

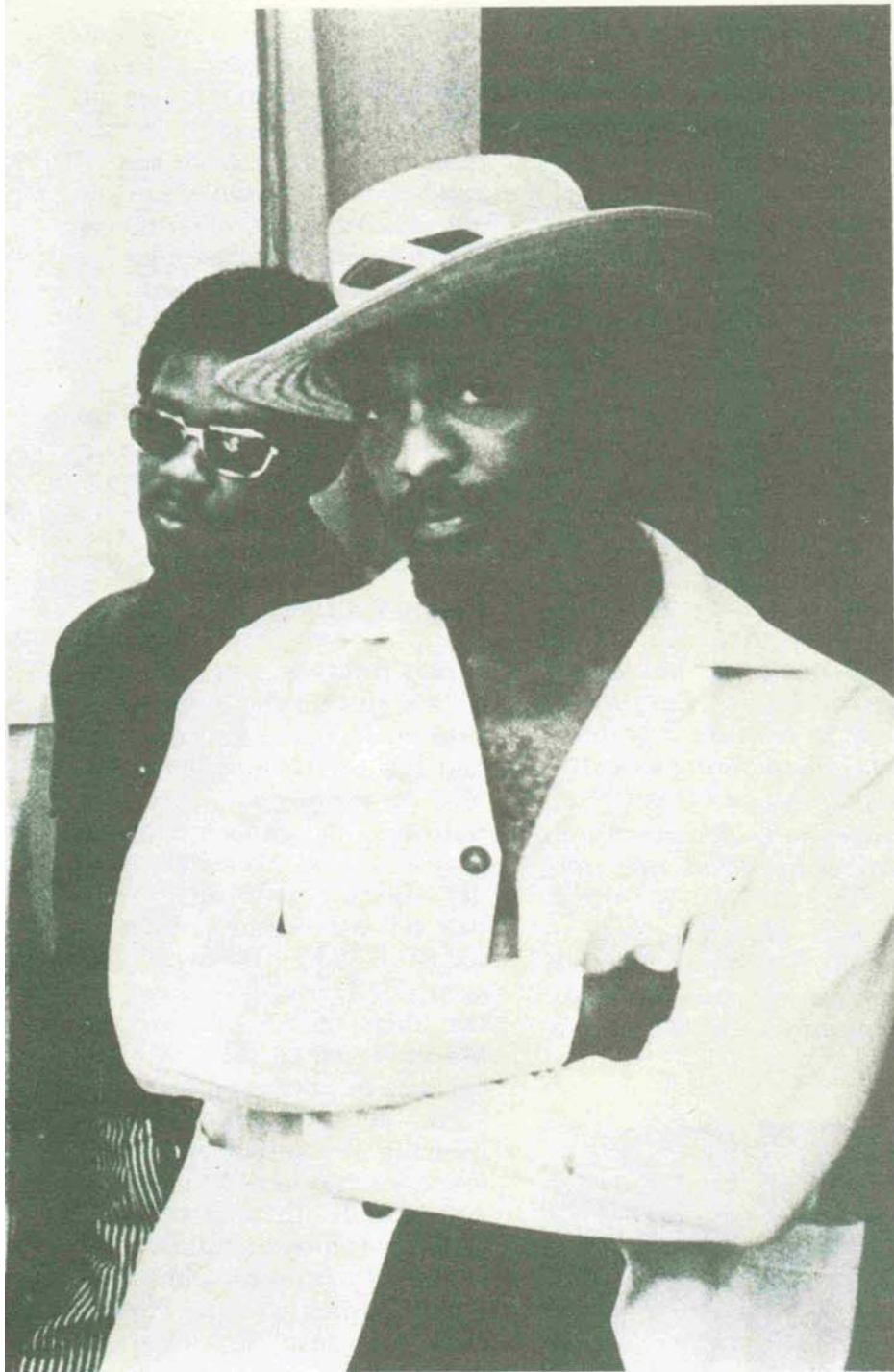


# De la trata de esclavos

París. Una casa cualquiera. Dos o tres dibujos enmarcados y varios carteles. Año 1973. Enclaustrado, con breves paseos y citas secretas, vive allí un negro, generalmente silencioso y en actitud acorralada. Su entrada en el país ha sido ilegal, **con pasaporte portugués**, porque Portugal tiene negros en sus colonias y un negro norteamericano puede hacerse pasar por uno de ellos; pero es casi seguro que la

Policía sabe quien es, dónde vive y de dónde vino. Casi seguro, pues, que lo vigila y que sólo intervendrá en el caso de que el personaje olvide su falsa identidad para asumir la verdadera. A menudo, sin embargo, llegan gruesos paquetes de los Estados Unidos, con periódicos y comunicaciones, que un muchacho, que vive también en la casa, redistribuye en múltiples sobres y lleva puntualmente al correo.

Desde la sumisa esclavitud hasta el movimiento revolucionario del «Black Panther», el negro norteamericano ha recorrido un largo y trágico camino. El «racismo blanco», que ha justificado y fortalecido la explotación económica del negro, ha determinado una respuesta inevitablemente teñida de «racismo negro» por parte de los oprimidos. Respuesta que en los Panteras Negras —un grupo de cuyos dirigentes de 1968 vemos— halla su formulación más radical.



---

**José Monleón**

---

# a los Panteras Negras

La vida del personaje es, sin duda, provisional. En aquellos paquetes, en las noticias que le llegan por otros conductos, en las llamadas telefónicas de larga distancia, encuentra violentos estímulos para la amargura, la indignación o la esperanza. Nuestro personaje ha conocido la miseria, ha estado varias veces

en la cárcel, ha violado mujeres blancas, ha participado en enfrentamientos armados con la Policía, ha escrito dos «best-sellers» de la literatura norteamericana, ha sido candidato a la Presidencia de los Estados Unidos... Se trata de Eldridge Cleaver, una de las tres grandes personalidades —las otras dos son Huey

P. Newton y Bobby Seale, los fundadores del Partido— del «Black Panther», que huyó de los Estados Unidos al serle retirada la «libertad bajo palabra». Primero fue a Argelia y ahora está en París, asistiendo desde lejos a la masacre de los Panteras, tanto en sus choques con la policía como en el constante enfrentamiento entre los

partidarios de las distintas estrategias...

## QUINCE MILLONES DE ESCLAVOS

«Los negros llegaron a América casi al mismo tiempo que los colonos blancos; ya existían negros en la isla La Española (Haití) en 1501. Fue en 1518, sin embargo, cuando la Trata se inició realmente con el desembarco en las Indias Occidentales del primer cargamento negro llegado directamente de África. Los últimos cargamentos debieron llegar hacia 1880, pocos años después de que la esclavitud fuera oficialmente abolida en Brasil y Cuba. Nadie sabe cuántos negros cruzaron el Atlántico antes de esa fecha, aunque un cálculo por lo bajo dé la cifra de unos quince millones.

Desde el principio hasta el fin, la trata constituyó una negación de todas las normas, de todas las reglas, excepto las que rigen las ganancias y las pérdidas. Un hombre negro no tenía

más valor que meramente su valor de cambio en el mercado. Si su carne dejaba de valer, se le echaba por la borda como un caballo al que se sacrifica por tener una pata rota. Pero la opinión popular yerra al creer que los negros eran las únicas víctimas de la trata. Los marinos blancos eran también considerados como «meros nombres inscritos en el libro Mayor». Por estar conceptuados como de menor valor que los esclavos, se les daba, generalmente, menos comida y más azotes, como podemos comprobar por los numerosos testimonios presentados ante el parlamento entre 1790 y 1791. Estas cifras demuestran que la mortandad entre los marinos, durante el curso de la travesía a Guinea, era más alta que entre los esclavos hacinados en las calas.

También contradice la opinión popular el hecho de que muy pocos de los esclavos (probablemente el uno o dos por ciento) fueran africanos libres secuestrados por los europeos. Los capitanes esclavistas no te-

nían, como norma, ningún prejuicio moral contra el raptó «humano», pero, por lo común, se inhibían de hacerlo considerando una práctica comercial arriesgada. Un navío sospechoso de raptar hombres corría el riesgo de ser atacado por los indígenas, su tripulación asesinada y vendido a otro navío su cargamento de esclavos. Los capitanes consideraban más seguro comprar su cargamento a los mercaderes nativos, a un precio por esclavo, determinado, casi siempre, al cabo de un prolongado regateo.» (1)

## RAZA Y CLASE SOCIAL

James Baldwin, el gran novelista y dramaturgo, ha insistido en la necesidad que tienen los negros norteamericanos de asumir su historia. Sólo así, sabiendo hasta qué punto esa historia forma parte del presente, este último podrá ser entendido y, tal vez, transformado. Baldwin, un negro de Harlem, sostiene estas ideas en un diálogo con Margaret Mead, blanca, liberal, que intenta, y a veces consigue, detectar los elementos racistas que subyacen —lógicamente, por lo demás— en la voluntad de afirmación negra. El tema es muy complejo y, de hecho, aflora en toda la teoría del movimiento negro. Para la clase dirigente norteamericana, cuanto hacen los negros a fin de romper su vieja sumisión, incluso invocando leyes constitucionales y sentencias de los tribunales, suena siempre a «racismo negro». Sin embargo, el movimiento negro no ha sido siempre necesariamente «anti-blanco» y sólo el hábito de tomar la perspectiva de la clase dominante, por supuesto inscrita en el mundo cultural blanco, como la «perspectiva correcta», puede



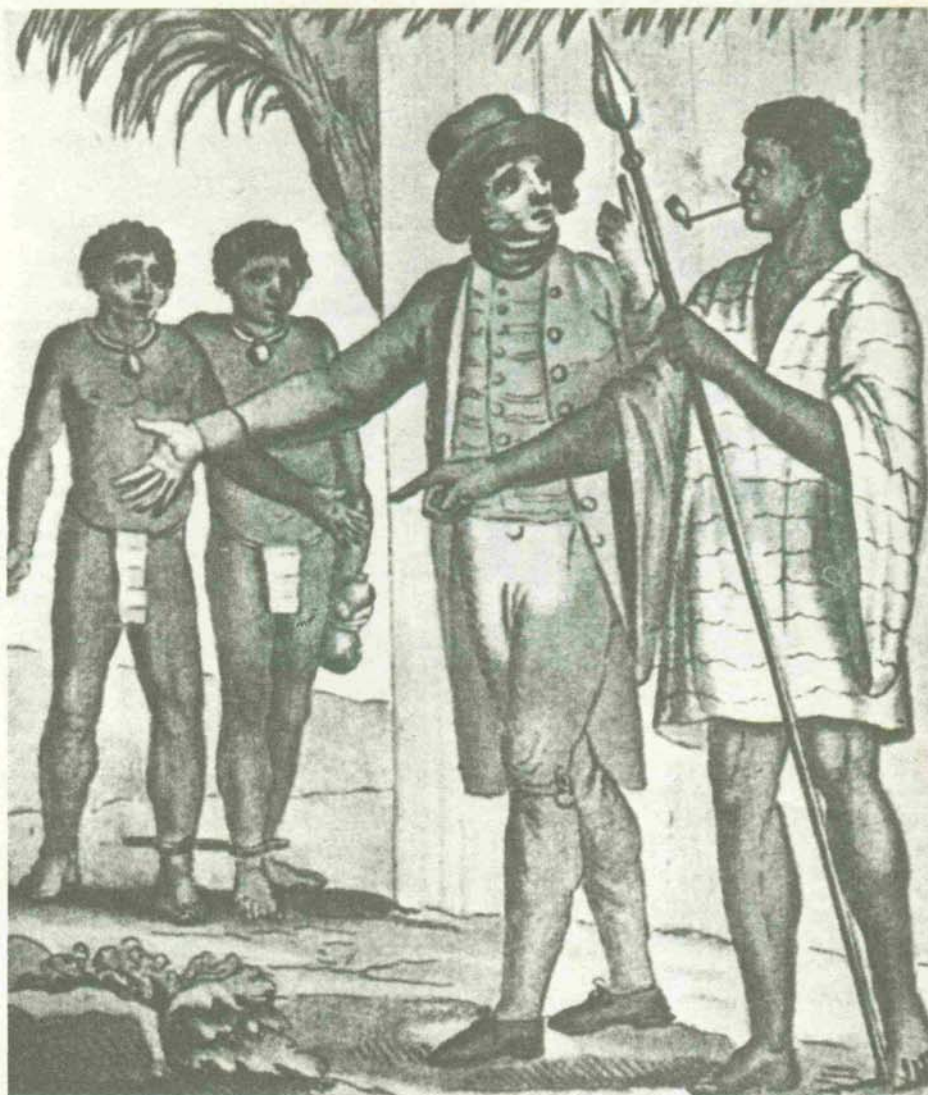
En 1518 se inició la Trata de negros, con el desembarco en las Indias Occidentales del primer cargamento llegado directamente de África. Entre esta fecha y 1880, unos quince millones de esclavos negros cruzaron el Atlántico. (Stanley: «Conducción de esclavos en África»).

