

3. La historia y la conciencia de los negros: la cultura política de la población negra de los Estados Unidos

Manning Marable¹

El tema central de la historia de los negros en los Estados Unidos ha sido la lucha constante para vencer las barreras de la raza, y la concreta desigualdad en la identidad racial de negros y blancos. Esta divergencia ha originado universos raciales paralelos, en los que negros y blancos pueden interactuar entre sí, pero perciben la realidad social de manera muy diferente. Las experiencias colectivas de discriminación y el recuerdo de la resistencia y la opresión han originado en el seno de la comunidad afronorteamericana algunas estrategias grupales y perspectivas críticas que tienen como objetivo la “adquisición de autonomía y poder” por parte de los negros. En este sentido, los contornos de la lucha a favor de los negros han dado lugar a una conciencia muy específica, la conciencia de “nuestra” comunidad, de sus necesidades y de sus propias aspiraciones. Los principales debates ideológicos que forjaron el pensamiento político de la población negra de los Estados Unidos siempre tuvieron como fundamento la orientación cultural y la conciencia política de los negros. Las grandes batallas históricas entre Booker T. Washington, arquitecto del “Compromiso de Tuskegee” de 1895, y W.E.B. Du Bois, fundador de la NAACP [Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color], o los conflictos entre Du Bois y el líder nacionalista negro Marcus Garvey, se refirieron principalmente a la manera en que la comunidad negra iba a definir para sí misma las herramientas políticas y

económicas necesarias para lograr autonomía y poder, y conseguir desarrollarse. En algunos casos, los frentes de batalla en estas luchas por el liderazgo de los negros y por dar forma a la conciencia de la comunidad afronorteamericana se definieron a través de divisiones de clase. En general, las divisorias de aguas tenían menos que ver con la clase que con arraigadas definiciones de lo que significaba la “raza” para los afronorteamericanos mismos, en el contexto de la cultura política negra.

Lo irónico es que, históricamente, el significado y la realidad concreta de la raza siempre fueron un producto de la dominación de clase. En última instancia, la raza no tiene origen biológico ni genético. Es una estructura que se apoya en la supremacía blanca, en la explotación económica y en el privilegio social. Surgió durante el proceso de la esclavitud y el comercio de esclavos a través del Atlántico. El racismo tiene poder sólo en cuanto conjunto de disposiciones institucionales y consecuencias sociales que perpetúan la explotación de la mano de obra negra y la subordinación de la vida cultural y social de la comunidad negra. Pero todo esto queda deformado por el prisma de la raza para quienes experimentan el peso de su opresión. Los oprimidos perciben la dominación a través del lenguaje y de la apariencia de formas raciales, aunque esas políticas y prácticas siempre sirvieron objetivos más amplios, que eran de clase. El resultado fue que la cultura política de la población negra de Estados Unidos está organizada alrededor de temas raciales, y se canaliza en esfuerzos para vencer las manifestaciones de racismo institucional o eludirlas, o en proyectos de instituciones alternativas que brinden autonomía y poder a la gente negra en los ámbitos blancos. El enfoque de la autonomía política es claramente racial en lugar de estar orientado a la clase.

La mayoría de los historiadores ha descrito las principales divisiones de la cultura política negra como ciento cincuenta años de lucha entre la “integración” y la “separación”. En

¹ Manning Marable, *History and Black Consciousness: The Political Culture of Black America*, in Manning Marable, *Beyond Black and White*. London: Verso Books, 1995, págs. 216-229.

1925, se veía esa división en la separación de Du Bois y la NAACP de los seguidores de Garvey. En 1995, esa división se utiliza para distinguir a los liberales pragmáticos multiculturales como Henry Louis Gates — Director del Departamento de Estudios Afronorteamericanos de la Universidad de Harvard— del creador del Afrocentrismo, el profesor Molefi Asante, de la Universidad Temple. Sin embargo, hay serias limitaciones en este modelo teórico. El hecho es que la gran mayoría de los afronorteamericanos, no se definirían como integracionistas al estilo de Roy Wilkins ni tampoco como separatistas negros, al estilo de Leonard Jeffris, Director de Black Studies, de la City University of New York. La mayoría de los negros perciben la integración o el nacionalismo negro como estrategias alternativas que podrían ser útiles para lograr el objetivo mayor de autonomía de su comunidad, y podrían ayudar a deconstruir las instituciones que perpetúan la desigualdad racial. El antropólogo Leith Mullings y yo hemos sugerido en un ensayo reciente publicado en *Race and Class*, que una descripción más precisa de la cultura política negra consistiría en identificar tres visiones estratégicas que pueden denominarse “inclusión” o integración, “nacionalismo negro” y “transformación”.

Desde el origen de la comunidad negra libre en el norte de Estados Unidos, durante la época previa a la guerra civil, la inclusión ha sido el impulso fundamental para lograr la reforma entre los negros de los Estados Unidos. Los inclusionistas han intentado minimizar e incluso erradicar los peores efectos y las manifestaciones de racismo dentro de la comunidad afronorteamericana. Han utilizado recursos para modificar o abolir las restricciones legales impuestas a las actividades de los negros, y han luchado para lograr que la mayoría blanca acepte la diversidad racial. Esencialmente, los inclusionistas han actuado filosóficamente e ideológicamente como “liberales”: suelen creer que el estado es un aparato intrínsecamente “neutral”, que puede recibir presiones y modificarse gracias a la persuasión de los grupos de interés que

compiten entre sí. Han intentado influir sobre la opinión pública y sobre el comportamiento de las masas en cuestiones de raza modificando las políticas públicas, la educación y la actividad cultural. Pero el programa teórico de los inclusionistas ha sido lo que yo llamo la “representación simbólica”. Ellos creían firmemente que el ascenso y el avance de un grupo selecto de negros educados, prósperos, y/o poderosos a posiciones de autoridad ayudaba a dismantelar los modelos y las estructuras de la discriminación racial. La teoría es que si los negros están bien representados en el gobierno, en las empresas, y en las instituciones sociales, entonces, las prácticas tradicionales de desigualdad y los modelos de discriminación se reducirán. Los representantes de la comunidad negra dentro del sistema de poder utilizarán su influencia para llevar a cabo políticas que beneficien a la totalidad de la población afronorteamericana.

