



Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Grado en Relaciones Internacionales

Trabajo Fin de Grado

Políticas de la identidad

La cuestión racial en Estados Unidos y el caso
de *Black Lives Matter*

Estudiante: Álvaro Cuesta Adán

Director: Ariel James Trapero

Madrid, abril 2021

ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN, FINALIDAD Y MOTIVOS	5
1. HISTORIA Y EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD.....	6
2. LA EXPERIENCIA COMO BASE DE LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD.....	11
3. EL PROBLEMA DE LA INTERSECCIONALIDAD	12
III. DE LA EXPERIENCIA INDIVIDUAL A LA CALLE: ASPECTOS CLAVE DE LA TRANSFORMACIÓN DE IDENTIDADES COLECTIVAS EN MOVIMIENTOS POLÍTICOS.....	14
IV. POLÍTICAS BASADAS EN LA IDENTIDAD, LA GESTIÓN DE LO INGESTIONABLE Y LAS POLÍTICAS ANTI IDENTITARIAS.	17
V. LA CUESTIÓN RACIAL Y LA TEORÍA CRÍTICA DE LA RAZA.....	21
VI. LA CHISPA QUE ENCENDIÓ EL FUEGO DE <i>BLACK LIVES MATTER</i>: LA SITUACIÓN DE LA POBLACIÓN AFROAMERICANA EN ESTADOS UNIDOS Y LA MUERTE A MANOS DE POLICÍAS	26
1. ENCARCELAMIENTOS INJUSTOS Y EL CASO PARADIGMÁTICO DE LAS DROGAS	27
2. EL PROBLEMA CENTRAL DE LA POBLACIÓN AFROAMERICANA QUE IMPULSA <i>BLACK LIVES MATTER</i> : EL TEMOR POR MORIR A MANOS DEL CUERPO POLICIAL.....	29
VII. EL FENÓMENO DE <i>BLACK LIVES MATTER</i> DESDE LA POLÍTICA DE LA IDENTIDAD Y LA TEORÍA RACIAL CRÍTICA.....	32
1. ORIGEN DEL MOVIMIENTO <i>BLACK LIVES MATTER</i> , CRÍTICAS Y PUNTOS EN COMÚN.....	32
2. DE <i>BLACK LIVES MATTER</i> A LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD PASANDO POR LA TEORÍA RACIAL CRÍTICA	37
3. CONQUISTAS Y FUTURO DEL MOVIMIENTO <i>BLACK LIVES MATTER</i>	40
VIII. <i>ALL LIVES MATTER</i> Y LAS ANTI POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD	42
IX. CONCLUSIONES	45
BIBLIOGRAFÍA.....	48

I. INTRODUCCIÓN, FINALIDAD Y MOTIVOS

Las protestas que recientemente han tenido lugar en Estados Unidos (2020-2021) bajo el lema de *Black Lives Matter* suponen una demostración de cómo la pertenencia a un determinado grupo social ha cobrado un enorme peso en la sociedad estadounidense, así, un atributo físico, como es la raza, tanto en términos biológicos como simbólicos, ha sido capaz de movilizar a millones de personas en el país. Este movimiento se incardina dentro de las conocidas como políticas de la identidad que, con base en experiencias comunes atribuidas a determinadas características, en este caso el color de la piel, reclaman el reconocimiento político, institucional y social de derechos que han sido históricamente negados o invisibilizados.

Ante el poder político que han demostrado las políticas de la identidad en relación con la raza se plantean varias cuestiones que responder por este trabajo; en primer lugar, qué son exactamente las políticas de la identidad, cómo se transforman en acción política y qué problemáticas sociales y políticas suscitan. Asimismo, se estudiarán las anti-políticas de la identidad, entendidas como aquellas políticas que se configuran en oposición a las políticas de la identidad pero beben de su marco conceptual y filosófico.

En segundo lugar, se analizará cómo encaja *Black Lives Matter* dentro de las políticas de la identidad, lo que proporcionará un marco para entender cuáles son sus limitaciones y su futuro como movimiento político.

Para dar respuesta a estas cuestiones, el trabajo se formula en dos partes diferenciadas, una primera parte más genérica de análisis de las políticas de identidad que, en la segunda parte, aterrizará en el contexto racial y en el movimiento *Black Lives Matter*, dedicando un breve apartado a su réplica *All Lives Matter*.

Por tanto, a lo largo de la primera parte de este trabajo se revisará la literatura correspondiente a las políticas de la identidad para delinear cuál es el estado de la cuestión, responder a las preguntas genéricas que suscitan estas políticas, señalar las críticas que

despierta y entender como una identidad colectiva se puede transformar en un movimiento social y político. A continuación, se analizará la Teoría Crítica de la Raza, rama de las políticas de la identidad que otorga el cuerpo filosófico del movimiento *Black Lives Matter* y, por tanto, el marco teórico del presente trabajo para analizar el movimiento.

Tras esta primera parte se procederá al estudio de la situación de la población afroamericana en Estados Unidos, poniendo el foco en el riesgo de morir a manos del cuerpo policial, seguidamente se analizará el movimiento *Black Lives Matter* en sí mismo y su interrelación con las políticas de la identidad y la Teoría Racial Crítica. En última instancia se dará virtualidad al concepto que se explicará en la parte general de las anti políticas de la identidad a través del contra movimiento al *Black Lives Matter: All Lives Matter* y se extraerán las conclusiones del trabajo.

Finalmente, una vez analizados todos estos datos, en comparación con el cuerpo teórico existente, la hipótesis que subyace en todo el presente trabajo es que el movimiento de *Black Lives Matter* coge su fuerza de las políticas identitarias con las limitaciones que esto plantea, entre ellas que la misma base filosófica se puede utilizar en sentido contrario, en este caso ejemplificado a través del contra movimiento de *All Lives Matter*.

II. EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO, BASES IDENTITARIAS Y PROBLEMAS SUSCITADOS

1. Historia y evolución del concepto de políticas de la identidad

La política de identidad (*Identity politics*) se define como el activismo colectivo basado en experiencias encarnadas de género, sexualidad, raza, etnia o nacionalidad. Si bien este tipo de activismo social y político ya existía con anterioridad al siglo XX, no es hasta 1970 cuando se acuña el término de “políticas de la identidad”, término que se difundió ampliamente en la década de 1980 como respuesta a la injusticia social, a los prejuicios generalizados e incluso a las agresiones que sufrían los miembros de determinados grupos minoritarios (Heyes, 2020a).

A lo largo de la segunda mitad del siglo XX fueron apareciendo movimientos políticos a gran escala, principalmente en Estados Unidos, entre ellos: el feminismo de la segunda ola, la toma de los derechos civiles de los negros en Estados Unidos, la conquista de la libertad de homosexuales y lesbianas y los movimientos de los indios americanos, todos estos movimientos se basan en reivindicaciones sobre las injusticias cometidas contra determinados grupos sociales a lo largo de la historia.

Estos movimientos sociales se apoyan en un cuerpo filosófico de literatura que se ocupa de cuestiones sobre la naturaleza, el origen y el futuro de las identidades que se defienden. La política de identidad como modo de organización está íntimamente relacionada con la idea de que algunos grupos sociales están oprimidos; es decir, la identidad de una persona como mujer o como afroamericana, por ejemplo, la hace especialmente vulnerable al imperialismo cultural (incluyendo la creación de estereotipos, la eliminación o la apropiación de la identidad de su grupo), la violencia, la explotación, la marginación o la impotencia (Young, 1990).

En este punto, es necesario revisar uno de los documentos fundacionales de la política de identidad en Estados Unidos: la Declaración Feminista Negra del Colectivo del Río Combahee, publicada en 1977 (Colectivo del Río Combahee, 1977). En particular, este párrafo:

“Cuando éramos niñas nos dimos cuenta de que éramos diferentes de los niños y de que nos trataban de forma diferente, por ejemplo, cuando nos decían al mismo tiempo que nos calláramos para ser "femeninas" y para hacernos menos desagradables a los ojos de los blancos. En el proceso de concienciación, en realidad de compartir la vida, empezamos a reconocer lo común de nuestras experiencias y, a partir de la puesta en común y el aumento de la conciencia, a construir una política que cambiará nuestras vidas y acabará inevitablemente con nuestra opresión”. (p. 14-15)

Esta Declaración Feminista Negra fue concebida para protestar contra el racismo en el movimiento feminista, predominantemente blanco, y contra el persistente sexismo y la homofobia de los líderes masculinos en las luchas de liberación negra. El feminismo, escribe el Colectivo, no es una identidad sino un modo de acción: “*el análisis y la práctica política que utilizamos las mujeres para luchar contra nuestra opresión*”. Esa lucha se definió primero a través de una toma de conciencia en la que las limitaciones sociales y psíquicas, tal y como indica el párrafo extraído, en particular, la necesidad de ser “*femenina*”, de ser “*menos objetable a los ojos de los blancos*” y, más tarde, de resistir “*la amenaza del abuso físico y sexual por parte de los hombres*”, se entendieron como experiencias comunes que sirven de fundamento para construir una nueva política.