(1) *Historia de la trata de negros*, de Mannix y Cowley. Alianza Editorial.

explicar el hecho. En contrapartida es necesario decir que el inequívoco «racismo blanco» con el que se ha justificado y fortalecido la explotación económica del negro, ha tenido que determinar en los oprimidos un tipo de respuesta inevitablemente teñido de «racismo negro». Así, cuando Margaret Mead le reprocha a Baldwin el excesivo apego a un pasado que, por su crueldad, imposibilitaría cualquier confianza presente del negro en el blanco, el novelista le responde que si bien él se fía, en tanto que ciudadano concreto, de 47 años, con unos determinados conocimientos, de Margaret, cuyas obras ha leído, en cambio, cuando tenía 10 años fue golpeado injustamente por dos policías blancos porque «había una historia escrita en su piel». Es decir, que por más que ellos dos, Baldwin y la Mead, superen individualmente el «racismo», seguirá vigente en la sociedad norteamericana un «pasado histórico» que «legítima» los golpes de la policía a un niño negro y que, por tanto, es aún presente.

Sería aquí, en la pervivencia real de este pasado —como factor de la conciencia o del inconsciente del blanco—, y no en la letra democrática de las leyes o en las modificaciones externas de la situación negra, donde habría que situar las claves de una tensión «racista» que, de otro modo, cabría estimar fácilmente corregible.

Sin embargo, en el texto antes transcrito hay una precisión de enorme interés para asumir el pasado de un modo correcto. Me refiero al hecho de que los esclavos negros fueran vendidos por reyezuelos negros, generalmente a costa de tribus débiles o derrotadas; me refiero también al hecho de que, en la travesía del

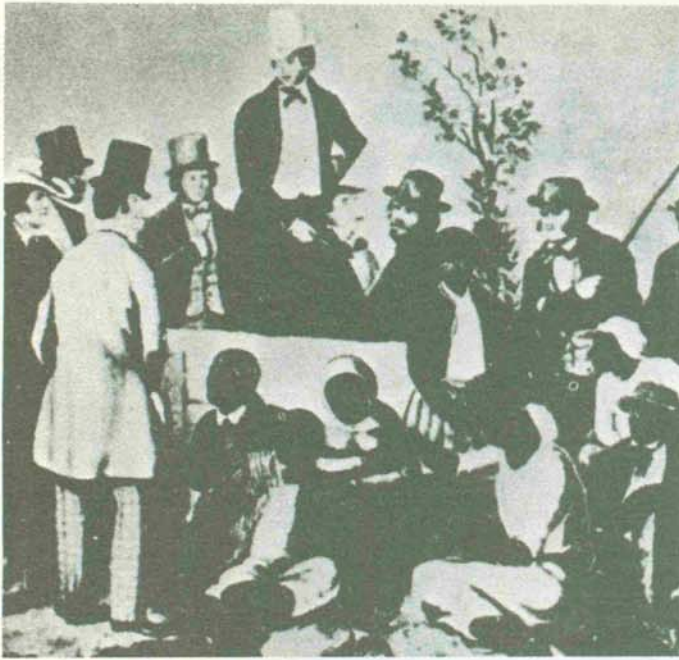


La Trata constituyó una negación de todas las normas, de todas las reglas, excepto las que rigen las ganancias y las pérdidas. Un hombre negro no tenía más valor que meramente su Valor de cambio en el mercado. («Vendedor de esclavos de la villa senegalesa de Gorée»)

Atlántico, valiera más la vida de un esclavo negro que la de un marinero blanco. Lo que viene a subrayar que, en su mismo origen, la trata de negros estuvo sometida mucho antes a un criterio económico que a un criterio racial. Víctimas eran los esclavos negros y los marineros blancos enrolados por un miserable jornal; beneficiarios de la trata, los armadores blancos y los caciques africanos...

Si, durante siglos, el blanco pobre se ha sentido superior al negro, con ello no ha hecho sino vivir de una falsificación de la historia. Participar, en fin, de una «superioridad» ficticia, a través de la cual no

sólo ha sido explotado el negro sino que él mismo ha sido engañado. Importa tener esto claro para entender la vieja lucha entre, pongamos por caso, los puertorriqueños y los negros de Nueva York. Importa, también, para comprender el nacimiento de una nueva actitud negra que intenta, al fin, establecer la relación entre el «problema racial» y el problema simplemente social. Explica, en fin, por qué la mesa de la destartada oficina newyorkina de los «Black Panther» está llena de octavillas que expresan la solidaridad del partido con las reivindicaciones de los «hermanos blancos» de Puerto Rico...



Arrancados de tierras ignotas, considerados «salvajes» que «vivían desnudos», con la piel y los rasgos de otra raza, pacientes y productivos en los más duros trabajos, la incorporación de los negros a la sociedad americana tiene un carácter puramente comercial. Taylor reflejó así en 1852 un mercado estadounidense de esclavos.

## NO ERAN COMO BESTIAS

«Antes que los europeos hicieran acto de presencia en la costa, los negros del Africa Occidental habían creado brillantes imperios, que se sucedían unos a otros. El primero del que se tienen noticias fue Ghana, que antes del año 1000 dominaba sobre la mayor parte del territorio comprendido entre el Sahara (al norte), el Níger (al oeste) y el océano Atlántico. El rey de Ghana podía disponer de 200.000 soldados en el campo de batalla. Mantenía un sistema de vías de comunicación, con albergues para viajeros situados a intervalos regulares. Sus súbditos tenían magníficos edificios, un código de leyes y conocimientos avanzados en agricultura.

Tras un intervalo de varios años, el imperio ghanés fue sustituido por el imperio mandingo de Mali, cuyo nombre ha dado también origen a una de las nuevas repúblicas africanas. Fue en los días de Mali cuando la gran ciudad de Tombuctú se hizo famosa en el mundo entero por su prosperidad y su universidad mahometana, algunas de cuyas facultades estaban culturalmente más

avanzadas que muchas de las europeas del Siglo XIV...

Un reino más pequeño, pero de mayor riqueza y civilización que el Congo, era Benin, que ocupaba entonces lo que hoy es Nigeria. La capital, llamada también Benin, tenía seis millas de circunferencia y se hallaba rodeada de un muro de seis pies de alto. Umbrosos árboles se alineaban a lo largo de sus amplias calles, y las casas estaban construidas con arcilla roja, pulida en tal grado, que los primeros exploradores pensaron que se trataba de mármol rojo. Uno de ellos contó que el palacio del rey, llamado Oba, era tan grande como todo Harlem, y tenía galerías cuadradas, cuyos muros se hallaban cubiertos de bronce e ilustrando hazañas heroicas.» (2).

## LA IDENTIDAD LATENTE

Durante siglos, al negro se le dijo en América que pertenecía a una raza inferior. Casi desde la misma llegada de Colón a las Américas se había puesto de manifiesto que los indios soportaban mal el trabajo que les imponían los

(2) Id.

conquistadores. Su vida había sido otra de la que exigía la explotación de las minas y la avidez con que se perseguía su rendimiento. Muchos indios murieron, ya fuera a causa del trabajo, ya fuera por fracasar sus desarmadas rebeliones ante la pólvora y la espada de sus amos. El humanitarismo entró entonces en conflicto con la codicia. Y Bartolomé de Las Casas, queriendo defender los dos términos, consideró la buena salud con que los negros llevados a Haití trabajaban en las minas y en las plantaciones. Así que solicitó de Carlos V que autorizara el envío de doce negros por colono, a fin de que los indios se vieran aliviados de un trabajo que, además de realizar sin el deseado rendimiento, aseguraba su infelicidad y prometía su exterminio.

Hay aquí, en estos primeros pasos de la trata, una formulación que no hará sino moldear más y más la idea del «blanco» sobre el negro. En última instancia, se dirá, en el indio existe una «dignidad» que le impide desempeñar sin más el trabajo de una bestia. La Conquista ha descubierto civilizaciones que han despertado, además de codicia, asombro. Y los indios son seres físicamente próximos, con cuyas mujeres se han establecido sin problemas las relaciones sexuales. Incluso podría añadirse que están un tanto ennoblecidos por su triste condición de vencidos, de antiguos y seculares propietarios de las riquezas que ahora pertenecen al Imperio.

Pero los negros son otra cosa. Arrancados a tierras ignotas, considerados «salvajes» que «vivían desnudos», con la piel y los rasgos de otra raza, pacientes y productivos en los más duros trabajos, su incorporación a la sociedad americana tiene el carácter de una operación puramente comer-

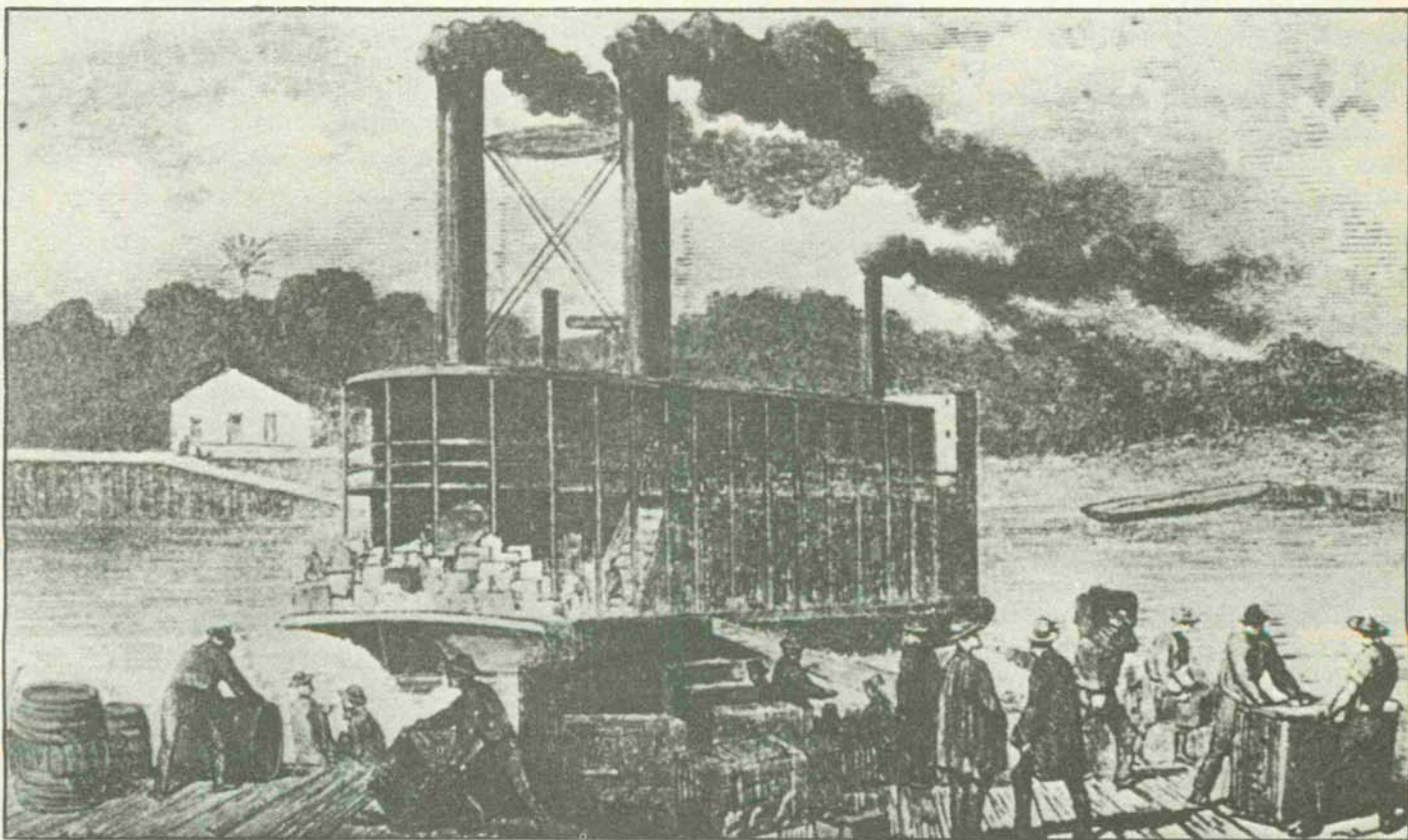
cial. Se sabe, simplemente, que los de ciertas regiones, que poseen un determinado aspecto, dan mejor resultado que los de otras, y se les compra y pone un precio como a las distintas clases de caballos. El «racismo», la idea de que el negro pertenece a una «raza inferior», se genera y desarrolla, pues, como una exigencia de la economía a la moral. Sólo «bestializando» la condición del negro podrá hacersele trabajar hasta que reviente sin que sufran lo más mínimo los mandamientos de la ley de Dios ni los sentimientos de los cristianos.

Es ahí donde, poco a poco, su condición se distancia del más desventurado de los blancos. Porque el blanco, aunque viva en las más atroces circunstancias o muera arrojado por la borda, es un hombre con historia, un hombre de un lugar y una esperanza, que puede incluso reírse a veces de sus desgracias, como lo hicieron los

héroes de nuestra picaresca. El negro es, en cambio, un hombre al que se supone sin identidad histórica, exactamente igual que los animales que se emplean en el campo. Y si, en un momento dado, el amo hace sus cuentas, y ve que es más barato comprar un esclavo nuevo que criar al que nazca del emparejamiento de los que ya tiene, procurará evitar que cualquier relación sexual pueda rebajar el rendimiento de los hombres y mujeres de su cuadra.