En profundidad, la lógica del inclusionismo comprendía otras dos ideas. En primer lugar, los cimientos intelectuales del inclusionismo establecían un paralelo entre la búsqueda de la libertad y la adquisición de propiedad privada. Liberarse de las cadenas de la desigualdad era, en parte, obtener los recursos materiales necesarios para mejorar la vida de cada uno y la de cada familia. Así, la libertad se definía por la habilidad para acceder a los recursos y prerrequisitos del poder. Implícitamente, entonces, el inclusionismo corroboraba la lógica y la legitimidad del sistema económico y de la estructura de clases de Estados Unidos, e intentaba asimilar a los negros a esa lógica. En segundo lugar, los inclusionistas, por lo general, tenían una filosofía cultural de integración, acorde con las normas estéticas y la sociedad civil creadas por la mayoría blanca. Procuraban trascender el racismo con comportamientos que los blancos no considerarían objetables ni repulsivos. Cuanto uno más se pareciera a los blancos en su forma de actuar, era menos probable que se topara con el impacto negativo y los efectos segregacionistas de las leyes Jim

Crow². Al asimilar la cultura de los blancos y minimizar la originalidad cultural y la creatividad de los afronorteamericanos, se podrían sentar las bases de un diálogo “universalista” que trascendiera las antiguas barreras del color.

Históricamente, el origen de los inclusionistas se remonta a grupos de antiguos esclavos que se asimilaron, durante la época colonial, a las sociedades mayoritariamente blancas, olvidaron las lenguas y las tradiciones africanas y trataron de participar plenamente en las instituciones sociales que los blancos habían construido para sí. En el siglo diecinueve, el líder más destacado de los inclusionistas fue Frederick Douglass. En la actualidad, los inclusionistas abarcan a la mayoría de los líderes tradicionales de las organizaciones de derechos civiles como la NAACP y la Liga Urbana Nacional (National Urban League)³, a gran parte del Caucus Negro del Congreso (Congressional Black Caucus)⁴, a la mayoría de los funcionarios afronorteamericanos electos, a la mayoría de la clase media negra más antigua e influyente, a los profesionales y a grupos selectos de ejecutivos.

² Además de estar privados de votar, los afronorteamericanos estaban sujetos a leyes racistas conocidas como la legislación “Jim Crow”, que se extendió por todo el sur de Estados Unidos entre 1890 y 1900. Dichas leyes prohibían a los negros utilizar servicios públicos como baños, escuelas, hospitales y transporte. Pasaron más de sesenta años antes de que los afronorteamericanos pudieran recuperar los derechos civiles y el derecho al voto que les quitó la legislación Jim Crow. [N. de la trad.]

³ La Liga Urbana se fundó en 1910 en Nueva York. Es una organización que se ocupa de multiplicar las oportunidades laborales para los afronorteamericanos. Su objetivo principal es garantizar la autosuficiencia económica, la paridad, el poder y los derechos civiles de la población negra de Estados Unidos. [N. de la trad.]

⁴ Organismo que representa a los miembros afronorteamericanos del Congreso de Estados Unidos. Fue fundado en 1969 por un grupo de miembros negros de la Cámara de Representantes. Su prioridad es lograr que los negros tengan las mismas oportunidades que los blancos en las esferas de la educación, el empleo y la salud, entre otras. [N. de la trad.]

Lo que acabamos de exponer muestra que la estrategia de los inclusionistas intentaba trascender la raza creando un contexto en el que los individuos podían ser juzgados por sus logros y no por el color de su piel. Ese enfoque minimizaba la relación existente entre el color y la desigualdad; tendía a considerar al racismo como una especie de enfermedad social en lugar de verlo como la consecuencia lógica y coherente de acuerdos institucionales, de la propiedad privada y de las relaciones de poder, situación reforzada por la violencia sistémica. Los inclusionistas subestimaban la capacidad de las autoridades blancas para utilizar la coerción a fin de preservar y defender los privilegios y la propiedad de los blancos, y su voluntad de hacerlo. En resumen, la integración era una estrategia para evitar las peores manifestaciones de racismo sin alterar las estructuras profundas de desigualdad que eran el motor de la dinámica de opresión y dominación de los blancos.