Sin embargo, en la década de los 90, los teóricos *Queer* y otros postestructuralistas occidentales denunciaron la política de la identidad como aquella que convierte la identidad en esencia, una verdad inmutable sobre el yo (Butler, 1990). Con su raíz en el latín *idem* o “*igual*”, la identidad es una descripción o narración que uno entiende como “*igual a sí mismo*”, lo mismo que uno mismo. A través de esta definición, los postestructuralistas sostienen que la identidad es una construcción del lenguaje, una construcción necesaria quizás, pero no una esencia o una verdad inmutable.

Una política basada en la identidad, sostienen, es demasiado estrecha dado que ignora las divisiones de la subjetividad, los aspectos incognoscibles de la conciencia, los caprichos y las incertidumbres del deseo. Y lo que es peor, apuntan que el pensamiento identitario imita los hábitos mentales simplistas de los opresores, de aquellos que persiguen basándose en la identidad, que generalizan sobre toda la persona basándose en características o comportamientos, o que se niegan a tolerar la diferencia entre y dentro de las personas (Diamond, 2012).

De igual forma, se señala que los relatos identitarios en los cuales se basan las políticas de la identidad, aunque sean interpersonales, afirman el fetiche y el motor del capitalismo: el sujeto privatizado. De hecho, en el mercado actual, las corporaciones se

aprovechan de estas identidades para vender sus productos, caso paradigmático es el de los anuncios de *United Colors of Benetton* (Giroux, 1993).

La principal consecuencia negativa de esta reducción de la identidad a un grupo determinado y privatizado es que los grupos que se consumen en proclamar su identidad dejan de lado otras cuestiones de justicia social aparentemente menos personales, pero igualmente relevantes, como la pobreza, la guerra y las injusticias que sufren los demás. Es decir, se priorizan los reclamos basados en las experiencias vividas por el colectivo y se destierran todos aquellos problemas con los que los sujetos no se pueden identificar. Desde este punto de vista, la política de identidad paraliza tanto como libera.

No obstante lo anterior, para las lesbianas, los homosexuales y los transexuales, para las minorías étnicas como los nativos americanos en Estados Unidos o las Primeras Naciones en Canadá, para las mujeres en muchos países occidentales, la política de identidad ha significado la conquista del pleno reconocimiento legal y social.

Por ejemplo, fue un cambio de paradigma en la política cultural de Estados Unidos cuando la legislatura del estado de Nueva York, el mayor estado en hacerlo, aprobó en junio de 2011 una ley que legalizaba el matrimonio gay. Detrás de esta decisión estaba nada menos que la política de la identidad, los ciudadanos homosexuales y sus partidarios estuvieron abogando como un grupo unido durante décadas para dar a las personas que se identifican como gay el derecho al matrimonio legal. Este mismo peso de la identidad se puede ver en parajes más distantes de occidente, durante la iteración egipcia de la “Primavera Árabe”, cuando la plaza Tahrir llegó a marcar el desafío civil, se escuchó una y otra vez: “*hoy estoy orgulloso de ser egipcio*”, lo que significa, al menos por el momento, que se está uniendo a otras personas con ideas afines para construir una sociedad democrática tras décadas de gobierno autocrático (Diamond, 2012).

Teniendo en cuenta todo lo anteriormente descrito se puede llegar a la conclusión de que el alcance de los movimientos políticos que se basan en políticas de identidad es amplio. Generalmente, los ejemplos utilizados en la literatura filosófica son

predominantemente de luchas por el reconocimiento y la justicia social de grupos de ciudadanos dentro de las democracias capitalistas occidentales, pero, como se ha ejemplificado, las políticas de la identidad juegan un papel crucial en todo el mundo, los movimientos por los derechos de los indígenas, los proyectos nacionalistas o las demandas de autodeterminación regional utilizan argumentos similares a los de las políticas de la identidad, por tanto, no existe un criterio directo que convierta una lucha política en un ejemplo de política de la identidad, más bien, el término significa una colección suelta de proyectos políticos, cada uno de ellos emprendido por representantes de un colectivo con una situación social distintiva que hasta ahora ha sido descuidada, borrada o suprimida (Heyes, 2020a).

En definitiva, las políticas de la identidad surgen de la identificación colectiva de un grupo de personas que se produce por las experiencias comunes sufridas por estas a consecuencia de un atributo determinado (ya sea físico, ser afroamericano, o psicológico, ser homosexual). Con base en esta identificación colectiva se articula la lucha por la justicia social y contra las desigualdades.

Por tanto, se podrían definir las políticas de la identidad como aquellos proyectos de reivindicación política y social basados en la proyección de un auto-concepto o una auto-representación simbólica denominada “identidad” que se basa en las experiencias colectivas del grupo social que se aglomera en torno a una característica física o psicológica, por ejemplo, el color de la piel o la orientación sexual. Sin embargo, esta concepción tiene efectos negativos genéricos como la desvinculación de problemas ajenos a la identidad del grupo propio y la base filosófica que se puede utilizar para otras causas menos nobles que las descritas. Pese a ello, no se puede olvidar el impacto positivo que ha tenido la política de la identidad en la conquista de derechos y el avance social de determinados colectivos.

En los siguientes apartados de este punto se analizarán, en primera instancia, el fundamento clave de las políticas de la identidad que es la experiencia y, a continuación, el problema de la interseccionalidad que plantean estas políticas.

2. La experiencia como base de las políticas de la identidad

Atendiendo a lo previamente expuesto, está claro que la experiencia del colectivo es una de las claves de las políticas de la identidad, por ello, merece la pena analizar con más detenimiento este aspecto. Lo fundamental de la parte identitaria que conforma la política de la identidad parece ser la experiencia del sujeto, especialmente su experiencia dentro de las estructuras sociales que generan la injusticia de la que ha sido objeto, a esto se le suma la expectativa del sujeto de la posibilidad de una alternativa de futuro más justa a través de la acción política, lo que despierta su participación en movimientos políticos o la creación de estos. Esta idea está íntimamente relacionada con el concepto conocido como justicia compensatoria que alude a la provisión de recursos, restauración, a la víctima de la injusticia con el objetivo de minimizar o revertir el impacto del daño causado por la injusticia (Mullen y Okimoto, 2015).

Así, la política de la identidad se basa en la conexión entre una determinada experiencia y la posición del sujeto a la que se atribuye esta, por ejemplo, en la experiencia de discriminación y el color de la piel al que se atribuye esa discriminación.

Sin embargo, puede ocurrir que el significado que se da a una determinada experiencia sea distinto del significado de esta para el sujeto que la experimenta, así, por ejemplo, la víctima de una agresión sexual a la que se le dice desde la sociedad que ha provocado su propio destino al arriesgarse a la agresión (por ir sola o por cómo iba vestida), cuando ella tiene la convicción de que su agresor es el único culpable. Dar sentido a estas brechas interpretativas depende de métodos que reconozcan la divergencia entre los relatos epistémicos dominantes y los saberes subyugados (Alcoff, 2018). Así, la preocupación por este aspecto de la política de identidad ha definido en torno a la transparencia de la experiencia y la univocidad de su interpretación.

Los críticos argumentan que la experiencia nunca está disponible epistémicamente antes de la interpretación (Scott, 1992), sino que requiere un marco teórico, ya sea implícito

o explícito para darle significado, es decir, no hay datos aislados, separados de un marco de interpretación (Heyes, 2020b).

Además, si la experiencia es el origen de la política, a algunos críticos les preocupa que lo que Kruks (2001) denomina “una epistemología de la procedencia” se convierta en la norma: desde este punto de vista, las perspectivas políticas adquieren legitimidad en virtud de su articulación por parte de sujetos con experiencias particulares. Esto, según varios autores, cierra la posibilidad de crítica de estas perspectivas por parte de quienes no comparten la experiencia, lo que a su vez inhibe el diálogo político y la formación de coaliciones. Esto ha sido contrapuesto con otros argumentos que, partiendo de las teorías del lenguaje político identitario, apuntan que la experiencia propia es la mejor base para la consecución de objetivos políticos, por ejemplo, en el marco de la literatura feminista negra, se sostiene que un feminismo negro se base en la narración personal proporciona una práctica que puede ayudar a terminar con el desconocimiento de la situación de discriminación en contextos coloniales (Dotson, 2018).