A través de su larga y dolorosa historia, los negros de América tendrán que ir, poco a poco, revelando los rasgos humanos que subyacen bajo la imagen de las bestias. Tendrán que ir, primero, conquistando esa conciencia individual tan duramente castigada. Tendrán que plantearse, en seguida, la lucha por la dignidad social, por un reconocimiento público de esa humanidad tanto tiempo

cuestionada. Vendrá la exigencia de que en las leyes y constituciones de los blancos se les reconozca la igualdad de derechos con los blancos. Aparecerá de inmediato la evidencia de que esta igualdad no basta establecerla en los papeles, porque la pobreza y el orden económico pueden consolidar las viejas injusticias. Las aspiraciones adquirirán entonces una serie de connotaciones revolucionarias, que permitirán al sistema manejar algunos de sus argumentos—sólo algunos, porque la sociedad negra, encuadrada en buena parte en el lumpen, afectada por factores singulares, no puede entender el marxismo tal como lo hace una buena parte del proletariado blanco—anticomunistas. Vendrá aún el rechazo de las conquistas «simbólicas», de las concesiones irrelevantes que permiten a los blancos exhibir a unos pocos negros ocupando puestos responsa-



El «racismo», la idea de que el negro pertenece a una «raza inferior», se genera y desarrolla como una exigencia de la economía a la moral. Sólo «bestializando» la condición del negro podrá hacersele trabajar hasta que reviente—en labores como esta descarga de un barco—sin que sufran las conciencias de los cristianos.

bles. Todo parecerá encaminado a que el negro llegue a ser igual al blanco, a que aquél se integre paulatinamente, tras varios siglos de servidumbre, a los valores de la sociedad blanca..m

Hasta que, de pronto, se hará evidente que una gran parte de esa sociedad negra no tiene ni ha tenido nunca interés en olvidar su pasado, en sepultar definitivamente esa identidad que le ha sido escamoteada. Frente al dilema blanco entre integración o segregación, tomando la primera como la opción liberal y progresiva, surgirá el rechazo revolucionario negro de la integración al mundo blanco, por ver en ella el remate de un largo proceso destructor, iniciado, hace muchos años, en las costas de Africa.

Africa reaparecerá entonces como la tierra originaria y arrancada. A la imagen del «salvaje desnudo» —esgrimida tantas veces con una intención no precisamente roussoniana— se opondrá la realidad de una cultura asentada en valores distintos a los occidentales. Las respuestas salidas de ese reencuentro con Africa serán distintas. Unos predicarán la «vuelta a Africa», para reincorporarse a la vida de aquel Continente, ya sea creando una nación nueva —como se hizo en Oriente Medio, instalando a los judíos en Israel—, ya sea repartiéndose entre las naciones existentes. Otros se aferrarán en los Estados Unidos a un «Africanismo cultural y estético», con el riesgo de quedarse en la superficie de los trajes, el modo de peinarse y hasta el estudio de una lengua. Otros se preguntarán seriamente por el valor real de todas las «adherencias» inicialmente occidentales pero remodeladas por el negro y parte ya fundamental de su cultura y de la cultura de los Estados Unidos de América. Un escri-

tor negro, Leroi Jones, se planteará el tema del jazz, como expresión de raíz africana, pero desarrollada en el contexto cultural de la nueva patria...

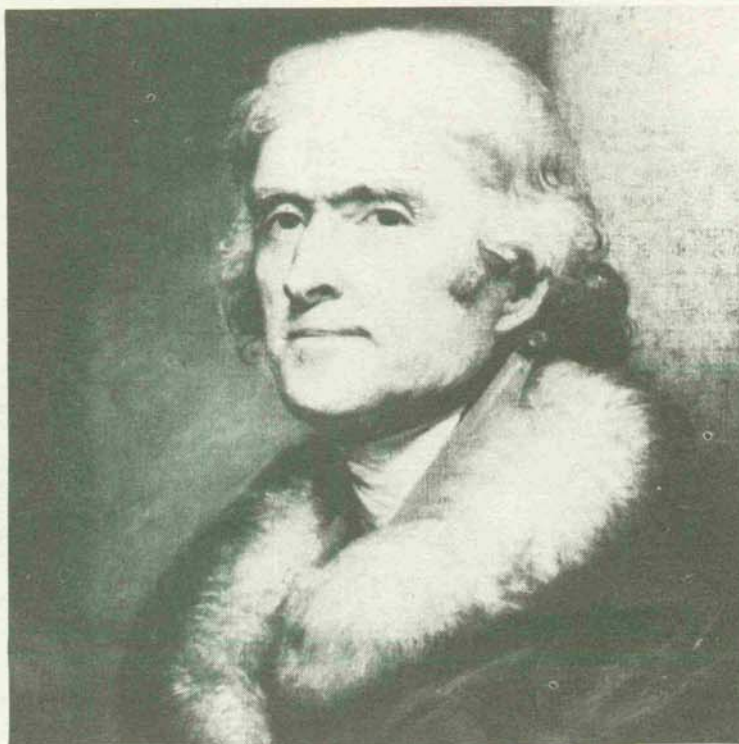
En todo caso, por encima de las distintas respuestas y la crítica que cada una de ellas suscita, Africa será un tema siempre renacido entre los negros de América del Norte. Sólo que cada vez serán menos los que piensen en el Retorno y más los que asuman la condición de «afroamericanos», es decir, de negros norteamericanos, que deben resolver sus problemas en Norteamérica asumiendo su origen africano.

### **JEFFERSON: LIBERTAD Y RACISMO. EL RETORNO A AFRICA**

Cuando los negros —y bueno será decir que la idea de que «negro» era un término peyorativo, impuesto por los blancos para afirmar su superioridad, ha sido ya desbancada, asumiéndose ahora dicho término con naturalidad e incluso con orgullo— explican «su» presencia en la historia oficial de los Estados Unidos,

suelen comenzar con la cita de estos tres nombres: Crispus Attucks, Thomas Jefferson y Abraham Lincoln. El primero fue, simplemente, un héroe negro de la Guerra de Independencia; Jefferson, uno de los fundadores de la nación; Lincoln, el vencedor de la Guerra de Secesión y el presidente que más ha contribuido al nacimiento de una «conciencia democrática» en Norteamérica.

A Attucks se le cita para subrayar que el negro, lo quieran o no los blancos, ha tenido siempre su parte en la historia de los Estados Unidos, no ya aportando su trabajo físico al desarrollo y explotación de sus riquezas naturales, sino, incluso, perdiendo su vida en la defensa de la nación. En cuanto a Jefferson, sus reflexiones tienen el valor de expresar las características del primitivo antiesclavismo y de establecer sus limitaciones dentro del proceso histórico. Elementos todos ellos de gran interés si pensamos que Jefferson, por su papel en la Independencia de los Estados Unidos, es figura que ha influido en muchos debates posteriores.



Las ideas de Thomas Jefferson, uno de los fundadores de la nación americana (en la imagen), tienen el valor de expresar las características del primitivo antiesclavismo y de establecer sus limitaciones dentro del proceso histórico.



Firmando la Proclama de Emancipación —cuyo proyecto discute aquí el Gobierno americano en 1862—, Abraham Lincoln (sentado, con unos papeles en la mano) «daba a los negros de Norteamérica esperanzas mayores de las que nunca se les habían dado e incluso de lo que se les daría después», según Theodore Drapper.

De Jefferson son unas palabras que, casi dos siglos después, repitieron la mayor parte de los integracionistas:

«Todos los hombres fueron creados iguales»; a él pertenecen también una serie de textos en los que intentó convencer a sus paisanos de Virginia que la esclavitud era un «*gran mal político y moral*» y una «*mancha para el país*». Sin embargo, para Jefferson había dos ideas igualmente claras: una, que la esclavitud debía ser abolida; otra, que el negro era inferior al blanco, y, por tanto, que las dos razas no podían vivir bajo un mismo gobierno. «*Los negros, fuera por ser de origen una raza distinta o por volverse diferentes con el tiempo y las circunstancias, son inferiores a los blancos en sus cualidades, tanto corporales como mentales*», había escrito Jefferson en 1781-82; para sintetizar en uno de sus últimos textos (1821) las conclusiones de su casi medio siglo de debate: «*Nada está escrito con más seguridad en el libro del destino como que estas gentes han de ser libres; pero no*

*es menos cierto que las dos razas, igualmente libres, no pueden vivir bajo el mismo gobierno*».

Quizá Jefferson, que partía de la «superioridad» de los blancos, no podía sospechar hasta qué punto sus palabras contribuían a cimentar un nacionalismo negro —gobiernos separados—, que podía resolverse o no con la pacífica emigración de los antiguos esclavos en busca de una tierra donde organizarse. En última instancia, las palabras de Jefferson, más allá de su propósito, adelantan una idea fundamental: que mientras los negros sean «considerados inferiores» —y no hablamos simplemente de una consideración sentimental, sino del reflejo de la «inferioridad» en toda la estructura política y económica de la sociedad—, y, paralelamente, sean igualmente libres a los blancos, «no podrán vivir bajo el mismo gobierno». De hecho, Jefferson habría, pues, bosquejado los términos de la incompatible convivencia; y, habría señalado la solución que no cuestionaba la «superiori-

dad» blanca: que los negros se fueran a otra parte.

Asentada la convivencia birracial en el hecho de que los blancos —superiores— esclavizasen a los negros —inferiores—, si la esclavitud se abolía, tal y como el humanitarismo exigía, la convivencia era imposible y se imponía «devolver» a los negros al Africa, toda vez que la crueldad que los sacó de su tierra y los explotó en los Estados Unidos había sido oficialmente proscrita. Abraham Lincoln no anduvo demasiado lejos de estas ideas de Jefferson —que no pasaron de ideas, porque Jefferson ni siquiera fue capaz de liberar a sus esclavos—, totalmente compatibles con la voluntad de abolir la esclavitud en el Sur y de contar con los intereses de los negros —encuadrados en unidades de su ejército— como una de las bases de su fuerza. En 1854, Lincoln distinguía en un discurso entre la esclavitud y los esclavos liberados. Naturalmente, la esclavitud era





Pese a cuanto hubiera de «coyuntural» en la Proclama de Emancipación, lo cierto es que abrió una nueva etapa dentro del proceso de liberación del negro americano. Dos años y tres meses después de publicarse dicha Proclama, Lincoln era así entusiastamente recibido por la población de color de Richmond el 4 de abril de 1865.

horrible y vergonzosa, pero su abolición colocaba a la nación frente al difícil problema de los «esclavos liberados». ¿Qué hacer con ellos? En el mismo discurso citado, Lincoln declaró: «Si todos los poderes terrenales me fueran dados no sabría qué hacer con respecto a la institución existente. Mi primer impulso sería liberar a todos los esclavos y mandarlos a Liberia, su propio país natal». Pero eso arrojaba una serie de problemas materiales de muy difícil solución. Así que a Lincoln se le planteaba la papeleta de tener que emancipar a los esclavos y encuadrarlos bajo los nuevos supuestos en la sociedad norteamericana. «¿Liberarlos y hacerlos política y socialmente nuestros iguales? Mis propios sentimientos no lo aceptarían; y, de aceptarlos yo, sé bien que los sentimientos de la gran masa de la población blanca no lo iba a aceptar tampoco.»

La Guerra de Secesión modificaría temporalmente la actitud de Lincoln. En el 62, en plena Guerra Civil, aún afirmó que lo mejor para ambas razas era estar separadas y alentó un programa de emigración negra a América Central. Sin embargo, sólo unos meses más tarde, firmaba la Proclama de Emancipación, y, según escribe Theodore Drapper (3), «daba a los negros de Norteamérica esperanzas mayores de las que nunca se les habían dado e incluso de lo que se les daría después». Cuanto hubo de «coyuntural» en la Proclama de Emancipación y hasta dónde el pensamiento de Lincoln se mantenía fiel al discurso del 54 lo certifican textos como éste del 65, escrito en una carta poco antes de su muerte: «¿Qué ha de hacerse

(3) *El nacionalismo negro en los Estados Unidos*, de Theodore Drapper. Alianza Editorial.

con los negros después de liberarlos? Apenas puedo creer que el Sur y el Norte logren vivir en paz si no nos deshacemos de los negros».

Al negro, separado violentamente de Africa, tratado secularmente como un paria, se le hablaba ahora de su «país natal», animándole al Retorno. Durante muchas décadas el hombre blanco había llenado sus barcos de negros a cambio de pólvora, de armas y de ron. Los distintos pueblos africanos se habían visto impulsados a incrementar la trata para aumentar su armamento. La lucha entre las distintas tribus —Nkruma habló de aquella etapa como de una verdadera «balcanización» de Africa— se había convertido en una exigencia implacable, porque los vencedores podían intercambiar a los vencidos por nuevas entregas de armamento que les garantizaran no ser los derrotados en el próximo combate. La trata había contribuido, en fin, a la paralización de un Continente, luego largamente explotado bajo la figura hipócritamente protectora de la «colonia». A los esclavos se les había arrebatado la identidad africana, y, ahora, muchos siglos después, se hablaba tranquilamente de devolverlos a su «país natal».