Aunque la perspectiva inclusionista domina la bibliografía que interpreta la historia de los negros, nunca se consolidó como un esquema aplicable a la política de la totalidad de la población negra. Una proporción considerable de la población afronorteamericana siempre rechazó la integración como medio para trascender el racismo institucional. La alternativa fue el nacionalismo negro, que trató de erradicar la discriminación racial construyendo instituciones que eran sólo para los negros, que estaban controladas por ellos y proporcionaban recursos y servicios a la comunidad. Los nacionalistas desconfiaban de la capacidad de los blancos como grupo para sobreponerse a los efectos debilitantes de los privilegios de los blancos y cuestionaron la fe ingenua de los inclusionistas en el poder de las reformas jurídicas. Rechazaban la cultura y la estética de la Euroamérica blanca en favor de lo que hoy se definiría como una identidad afro-céntrica. Históricamente, el impulso nacionalista inicial en favor del desarrollo autónomo de la comunidad negra comenzó con los esclavos que se escaparon de las plantaciones y de las granjas de los

blancos y establecieron “comunidades cimarronas”⁵, enclaves fronterizos o pueblos de afonorteamericanos rebeldes, y prosiguió con los que organizaron las rebeliones de los esclavos. Malcom X y Marcus Garvey, entre otros, forman parte de esa tradición cultural, intelectual y política. Sin embargo, como los inclusionistas, los nacionalistas con frecuencia tendían a reificar la raza y concebían las categorías raciales como algo estático y ahistórico en lugar de verlas como algo fluido, constantemente renegociado y reconfigurado. Lucharon para hacer desaparecer las diferencias raciales, pero con frecuencia, ellos mismos estaban presos del lenguaje y de la lógica del pensamiento racial, aunque con signo negativo. Si bien utilizaron las categorías raciales para movilizar sus grupos de base, nunca evaluaron completamente sus propias contradicciones internas.

Dentro de la cultura política negra, la tradición nacionalista fue y es extremadamente compleja, rica y variada. En su origen, sus cimientos fundamentales fueron la conciencia nacional y la identidad colectiva de las personas de ascendencia africana, que lucharon contra el racismo y la explotación de clase, pero como en cualquier forma de nacionalismo, esa tradición de resistencia y conciencia de grupo se manifestó políticamente a través de diversas líneas y tendencias. Dentro del nacionalismo negro estaba la corriente separatista, que concebía la totalidad de la población blanca como un grupo racialmente compacto y generaba una política racial a través de la confrontación descarnada y la oposición absoluta. En la actualidad, uno podría decir que las polémicas descripciones del profesor Len Jeffries sobre los estadounidenses de ascendencia europea como “gente de hielo” —fríos, calculadores y materialistas— y sobre los afonorteamericanos como “gente de sol” —cálidas, generosas, y humanistas— eran una teoría social conservadora de orientación

⁵ Comunidades formadas por los esclavos que huían de las plantaciones y se escondían en zonas inaccesibles. [N. de la trad.]

separatista dentro de la tradición nacionalista. La organización religiosa Nación del Islam⁶ desarrolló la teoría de Yacub⁷ cuando la dirigía Elijah Muhammad, que proyectaba una visión de los blancos como “demonios”, incapaces de cambiar para mejor. En el otro extremo del espectro nacionalista estaban los radicales como Hubert H. Harrison, Cyril V. Briggs y Huey P. Newton, y grupos de militantes como la Liga de los Trabajadores Negros Revolucionarios (League of Revolutionary Black Workers) de finales de la década del sesenta, quienes incorporaron a su política un análisis de clase y la aspiración al socialismo. Para lograr esa tendencia radical, fue necesaria la colaboración de otras personas oprimidas, independientemente del color de su piel, su idioma o su nacionalidad. Entre esas dos tendencias estaba el nacionalismo de la pequeña burguesía negra en ascenso, que utilizaba la segregación racial como barrera para facilitar la acumulación de capital a partir del mercado de consumidores negros, en su mayoría de clase trabajadora. La retórica nacionalista, como aquello de “comprar productos fabricados por negros”, se convirtió en parte de la persuasión que utilizaron los empresarios negros para obtener ganancias. Todas esas tendencias contradictorias fueron parte del complejo terreno histórico del nacionalismo negro.

El problema fundamental que enfrentan el inclusionismo y el nacionalismo negro es que la estructura social, la economía política y la demografía étnica que dieron origen a esas dos visiones estratégicas del avance de los

⁶ La Nación del Islam es una organización religiosa y sociopolítica fundada en 1930 con el fin de resucitar la conciencia espiritual, mental, social y económica de los hombres y mujeres negros. Las creencias de esta organización difieren radicalmente del Islam tradicional. [N. de la trad.]

⁷ Una de las creencias de la organización es que los negros son una raza superior a las demás (para el Islam, en cambio, todas las razas son iguales) y que un científico malvado llamado Yacub (o Yakub) creó la raza blanca para que dominara el mundo durante 6000 años. Los blancos son vistos como seres demoniacos. A través de este nombre, se establece un paralelo con el Jacob bíblico, padre de las doce tribus. [N. de la trad.]

negros, han cambiado por completo, principalmente, en el último cuarto de siglo. La segregación imponía una especie de uniformidad social a la mayoría de la gente negra, cualquiera fuera su clase, su educación o su condición social. La brutalidad de la legislación Jim Crow, combinada con la naturaleza despiadada e implacable de la represión, que es una característica inherente a un sistema como ese, sólo podía generar dos reacciones: una lucha por ser reconocido y aceptado a pesar de la denominación racial de cada individuo, o una lucha para crear una serie de propuestas culturales, políticas y sociales alternativas que permitieran mantener una identidad de grupo diferente y bien definida contra “lo blanco”. Sin embargo, como la definición social de lo que significa ser “diferente” en Estados Unidos ha cambiado, los fundamentos de esas dos perspectivas raciales tradicionales de la sociedad afronorteamericana se vuelven mucho más polémicos y problemáticos.