3. El problema de la interseccionalidad

Como se ha expuesto, son varias las críticas que pueden hacerse a las políticas de la identidad, sin embargo, uno de los problemas con más repercusiones prácticas es el de la interseccionalidad. El concepto de “interseccionalidad” abarca tanto una ontología como un método y tiene su origen en los feminismos de las mujeres de color, particularmente en los feminismos negros (Crenshaw, 1989).

El principio fundamental de la interseccionalidad es que ningún aspecto de la identidad puede entenderse como separable de los demás, ya sea en términos de experiencia individual o de las estructuras políticas que subyacen a la estratificación social. Hablar de “gente de color” sin hacer referencia clase, género, sexualidad, contextos nacionales y étnicos, por ejemplo, es arriesgarse a representar la experiencia de sólo algunos de los miembros del grupo, normalmente los más privilegiados.

La consecuencia negativa de las políticas de identidad es que promueven la movilización respecto a un aspecto de la identidad, por lo que presiona a los participantes para que identifiquen ese aspecto como su característica definitoria, cuando en realidad pueden entenderse a sí mismos como seres integrados que no pueden ser representados de manera tan selectiva o reductiva (Carastathis, 2017).

Asimismo, la generalización que se ocasiona en torno a ese aspecto en el grupo social puede llegar a tener una función disciplinaria dentro del grupo, no solo describiendo sino también dictando la auto comprensión que deben tener sus miembros, es decir, se obliga a las personas que forman parte de ese grupo por compartir determinado aspecto identitario a seguir una modalidad de pensamiento concreta, lo que lleva a la inhibición de la autonomía sustituyendo un tipo de tiranía por otro (Appiah, 1994).

En la política general no resulta sorprendente que se exija a las personas con opiniones marginales a integrarse en los grupos de opinión dominantes, pues bien, esto mismo ocurre en la política de la identidad, dónde los subgrupos dominantes imponen su visión sobre la identidad a los miembros del grupo.

El ejemplo clásico de esta situación es la historia feminista de Estados Unidos, en particular, las reivindicaciones universalizadoras hechas en nombre de las mujeres durante la llamada “segunda ola” del movimiento feminista a finales de los años sesenta y setenta. Los iconos feministas de la segunda ola más discutidos (y criticados), mujeres como Betty Friedan o Gloria Steinem, eran mujeres blancas, de clase media y heterosexuales, aunque esta imagen histórica en sí misma suele dejar de lado las contribuciones de las feministas lesbianas, las feministas de color y las feministas de clase trabajadora, que eran menos visibles en la cultura popular, quizás, pero igualmente influyentes en la vida de las mujeres.

Este ejemplo sirve también para demostrar la sustitución de un tipo de tiranía por otro a la que los postestructuralistas se refieren, para algunas de las primeras feministas radicales, la opresión de las mujeres como mujeres era el núcleo de la política de identidad y no debía diluirse con otras cuestiones de identidad. Por ejemplo, Shulamith Firestone, en

su libro clásico *La Dialéctica del Sexo*, sostenía que “*el racismo es el sexismo ampliado*” y que el movimiento del Poder Negro sólo representaba la cooptación sexista de las mujeres negras en un nuevo tipo de sumisión a los hombres negros. Así, para las mujeres negras luchar contra el racismo (especialmente entre las mujeres blancas) era dividir el movimiento feminista, que se centraba propiamente en desafiar el patriarcado, entendido como lucha entre hombres y mujeres, la dinámica fundacional de todas las opresiones (Firestone, 1970).

Como se puede observar, hay un problema histórico en cómo definir cuál debe ser el principio de relevancia que articule la lucha social, ya sea un criterio feminista, un criterio racial, o de clase social, puesto que la experiencia individual de la persona discriminada que funda el activismo social es muy amplia y no se debe a un único factor que se pueda aislar de todos los demás.

En cualquier caso, y en definitiva, aunque el criterio social elegido como articulador del movimiento (ser mujer) intersecta en cada individuo con otros criterios (mujer lesbiana afroamericana) y para que el movimiento pueda ser reconocido como interlocutor válido y establecer así un diálogo con los poderes públicos estadounidenses, ya sea el sistema judicial o el gobierno, el movimiento social se tiene que aglutinar en torno a ese único rasgo identitario (ser mujer). No obstante, como se ha señalado, el movimiento social debería evitar caer en la tiranía inhibidora de la autonomía individual.

III. DE LA EXPERIENCIA INDIVIDUAL A LA CALLE: ASPECTOS CLAVE DE LA TRANSFORMACIÓN DE IDENTIDADES COLECTIVAS EN MOVIMIENTOS POLÍTICOS

Dejando de lado el problema que plantea la interseccionalidad en la configuración de la identidad política es necesario analizar cuál es la relación entre política e identidad y cómo se transforma una identidad en un movimiento social, así como los problemas derivados de esta interrelación. Bernstein (1997) sostiene que el concepto de “identidad” en relación con los movimientos sociales tiene al menos tres niveles analíticos distintos:

- a) En primer lugar, una identidad colectiva compartida es necesaria para la movilización de cualquier movimiento social (Morris 1992);
- b) En segundo lugar, las expresiones de identidad pueden desplegarse a nivel colectivo como una estrategia política que puede estar dirigida a lo que tradicionalmente se considera como objetivos culturales y/o políticos;
- c) En tercer lugar, la identidad puede ser un objetivo del activismo del movimiento social, ya sea ganando la aceptación de un golpe a la identidad estigmatizada (Calhoun, 1994) o deconstruyendo categorías de identidades como “hombre”, “mujer”, “homosexual”, “heterosexual” (Gamson, 1995), “negro” o “blanco”.

Es importante analizar de forma pormenorizada estos tres niveles. Con relación a la necesidad de una identidad para el triunfo del movimiento social, son muchos los estudios que demuestran que para que los movimientos sociales actúen de forma política necesitan una identidad que les empodere (Bernstein, 1997) o una conciencia de oposición (Mansbridge y Morris, 2001) para crear y movilizar un grupo de apoyo (Calhoun, 1994). Klandermans (1992) es más rotundo y añade que los movimientos que no logran crear una identidad a partir de la cual movilizarse no podrán producir reivindicaciones políticas en absoluto. Autores como Taylor y Whittier (1992) ponen el foco de la cuestión en la conciencia de oposición y sostienen que los movimientos sociales desarrollan y mantienen una identidad colectiva que se caracteriza por mantener los límites entre los miembros y los no miembros del grupo, desarrollando una conciencia política que define y analiza y negociando los símbolos y acciones cotidianas como estrategias de resistencia personificada.

Respecto a la estrategia política, Epstein (1987) señala que reclamar un estatus de minoría es una forma estratégica de acceder a la política estadounidense. En el mismo sentido, al examinar las identidades homosexuales negras y el SIDA, Cohen (1999) sostiene que los resultados de estas luchas tienen efectos materiales concretos sobre la forma en que

se asignan los recursos, la legitimidad y los servicios dentro de las comunidades y, según Gamson (1997), dependen de quién plantee la cuestión de los límites y con qué fines políticos.

Por último, Bernstein (1997) desarrolló el concepto de “despliegue de identidad” para captar los procesos estratégicos que explican cómo los activistas despliegan sus identidades para el cambio político. Su modelo formal indica que los activistas enfatizan alternativamente las similitudes o las diferencias con la norma debido a las interacciones entre las organizaciones del movimiento social, los actores estatales y los movimientos opuestos, y el modelo sugiere que todos los movimientos sociales pasan por procesos similares.

Sostiene Bernstein (1997) que las identidades se despliegan estratégicamente como una forma de acción colectiva para cambiar las instituciones; para transformar la cultura dominante, sus categorías y valores y, quizás por extensión, sus políticas y estructuras; para transformar a los participantes; o simplemente para educar a los legisladores o al público. Como estrategia política, el despliegue de la identidad significa exprimir la identidad de tal manera que el terreno del conflicto se convierte en la persona individual, de modo que los valores, las categorías y las prácticas de los individuos se someten a debate.

No obstante, esta interrelación no está exenta de problemas, se produce un dilema estratégico cuando la identidad en torno a la cual se organiza el movimiento es también la base de los agravios. Sea cual sea el camino que decidan tomar los activistas, se enfrentan a una paradoja: tratar de borrar las fronteras exige reconocerlas, lo que en última instancia las confirma o, en el proceso de confirmación de las fronteras, subraya que éstas son, de hecho, socialmente construidas (Lorber 1999).