Para que la cosa fuera aún más hipócrita empleaba el término «colonización». Los negros americanos pasarían a ser una colonia africana de los Estados Unidos, con lo que, a cambio de la segregación geográfica, constituirían un puente de penetración norteamericana en el continente de color...

En 1818, bajo la inspiración de un clérigo, el reverendo Robert Finley, se fundaba la «American Society for Colonizing the Free People of Color in the United States» («Socie-

dad Norteamericana para el colonismo de las gentes de color libres de los Estados Unidos»). Eran tiempos en que la palabra «negro» tenía una connotación peyorativa y se juzgó prudente excluirla de la denominación de una sociedad que se atribuía un objetivo progresivo. Se aprobaron los primeros presupuestos oficiales y la nueva entidad comenzó a pensar en el cuarto de millón de negros libres que por entonces contaba los Estados Unidos. El primer «cargamento» se depositó en la costa de Sierra Leona, siendo muy pronto atacado por una plaga desconocida. Luego se compró una pequeña zona de tierra y se creó la República de Liberia, en la que bien pronto pudo verse el espectáculo de los 3.000 negros transferidos desde los Estados Unidos convertidos en una especie de casta dominante, cuya relación con los indígenas recordaba la que ellos mismos ha-

bían padecido entre los blancos. En todo caso, en los Estados Unidos los blancos insistieron durante algún tiempo —la industrialización rebajó, por otra parte, el valor «laboral» del peonaje negro— sobre la necesidad de combinar la emancipación con la emigración, ya fuera a Africa, ya fuera a ciertos lugares de América Central —por ejemplo a Haití— cuyo clima, cuya proximidad y cuya elevada cuota de población negra prometían una transferencia escasamente complicada.

Sin embargo, y pese a todos estos intentos, la inmensa mayoría negra se negó a la aventura del Retorno. Aparte del humillante desprecio que subyacía en sacarlos del país —pese a las buenas palabras que los blancos empleaban— a la vez que se les concedía la libertad, casi todos pensaron que el duro porvenir que la estancia en los Estados Unidos

les prometía era preferible al incierto de la emigración.

De ello salió una nueva conciencia: el negro renovó sus perdidas raíces africanas e hizo balance de sus años y trabajos en América del Norte. Se sintió, en fin, «afroamericano», y decidió que sería libre allí donde había sido esclavo. De 1831 es el siguiente texto, extraído de un discurso pronunciado ante los negros en Nueva York: «*Estamos satisfechos de vivir donde vivimos. No creemos que las cosas continúen siempre lo mismo. Llegará el día en que la Declaración de Independencia será sentida con el corazón del mismo modo que es expresada con los labios, cuando los derechos de todos serán reconocidos y apreciados debidamente. Dios apresura ese tiempo. Esta es nuestra patria y este es nuestro país. Bajo su suelo reposan los huesos de nuestros padres; algunos de nosotros lucharon, derrama-*

El sentimiento racista de buena parte del sur de Estados Unidos se concretó en el nacimiento del Ku-Klux-Klan —una de cuyas reuniones contemplamos—, organización fanática donde se mezcla el odio al negro con el deseo de venganza por la derrota sufrida en la Guerra de Secesión.



ron su sangre y murieron por él. Aquí hemos nacido y aquí moriremos».

### UNA REPUBLICA AFRICANA EN TERRITORIO DE LOS ESTADOS UNIDOS

Rechazada la idea —pese a que algunos grandes líderes negros, como Marcus Garvey, influidos por la «tesis blanca» del retorno al «país natal», no hayan dejado de manejarla durante intermitentes períodos— de la vuelta a Africa, y aceptado el principio de que «las dos razas no podían vivir bajo un mismo gobierno», más de uno se ha planteado la posibilidad de que la nación de los «afroamericanos» encontrara su tierra en una parte

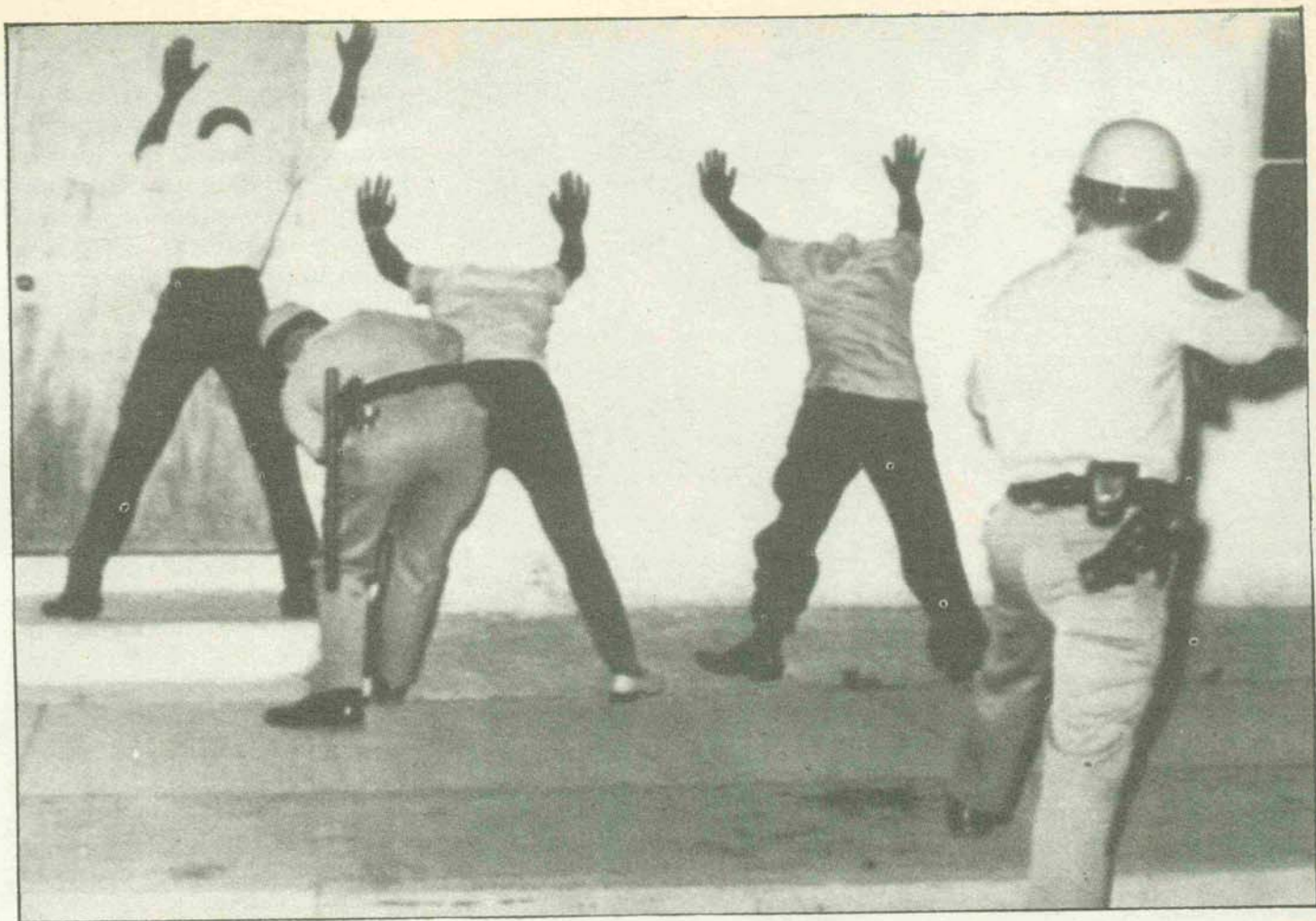
de los Estados Unidos. Así, Cyril V. Briggs, frente a la propuesta garveyana, escribía en 1917: «¿No va siendo hora de pensar en una existencia política separada, con un gobierno que nos represente, nos considere y nos haga progresar? Siendo una décima parte de la población, respaldada por muchas generaciones de duro trabajo no solicitado y medio siglo de contribución, como hombres libres, a la prosperidad de Norteamérica, podemos con razón y justicia demandar nuestra parte para las finalidades del autogobierno y la consecución de la felicidad en una décima parte del territorio continental de los Estados Unidos». Briggs, tras una serie de consideraciones sobre el posible emplazamiento de ese nuevo estado,

señalaba las tierras de California y de Nevada como las más idóneas.

Del Sexto Congreso Mundial de la Internacional Comunista, celebrado en 1928, es el concepto del Cinturón Negro, definido como «aquella zona donde exista una mayoría negra importante, además de otra amplia zona de 477 condados donde los negros constituyen el 44,8 por ciento de la población total». Según esta propuesta, los negros de la zona tenían que alcanzar la autodeterminación, e, incluso, separar el Cinturón Negro del resto de los Estados Unidos. Pero, quizá a instancias del propio Stalin, esta última exigencia fue suprimida, viniendo a establecerse un derecho a la autodeterminación que inclu-



Toda la Historia blanca tiende a presentar al negro como un lumpen hacinado en los ghettos —como el de Harlem, que muestra la foto—, socialmente peligroso, intelectualmente subdesarrollado, de naturaleza incontroladamente agresiva, sin aclarar cuáles han sido los mecanismos culturales y económicos capaces de conducirlo a esa situación.



Aún muchísimo después de lograr su estatuto de libertad, el negro ha tenido que soportar en Norteamérica una continua represión. Esta imagen, tomada durante unos disturbios raciales en Long Beach (California), puede valer como símbolo exacto de una realidad contemporánea de violencia e injusticia.

yera la libertad de «*separar el Cinturón Negro de los Estados Unidos o de federarse con él*».

Leroi Jones, dramaturgo y activista negro, volvió más modernamente a la carga e invocó algunos de los textos de Malcom X —pese a que éste había cambiado radicalmente de posición en este punto durante los últimos tiempos— para exigir el establecimiento de una nación negra en Harlem. Otros hablaron de la creación de un Estado negro cuyas ciudades serían las actuales y diseminados ghettos del país, idea que plantea en la práctica problemas insuperables. Todavía en el 68, inspirados por un texto de Robert S. Brown —que tomaba en consideración la escisión de la India Británica en dos: Pakistán y la India actual—, la Con-

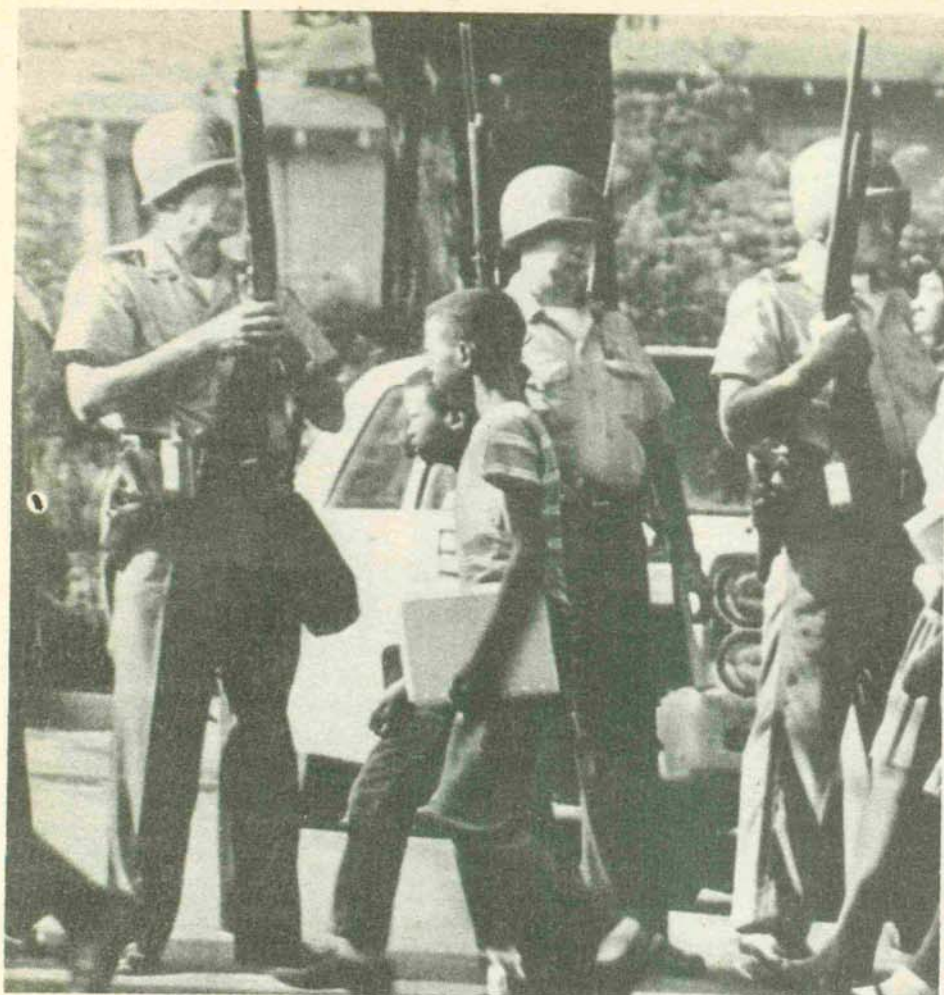
ferencia del Gobierno Nacional Negro, celebrada en Detroit, creaba la República de Nueva Africa, formada por cinco estados del Sur: Louisiana, Mississippi, Alabama, Georgia y Carolina del Sur. Robert F. Williams fue nombrado presidente y Milton H. Henry vicepresidente. Las contradicciones del proyecto eran muchas y Henry llegó a explicar que las tierras de la nueva república serían conquistadas por las guerrillas negras, «con ayuda de las armas nucleares de los aliados, como China...»