Muchas personas de orígenes étnicos diversos, que hablan distintos idiomas y tienen distintas culturas, comparten ahora la experiencia de la desigualdad: viviendas miserables o falta de vivienda, asistencia médica inadecuada, escasa representación en el gobierno, ingresos discontinuos, altas tasas de desempleo, discriminación en los mercados de capitales y brutalidad policial en las calles. Sin embargo, no hay unidad entre esos grupos, en gran parte porque sus líderes están presos ideológica y teóricamente de los supuestos y realidades del pasado. La retórica de la solidaridad racial, por ejemplo, puede usarse para enmascarar contradicciones y divisiones de clase en las comunidades negras, latinas, y asiáticas de Estados Unidos. La representación simbólica puede manipularse para apoyar los limitados intereses de funcionarios electos por las minorías, quienes, tal vez, se preocupan muy poco por los problemas materiales de los sectores más oprimidos de este Estados Unidos multicultural, o no tienen interés en hacer aportes en ese aspecto.

También falta un lenguaje común de resistencia. Como construcción social, la raza genera su propia lógica interna y expresiones sociales de sufrimiento, ira y alienación en comunidades diversas. Con frecuencia, esas expresiones son barreras que no permiten entender el funcionamiento de las fuerzas sociales y económicas más amplias que socavan nuestra común humanidad. En el entretejido cultural de nuestras experiencias, debemos encontrar motivos y emblemas de lucha paralelos que nos permitan vincular a diferentes grupos dentro de la sociedad. Esa tarea exige la creación de un nuevo vocabulario para el activismo, un lenguaje que trascienda la estrechez de la identidad étnica singular y que refleje una visión de pluralismo democrático.

Los factores inmediatos que exigen volver a pensar estratégicamente los paradigmas de lucha de la población negra de Estados Unidos, son también internacionales. En la generación anterior, los estadounidenses negros que tenían una perspectiva internacionalista podían verse a sí mismos como parte del movimiento no alineado de los países del Tercer Mundo, estratégicamente distantes de un Estados Unidos capitalista y de una Rusia comunista. Al igual que la legislación de segregación racial, el sistema comunista soviético y la Unión Soviética misma, ya no existen. El apartheid como sistema de privilegio de los blancos y de totalitarismo político tampoco existe, y en este momento las fuerzas de liberación de Nelson Mandela y el Congreso Nacional Africano luchan para construir una democracia multirracial. Los sandinistas de Nicaragua perdieron poder, ya que su modelo de sociedad pluralista, de tendencia socialista se desmoronó, al menos por el momento. En el resto del Tercer Mundo, desde Ghana hasta Vietnam, los socialistas se apresuraron a aprender el lenguaje de los mercados y de las inversiones extranjeras y se vieron obligados a reducir los programas igualitarios, a acomodarse a los requisitos ideológicos del “Nuevo Orden Mundial” y a las demandas del capital transnacional. Millones de personas de color se movilizaron en una de las mayores

migraciones de la historia de la humanidad. La globalización del capitalismo transformó por entero las regiones agrícolas y las economías políticas indígenas. Las poblaciones rurales y agrícolas emigraron a las ciudades en busca de trabajo y alimento; millones de personas se trasladaron desde la periferia del Tercer Mundo hacia los centros metropolitanos de Europa occidental y América del Norte para ocupar allí los niveles más bajos de la mano de obra. En muchos casos, esos grupos nuevos fueron estigmatizados por la sociedad y sometidos económicamente con las antiguas categorías de la “raza” y las divisiones sociales generadas por la “diferencia”, que separaban a los inmigrantes más recientes de la “mayoría dominante” blanca.

Sin embargo, dentro de esa mezcla demográfico/étnica tan cambiante que caracteriza cada vez más los ámbitos urbanos de Europa occidental y América del Norte, las antiguas categorías e identidades raciales comenzaron, en muchos casos, a desmoronarse, a la vez que diversas “minorías” esbozan nuevas identidades y símbolos grupales. En el Reino Unido, en la década del setenta, los inmigrantes del Caribe, de Asia y de África, que tenían diferentes orígenes étnicos e idiomas, empezaron a denominarse a sí mismos “negros”, en calidad de entidad política. En Estados Unidos, la gente de color también intenta desarmar y rearmar la identidad y la conciencia de grupo, pero lo hacen según lineamientos distintos porque las experiencias históricas y los diversos orígenes son también distintos. En las islas de Hawai, por ejemplo, buena parte de los doscientos cincuenta mil hawaianos nativos respaldan el movimiento en pro de la soberanía política y la autodeterminación. La pregunta que ellos se formulan es si cultural y políticamente los hawaianos nativos tienen más en común con los amerindios o con los isleños del Pacífico. ¿Cuáles son los paralelismos y las diferencias entre la discriminación que sufrieron los mexicanos americanos en el sudoeste de Estados Unidos y la que sufrieron los afroamericanos

con la esclavitud y la legislación Jim Crow? Hay más de cinco millones de estadounidenses de nacionalidad y ascendencia árabe, kurda, turca e iraní: ¿tienen esas personas una experiencia socioeconómica que genera conflicto con los afroamericanos nacidos en Estados Unidos, o comparten muchos intereses comunes y una afinidad social que proporciona un marco posible para el activismo, los principios y la unidad?