En esta línea, Gamson (1995) se pregunta si los movimientos destinados a deconstruir las categorías sociales acabarán por socavar su propia existencia, Gamson identifica esta paradoja como el “dilema *queer*”. Lorber (1999) sugiere que, con el creciente número de personas que se identifican como multirraciales, los movimientos

sociales de base racial se enfrentan a dilemas similares. El estudio de Turner (1999) sobre el movimiento intersexual ilustra empíricamente las dificultades para organizarse políticamente en torno a una identidad social y, al mismo tiempo, reconocer las fuerzas sociales que construyen el yo. Según Turner (1999), los intersexuales se organizan para el reconocimiento de un cuerpo intersexual esencial, antes de la intervención médica, y, al invocar una historia única de opresión, se crean a sí mismos como grupo identitario. Sin embargo, al elegir un cuerpo que no es ni masculino ni femenino, rechazan el binario hetero/homo y desafían la inmutabilidad de la propia heterosexualidad.

Todo lo cual nos permite inferir que para el triunfo de un movimiento político y la obtención de resultados materiales es necesaria una identidad colectiva expresada a través del “despliegue de la identidad”. No obstante, la búsqueda de ese rasgo “esencial” o de ese principio de relevancia que permita definir la identidad de un movimiento social es un arma de doble filo, porque permite articular el movimiento, pero, al mismo tiempo, fundamenta el citado “dilema *queer*” que supone una gran limitación para el mismo.

IV. POLÍTICAS BASADAS EN LA IDENTIDAD, LA GESTIÓN DE LO INGESTIONABLE Y LAS POLÍTICAS ANTI IDENTITARIAS.

Craig Calhoun (1994) en *Social Theory and the Politics of Identity* cuestiona la percepción generalizada de que la política basada en la identidad de los grupos raciales y étnicos, el movimiento de las mujeres, el movimiento gay y otras autoafirmaciones de los pueblos excluidos representan algo nuevo. La teoría social, argumenta, ha tendido a reprimir la centralidad de tales movilizaciones en esferas públicas heterogéneas, más o menos democráticas. La identidad se ha visto como algo que precede a la participación política, en lugar de hacerse y deshacerse, conectarse y desconectarse, en las arenas interactivas de la vida social democrática, nacional y transnacional.

Calhoun (1994) explica que la formación de la identidad en la mayoría de los modelos prepara a la persona para entrar en la arena pública que exige dejar de lado las diferencias de clase, etnia y género para hablar como iguales. Y, por tanto, hace casi

imposible tematizar esas mismas diferencias como objetos de la política en lugar de como obstáculos que hay que superar antes de la formación política racional de la voluntad colectiva.

Dado que el proyecto de la identidad, ya sea individual o colectiva, está arraigado en deseos y aspiraciones que no se pueden cumplir, los movimientos identitarios son abiertos, productivos y están cargados de ambivalencia. Calhoun argumenta que esta “tensión” generativa es *“la fuente de las políticas de identidad que tienen como objetivo no sólo la legitimación de identidades categóricas falsamente esenciales, sino vivir de acuerdo con valores sociales y morales más profundos”* (1994, p. 29). Las autoafirmaciones colectivas pueden, por tanto, ser atribuidas simultáneamente a las manipulaciones de líderes autoritarios como Slobodan Milošević y a nobles aspiraciones comunitarias y moralidades abnegadas, guardando las diferencias. De hecho, los proyectos nacionales modernos y la política identitaria en general siempre han articulado nobles objetivos de libertad, igualdad y solidaridad con proyectos chovinistas de exclusión y, a veces, de genocidio (Clifford, 2002).

Estas “comunidades” inclusivas nunca pueden estar acabadas o completas: en diferentes grados son inestables, complicadas y están socavadas por otras identificaciones. De ello se deduce que los órdenes nacionales y transnacionales no son ámbitos de progreso teleológico, sino de lucha y negociación continuas, de formación y ruptura. Clifford (2002) ahonda en esta idea y apunta que uno sospecha que la política de la identidad necesita ser contenida, incluso ser un chivo expiatorio en determinadas ocasiones, porque es una figura para las articulaciones culturales y políticas caóticas que exceden la determinación sistémica y progresiva. La agencia colectiva, para bien y para mal, se ha ejercido durante mucho tiempo a escalas discrepantes: zonas de contacto coloniales y neocoloniales concretas; movilizaciones y resistencias regionales, religiosas y étnicas, circuitos transnacionales y diaspóricos específicos. Es en este terreno desigual, captado con complejidad etnográfica, donde podemos empezar a rastrear procesos de transformación histórica menos heroicos, más contradictorios y multivalentes. Lo que Clifford (2002) denomina “historia sin garantías.”

En todo el mundo, las personas se ven atrapadas y excluidas por las poderosas corrientes de los mercados capitalistas, los movimientos religiosos y los proyectos nacionales. Abrazando y resistiendo a estas fuerzas luchan por posicionarse, por establecer bases, lugares de apoyo y acción colectivos. Las comunidades necesitan hacerse un hueco (Turner, 1992) en un mundo abarrotado. A finales del siglo XX lo han hecho a través de procesos culturales de identificación étnica, regional, tribal, de clase, racial, de género y sexual y a través de la combinación de estas haciendo frente al problema de la interseccionalidad.

En el siglo XXI la cuestión es más compleja, las comunidades identitarias ya no buscan hacerse un hueco en la arena pública para hablar como iguales dejando atrás las diferencias que les han hecho un hueco. Al contrario, quieren hacer políticas con base en estas diferencias y reestructurar una arena pública (un sistema político, económico y social) que creen condicionado en su contra y que prioriza los intereses de las personas no pertenecientes a su grupo.

Respecto a las políticas de la identidad que se basan en la oposición o anti políticas de la identidad, como argumenta George Lipsitz (1998), la oposición a las reivindicaciones especiales de las minorías raciales o étnicas suele enmascarar otra política de identidad no marcada, un posicionamiento histórico activamente sostenido y una inversión posesiva en la “blancura” (“*whiteness*”). Esta respuesta defensiva, movilizada de forma más agresiva por la derecha, abarca de hecho todo el espectro político. Es vital entender que la política cultural no es secundaria respecto a las agencias políticas y económicas más “materiales”. Las movilizaciones democráticas eficaces empiezan donde está la gente (no donde “debería estar”): funcionan a través de los discursos culturales que sitúan a los grupos, que les proporcionan raíces (siempre empalmadas), con conexiones narrativas entre el pasado y el presente (tradiciones), con hábitos sociales y cuerpos distintivos (Clifford, 2002).

De una forma más reciente, varios autores han señalado que el triunfo de Trump en las elecciones de 2016 está relacionado con las anti políticas de la identidad, Jardina (2019)

señala que las amenazas al dominio de los blancos -tanto reales como percibidas- desencadenan la solidaridad racial “blanca”. No obstante, es relevante señalar sus limitaciones en cuanto a que es un discurso no del todo homogeneizador; a modo de ejemplo, el líder de los conocidos como “*proud boys*” (organización nacionalista, neofascista, de extrema derecha, solo para hombres, vinculada con el supremacismo blanco que promueve y se involucra en la violencia política), Enrique Tarrío, es un mulato cubano, y se define a sí mismo como casi negro. En cualquier caso, los cambios demográficos y culturales que se están produciendo hacen que muchos blancos creen que las ventajas asociadas a ser blanco (“*whiteness*”) están siendo asediadas, algo que hace que se vuelvan hacia su grupo, los blancos, como medio para ayudarles a dar sentido a sus circunstancias cambiantes en Estados Unidos. A diferencia de otros modelos de conflicto racial en Estados Unidos que hacen hincapié en la antipatía hacia los grupos externos, sugiere que un enfoque como la solidaridad blanca, que se centra directamente en la identificación con el grupo interno, proporciona una nueva lente para entender las preferencias y los comportamientos del público blanco.