Si la historia del Retorno a Africa ha revelado su inviabilidad, su carácter de «fantasía blanca», la teoría de crear una nación negra y separada sobre tierras de los Estados Unidos, no deja de ser una «fantasía

negra», igualmente irrealizable. Drapper ha explicado muy bien los índices de una migración que tiende a distribuir los negros por todo el país y a liquidar el concepto de «zona negra». (4).

La resonancia que, pese a ello, han tenido ambas propuestas en determinados y reiterados momentos de la historia es sólo el testimonio de que la actual sociedad norteamericana contiene en su seno una grave dolencia. Volvamos a Jefferson: la convivencia de las dos razas bajo un mismo gobierno, ambas libres e iguales, no es posible porque la raza blanca es «superior» a la negra. Los blancos quisieron

(4) Obra citada. Se trata de un resumen del tema, expuesto con gran documentación y objetividad.



La intransigencia de los sectores racistas del Mediodía estadounidense ha pervivido por encima del tiempo y las transformaciones históricas. Desde que tienen uso de razón, los niños negros (como éstos de Mississippi que han de ser protegidos por el Ejército para ir a una escuela integrada) poseen conciencia de su discriminación social.

respetar esta argumentación enviando a los negros a África o a América Central; los negros la asumieron a su modo planteándose la posibilidad de crear su propia nación, de tener su propia tierra, en una parte de lo que hoy son los Estados Unidos. Si, por esos caminos, el debate ha llegado a un punto muerto, quizá sea necesario examinar y atacar otra de las líneas maestras del discurso de Jefferson: el de la inferioridad del negro. Porque quizá ya no habría ninguna necesidad de separar políticamente las dos razas si la sociedad norteamericana asumiera a un tiempo su declarado carácter democrático y su composición birracial; es decir, si en toda la estructura económica y de poder blancos y negros fueran iguales. Sólo

que esto, claro, pone en cuestión, y las afecta profundamente, las normas, principios y relaciones que conforman la vida norteamericana. Aparte de plantear otro tipo de problemas a los que nos referimos más adelante.

### LAS DOS BIBLIAS

Sería larga, demasiado larga para este trabajo, la historia de la lucha negra contra la condición que el blanco norteamericano ha querido imponerle. Imposible, por otro lado, disociar la rebelión negra de la humillación negra; lo que quiere decir que aquella jamás podrá ser rectamente entendida y estudiada sin tener presente esta última. El movimiento de liberación negro, a través de todas sus va-

riantes, es la manifestación congruente del rechazo a ser tratados como una raza inferior, a ser explotados y marginados —y de ahí, que el problema racial, el problema político y el problema económico se interfieran entre sí— como una clase social «naturalmente» incapaz.

Toda la Historia blanca tiende a reafirmar una «inferioridad negra», sin pararse casi nunca a meditar sobre las posibilidades objetivas de desarrollo ofrecidas al negro desde que fuera arrancado de las costas de África y vendido como esclavo en un mundo cuyos valores le eran ajenos. Toda la historia blanca tiende a presentar al negro como un lumpen hacinado en los ghettos, socialmente peligroso, intelectualmente subdesarrollado, de naturaleza incontroladamente agresiva —que le permite, por ejemplo, triunfar en los deportes violentos—, sin aclarar cuáles han sido los mecanismos culturales y económicos que hayan podido conducirlo a ese estado.

Algunos han presentado la dinámica contemporánea del movimiento negro como un hecho insólito —hasta hacer de él una «moda» para la «progresía» europea— que viniese a romper la paz democrática del sueño americano. La «impaciencia» del negro se opondría, desde esta perspectiva, a la vieja y apacible segregación, a la hipotética calma con que el negro aceptaba su inferioridad racial y sus menesterosas condiciones de vida.

Ciertamente, las circunstancias históricas han contribuido a acelerar y desarrollar esa «impaciencia». Pero la rebelión del negro americano —o del afroamericano si queremos aludir al componente cultural y abandonar toda referencia al color de la piel— es

casi tan antigua como su esclavitud. En 1843, en la Convención Negra de Búfalo, Henry Garnet declaraba (5):

*«El patriota Nathaniel Turner sucedió a Denmark Veazie (Vesey). Estaba harto y desesperado del mal y de la injusticia. El despotismo ha inscrito su nombre en la lista de la infamia, pero las futuras generaciones le*

*rumbo a Nueva Orleans, el gran mercado de la esclavitud, con ciento cuatro compañeros. Diecinueve de ellos se levantaron para ser libres o morir. Sólo uno pereció y todos los demás consiguieron la emancipación, y el buque fue encaminado a Nassau, New Providence.*

*¡Hermanos, levantaos, levantaos! Luchad por vuestras vidas*

de Norteamérica. A un lado, silencioso, ha quedado la mayor parte del pueblo negro, embrutecido y aplastado por el sistema, privado en la práctica de los derechos más elementales, y sólo, de tarde en tarde, galvanizado por las palabras insumisas de algún líder.

La religión, por supuesto, ha



También cara al problema negro se revela la existencia de dos Evangelios «distintos»: mientras muchos sacerdotes fueron utilizados por el poder para «amansar» a los negros, ningún policía se abstuvo de atacar al reverendo James Meredith, uno de los héroes de la «integración», por llevar una Biblia en las manos. Vemos en la foto el momento de la trágica muerte de Meredith a causa de un disparo de bala.

*recordarán como un ser noble y valiente.*

*Apareció después el inmortal Joseph Cinque, el héroe de la «Amistad». Había nacido en Africa y con la ayuda de Dios emancipó todo un barco cargado de compañeros en alta mar. Y ahora canta al aire su libertad en las colinas soleadas de Africa, bajo las palmeras que le vieron nacer, y al oír el rugido del león se siente tan libre como el rey de la selva.*

*Apareció después Madison Washington, esta rutilante estrella de la libertad, que ocupó un lugar en la constelación del verdadero heroísmo. Era un esclavo a bordo del bergantín «Creole», de Richmond, con*

*y vuestras libertades. Ha llegado ya el día y la hora. Que todos los esclavos del país hagan lo mismo y estarán contados los días de la esclavitud. No os pueden oprimir más de lo que estáis; no podéis sufrir crueldades mayores que las actuales. Es preferible morir siendo libres que vivir como esclavos. ¡Recordad que sois cuatro millones!»*

Las modernas palabras de un Carmichael, Malcom X o Eldridge Cleaver tienen, pues, muy viejas raíces. La opción entre la confianza en los buenos sentimientos de los blancos —con la consiguiente evolución progresiva de la situación de los negros— y la lucha franca y abierta contra su racismo es una constante de toda la historia de los negros

tenido su parte. Y ha sido, como en tantos lugares, ambigua. De un lado, mientras al muchacho blanco se le ha explicado la Conquista del Oeste y la masacre de indios como una heroica epopeya, mientras la pistola ha sido instrumento inapelable de justicia en manos de los blancos, mientras se ha hecho de la violencia una de las garantías individuales de la democracia, al negro se le ha enseñado a ser manso y a esperar que Dios remediase sus males. Una religiosidad, generalmente inmovilizadora, teñida de los mitos y fantasías de cada secta, ha impregnado gran parte de la vida negra. Basta callejear ahora, en 1975, por Harlem para asombrarse ante el número y nombre de las iglesias de origen cristiano.

(5) De *La revuelta del poder negro*, de Floyd B. Barbour. Editorial Anagrama.

Sin embargo, paralelamente, el Evangelio ha sido la fuente de numerosas acciones de protesta. En la lista de los que, durante años, lucharon en defensa de los negros, abundan los nombres de reverendos. Por su parte, el «poder blanco» tuvo siempre clara la existencia de estas dos Iglesias, de estos dos modos fundamentales —en el plano temporal— de entender a Cristo. Y así, mientras muchos sacerdotes fueron utilizados para «amansar» a los negros, a ningún policía se le ocurrió dejar de atacar a James Meredith, uno de los héroes de la «integración», por llevar una Biblia en las manos.

Y es que, en realidad, había dos Biblias distintas. La que enseñaba a los negros a confiar en la otra vida y la que mostraba Meredith cuando quiso matricularse en una universidad blanca. La que recomendaba paciencia y la que esgrimió un pastor de la iglesia baptista, extraordinario orador, luchador infatigable, que definió el concepto de la «acción directa no violenta» y que acabó asesinado en Memphis, exactamente el 5 de abril de 1965, cuando se disponía a encabezar una de las marchas en favor de la igualdad de derechos civiles.

Hemos llegado a un nombre importante: el doctor Martín Lutero King.

### LUTERO KING Y LOS TERMINOS ACTIVOS DE SU NO VIOLENCIA

Para Lutero King era evidente que las cosas iban demasiado despacio. El Presidente Kennedy llevaba dos años en el poder y no había cumplido sus promesas: «*En tanto los negros ocupaban algunos puestos de trabajo importantes, y mientras se recibía a los líderes negros en la Casa Blanca, las aspiraciones de las masas permanecían*

*reducidas a un estado deplorable. El negro reconocía el mismo hueso que se le había tirado ya varias veces en el pasado, sólo que ahora se le presentaba en bandeja, versallescamente*» (6).

El juicio de Lutero King se asemeja al que muchas personalidades del movimiento negro formularon por entonces. La integración escolar, por ejemplo, contaba con una decisión del Tribunal Supremo, del año 54, en la que pedía que aquélla se llevara a cabo «lo más deprisa posible, a la vez que con todo empeño». Voluntad que, de hecho, había sido neutralizada por una Ley de Distribución del Alumnado que autorizaba a los Estados para que determinasen en qué escuelas debían repartirse los alumnos, atendiendo a su procedencia familiar, a sus habilidades personales y a otros criterios subjetivos. El fenómeno de una integración proclamada públicamente como una meta deseable, mientras la sociedad blanca se resistía en la práctica cotidiana a hacerla viable, se había resuelto en lo que popularmente se llamaba el «tonkenism» —de «tonken», señal, metal que sustituía a la moneda auténtica, por la que luego se intercambiaba para hacer «real» la operación—, o integración puramente simbólica de unos pocos negros a fin de crear el equívoco. El ejercicio real del derecho de voto era otro punto de batalla. Como lo era la segregación practicada en muchos servicios y comercios. En Birmingham, concretamente, quizá el escenario de la más resonante manifestación negra de la «no violencia», los comerciantes del centro vendían sin discriminación alguna, pero reservaban las cafete-

rías de los almacenes a la clientela blanca...

Martín Lutero King resumió con vehemencia las razones por las cuales los negros «ya no podían esperar». Si, durante algunos años, quienes, como él, estaban contra toda violencia —y la injusticia blanca era su manifestación más palmaria—, habían realizado una constante labor para conseguir que los tribunales aplicaran las leyes integracionistas en todos los Estados, ahora, en 1963, esa tarea se revelaba insuficiente. A las acciones legales y a la presión política sobre la Casa Blanca había que incorporar un nuevo factor de cambio, que respondiera al estado de ánimo del pueblo negro.

¿Y qué era lo que había generado esa renovada impaciencia? Martín Lutero King señaló varias razones. Una, sería la creciente exasperación ante el carácter meramente simbólico y minoritario que tomaba la integración; otra, la conmemoración del primer centenario de la Proclama de Emancipación, que daba pie a amargas reflexiones sobre lo conseguido a lo largo de un siglo; otra, la creciente delimitación de los Estados Unidos como potencia imperialista, que contribuía —tomando ciertas ideas de «Los condenados de la tierra», de Fanon— a que los negros se sintieran no ya una nación dentro de otra nación sino una colonia dentro de la metrópoli; otra, sin duda importantísima, la liberación de los países africanos, cuyos delegados aparecían en las Naciones Unidas —su centro estaba en Nueva York y cualquier negro americano podía verlos— votando soberanamente en cuestiones fundamentales... El desarrollo político de Africa, por decirlo en otros términos, alteraba un sentimiento de inferioridad íntimamente ligado a

(6) Todas las citas de Martín Lutero King proceden de su libro *Porque no podemos esperar*. Editorial Aymá.

la antigua situación de aquel Continente; el «despertar» de Africa incidía sobre el negro norteamericano, sobre el afroamericano, como un estímulo...

Martín Lutero King era sensible a todo ello y, desde su pensamiento religioso articuló una respuesta política. Ghandí —de quien repetía aquello de «llenémosles las cárceles»— le había dado la pista para ligar la acción con el pacifismo a través del concepto de la «no violencia».