Preguntas similares acerca de las diferencias sociales surgidas de la mezcla de herencias étnicas y de origen podrían plantearse en la propia comunidad negra. El 75 % de los estadounidenses de ascendencia africana tienen, en alguna medida, una herencia racial que también es amerindia, europea, asiática y/o hispana. En la mayor parte de América, las categorías raciales eran diversas y complejas, y reflejaban una gama de percepciones sociales basadas en la apariencia física, el color, la textura del cabello, la clase, el estatus social y algunas otras consideraciones. En Estados Unidos, antes del movimiento por los derechos civiles, predominaban las categorías de “blanco” y “negro”, sólo con algunas excepciones. Por ejemplo, a fines de la década del setenta, el gobierno federal implementó un modelo para recopilar datos censales, que tenía en cuenta cuatro “razas”: negra, asiática, amerindia y blanca, a las que se agregaban dos grupos étnicos: hispanos y no-hispanos, los cuales podían tener cualquier identidad “racial”. En la actualidad, todas esas categorías son cuestionadas. Algunos de los cientos de miles de afroamericanos y blancos que se casan entre sí, exigen una categoría especial para sus hijos, la categoría “multirracial”. En 1994, tres estados establecieron la denominación “multirracial” en los formularios de las escuelas duales, y en Georgia se creó la categoría “multirracial” para los trámites obligatorios de ese estado. No obstante, difundir y estructurar la categoría “multirracial” en la burocracia del estado podría generar efectos perjudiciales como, por ejemplo, que un segmento de la “comunidad negra” se separe y se convierta

en una elite privilegiada y protegida de las dificultades cotidianas y de las experiencias terribles que sufrieron los negros bajo el racismo institucional. Esa categoría podría convertirse en una especie de “avance” hacia el siglo veintiuno, independiente de la definición de negritud. A la inversa, a medida que más inmigrantes del continente africano y del Caribe se casan con negros nacidos en Estados Unidos, la noción de lo que significa ser “negro” se vuelve cultural y étnicamente mucho más pluralista e internacional. La categoría de “la negritud” es cada vez menos limitada y más amplia, e incorpora los diversos idiomas, historias, rituales y texturas estéticas de poblaciones y sociedades nuevas.

Dentro de Estados Unidos, otros factores políticos y sociales fueron de gran utilidad para reformular los debates sobre la raza y para entender el carácter social de la comunidad negra. En los últimos cinco años, se produjeron hechos muy significativos: la decadencia y casi desaparición de la Coalición Arco Iris (Rainbow Coalition)⁸, liderada por Jesse Jackson, y de los intentos por liberalizar y reformar internamente el partido Demócrata. Además, hubo un rápido crecimiento de una corriente de nacionalismo negro de orientación conservadora y de un marcado separatismo racial en un amplio segmento de la comunidad afronorteamericana. También fuimos testigos de los disturbios civiles que se desencadenaron en Los Angeles en abril y mayo de 1992, después de que un grupo de oficiales de policía que habían golpeado salvajemente a un negro fueron absueltos por el jurado. También sabemos que en las elecciones parlamentarias de 1994 triunfó el

⁸ La Coalición Arco Iris era una organización política que se originó durante la campaña presidencial de Jesse Jackson en 1984. En un discurso, Jackson se refirió a sus votantes diciendo que conformaban un amplio espectro de credos y de razas, una especie de arco iris. Los objetivos de la campaña eran la demanda de programas sociales y políticas de bienestar social para los que habían sido descuidados durante el gobierno de Reagan. Jackson exhortó a las minorías a unirse para luchar por mejores oportunidades educativas y económicas. [N. de la trad.]

conservadurismo político con una abrumadora mayoría de votos republicanos emitidos por millones de hombres blancos furiosos. Detrás de esas tendencias y acontecimientos, desde la perspectiva de la historia racial, había una cuestión más importante aún: el movimiento moderno en pro de la libertad de los negros de Estados Unidos no respondió y ni siquiera prestó atención a las expectativas y las percepciones políticas de la “generación hip hop”, conformada por los afronorteamericanos que nacieron y/o comenzaron su vida social después de la Marcha de Washington en 1963⁹ y de que se aprobara la Ley de Derechos Civiles un año después. La “generación hip hop” abrigaba grandes dudas sobre la calidad y el temple de los líderes negros y cuestionó la legitimidad y la importancia de organizaciones como la NAACP. A pesar de que el movimiento hip hop incorporó elementos del nacionalismo negro a la música y el arte que propugnaba, en especial, a través de la idolatría por Malcom X en el período 1990-1993, tampoco logró articular un programa coherente tendiente al cambio social que tuviera en cuenta la compleja diversidad de la sociedad civil negra. El inclusionismo y el nacionalismo negro representaban visiones sociales fragmentadas y programas arcaicos que abrevaban de manera ecléctica en la memoria racial. Ninguna de las dos ideologías comprendió cuán diferente podía ser el futuro para la gente negra, en especial, en el contexto posterior a la Guerra Fría, posmoderno, y postindustrial. En 1994, por ejemplo, la lamentable y triste catástrofe que tuvo lugar en torno a la condena pública de Benajmin Chavis, Secretario Nacional de la NAACP y su posterior expulsión, reflejó la falta de democracia interna y de responsabilidad en las instituciones políticas

⁹ La Marcha por el Trabajo y la Libertad fue un acto político muy importante que tuvo lugar en Washington el 28 de agosto de 1963. Allí, Martin Luther King pronunció su famoso discurso “Yo tengo un sueño...” en el que describió la igualdad racial y el fin de la discriminación utilizando alusiones bíblicas. Sus palabras fueron aclamadas como una obra maestra de la retórica. [N. de la trad.]

negras, así como la ausencia de programas coherentes que fueran pertinentes para las nuevas realidades sociales, políticas y culturales.