Más allá del estudio concreto que se hará en el último punto del trabajo respecto de la contraparte de *Black Lives Matter: All Lives Matter*, es relevante señalar en este apartado la reciprocidad de los conceptos previamente señalados, el repliegue en torno a la figura de Trump de aquella gente blanca que ve asediados sus privilegios, idea íntimamente ligada con el fracaso del sueño americano, despierta aún más el fuego del movimiento social de las personas afroamericanas que perciben con una mayor claridad la existencia de un “enemigo” que se opone a que adquieran la totalidad de sus derechos sociales haciendo necesario, más que nunca, la lucha unida. En sentido contrario, las personas blancas verán esta unidad como un riesgo rampante al que se tienen que oponer de manera frontal, entrando así en un círculo de polarización y división social, expresión de esta total polarización son las palabras de Ibram X. Kendi (2019), figura fundamental en la lucha contra el racismo en Estados Unidos:

“Uno o bien permite que las inequidades raciales sigan perseverando, como racista, o bien se enfrenta a las inequidades raciales, como antirracista. No hay

término medio (...). La declaración de neutralidad del ‘no racista’ es una máscara del racismo”

Para concluir, sobre esta falta de gestionabilidad y la utilidad de las políticas de la identidad para articular movimientos sociales y políticos, es de especial relevancia este párrafo de Paul Gilroy (1996):

“Podemos basarnos en las aportaciones de los estudios culturales para deshacernos de la idea de que la identidad es un absoluto y encontrar el valor necesario para argumentar que la formación de la identidad -incluso la identidad étnica y de género codificada por el cuerpo- es un proceso caótico que no puede tener fin. De este modo, tal vez podamos hacer de la identidad cultural una premisa de la acción política y no un sustituto de la misma”. (p. 238)

Tal y como se puede apreciar, las políticas de la identidad no se limitan a un solo polo del espectro político, ya que abarcan tanto la izquierda como la derecha y ejemplifican el problema teórico apuntado previamente de las políticas de la identidad que es que su fundamento filosófico se puede armar tanto de forma inclusiva como excluyente,

V. LA CUESTIÓN RACIAL Y LA TEORÍA CRÍTICA DE LA RAZA.

La cuestión racial está en la esencia misma de las políticas de la identidad, como se ha señalado anteriormente el propio término de “política de la identidad” fue acuñado por primera vez por la feminista negra Barbara Smith y el Combahee River Collective. La germinación de este concepto se da en un Estados Unidos en el que, aunque la segregación ya no era formalmente la ley del país a finales de los años 70, el racismo y la discriminación basada en la clase social seguían profundamente arraigados en los esfuerzos por lograr el cambio de la sociedad. En este sentido, la literatura del multiculturalismo señala la idea de que la subjetividad personal derivada de las experiencias de opresión puede ser potenciadora y proporcionar el impulso para el cambio social (Bromley 1989).

De forma genérica, se define la identidad racial como una serie inventada de categorías sociales que tienen repercusiones en el poder y la agencia social, económica y política (Garza, 2019). Aunque el concepto de “raza” se construye socialmente, tiene implicaciones materiales y prácticas para las vidas de aquellos a los que se les han asignado categorías raciales en el extremo perdedor del espectro de poder. Las categorizaciones raciales que caen en el lado del espectro que no es blanco tienden a carecer de poder frente a las que están en el lado blanco del espectro.

Michel Foucault diagnosticó la opresión en las operaciones cotidianas del poder social, estructural y lingüístico. Los sucesores de Foucault, sobre todo en Estados Unidos, han creado y defendido la Teoría Racial Crítica o Teoría Crítica de la Raza (TRC) (“*Critical Race Theory*”), que define el racismo como la estructura última del poder social. Es este conjunto de creencias el que impulsa el estilo de protesta de los activistas y proporciona la raíz de su idea más amplia de cómo debe funcionar la identidad en una democracia (Bhandari y Hopson, 2018).

La Teoría Crítica de la Raza surgió a finales de la década de 1980, fue fundada en gran parte por dos juristas, Derrick Bell y Kimberlé Crenshaw. La TRC es una manifestación de las políticas de la identidad en cuanto se articula en torno a las experiencias de un colectivo con el objetivo de conseguir logros políticos, de hecho, toma distancia de la lucha por los derechos civiles “tradicionales” y, en cambio, favorece la política de identidad contemporánea, así como la reivindicación de las diferencias y no su difuminación. Además, la TRC aboga por aumentar el significado social de las categorías raciales con el fin de participar en políticas identitarias (Delgado, 2021).

La TRC parte de una serie de fundamentos básicos. Uno de ellos es que el racismo es se construye y se suele percibir como un aspecto normal, no aberrante, en la sociedad estadounidense. Dado que el racismo es un rasgo arraigado de el paisaje, parece ordinario y natural para las personas de la cultura (Delgado y Stefancic, 2000). La TRC considera el racismo como algo más que los actos más obvios y burdos de odio racial; se centra en los

procesos sutiles y ocultos que tienen el efecto de discriminar, independientemente de su intención declarada.

La TRC sugiere que el racismo opera de forma mucho más amplia, a menudo a través de actividades y supuestos rutinarios y mundanos que no son cuestionados por la mayoría de los profesionales y responsables políticos, por ejemplo, en el ámbito educacional, a través del diseño del plan de estudios, el funcionamiento de ciertas formas de evaluación y la selección y formación de los profesores, que reproducen de forma abrumadora las normas culturales dominantes y los supuestos sobre la raza y la desigualdad racial (Ladson-Billings, 2004).

El enfoque del racismo en la TRC no excluye otras formas de desigualdad social. De hecho, un aspecto clave de la TRC es la preocupación por la ya señalada “interseccionalidad”, es decir, un intento de analizar cómo opera el racismo dentro y a través de otros ejes de diferenciación como la clase social y el género (Crenshaw, 1995).

Otro de los elementos clave de la TRC es que retrata las pretensiones legales dominantes de neutralidad, objetividad, daltonismo (“*colorblindness*”) y meritocracia como camuflajes de los intereses propios de las entidades poderosas de la sociedad (Tate, 1997). Es decir, una cultura construye su propia realidad social de manera que promueve su propio interés. En el caso estadounidense son las élites blancas las que ostentan el poder y sólo tolerarán o fomentarán los avances raciales de los negros sólo cuando dichos avances también promuevan el interés propio de los blancos.

En síntesis, según los teóricos críticos, las élites blancas construyen una sociedad en la que el racismo no es la excepción, sino la regla. En esta sociedad, los intereses de los negros sólo se tienen en cuenta cuando se solapan con los de los blancos. En todos los demás casos, la política es un choque de intereses de blancos y negros, decidido por los mecanismos del poder racial.

Así expresa estas ideas Delgado y Stefancic (2001) en su libro *Critical Race Theory: An Introduction*:

“¿En qué creen los teóricos críticos de la raza? Probablemente no todos los miembros suscribirían todos los principios expuestos en este libro, pero muchos estarían de acuerdo con las siguientes proposiciones. En primer lugar, que el racismo es algo ordinario, no aberrante: la "ciencia normal", la forma habitual de actuar de la sociedad, la experiencia común y cotidiana de la mayoría de las personas de color en este país. En segundo lugar, la mayoría estaría de acuerdo en que nuestro sistema de predominio de los blancos sobre los de color tiene importantes propósitos, tanto psíquicos como materiales. La primera característica, la cotidianidad, significa que el racismo es difícil de curar o abordar. Las concepciones daltónicas o "formales" de la igualdad, expresadas en normas que insisten únicamente en un trato igual en todos los ámbitos, sólo pueden remediar las formas más flagrantes de discriminación, como las cláusulas hipotecarias o la negativa a contratar a un doctor negro en lugar de a un blanco que haya abandonado los estudios, que sí saltan a la vista y atraen nuestra atención. La segunda característica, a veces llamada "convergencia de intereses" o determinismo material, añade una dimensión más. Como el racismo favorece los intereses tanto de las élites blancas (materialmente) como de la clase trabajadora (psíquicamente), grandes segmentos de la sociedad tienen pocos incentivos para erradicarlo. Consideremos, por ejemplo, la impactante propuesta de Derrick Bell (que se analizará en un capítulo posterior) de que el caso Brown v. Board of Education -considerado un gran triunfo del litigio por los derechos civiles- puede haberse debido más al interés propio de las élites blancas que al deseo de ayudar a los negros.

Un tercer tema de la teoría racial crítica, la tesis de la "construcción social", sostiene que la raza y las razas son productos del pensamiento y las relaciones sociales. No son objetivas, inherentes o fijas, no corresponden a ninguna realidad biológica o genética; más bien, las razas son categorías que la sociedad

inventa, manipula o retira cuando le conviene. Las personas con orígenes comunes comparten ciertos rasgos físicos, por supuesto, como el color de la piel, el físico y la textura del cabello. Pero éstos constituyen sólo una porción extremadamente pequeña de su dotación genética, se ven empequeñecidos por lo que tenemos en común, y tienen poco o nada que ver con rasgos claramente humanos de orden superior, como la personalidad, la inteligencia y el comportamiento moral. El hecho de que la sociedad decida con frecuencia ignorar estos hechos científicos, cree razas y las dote de características pseudopermanentes es de gran interés para la teoría racial crítica.” (pp.6-8)

La TRC, en línea con las bases de la política de la identidad, concede especial importancia al conocimiento de la experiencia de las personas de color como base para presentar una lectura diferente del mundo, que cuestione los supuestos asumidos y desestabilice el marco que actualmente sostiene y enmascara la injusticia racial. No se asume que los grupos minoritarios tengan una lectura singular o “verdadera” de la realidad, sino que se reconoce que, al experimentar la dominación racial, dichos grupos perciben el sistema de forma diferente y a menudo están en una posición única para entender su funcionamiento. Richard Delgado (1989) es uno de los principales defensores de la necesidad de “nombrar la propia realidad”. Sin embargo, aquí existe el riesgo de caer en el problema anteriormente descrito de la “epistemología de la procedencia” por cuanto el movimiento político únicamente tendría legitimidad en base a la experiencia personal de las personas negras, reduciendo los sujetos que se pueden adscribir y convirtiéndose en un movimiento excluyente.