Importa subrayar en este punto que la «no violencia» definida por King no tiene nada que ver con la simple resistencia pasiva. Para él, y a un mismo nivel de importancia, lo que justificaba la «acción directa no violenta» era tanto su coherencia cristiana como su eficacia política. Encarcelado a lo largo de su vida unas veinte veces, planificador de sentadas, manifestaciones y boicots que perturbaron profundamente el segregacionismo blanco, asesinado en plena lucha, su figura inspira, incluso entre quienes no

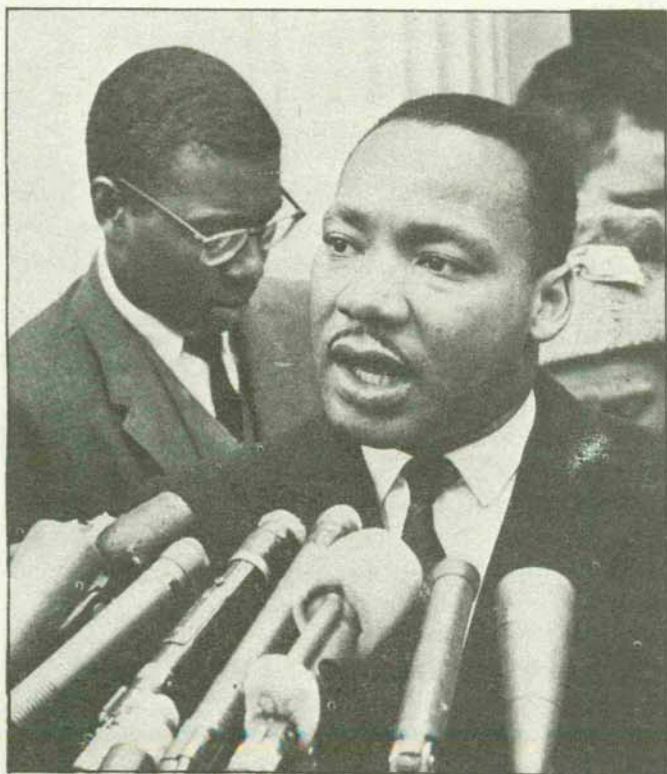
están de acuerdo con él, un impresionante respeto.

En abril del 63, desde la cárcel de Birmingham, en cuya ciudad dirigió durante meses un fortísimo movimiento contra la segregación, escribió una carta a los «sacerdotes y compañeros» que le reprochaban la acción emprendida. En dicha carta, para justificar su campaña, explicaba: «*Toda campaña no-violenta tiene cuatro fases básicas: primero, la reunión de los datos necesarios para determinar si existen las injusticias; luego, la negociación; después, la autopurificación; y, por último, la acción directa.*».

El objetivo último de la «acción directa no violenta» es crear una tensión que revele lo que permanecía oculto, que ponga a los opresores en una situación que les obligue a negociar con los oprimidos, y, por tanto, que modifique la relación precedente. «*La 'acción directa no violenta' trata de crear una crisis tal, y de originar tal tensión, que una comunidad que se ha negado constantemente a negociar se ve*

*obligada a hacer frente a este problema. Trata de dramatizar tanto la cuestión que ya no puede ser desconocida bajo ningún concepto. Podrá parecer raro que yo cite la creación de un estado de tensión como parte del trabajo que incumbe al resistente no violento. Pero tengo que confesar que no me asusta la palabra «tensión». No he dejado de oponerme nunca a la tensión violenta, pero existe una clase de tensión no violenta constructiva necesaria para el crecimiento.»*

Frente a la tesis de que era necesario «esperar el momento oportuno» y evitar la acción desencadenada en Birmingham, el líder negro no sólo justifica cuanto allí sucede sino que viene a plantear la «acción directa no violenta» como la única alternativa frente a la acción violenta. Lutero King se siente en medio de dos fuerzas opuestas: de un lado, la que forman los negros que «tras largos años de opresión, han quedado tan faltos de todo sentido de la propia dignidad, tan despersonalizados, que se han adaptado a la segregación», sumados a un puñado de negros de la clase media que «gozan de cierta seguridad económica y se han desentendido de los problemas de las masas»; del otro, la fuerza representada por «los grupos nacionalistas que brotan por toda la nación, nutridos por la frustración del negro, hija de la permanencia de la discriminación racial», los cuales «se acercan peligrosamente a la defensa de la violencia». No se trata, pues, de «apaciguar» a las masas negras, de decirles que «sigan esperando», sino de ponerse en marcha a través de acciones que, en lugar de ahondar el resentimiento racial, conduzcan a la integración democrática de los dos pueblos en el marco de la sociedad norteamericana.



Desde su pensamiento religioso y humanista, Martín Lutero King —en la imagen— articuló una respuesta política al «racismo blanco». Ghandí le dejó indicado cómo ligar la acción con el pacifismo a través de la «no violencia».



A estas consideraciones sobre la situación y el estado de ánimo del pueblo negro, Martín Lutero King añade estas argumentaciones contra la actitud de ciertos sectores blancos: *«Tengo que confesar que en los últimos años he quedado profundamente desencantado del blanco moderado. Casi he llegado a la triste conclusión de que la rueda de molino que lleva amarrada el negro y que traba su tránsito hacia la libertad, no proviene del miembro del Consejo de Ciudadanos Blancos, o del Ku Klux Klan, sino del blanco moderado que antepone el orden a la justicia; que prefiere una paz negativa que supone ausencia de tensión a una paz positiva que entraña presencia de la justicia».*

También el conformismo de la Iglesia blanca le produce a Lutero King una gran amargura. En realidad, todo el discurso y la acción política del líder negro nacen de un compromiso con el Evangelio; lo que implica su radical oposición a quienes separan la doctrina de Cristo de la realidad social. No olvidemos que quienes calificaron a Lutero King de «extremista», en el texto que motivó su implacable respuesta, eran sacerdotes. De ahí que, tras recordar el carácter socialmente revolucionario que tuvieron los primitivos cristianos, Lutero King añade: *«En la actualidad, todo ocurre de modo muy distinto. Y es que la Iglesia contemporánea es a menudo una voz débil y sin timbre, de sonido incierto. Es que a menudo es defensora a todo trance del status quo. En vez de sentirse perturbada por la presencia de la Iglesia, la estructura del poder de la comunidad se beneficia del espaldarazo tácito y aun, a veces, verbal, de la Iglesia a la situación imperante. Pero el juicio de Dios rige para la Iglesia más que nunca. Si la Iglesia de hoy no recobra el espíritu de sacrifi-*



El movimiento de «no violencia» encabezado por Lutero King alcanzó su momento culminante en la famosa Marcha sobre Washington (1963) pro defensa de los Derechos Civiles. Tal como indica esta fotografía, millares de negros se reunieron entonces en la capital norteamericana para exigir el reconocimiento de una total y completa igualdad con los blancos.

*cio de la Iglesia primitiva, perderá su autenticidad, echará a perder la lealtad de millones de personas, y acabará desacreditada como si se tratara de algún club social irrelevante, desprovisto de sentido para el siglo XX. Todos los días me encuentro con jóvenes cuyo desengaño por la actitud de la Iglesia se ha convertido en auténtico asco».*

La acción directa no violenta aparecía, pues, en la mente de Martín Lutero King como un instrumento que, en primer término, contribuía a concienciar al negro, a darle un nuevo valor y un nuevo orgullo, revelando su capacidad de organización y de disciplina. Frente a la simple resistencia pasiva o la afirmación individual, mostraba a las masas en acción y creaba las tensiones necesarias para que la verdad fuera «expuesta» ante la opinión nacional, y, en esa medida, reajustada a principios democráticos. Frente a la acción violenta, evitaba la catástrofe de una lucha civil en la que los negros serían impla-

cablemente machacados: *«Si esta filosofía no hubiese surgido, estoy convencido de que actualmente muchas de las calles del Sur norteamericano estarían inundadas de sangre. Y estoy, además, convencido de que si nuestros hermanos blancos califican de «demagogos» y de «agitadores forasteros» a aquellos de entre nosotros que se valen de la acción directa no violenta, y si se niegan a apoyar nuestros esfuerzos no violentos, millones de negros, presa de la desesperación y de la frustración, buscarán refugio y albergue en las ideas nacionalistas negras, lo cual, de acontecer, conduciría inevitablemente a una aterradora pesadilla racial».*

La famosa marcha de los derechos civiles, que congregó a millares de negros en la misma Washington, fue, quizá, el momento culminante de este movimiento.

#### LA RESPUESTA BLANCA

Ciertamente la tesis de Martín Lutero King era una salida



Stokely Carmichael, quien acuñó el concepto de Poder Negro: había que vertebrar al pueblo de color, analizar sus necesidades y convertirlas en la base de una acción cuyos objetivos eran incompatibles con el Sistema norteamericano. El pueblo negro había de controlar su propia vida.

para destruir el principio de «superioridad racial», que, según nos recordaban Jefferson y Lincoln, está en la misma base de la sociedad norteamericana. Pero el propio Lutero King hablaba de la posibilidad de que los «hermanos blancos» no apoyaran los esfuerzos «no violentos» y de las calamidades que de ello podrían derivarse.

Entre los grupos nacionalistas negros, a cuya violencia —refiriéndose concretamente a los musulmanes de Elijah Muhamad, en cuyas filas militó Malcom X durante varios años— aludió Lutero King como una peligrosa alternativa, ha existido siempre la impresión de que los «hermanos blancos» respondieron a la «no violencia» con concesiones secundarias e irrelevantes. No olvidemos que el propio Lutero King, al razonar la situación del negro norteamericano, había dicho: «*Nosotros estamos todavía arrastrándonos por un camino de herradura que nos llevará a la conquista de un tazón de café en el*

*mostrador de los almacenes*». Sólo que esa idea, nacida de una evaluación acerca de lo que podría «arrebatare» a los segregacionistas blancos —y de ese tipo fueron las trabajosas conquistas obtenidas, tras varios meses de lucha, en Birmingham—, era totalmente insuficiente para bastantes negros. Con lo que la diferencia entre Martín Lutero King y los «grupos nacionalistas» estaría, antes que en una estrategia, en los mismos objetivos perseguidos. Cuando Lutero King solicita la promulgación de leyes que protejan al negro y le ayuden —como, según su propio ejemplo, hacen ciertas disposiciones en relación con los veteranos de la segunda guerra mundial— a incorporarse en pie de igualdad a la vida norteamericana, compensándole de la marginación padecida, es porque cree que ha llegado la hora de alcanzar una integración real de ambas razas. No sería justo ver en ello una petición más tibia que la solicitada por los nacionalistas

negros. Simplemente, es una petición distinta, quizá incluso más difícil de obtener. Lo que pasa es que M. L. King se enfrenta con los argumentos de Jefferson convencido de que podrá haber en justicia un sólo gobierno para negros y blancos el día en que no exista ninguna *diferencia social* entre ambos, mientras los nacionalistas proclaman la *diferencia cultural* como una realidad irreversible. Es decir, que si para Martín Lutero King la nivelación social —la nivelación de derechos y oportunidades— resuelve la cuestión, para los nacionalistas el problema es otro: no es que el negro sea «inferior» al blanco y haya de someterse a él o buscar su tierra en África o en una parte de los Estados Unidos; no es tampoco «sólo» que su situación social sea injusta y haya de cambiarla para ser «igual» al blanco; se trata, sobre todo, de que es un pueblo «distinto» y «colonizado», que debe negarse a ser integrado en los «valores blancos».

Toda esta teoría nacionalista se articula a través de numerosos grupos, movimientos y figuras, cuya simple enumeración exigiría un gran espacio. Intentaremos, simplemente, señalar algunas de sus líneas maestras y encuadrarlas en cuanto venimos diciendo. Bien entendido que la idea es antigua, aunque modernamente —en el cuadro internacional de la «descolonización» negra— haya tenido un agudo desarrollo.

## EL PODER NEGRO

Enpecemos por el Poder Negro, término propuesto por Stokely Carmichael para designar el movimiento. El concepto, aun antes de ser definido, alcanzó pronto una gran proyección. La idea dominante estaba clara: había con-

cluido la hora de que los blancos hablaran por los negros, de que la estructura social blanca asimilara a unos cuantos negros en lugares de responsabilidad, de que los valores blancos fueran impuestos —como sinónimo de cultura— a los negros. El viejo problema de la identidad arrebatada, el cinismo de recordarle al negro, descendiente de varias generaciones de esclavos, que su «país natal» estaba en Africa y que en los Estados Unidos sólo había sido un forastero, estallaba ahora con una amargura incontenible.

Maulana Ron Karenga, el prohombre de US, explicaba: «US constituye una organización cultural dedicada a la creación, recreación y circulación de la cultura afroamericana». Y: «Debemos liberarnos culturalmente antes de conseguir el éxito político» (7).