La necesidad imperiosa de redefinir el discurso y la orientación estratégica del movimiento negro resulta más evidente que nunca si observamos la década del noventa. Tanto la Proposición 187¹⁰ en California, que negaba a los inmigrantes indocumentados el acceso a la educación y a los servicios médicos y sociales, como los debates nacionales actuales sobre la “acción afirmativa”¹¹ y la asistencia social, tienen algo en común: la manipulación cínica y deliberada de los estereotipos étnicos y raciales por parte de la extrema derecha. Los conservadores blancos entienden el poder de la “raza”, y por eso mismo tomaron la decisión estratégica de utilizar palabras cargadas de sobreentendidos y símbolos que agudizan los temores y las preocupaciones más profundas de los blancos de clase media y de clase trabajadora y los ponen en contra de los intereses de los afronorteamericanos.

Las razones para utilizar esa estrategia no son difíciles de discernir. Desde el comienzo de la “era Reagan” en Estados Unidos, el capitalismo de las grandes empresas ha intentado restringir las atribuciones redistributivas del estado, como también sus proyectos para desarrollar programas sociales. Muchos de los programas de reforma, desde la abolición de la segregación racial en la década del sesenta hasta la

campaña de “Guerra contra la pobreza”¹² del gobierno de Johnson, nacieron a partir de presiones ejercidas desde abajo. La creación de programas de acción afirmativa para las mujeres y las minorías, y la expansión del estado de bienestar social, contribuyeron, en alguna medida, a la formación de una sociedad más humanitaria y democrática. Si bien las prerrogativas del capital no se eliminaron ni mucho menos, los derechos democráticos de las minorías, de las mujeres y de los trabajadores se ampliaron. A medida que la inversión capitalista y la producción se hicieron más globales, se produjo un aumento contundente de la demanda de mano de obra barata. El capital presionó a los países del Tercer Mundo para que eliminaran o prohibieran los sindicatos, redujeran los sueldos y silenciaran las opiniones de la oposición de izquierda. Al mismo tiempo, millones de trabajadores se vieron obligados a emigrar de los ámbitos rurales hacia las ciudades en una desesperada búsqueda de trabajo. La “latinización” de muchas ciudades, desde Los Ángeles hasta Nueva York, es el resultado de ese proceso económico masivo y destructivo.

En Estados Unidos, desde principios de la década del ochenta, las grandes empresas presionaron agresivamente para lograr la reducción de impuestos, la desregulación, la flexibilización de la acción afirmativa y de las leyes de protección ambiental, y promovieron, por lo general, condiciones políticas y sociales más favorables para sus ganancias. En los últimos veinte años, esa reforma económica hizo que los ingresos reales de los trabajadores de Estados Unidos, reajustados por la inflación, se redujeran de manera significativa. Entre 1947 y 1973, la media de los ingresos por hora y semanales

¹⁰ En noviembre de 1997, en Los Ángeles, la jueza de distrito Mariana Pfaelzer dictaminó que la Proposición 187 violaba la Constitución de Estados Unidos y la Ley de Oportunidades Laborales de 1996. [N. de la trad.]

¹¹ Acción afirmativa (también conocida como discriminación positiva). Expresión que se aplica a las políticas que brindan un trato preferencial en la distribución de recursos o servicios a un determinado grupo social, étnico, minoritario o que históricamente haya sufrido algún tipo de discriminación. El objetivo es mejorar la calidad de vida de esos grupos desfavorecidos y compensarlos por los perjuicios de los que fueron víctimas. [N. de la trad.]

¹² Se llamaba “guerra contra la pobreza” a la legislación propuesta por el presidente Johnson en 1964 en respuesta a una tasa de pobreza de alrededor del 20%. En la década siguiente, los niveles de pobreza descendieron al 11%. Johnson soñaba con una nación en la que hubiera igualdad de oportunidades para todos. El programa incluía educación preescolar especial para niños pobres y capacitación vocacional para quienes habían abandonado la escuela. [N. de la trad.]

de los trabajadores industriales que no eran supervisores, había aumentado notablemente de 6,75 dólares por hora a 12,06 dólares por hora (según el valor del dólar en 1993, ajustado por la inflación). Pero después de 1973, los trabajadores industriales perdieron terreno: la media de los ingresos disminuyó de 12,06 dólares por hora en 1979 a 11,26 dólares por hora en 1989 y, finalmente a sólo 10,83 dólares por hora en 1993. Según los resultados de la investigación que realizó el Fondo para la Defensa de los Niños (*Children's Defense Fund*) las mayores pérdidas se produjeron en las familias con hijos menores de dieciocho años en las que el jefe de familia era menor de treinta. Entre 1973 y 1990 los ingresos (ajustados por la inflación) de las familias blancas ubicadas en esa categoría, cayeron un 22%. En las familias de "latinos" jóvenes con hijos, la disminución del ingreso durante esos años fue del 27,9% y en las familias de negros jóvenes, el descenso fue devastador: 48,3%.

Durante el gobierno de Reagan, hubo una redistribución masiva de la riqueza hacia las clases más altas, hecho sin parangón en nuestra historia. En 1989, el percentil más alto de todas las familias de Estados Unidos, recibió en sueldos y jornales el 16,4% del total de los ingresos del país y tenía el 48,1% de la riqueza total. En otras palabras, la riqueza del 1% de de la población era considerablemente mayor que la del 95% restante, que recibía tan sólo el 27%. Para millones de familias esas tendencias generaron un grado de incertidumbre y temor económico sin precedentes desde la Gran Depresión. Las familias blancas de clase trabajadora se vieron obligadas a trabajar más, sin embargo, no lograban avanzar. En ese ámbito político incierto, la "raza" se convirtió, fácilmente, en un instrumento para orientar la política hacia la derecha. En la actualidad, si un trabajador blanco no puede acceder a la compra de una casa modesta en las afueras, que sí hubieran podido comprar sus padres treinta años atrás, no atribuye esa situación a la caída de los sueldos sino a la "acción afirmativa". Si el costo de la educación pública aumenta vertiginosamente, con

frecuencia los adolescentes blancos y sus padres concluyen que ese incremento no se debe a los recortes del presupuesto, sino a que los negros e hispanos "que no merecen estudiar", han ocupado el lugar de los estudiantes blancos "calificados".

