean Migrations to France, The Netherlands, Great Britain and the United States". *Ethnic and Racial Studies*, XX, 3 (1997): 594-612.
- HALL, Stuart (1980). "Race, Articulation and Societies Structured in Dominance" (UNESCO, ed.), *Sociological Theories: Race and Colonialism*. Paris: UNESCO: 305-45.
- HALL, Stuart, et. al. (1978). *Policing the Crisis: Managing, the State, and Law and Order*. London: MacMillan.
- HARRIS, Clive (1993). "Post-War Migration and the Industrial Reserve Army" (W. James and C. Harris, eds). *Inside Babylon: The Caribbean Diaspora in Britain*. London: Verso: 7-54.
- HÉLÉNON, Veronique (1997). *Les administrateurs coloniaux originaires de Guadeloupe, Martinique et Guyane dans les colonies françaises d'Afrique, 1880-1939*. Tesis doctoral inédita. Ecole des Haute d'Etudes en Sciences Sociales.
- HOBBSBAWN, Eric J. (1990). *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAYTON-HENRY, Zig (1990). *The Politics of Immigration*. Oxford: Blackwell.
- LEWIS, Oscar (1966). *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-New York and San Juan*. New York: Random House.
- LIJPHART, Arend (1968). *The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in The Netherlands*. Berkeley: University of California Press.
- LUTZ, Helma (1993). "Migrant Women, Racism and the Dutch Labour Market". (J. Wrench and J. Solomos, eds). *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford: Berg: 139-42.
- MARIE, Claude-Valentin (1991). "L'Europe: de l'empire aux colonies intérieures". (P. A. Taguieff, ed) *Face au racisme. Tome 2: Analyses, hypothèses, perspectives*. Paris: La Découverte: 296-310.
- MARIE, Claude-Valentin (1993). "Par des fréquents transbords". *Migrants-Formation* 94 (1993): 39-54.
- MARSHALL, Thomas H. (1964) *Class, Citizenship and Social Development*. Garden City, NY: Doubleday.

- MARSHALL, D; Bruce (1973). *The French Colonial Myth and the Constitution Making in the Fourth Republic*. New Haven: Yale University Press.
- MIDDENDORP, C.P. (1991). *Ideology in Dutch Politics*. The Netherlands: Van Gorcum.
- MILES, Robert (1989). *Racism*. New York: Routledge.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú Indígena*, XXXIX (1991): 11-21.
- QUIJANO, Aníbal (1993). “‘Raza’, ‘etnia’, y ‘nación’ en Mariategui: cuestiones Abiertas”, (R. Forgues, ed.). *José Carlos Mariategui y Europa: El otro aspecto del descubrimiento*. Lima, Peru: Empresa Editora Amauta, S.A.:167-87.
- RATH, John (1991). *Minorisering: de sociale constructie van 'ethnische minderheden'*. Amsterdam: SUA.
- RATH, John (1993) “The Ideological Representation of Migrant Workers in Europe: A Matter of Racialization?” (J. Wrench and J. Solomos, eds) *Racism and Migration in Western Europe*. Oxford: Berg: 215-32.
- RICH, Paul B. (1986). *Race and Empire in British Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SMITHIES, Bill y FIDDICK, Peter (1969). *Enoch Powell on Immigration*. London: Sphere Books.
- STACEY, Tom (1970). *Immigration and Enoch Powell*. Great Britain: The Chaucer Press.
- TAGUIEFF, Pierre-André (1987). *La force du préjugé*. Paris: Editions La Découverte.
- THOMPSON, Lanny (1995). *Nuestra isla y su gente: La construcción del otro en Our Islands and Their People*. Puerto Rico: Centro de Investigaciones Históricas and Departamento de Historia, Universidad de Puerto Rico.
- VÁZQUEZ, Blanca. “Puerto Ricans and the Media: A Personal Statement”. *Centro*, III, 1 (1991): 5-15.
- VERKUYTEN, Maykel. “Cultural Discourses in The Netherlands: Talking about Ethnic Minorities in the Inner City”. *Identities*, IV, I (1997): 99-132.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1979). *The Capitalist World-Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1984). *The Politics of the World-Economy*. Cambridge: Cambridge University of Press.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1991). *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge: Cambridge University Press.