La afirmación era importante, pero muchos pensaron que la liberación política, la liberación económica y la liberación cultural —para no caer en el nacionalismo hecho de erudi-

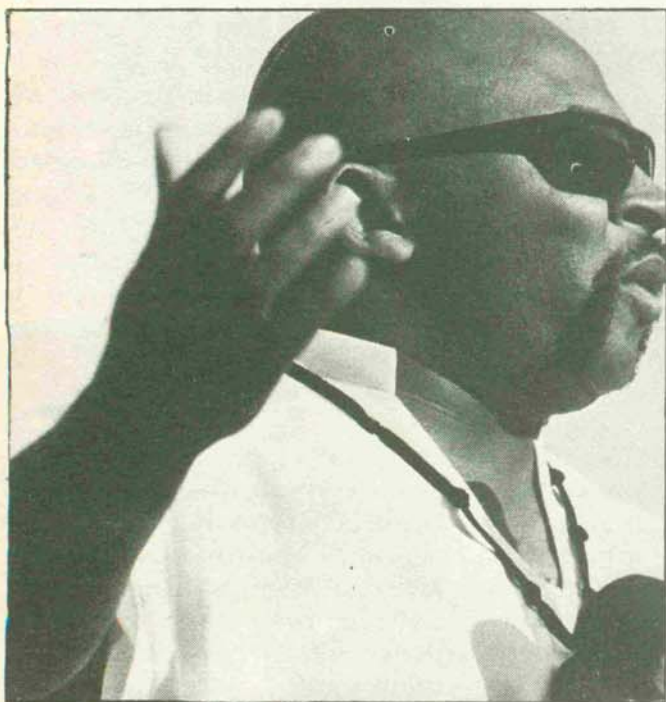
(7) La citada obra de Barbour es, en realidad, una antología de textos sobre el Poder Negro. De ella proceden las citas de este epígrafe.

ción y de extemporáneas «identificaciones» folklóricas— eran tres liberaciones simultáneas e inseparables. Eso era, en substancia, el Poder Negro, que Carmichael, tras resistirse largo tiempo a definir, quizá porque respondía —y esa sería la tragedia— a una «necesidad histórica» y, a su vez, a una imposibilidad también histórica de resolverla con claridad, concretó en párrafos como éste: «En zonas donde los negros son mayoría, tratarán de utilizarla para ejercer el control. Lo que buscan es esto: el control. Allí donde los negros no están en mayoría, el Poder Negro significa una representación adecuada y la participación en el control. Significa la creación de bases de poder para que los negros puedan cambiar las estructuras de opresión a nivel estatal o nacional mediante la presión conseguida por la fuerza y no con la debilidad. Políticamente, el Poder Negro significa lo que siempre ha significado para el SNCC: la reunión del pueblo negro con el fin de elegir representantes y obligar a éstos a que hablen de sus necesidades.»

No se trata, según explica Carmichael, de que estos o

aquellos negros, a título individual o en grupos, planteen a la Administración sus necesidades específicas. Lo más lógico es que sean cuestiones secundarias, cuya solución, caso de obtenerla, no modifica la situación global del pueblo negro. Por eso, dicho pueblo ha de ser vertebrado, sus necesidades analizadas y convertidas en la base de una acción cuyos objetivos son incompatibles con el sistema actual americano. «En último extremo, para que el pueblo negro pueda controlar su propia vida, habrá que sacudir las bases económicas de este país. Hay que liberar las colonias de los Estados Unidos incluyendo en ellas a los ghettos negros del interior de sus fronteras, en el Norte y en el Sur. Durante un siglo, nuestra nación ha sido como un pulpo explotador, ha extendido sus tentáculos desde Mississippi y Harlem hasta América del Sur, el Oriente Medio, Africa del Sur y Vietnam; el tipo de explotación varía de un lugar a otro, pero el resultado ha sido esencialmente el mismo; un puñado de poderosos han conseguido mantenerse y enriquecerse a costa de las masas de color, pobres y sin voz. Hay que acabar con esta estructura. A medida que los tentáculos van soltando trozos del mundo las esperanzas de los negros americanos se hacen más reales. Para que muera el racismo debe nacer una América totalmente distinta.»

Conviene recordar que SNCC, las siglas citadas por Carmichael, corresponden al Comité Coordinador Estudiantil de la No Violencia. Lo que reafirma cuanto decíamos antes: que son los objetivos, y no el tipo de acción, lo que define al Poder Negro. Si en él aparece la violencia —como en Malcolm X o en las Panteras Negras— es porque sus objetivos son inalcanzables sin cuestionar la América de nuestros



«Debemos liberarnos culturalmente antes de conseguir el éxito político», mantuvo Maulana Ron Karenga, el prohombre de US que recoge esta imagen. Karenga defendía la liberadora asunción de la cultura afroamericana por parte del hombre negro si quería recuperar su verdadera identidad.

Otro de los muchos dirigentes negros abatidos violentamente: Malcom X, que fue asesinado antes de cumplir los cuarenta años. «Uno se alejaba siempre de él con la oculta sospecha de que quizá, después de todo, uno era un hombre», dijo Ossie Davis en su oración fúnebre por Malcom X.



días que, lógicamente, se resiste a cualquier transformación, a un tiempo, «total» y «pacífica». La violencia surge del antagonismo de los términos y no, como ha intentado hacer creer cierta tendenciosidad, del individualismo belicoso de quienes militan en este campo.

Volvamos a Jefferson y a Lincoln: si los dos pensaron en la necesidad de que los negros tuvieran su propio gobierno y su propia tierra es porque adivinaron la imposibilidad de que las dos razas fueran iguales en una América de valores estrictamente blancos. Lo que el Poder Negro plantea responde exactamente a los mismos conceptos, aunque sean contrarias sus conclusiones. Mientras para Jefferson era preciso que se «fueran los negros», para salvar a un tiempo la democracia y la América Blanca, para el Poder Negro la primera ha de ser conseguida en los mismos Estados Unidos, con la consiguiente transformación de sus valores y estructuras. Cuanto haya en ello de posible o de

quimérico —y son muchas las viejas arbitrariedades históricas, los antiguos expolios y violencias, que ahora, a medida que parece progresar cierto sentido universal de la justicia, colocan a la sociedad ante situaciones difícil y dolorosamente reparables— es cuanto puede ayudarnos a entender el éxito o el fracaso de este movimiento.

De Robert F. Williams, que organizó en Monroe, Carolina del Norte, una autodefensa armada frente a los ataques del Ku-Klux-Klan, es éste párrafo, que nos aclara hasta qué punto el «nacionalismo negro» ha sido potenciado por el presente histórico: «*De hecho no soy un Nacionalista Negro hasta el punto de excluir a los blancos o de discriminarlos o de tener prejuicios contra ellos. Prefiero considerarme como un «internacionalista». Es decir, que me interesan los problemas de toda la humanidad. Me interesan los problemas de Africa, de Asia y de América Latina. Creo que todos estamos metidos en la misma lucha, una lucha de liberación. La discrimina-*

*ción y el odio racial es algo indeseable, y me declaro contrario a la discriminación racial, en todas sus formas y en cualquier lugar, de acuerdo con mi postura respecto a la discriminación en los Estados Unidos».*

Digamos, para acabar, que Carmichael abandonó los Estados Unidos y, casado con la cantante Miriam Makheba, vive en Africa desde hace varios años, integrado a la vida de ese Continente. Aunque algunos digan en América que, al marcharse, traicionó a los suyos, llegados a este punto la política del Poder Negro suscita siempre la misma interrogación: aparte de sus razones incuestionables, ¿ha formulado una práctica viable? Pero, ¿cuál habrá de ser, en el terreno de las realidades políticas, y no puramente teóricas, el camino a seguir?

#### **MALCOM X, UN LIDER DE OPINIONES MUDABLES**

Malcom Little estaba cumpliendo una condena de diez años cuando tuvo noticia de que sus hermanos se habían



De todas las organizaciones negras, quizá la más radical y, sin duda, la más famosa y perseguida es la de los Panteras Negras. La «doctrina política» del «Black Panther» (a una de cuyas asambleas, presidida por Eldridge Cleaver, asistimos) se asienta en las ideas de Frantz Fanon, que tanto influyeron en el racionalismo negro de los años sesenta.

adherido al islamismo. Inmediatamente comenzaron los esfuerzos de éstos para lograr su conversión. Y Malcom, que tenía entonces 23 años, comenzó a estudiar las enseñanzas de Elijah Muhammad, el jefe —y Mensajero de Alá— de los musulmanes negros.

Convertido a esa religión, llegó a ser, poco tiempo después de conseguir la libertad, ministro musulmán del Templo de Nueva York. Al final de los años cincuenta era ya un líder tan popular como el propio Muhammad, comenzando una serie de tensiones entre ambos que acabaron con la escisión: en 1964, el antiguo Malcom Little, que había

adoptado el nombre de Malcom X, creaba la Mezquita Musulmana. En febrero del 65, cuando participaba en un mitin político, fue asesinado por varios pistoleros que la opinión pública identificó con los partidarios de Elijah Muhammad. El texto de una apasionante autobiografía, la condición «carismática» de líder, y las características de su muerte, cimentan una imagen de la que, sin embargo, quizá lo más importante fue su capacidad para buscar la «salida» al problema negro —o blanco— con una curiosa mezcla de fervor y de antidogmatismo. Tal mezcla permite encontrar en el dis-

curso de Malcom X multitud de afirmaciones contundentes, y, sin embargo, opuestas. En el fondo, Malcom X lo que hizo fue asimilar cuantas respuestas había dado el movimiento negro a través de la historia —desde el Retorno a Africa a la creación de una nación negra sobre un trozo de tierra de los Estados Unidos; desde la posición «antiblanca» más radical al descubrimiento de que muchos blancos no eran racistas y debían ser tratados con respeto; desde la identificación de Africa con la raza negra al hecho de encontrarse ante varios millones de africanos, precisamente de religión musul-

mana, que no eran negros en absoluto; desde su peregrinación a la Meca al conocimiento de la culpable participación árabe en la historia de la esclavitud, etc.— y, tras defenderlas durante algún tiempo, ir rechazándolas por no ajustarse a ninguna solución real. En el 63, todavía había dicho: «*Lo que tenemos los negros sobre todo en común es un enemigo: el hombre blanco*». Sin embargo, en la primavera del 64, cuando muchos de sus viejos textos ilustraban la más absoluta y violenta de las desconfianzas del pueblo negro frente al hombre blanco, Malcom, más maduro políticamente, afirmaba: «*Estoy ya harto de propaganda, sea de quien sea. Quiero la verdad, dígala quien la diga. Quiero la justicia, sin importarme quién esté a favor o en contra. Primero y ante todo soy un ser humano y, como tal, estoy a favor de quienquiera que sea si beneficia a la humanidad como un todo*». Para llegar, en diciembre del 64, a puntualizar: «*Se ha dicho siempre que soy anti-blanco. Pero estoy a favor de todo aquel que esté por la libertad, de todo aquel que esté por la justicia. Que esté por la igualdad*».

Si uno lee las opiniones de Malcom X encuentra una protesta inmovible, en la línea de cuanto dijeron todos los líderes de la insumisión negra. Pero, a la vez, la protesta no hace sino buscar, olfateando en los «temas de la época», una salida nunca encontrada. Porque, como señalaba Draper, «pasar del nacionalismo negro norteamericano al internacionalismo africano» no modifica el dato real de que la población blanca de los Estados Unidos es diez veces superior a la negra en número e incalculablemente superior en fuerza económica y poder político y cultural. La idea, también preconizada por

Malcom X, de «permanecer físicamente» en los Estados Unidos, mientras «emigramos a Africa, cultural, filosófica y psicológicamente», para encontrar las «raíces y cimientos» que «nunca tendremos en Norteamérica», lejos de resolver la cuestión, lo que hace es patentizar la tragedia de un pueblo de insegura identidad. Disociar la «permanencia física» de la «permanencia cultural» es, precisamente, una de las motivaciones que impulsan —en lugar de resolver— la agitación del pueblo afroamericano. Tampoco, por lo demás, es una idea nueva en la historia del movimiento. Malcom murió poco antes de cumplir los 40 años. Si pensamos que su «conversión» se produjo a los 23 años, que entonces comenzó su interés político por el pueblo negro, y que aún permaneció muchos meses en prisión, comprendemos que a Malcom X le faltó tiempo para madurar su reflexión y su acción política. Lo cual, en última instancia, no es accidental y debe ser registrado como una evidencia más de las duras condiciones en que se fraguan los líderes de los negros de Norteamérica. El actor Ossie Davis, en la apología de Malcom X hecha en el funeral, no habló de las teorías, siempre en movimiento,

del líder asesinado; pero, en cambio, afirmó: «*Hacia que uno se enfureciese pero también que se sintiese orgulloso. En su presencia era imposible mantenerse apocado y a la defensiva por ser negro. El no lo permitía. Y uno se alejaba siempre de él con la oculta sospecha de que quizá, después de todo, uno era un hombre*».

## LOS PANTERAS NEGRAS

De todas las organizaciones negras, quizá la más radical, y, sin duda, la más famosa y perseguida es la de los Panteras Negras. Fue fundada en 1966, en Oakland, California, muy cerca de San Francisco, por Huey P. Newton y Bobby Seale. A ambos se uniría más tarde Eldridge Cleaver, convirtiéndose en los «tres hombres fuertes de la organización». El partido se llamó inicialmente de los «Panteras Negras y la Autodefensa», por cuanto su intención era responder con sus mismas armas a los ataques de los blancos. Luego, una vez el Partido asumió una posición clave dentro del nacionalismo negro, el término Autodefensa se eliminó.