A medida que los debates importantes sobre la política se centran en la persistencia de la cuestión de la raza en la sociedad, el movimiento negro se ve obligado a pensar nuevamente su pasado y a reestructurar de manera radical el carácter de su cultura política. Con frecuencia, la raza es una barrera que impide entender que la clase cumple un papel fundamental en los resultados individuales y colectivos de una sociedad capitalista. La teoría social negra debe, entonces, trascender las limitaciones teóricas y las contradicciones programáticas del antiguo paradigma de asimilación/integración, y también debe superar las contradicciones y limitaciones del nacionalismo negro separatista. Debemos reemplazar las categorías binarias, el discurso racial rígido y los supuestos del pasado segregacionista por un enfoque cuya mira sea la política y el diálogo social, pluralista, multicultural y no exclusionista. En resumen, debemos ir más allá de lo negro y lo blanco, procurando adquirir poder en un mundo cada vez más caracterizado por una gran diversidad de grupos étnicos y sociales, pero estructurado jerárquicamente por el privilegio y la desigualdad social. Debemos ir más allá de lo negro y lo blanco, pero sin olvidar el amargo legado de nuestras luchas colectivas y nuestra historia; debemos valorar nuestros singulares dones culturales y estéticos y tener conciencia de que nuestro destino es común a otras personas de ascendencia africana. Debemos hallar un lenguaje que exprese claramente el papel fundamental de la clase en la crítica teórica y programática de la sociedad contemporánea. Debemos llevar a cabo esa tarea de modo que tienda un puente hacia las voces y los colores más nuevos de la sociedad de Estados Unidos: latinos, asiático-americanos, estadounidenses de las Islas del

Pacífico, estadounidenses con antepasados de Medio Oriente, amerindios y otros.

Estamos en un momento en el que debemos cambiar nuestra definición tradicional de lo que significaba ser “negro”. La antigua polaridad racial blanco/negro ya no describe adecuadamente ni con exactitud la composición social y el carácter étnico de Estados Unidos. En Harlem, otrora capital cultural de la población negra de Estados Unidos, más del 40% de los habitantes habla español. “La negritud” en calidad de identidad, abarca ahora un espectro de nacionalidades, lenguas y etnias, desde las culturas de Jamaica y Trinidad, en las Antillas, hasta la “negritud hispanizada” de Panamá y de la República Dominicana. Ahora, más que nunca, debemos reconocer las limitaciones y deficiencias inherentes a un modelo de política fundamentado única y exclusivamente en categorías raciales. La diversidad de etnias que en la actualidad componen el segmento urbano de Estados Unidos, debería ayudarnos a reconocer la dinámica común de la clase, fundamento de las luchas sociales y económicas para todos.

Históricamente, hay un enfoque alternativo acerca de la política y el análisis social de la autonomía de los negros que no es inclusionista ni nacionalista, y que tiene en cuenta la dinámica fundamental de las clases. Esa tercera estrategia puede llamarse “transformacionista”. En la historia racial de Estados Unidos, los transformacionistas procuraron deconstruir o destruir los cimientos ideológicos, las categorías sociales y el poder institucional de la raza. No intentaron incorporarse o asimilarse a la mayoría dominante blanca, ni fomentaron el aislamiento estático de la separación racial, sino que trataron de reestructurar las relaciones de poder y autoridad entre grupos y clases de tal manera que la raza fuera potencialmente intrascendente como fuerza social. Esta corriente considera que es imposible lograr la autonomía económica de los negros a largo plazo sin un cambio radical del modelo de propiedad, sin la expansión de los derechos del trabajador y sin la

democratización de las relaciones de producción en la sociedad estadounidense. Ese abordaje crítico tendiente al cambio social comienza con una comprensión radical de la cultura. Quien desea la transformación no concibe la cultura como un conjunto de artefactos o rituales formales, sino como contenido humano y producto de la historia misma. La cultura es el producto y la consecuencia de la lucha; es dinámica y cambia permanentemente; sin embargo, está estructurada en torno a la memoria colectiva y a las tradiciones. En cierta medida, la historia cultural de la población negra de Estados Unidos, es una historia de lucha por mantener el sentido de identidad, la cohesión social y la integridad del propio grupo ante políticas ideadas para negar su común humanidad y su particularidad. Por lo tanto, transformar el papel que cumple la raza en la vida estadounidense exige un enfoque dialéctico de la cultura que debe preservar y destruir al mismo tiempo. Debemos proporcionar las condiciones para lograr una identidad cultural negra creativa y vital en el arte, en la literatura, en la música y en el cine, que también tenga la confianza interna y la virtud necesarias para establecer paralelismos y convergencia con otras tradiciones étnicas. Pero debemos destruir y erradicar el lenguaje y la lógica de la inferioridad y la desigualdad racial, que concibe “la negritud” como una casta y “la blancura” como eterno símbolo de pureza, poder y privilegio.