Es relevante señalar que la tensión racial se enmarca en un marco político más amplio en Estados Unidos, apuntan Bhandari y Hopson (2018) que la conversación política consiste ahora en tres teorías de la identidad en Estados Unidos que compiten entre sí, tres historias sobre cómo los diferentes orígenes deberían dar forma a la vida política común:

- a) Una de ellas (propugnada por una franja significativa de la izquierda, pero cada vez más cooptada por una minoría influyente de la derecha) trata la política como una

lucha continua a través de las líneas raciales, y así concibe las coaliciones por motivos raciales, dentro de esta teoría se enmarca la TRC.

- b) Otra teoría (más extendida en la derecha de nuestro tiempo) insiste en que la distinción de principios en nuestra política no es entre grupos raciales, sino a lo largo de la línea legal de ciudadanos frente a no ciudadanos.
- c) Por último, la tercera teoría de la identidad (propugnada por algunas élites de ambos partidos, y que apenas se considera una teoría de la identidad) considera que las otras dos escuelas de pensamiento son perniciosas y propone su propia forma de identidad definida por un ideal de dignidad cosmopolita.

Sea de una forma u otra es innegable que la diferencia racial articulada desde la TRC aún a un gran número de seguidores que comparten la filosofía basándose tanto en su identidad como en su experiencia. Esto tiene un enorme impacto en las tensiones suscitadas en la sociedad americana ejemplificadas a través del movimiento de *Black Lives Matter* y su réplica *All Lives Matter*.

VI. LA CHISPA QUE ENCENDIÓ EL FUEGO DE *BLACK LIVES MATTER*: LA SITUACIÓN DE LA POBLACIÓN AFROAMERICANA EN ESTADOS UNIDOS Y LA MUERTE A MANOS DE POLICÍAS

Explicado todo el cuerpo teórico es relevante describir cual es la realidad social de la población afroamericana en Estados Unidos para entender cuál es la experiencia común que hace que se llegue a las protestas de *Black Lives Matter*. No obstante, dado que el campo de la discriminación en Estados Unidos contra la población afroamericana excede los límites de estudio -y de espacio- de este trabajo, pondremos el foco en la relación de la comunidad afroamericana con la policía y el régimen penitenciario y judicial por cuanto esta cuestión se configura como la precursora de las protestas sociales del movimiento, dedicando el segundo apartado a la cuestión central y precursora de *Black Lives Matter*, la muerte de personas afroamericanas a manos del cuerpo policial. Además, es especialmente relevante este análisis por el supuesto carácter de imparcialidad que debería revestir el

sistema judicial y cuya quiebra es sintomática de una discriminación arraigada en la sociedad.

1. Encarcelamientos injustos y el caso paradigmático de las drogas

Antes de analizar estos aspectos a través de los datos existentes es relevante hacer referencia al testimonio de Jabbar Collins (2019), un preso afroamericano exonerado, para recordar que detrás de esos datos se encuentran las vidas de muchas personas.

“Tenía 21 años cuando fui condenado injustamente por asesinato y sentenciado a cadena perpetua. Pasé los siguientes 16 años de mi vida allí, todo ello mientras los fiscales ocultaban pruebas cruciales y, sin embargo, ningún fiscal que ocultó pruebas fue castigado o disciplinado. Les pregunto, ¿cómo es esto justo?”

Con relación a los encarcelamientos, los afroamericanos están siendo encarcelados a un ritmo cinco veces superior al de los estadounidenses blancos y a casi el doble del de los hispanos, según los últimos datos (*Reality Check Team, 2020*). En 2018, los afroamericanos constituían alrededor del 13% de la población estadounidense, pero representaban casi un tercio de la población penitenciaria del país, mientras que, los estadounidenses de raza blanca representaban alrededor del 30% de la población carcelaria, a pesar de representar más del 60% de la población total de Estados Unidos como se puede comprobar en la *Ilustración 3*. Eso supone más de 1.000 presos afroamericanos por cada 100.000 afroamericanos, frente a unos 200 reclusos blancos por cada 100.000 estadounidenses blancos.

Prison population per 100,000 people by race

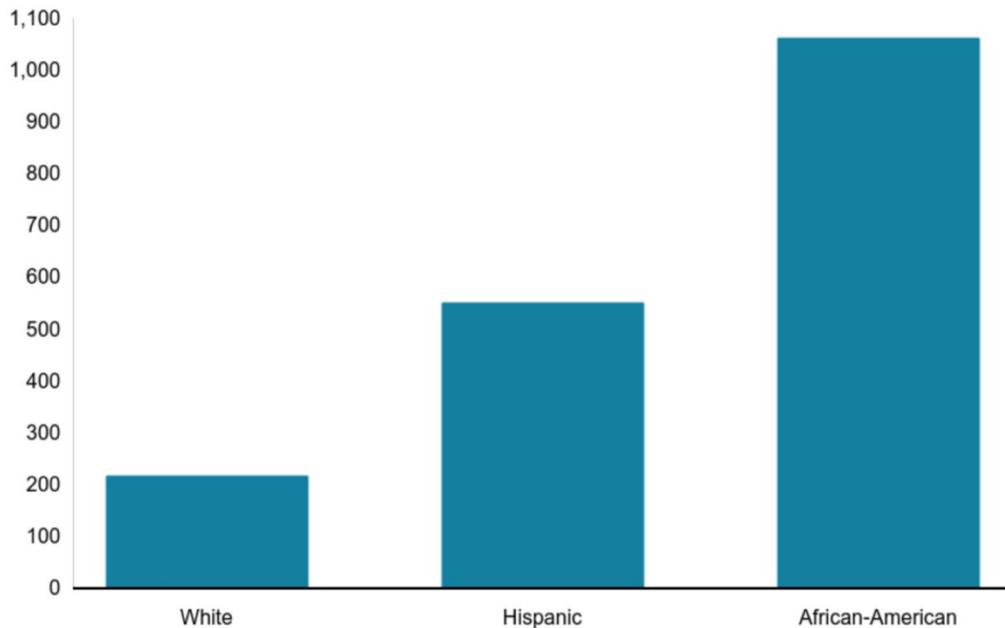


Ilustración 1: Población penitenciaria por 100.000 personas de cada raza. Fuente: Oficina del Censo de Estados Unidos

Los delitos relacionados con las drogas constituyen un caso paradigmático porque la información procedente de los estudios públicos demuestra sistemáticamente que los índices de consumo de drogas son bastante homogéneos entre los grupos raciales y étnicos. Sin embargo, las prácticas de los organismos encargados de hacer cumplir la ley y de los tribunales han dado lugar a resultados muy dispares en función de la raza de la persona. Los negros representan alrededor del 13% de la población estadounidense y el 15% de los consumidores de drogas mayores de 18 años. Sin embargo, el 27% de los detenidos por posesión y distribución de drogas, el 38% de los condenados a nivel federal por delitos relacionados con las drogas y el 33% de los condenados por los estados por delitos relacionados con las drogas son negros (Véase la *Ilustración 2*). En otras palabras, el riesgo de encarcelamiento en el sistema federal para alguien que consume drogas mensualmente y es negro es más de siete veces mayor que el de su homólogo blanco.