La «doctrina política» de los Panteras Negras —cuyo nombre tomaron del emblema de una organización libertaria del Condado de Lowndes— se

Juntamente con Huey P. Newton, Bobby Seale —que saluda aquí a la manera de su organización— fundó el «Black Panther» en Oakland (California), muy cerca de San Francisco, durante el año 1966. El programa que aprobaron entonces llevaba a sus últimas consecuencias las ideas de Camirchael.



# WANTED BY THE FBI

INTERSTATE FLIGHT - ASSAULT WITH INTENT TO COMMIT MURDER  
**LEROY ELDRIDGE CLEAVER**

FBI No. 214,830 B



Photograph taken 1966

Photographs taken 1968

Aliases: Eldridge Cleaver, Leroy Eldridge Cleaver, Jr.

### DESCRIPTION

Age:	33, born August 31, 1935, Little Rock, Arkansas	Eyes:	Brown
Height:	6'2"	Complexion:	Medium
Weight:	185 to 195 pounds	Race:	Negro
Build:	Medium	Nationality:	American
Hair:	Black		
Occupations:	Author, clerk, laborer, magazine editor, reporter, writer		
Scars and Marks:	Numerous pock scars on back		
Remarks:	Sometimes wears small gold earring in pierced left ear lobe		

Fingerprint Classification: 24 L 13 U OOM 19

I 2 U 001

### CRIMINAL RECORD


Cleaver has been convicted of assault with intent to commit murder, assault with a deadly weapon and possession of narcotics.

### CAUTION

CLEAVER ALLEGEDLY HAS ENGAGED POLICE OFFICERS IN GUN BATTLE IN THE PAST. CONSIDER ARMED AND EXTREMELY DANGEROUS.

A Federal warrant was issued on December 10, 1968, at San Francisco, California, charging Cleaver with unlawful interstate flight to avoid confinement after conviction for assault with intent to commit murder (Title 18, U. S. Code, Section 1073).

**IF YOU HAVE ANY INFORMATION CONCERNING THIS PERSON, PLEASE NOTIFY ME OR CONTACT YOUR LOCAL FBI OFFICE. TELEPHONE NUMBERS AND ADDRESSES OF ALL FBI OFFICES LISTED ON BACK.**

  
DIRECTOR  
FEDERAL BUREAU OF INVESTIGATION  
UNITED STATES DEPARTMENT OF JUSTICE  
WASHINGTON, D. C. 20535  
TELEPHONE, NATIONAL 8-7117

Wanted Flyer 447  
December 13, 1968

Requisitoria del FBI contra Eldridge Cleaver, quien —hallándose en la cárcel Huey P. Newton— fue presentado a la elección de Presidente de Estados Unidos por los Panteras Negras, el partido Paz y Libertad y el SNCC. Sólo un mes después de dicha elección, Cleaver era buscado a vida o muerte por «actividades criminales».

asienta en las ideas de Fanon, que tanto influyeron sobre el nacionalismo negro de los años sesenta. «Si la Norteamérica blanca es la madre patria y la Norteamérica negra es la colonia, entonces la Policía no es, evidentemente, Policía sino tropas de ocupación. Y si son tropas de ocupación, entonces las cuestiones de ley y orden, tal como las define la Norteamérica blanca, están fuera de lugar» (8).

Este planteamiento fue refle-

(8) *Los Black Panthers*, de Gene Marine, Siglo XXI, editores.

jado en un programa que Huey P. Newton redactó cuando sólo él y Bobby Seale eran miembros del nuevo partido. El texto —que luego se desarrolló en otro más prolijo y extenso— llevaba a sus últimas consecuencias el pensamiento de Carmichael, quien, por cierto, figuró durante algún tiempo en el Comité directivo del Partido.

Conviene recordar, sin embargo, que Huey P. Newton intentó arbitrar un «comportamiento armado» que fuera legalmente viable. A tal fin, estudió cuantas disposiciones

regulan en los Estados Unidos la tenencia de armas y reivindicó para los negros la Enmienda Segunda de la Constitución, que, literalmente, dice: «Por cuanto una milicia disciplinada es necesaria para la seguridad de un Estado Libre, no se restringirá el derecho del pueblo a tener y portar armas». Derivar de ahí que la policía fue inconstitucional al no permitir que patrullaran en el ghetto de Oakland grupos de negros armados sería tanto como desconocer el fondo político del conflicto. Es obvio que la petición de los Panteras implicaba —en palabras de Carmichael— un cambio «total» de la sociedad americana, cosa incompatible con ese «queremos la paz» que cerraba el programa de diez puntos de Huey P. Newton. Así, que, naturalmente, hubo guerra y la historia no hizo sino suministrar enfrentamiento tras enfrentamiento, resuelto, las más de las veces, con la muerte o detención de los Panteras.

No pasó mucho tiempo sin que Newton, Bobby Seale y Cleaver fueran encarcelados, a veces para ser puestos en libertad «bajo palabra». A veces, como en el caso de Newton, para protagonizar un proceso —acusado de dar muerte a un policía— que permitió a los abogados debatir el racismo blanco de los jurados.

Richard Nixon incluyó a los Panteras Negras a la cabeza de sus enemigos. El uniforme de los Panteras, sus armas y sus audaces acciones paramilitares, permitieron a los blancos presentarlos como «racistas negros», e, incluso, como «fascistas».

Y, sin embargo, con todas esas palabras lo único que, indirectamente, se ha hecho es legitimar políticamente el radicalismo del Partido, evidenciar hasta qué punto la sociedad blanca no es capaz de asumir

su responsabilidad histórica ante el negro. Si Newton, vulnerando los habituales juicios sobre la negatividad política del lumpen proletariado, cree que el lumpen negro es una fuerza social que puede ayudarle, no es tanto por una rectificación de las estimaciones clásicas como por saber que la historia de los Estados Unidos ha reducido a lumpen a la inmensa mayoría de la población negra, y, por tanto, que «no tiene otro remedio» que apoyarse en ella. Crear una conciencia política, informar a sus simpatizantes, explicar a los negros que los Panteras no eran simples enemigos de los blancos, ha exigido mucho esfuerzo; y aun así, lógicamente, el objetivo se ha cumplido a medias, y muchos negros, dominados por el resentimiento, la enajenación y aun la propaganda blanca, han aceptado de buen grado que los Panteras Negras eran los vengadores mesiánicos y exaltados de todo un pueblo. Entre los mismos militantes, no han faltado los personajes dudosos y aun los meros delincuentes que, detenidos y juzgados, han sido abandonados a su suerte en un gesto del Partido encaminado a clarificar el carácter político de su lucha, aun a costa de la inevitable crítica y la decepción de ciertos sectores negros.

Fue en 1968 cuando la alianza entre los Panteras Negras y el Partido Paz y Libertad —con el apoyo del SNCC— decidió presentar un candidato a la elección presidencial. Y eligió —Huey P. Newton estaba en la cárcel— a Eldridge Cleaver, que, además de participar en la dirección y en numerosas acciones del «Black Panther», era ya por entonces autor de varios libros de gran éxito. Naturalmente nadie se hacía ilusiones con el resultado de las elecciones, pero prevaleció el criterio de que eran un instrumento de propaganda que

debía ser aprovechado. Cleaver atacó a menudo en su campaña la imagen simplemente anti-blanca del «Black Panther»: «Reconocemos que nos interesa profundamente ver que un movimiento radical blanco se transforma en algo con lo cual podemos vincularnos. Hay muchas cosas que no podemos hacer solos. Y hay también muchas cosas que el movimiento radical blanco no puede hacer solo. Y como lo reconocemos, no vamos a andar tratando de atacarnos mutuamente por la espalda o de engañarnos mutuamente».

Con lo que, en definitiva, volvíamos al punto a que llegaron Malcom X y todos los grandes líderes del nacionalismo negro. El debate era «racial» en la medida en que la raza había contribuido a determinar un status cultural, económico y político ajustado a los intereses de los blancos. Lo cual era tanto como volver a decir que si los negros no se marchaban, si decidían conquistar su propia identidad en el seno de la sociedad norteamericana, ésta debía sufrir una transformación radical. No, no puede sorprender que en aquel verano del 73, Eldridge Cleaver, obligado a huir del país ante el anuncio de que iba a serle retirada la «libertad bajo palabra», estuviera escondido en una casa de París. Ni que Newton y Seale se refugiaran en Argelia. Ni que la policía acabara con la vida de muchos Panteras. Ni que cuando Cleaver, en otoño del 75, al volver a los Estados Unidos fuera inmediatamente encarcelado. Bien mirado, el sueño de una América con las dos razas bajo un mismo gobierno, y a su vez, con su propia y diferenciada identidad cultural, puede ser calificado, desde la perspectiva tradicional, como el gran sueño antiamericano.

#### HARLEM, 1975

Con estas ideas, me he plantado en la oficina del «Black

Panther» de Nueva York. Una oficina modestísima, situada en una planta baja de Harlem. Allí me han recibido amablemente y me han explicado que Newton, Sale y Cleaver habían sido expulsados del Partido por considerarlos oportunistas y defensores de la coexistencia con el Sistema. Para quien conozca la azarosa vida de estos tres personajes, la tenacidad de su lucha, sus estancias en las cárceles, el celo y arrojo con que intentaron crear el Partido de los Panteras Negras, la acusación era, en el mejor de los casos, aterradoramente. Toda la teoría del Partido pertenecía a esos tres hombres, cuyas contradicciones, cuya desesperación y cuyo exilio, nacieron del hecho que corroe y consume a la gran comunidad negra norteamericana: la imposibilidad de que 22 millones de negros, hijos de la esclavitud, con raíces culturales africanas, subviertan una sociedad blanca, diez veces superior en número, asentada en una historia que reservó al negro el peor papel, y que es, ahora mismo, una de las grandes potencias de la tierra. ¿Cuál será el verdadero camino? ¿Dónde está la línea que separa la amargura inconsolable de la conquista posible?

James Baldwin explicaba a Margaret Mead (9): «He perdido. Debo expresarlo en esta forma, realmente. Hubo una época en mi vida, no hace demasiado tiempo, en que creía, esperaba, que este país podría convertirse en lo que siempre se ha dicho que quería convertirse. Pero lo siento, no importa cómo pueda sonar: cuando Martín fue asesinado terminó para mí esa esperanza. Tengo que hablar de mis comienzos y comencé aquí subastado como un mulo, alimentado como si fuera una bestia. Estaba en mi país, por el que pagué y estoy

(9) *Un golpe al racismo*, de Margaret Mead y James Baldwin. Editorial Extemporáneos.



*pagando. Tratado como ni siquiera se trata a una bestia. Muerto en zanjas como ni siquiera se mata a un mulo. Y tengo que recordarlo: tengo que redimirlo. No puedo abandonarlo por nada. La única razón por la que estoy aquí es para testimoniar. Realmente no me gusta mi vida, ¿sabe? Realmente no quiero otro trago. He visto bastante las ciudades del mundo para hacerme vomitar eternamente. Pero tengo que hacer algo. Ya no hay nada para mí en esto. Lo que quise es lo que todos quisieron. También usted lo quiso. Todos lo quisieron. Vendrá. Viene en diferentes aspectos y formas. No es desesperación, y el precio que uno paga es el precio de todos. Pero sobre ese precio particular, que es universal, hay algo gratuito que no perdonaré, ¿sabe? Es difícil nacer, difícil aprender a caminar, difícil envejecer, di-*

*fícil morir y difícil vivir, para todos, en todas partes, siempre. Pero nadie tiene el derecho de poner sobre esto otro peso, otro precio que nadie puede pagar, un peso que nadie realmente puede soportar. Sé que esto es universal, pero el hecho de que sea universal no significa que yo lo acepte».*

El problema —esté o no de «moda» el tema entre la «izquierda» blanca— es el de una especie de cáncer que sigue su curso. La situación actual es insostenible y, sin embargo, la salida no es posible sin el dolor de nuevos inocentes. Como ocurrió en Palestina o sucede en Irlanda del Norte. Esa sería la situación actual de una tragedia que empezó con el primer barco cargado de esclavos africanos.

Drapper tiene razón cuando dice que el nuevo concepto

negro de «colonia» no se ajusta a lo que siempre ha significado este término. Pero, quizá, su situación histórica tampoco pueda expresarse a través del discurso de la opresión socioeconómica. La lucha del negro por instalar su «identidad» en la vida social es complejísima y abarca una serie de campos, a menudo acotados parcialmente. Si Martín Lutero King, pese a predicar la acción «no violenta» y la «integración» fue, como Malcom X —más radical— asesinado, es porque, en definitiva, sea cual sea el tipo de acción elegido y del objetivo programático declarado, la «liberación» real del negro americano conduce a la explicitación de un profundo conflicto, de un crimen histórico, que sólo el racismo blanco ha conseguido amordazar. ■ J. M.



Sede actual del «Black Panther» en Nueva York, situada en una modestísima planta baja de Harlem. Hoy Newton, Seale y Cleaver han sido expulsados de los Panteras Negras por considerarles «oportunistas y defensores de la coexistencia con el «Establishment» norteamericano»...