La tradición de transformación también se basa en un enfoque radical de la política y del estado. A diferencia de los integracionistas, que abogan por la “representación” dentro del sistema tal como es, o de los nacionalistas, que en general fomentan la creación de instituciones raciales paralelas controladas por negros, los “transformacionistas” pretenden la redistribución de recursos y la democratización del poder del estado según lineamientos más igualitarios. Ese enfoque de la política parte de un nuevo contrato social entre el pueblo y el estado, que plantee estas preguntas: ¿qué puede esperar el pueblo de su gobierno en cuanto a las necesidades

básicas comunes a todos? ¿Todos los ciudadanos tendrán derecho al voto, pero no derecho al trabajo? Los estadounidenses ¿tendrán derecho a la libertad de palabra y expresión, pero no a la asistencia médica pública universal? Esos son algunos de los temas que deberían ser centrales a la hora de elaborar nuevas políticas sociales con miras a una democracia multicultural radical.

Se trata de una tradición de la historia política negra que incluye a los abolicionistas radicales del siglo diecinueve, el vasto legado intelectual de W.E.B. Du Bois, y el activismo de militantes como Paul Robeson y Fannie Lou Hamer. Pero también es importante destacar que esas tres perspectivas —la inclusión, el nacionalismo negro y la transformación— no son mutuamente excluyentes, ni están aisladas unas de otras. Muchos integracionistas procuraron alcanzar la igualdad racial mediante políticas liberales contra la segregación, pero optaron por medios más radicales cuando percibieron con desilusión el ritmo lento del cambio social. Los últimos dos años de la vida pública de Martin Luther King Jr. son el mejor ejemplo de ese viraje: activismo contra la Guerra de Vietnam, organización de la “Marcha de los pobres”¹³ en Washington, apoyo a la movilización de los recolectores de residuos negros en Memphis, Tennessee¹⁴, y apoyo a la democracia económica. Análogamente, muchos otros activistas negros comenzaron su carrera como nacionalistas y en forma

¹³ En 1968, Martin Luther King organizó la “Marcha de los pobres” para abogar por la igualdad económica de las comunidades más pobres. En esa marcha se exigió ayuda económica para los sectores más bajos de la población. King adujo que el Congreso se limitaba a asignar fondos mínimos para luchar contra la pobreza y que mostraba cierta hostilidad hacia los pobres. También argumentó que el verdadero problema que había que afrontar era reconstruir la sociedad para lograr igualdad social. [N. de la trad.]

¹⁴ En abril de 1968, King viajó a Memphis para apoyar la protesta de los recolectores de basura negros, quienes denunciaban las condiciones de trabajo, el abuso de los supervisores blancos y los bajos salarios. Esa noche King pronunció su último discurso. Al día siguiente, lo asesinaron en el balcón de su habitación del hotel Lorraine. [N. de la trad.]

gradual comprendieron que es imposible erradicar la desigualdad racial a menos que cambiemos la estructura del poder y el sistema de propiedad de la sociedad. En cierta medida, eso requiere coaliciones entre gente negra y otras personas que experimentan opresión o desigualdad social. El ejemplo más acabado de un nacionalista que se volcó a la transformación es, por supuesto, Malcom X, que abandonó la organización Nación del Islam en marzo de 1964 y algunos meses después creó la Organización de la Unidad Afronorteamericana (*Organization of African-american Unity*). En la diáspora africana¹⁵, los escritos de Amílcar Cabral, C. L. R. James, y Walter Rodney son el mejor exponente de una perspectiva transformadora de la política y de la teoría social.

En los últimos años, la política negra se alejó, en gran medida, de esa perspectiva transformadora tras el “fracaso” del socialismo en el mundo, el triunfo del conservadurismo de masas en la política, y la hegemonía ideológica respecto de los valores del mercado, la empresa privada y los intereses individuales. Resulta difícil o casi imposible hablar seriamente de desarrollo económico, de intereses colectivos, y de reestructuración de recursos según lineamientos democráticos. Sin embargo, estoy convencido de que el camino hacia la autonomía de los negros en el ámbito empresarial, multinacional y político posterior a la Guerra Fría, exige un paso radical hacia adelante en la imaginación social y no un repliegue hacia el discurso y la lógica del pasado racial.

Nuestra mayor dificultad para replantear la raza en calidad de ideología consiste en reconocer que, inconscientemente, la alimentamos y legitimamos. A pesar de que la segregación racial se abolió hace una generación, el poder destructivo y la lógica

¹⁵ Se denomina diáspora africana a la dispersión de los africanos y sus descendientes hacia distintos lugares del mundo, (principalmente América y más tarde Europa) durante y después del comercio transatlántico de esclavos. [N. de la trad.]

perversa de la raza todavía persisten. La mayoría de los estadounidenses aún perciben la realidad social de un modo que subestima por completo la importancia de la clase social, y legitima las categorías raciales como elementos fundamentales en la organización del privilegio y la autoridad. Debemos sentar las bases de una alternativa progresista para interpretar las relaciones de raza, cambiando el discurso y el análisis “racializado” de la cultura política de la población negra del país, por una crítica de la desigualdad que pueda apelar a la mayoría de los estadounidenses. Es fundamental cambiar la teoría y el análisis social si la población negra de Estados Unidos desea salir del estancamiento actual, producto de la impotencia y la desigualdad sistémica. C.L.R. James sagazmente observó: “En la política, el problema de la raza es secundario al problema de la clase, y pensar el imperialismo en términos de raza es catastrófico. Sin embargo, reducir el factor racial a algo meramente incidental es un error, apenas menos grave que convertirlo en lo fundamental”.