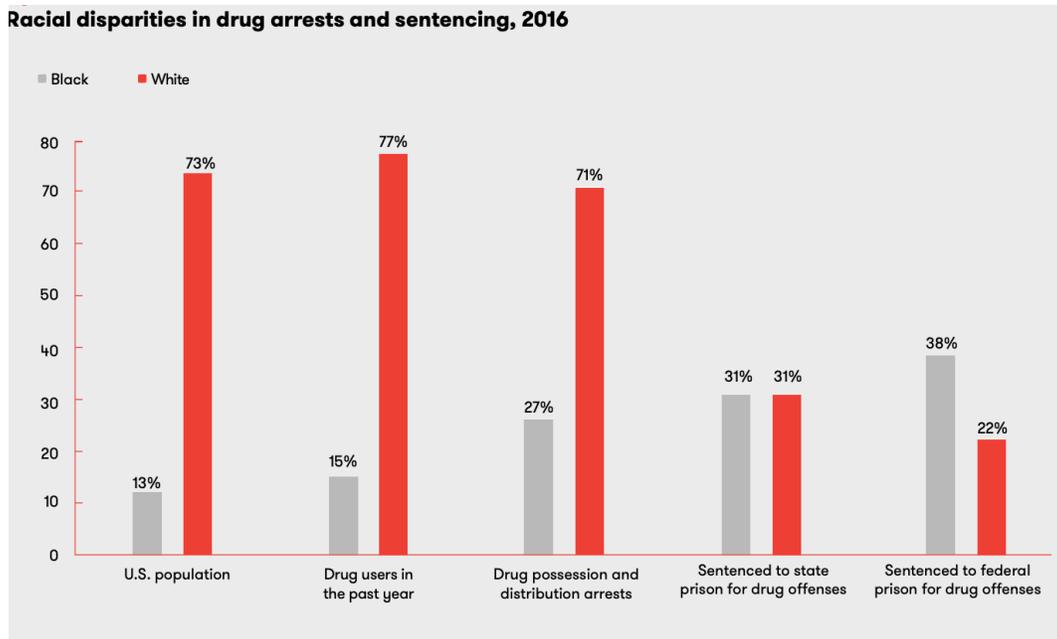


Ilustración 2: Disparidades raciales en arrestos y sentencias relacionados con drogas en 2016. Fuente: Hinton (2018)

Por tanto, que el sistema judicial se encuentra sesgado, siendo más probable terminar en la cárcel si se es una persona afroamericana. En el siguiente punto se abordará lo que ocurre en muchos casos, que los afroamericanos no llegan ni a ser juzgados ya que mueren a manos de la policía.

2. El problema central de la población afroamericana que impulsa *Black Lives Matter*: el temor por morir a manos del cuerpo policial.

El 4 de diciembre de 2020 Casey Goodson Jr. un joven afroamericano de 23 años sin antecedentes criminales fue mortalmente disparado por la espalda cuando entraba en su casa por un agente de la Oficina del Sheriff del condado de Franklin, que se encontraba trabajando en la unidad de fugitivos buscando a delincuentes violentos. Goodson había puesto las llaves en la puerta antes de que le dispararan, que se quedaron colgando, y cayó a la cocina, donde su hermano de 5 años y su abuela de 72 lo vieron tirado en el suelo con un sándwich en la mano (Maxouris).

Este caso es representativo del riesgo de ser herida mortalmente por un miembro del cuerpo policial sin justificación alguna que la población afroamericana sufre, cuando precisamente los policías deberían ser los encargados de proteger la integridad física de todas las personas y ser garantes de la justicia. Son varios los autores que han señalado el papel fundamental que desempeña la actuación policial en el mantenimiento de las desigualdades estructurales entre las personas de color y las blancas en Estados Unidos (Muhammad, 2011). En concreto, en Estados Unidos, el cuerpo policial mata a bastantes más personas de color que en otras democracias industriales avanzadas (Lartey, 2018).

Así, la violencia policial es una de las principales causas de muerte de hombres jóvenes en Estados Unidos. A lo largo de la vida, aproximadamente 1 de cada 1.000 hombres negros puede esperar ser asesinado por la policía (Edwards, Lee y Esposito, 2019), este dato es absolutamente demoledor por cuanto pone de manifiesto el riesgo real al que se enfrenta la población afroamericana a lo largo de su vida.

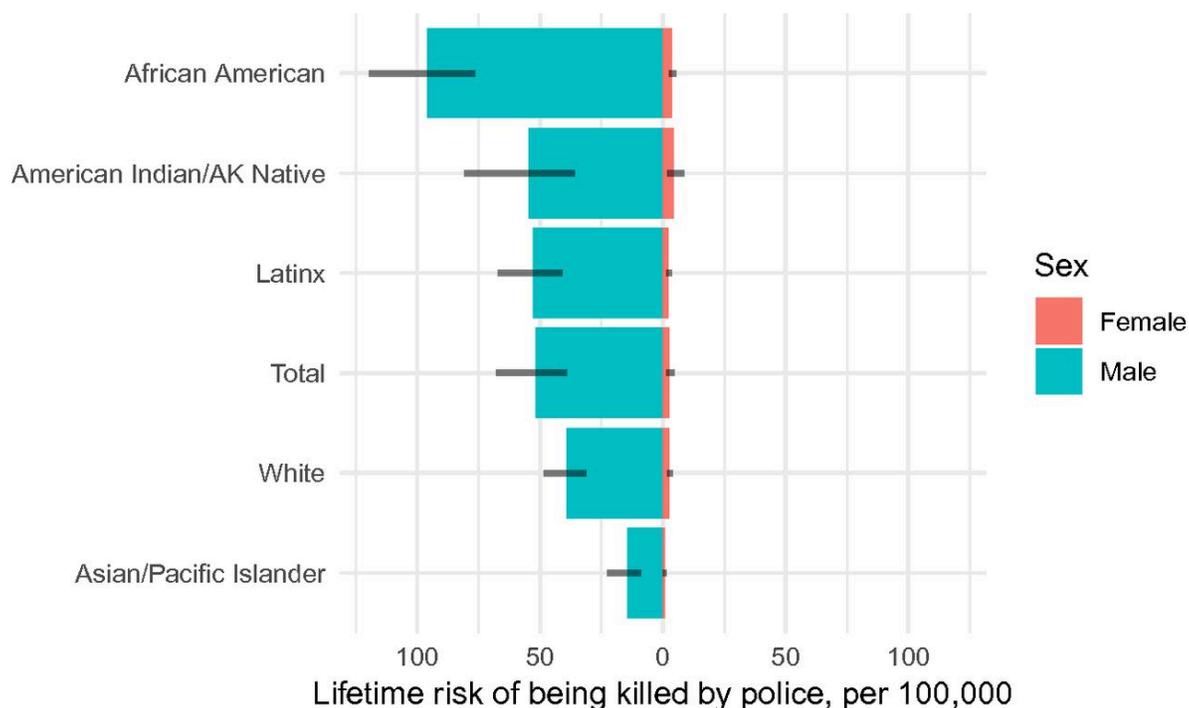
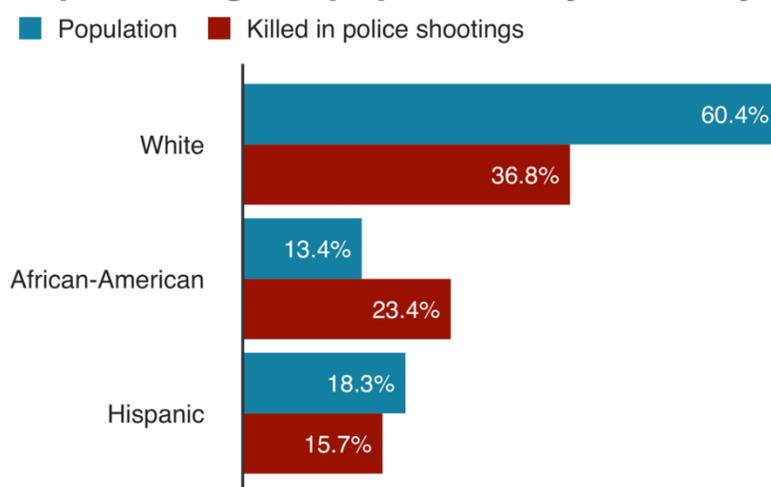


Ilustración 3: Riesgo a lo largo de la vida de ser asesinado por la policía en Estados Unidos por sexo y raza-etnia para una cohorte sintética de 100.000 en los niveles de riesgo de 2013 a 2018. Los guiones indican intervalos de incertidumbre predictiva posterior del 90%. Fuente: Fatal Encounters y los datos del Sistema Nacional de Estadísticas Vitales.

Estos datos se perciben aun más preocupantemente conociendo que las mujeres y los hombres negros tienen una probabilidad significativamente mayor que las mujeres y los hombres blancos de ser asesinados por la policía (véase la *Ilustración 4*) lo que refleja la discriminación en el trato policial. De hecho, en 2019, aunque los afroamericanos representaban menos del 14% de la población según las cifras oficiales del Censo de Estados Unidos, representaron más del 23% de los algo más de 1.000 disparos mortales de la policía (Madowo, 2020).

Percentage of fatal police shootings compared to percentage of population by ethnicity



Note: 1,004 fatal shootings in 2019, 39 in 'other' ethnic groups, 202 'unknown' ethnicity

Ilustración 4: Porcentaje de disparos policiales mortales comparado con el porcentaje de población por etnia. Fuente: Oficina del Censo de Estados Unidos y Statistica.com

Estos homicidios a manos de la policía son la base fundamental del movimiento *Black Lives Matter*, que es capaz de movilizar a millones de personas que literalmente temen de forma justificada, como se ha expuesto con datos, por sus vidas a diario y no solo temen por su vida sino que, además, están viendo como personas de su colectivo racial mueren por el mero hecho de pertenecer al mismo. Es especialmente relevante que no temen por su vida en general, temen que sea precisamente el cuerpo policial, que es el encargado de mantener el orden y la justicia el que vaya a arrebatarles la vida y este temor se basa la realidad en la que viven.

En resumen, atendiendo a los datos y a las experiencias individuales descritas, se puede determinar que existe una clara discriminación de la población afroamericana frente al sistema de justicia así, es más probable ser encarcelado o disparado por un policía siendo negro que siendo blanco. Mas allá de la probabilidad, la realidad es que se están matando a afroamericanos, lo que supone justificación más que suficiente para protestar. A continuación, se expondrá cómo, partiendo de esta situación de discriminación y con base en las políticas identitarias en forma de TRC se articula el movimiento de *Black Lives Matter*.

VII. EL FENÓMENO DE *BLACK LIVES MATTER* DESDE LA POLÍTICA DE LA IDENTIDAD Y LA TEORÍA RACIAL CRÍTICA

1. Origen del movimiento *Black Lives Matter*, críticas y puntos en común

En este contexto identitario y de tensión racial resulta necesario analizar desde la perspectiva de las políticas de la identidad el fenómeno de *Black Lives Matter* (BLM), para ello, debemos atender en primer lugar a su origen y a las críticas que despertó dentro de la política americana.

El 13 de julio de 2013, Patrisse Cullors, Alicia Garza y Opal Tometi publicaron el hashtag *#BlackLivesMatter* en la red social de Twitter. Cullors, Garza y Tometi crearon el hashtag para protestar por la absolución de George Zimmerman. Tal y como relata *CNN* (2021) Zimmerman era capitán de vigilancia del vecindario para la urbanización *Retreat at Twin Lakes* en Sanford, Florida, el 26 de febrero de 2012 Zimmerman vio a Trayvon Martin un adolescente afroamericano, en ese instante llamó al 911 para informar de “*una persona sospechosa*” en el barrio. Momentos después, los vecinos oyeron disparos. Zimmerman reconoció que disparó a Martin, pero alegó que fue en defensa propia, aunque el adolescente iba desarmado. El 12 de marzo de ese mismo año el jefe de la policía de Sanford, Bill Lee, dice que Zimmerman no ha sido acusado porque no hay motivos para refutar su versión de los hechos. Exactamente un mes después de la muerte de Trayvon Martin, se celebran concentraciones en ciudades de todo el país.

El hashtag *#BlackLivesMatter* ganó fuerza en Internet durante el resto de 2013, ya que los defensores de la reforma policial lo utilizaron para expresar sus opiniones y emociones en respuesta a varios casos de en los que hombres y mujeres afroamericanos desarmados murieron a manos de agentes de policía (Freelon, McIlwain y Clark 2016; Garza 2014; Hockin y Brunson 2018).

La frase *Black Lives Matter* cobró aún más fuerza en la sociedad norteamericana cuando se convirtió en el principio organizador y el mantra de las protestas que recorrieron el país tras la muerte a tiros de Michael Brown, un adolescente afroamericano, también desarmado, a manos de un policía blanco en Ferguson, MO (Bonilla y Rosa 2015).

La popularidad de este movimiento llegó a su punto álgido en mayo de 2020 cuando se hace viral el vídeo de la muerte de George Floyd. Que, como relata la BBC (2020), muere tras ser detenido por la policía a la salida de una tienda en Minneapolis (Minnesota). Las imágenes del vídeo muestran a un agente blanco, Derek Chauvin, arrodillándose sobre el cuello de Floyd durante varios minutos mientras este está inmovilizado en el suelo. Se oye a Floyd decir repetidamente “*no puedo respirar*” (“*I can’t breathe*”). También suplicaba por su madre y le pedía “*por favor, por favor, por favor*” que parara. En un momento dado, Floyd jadea: “*me vas a matar, tío*”, ante esto el policía que aplastaba con su rodilla su cuello responde “entonces deja de hablar, deja de gritar. Se necesita mucho oxígeno para hablar”. Floyd finalmente dice: “*no puedo creerlo, tío. Mamá, te quiero. Te quiero. Dile a mis hijos que los quiero. Estoy muerto*”. Más tarde se le lleva inconsciente al hospital dónde se le declara muerto.

El 26 de mayo comienzan las protestas callejeras cuando el vídeo de la detención es compartido ampliamente en las redes sociales. Cientos de manifestantes salen a las calles de Minneapolis y destrozan los coches de policía y las comisarías con pintadas. A partir de ese momento las protestas se empiezan a expandir a lo largo de Estados Unidos y del mundo. El 28 de mayo el presidente Trump achaca la violencia a la falta de liderazgo en Minneapolis y amenaza con enviar a la Guardia Nacional en un tuit, asimismo, publica un

segundo tuit con una advertencia: “*cuando empiezan los saqueos, empiezan los disparos*”. El segundo tuit es ocultado por Twitter por “*glorificar la violencia*”.

En respuesta a este vídeo, el 6 de junio de 2020 medio millón de personas se manifestaron por la muerte de George Floyd en casi 550 lugares de todo el Estados Unidos. En concreto, un total de 15 a 26 millones participaron en manifestaciones durante el verano de 2020 (Chebel, 2020).

Entre los mensajes proclamados ese día destacan los siguientes testimonios recogidos por Maquita Peters (2020) para la NPR (*National Public Radio*):

- “*Me siento impotente. Totalmente impotente*”, “*Los negros llevan generaciones recordando al mundo que nosotros, como pueblo, importamos, a través de protestas, sentadas, boicots y demás. Intentamos ser pacíficos en nuestros intentos. Pero, como nos recuerda la supremacía blanca, su importancia -su relevancia- viene acompañada de una saludable dosis de violencia y una absoluta falta de respeto hacia la gente de color como yo.*” dijo Ellington, un profesional del marketing de 41 años que tiene una hija de 10 años.
- “*Para ser negro en Estados Unidos, tienes que soportar la supremacía blanca. Tienes que temer a la policía. Siendo estadounidense, te puedes permitir el lujo de decir: 'Deberían haber cumplido'. Para ser negro en Estados Unidos, tienes que esperar que alguien grabe tu obediencia, porque puede que ya no estés para defenderte*”, dijo Nicholas Gibbs de 39 años padre de una niña de 4 años.
- “*Es difícil, porque, de un lado, no creo en los disturbios, los saqueos y la violencia, pero, del otro lado, ¿cuándo es suficiente? Necesitamos una reforma policial real y tangible a nivel nacional, y esta necesidad ha sido en gran medida ignorada*”, expresó Alexander Pittman.

Hoy en día, en la página web oficial de BLM se define *Black Lives Matter Global Network Foundation, Inc.* como una organización global en Estados Unidos, Reino Unido y Canadá, cuya misión es erradicar la supremacía blanca y construir poder local para intervenir en la violencia infligida a las comunidades negras por el Estado y los vigilantes. Se apunta que: *“Al combatir y contrarrestar los actos de violencia, crear un espacio para la imaginación y la innovación negras, y centrar la alegría negra, estamos consiguiendo mejoras inmediatas en nuestras vidas”*.

Como todo nuevo movimiento político, BLM ha despertado varios puntos de vista opuestos al mismo. Algunos críticos del movimiento han argumentado que su enfoque en las tácticas de protesta disruptivas, las estructuras organizativas descentralizadas y la falta de voluntad para negociar con las élites políticas en el ámbito gradualista de la formación de políticas públicas limitará en última instancia el éxito del movimiento. El 24 de agosto de 2015, por ejemplo, Barbara Reynolds, que se describió a sí misma como una activista del movimiento de derechos civiles de la década de 1960, escribió un poderoso editorial de opinión en el Washington Post que instaba a los activistas de BLM a adoptar los “métodos probados” del movimiento de derechos civiles de la década de 1960. *“El enfoque amoroso y no violento es lo que gana aliados y apacigua a los enemigos”*, argumentaba Reynolds en su artículo, *“[pero] lo que hemos visto salir de Black Lives Matter es la rabia y la ira, emociones justificables, pero una estrategia cuestionable”* (Reynolds, 2015). Aquí se ve claramente el vínculo, que en el siguiente punto se estudiará, entre BLM y la Teoría Racial Crítica que como se ha señalado se aleja de los movimientos civiles de los 60 hundiéndose en las políticas identitarias contemporáneas.

El expresidente Barack Obama, que se inició en la política como organizador comunitario en Chicago, hizo una crítica similar al movimiento en un viaje a Inglaterra en 2016. Durante su intervención en un acto municipal en Londres el 23 de abril de 2016, el presidente Obama resumió el movimiento BLM de la siguiente manera:

“Una vez que se ha puesto de relieve un problema y se ha llamado la atención de la gente, y se ha puesto el foco de atención, y los funcionarios elegidos o las personas que están en posición de empezar a provocar el cambio están dispuestos a sentarse con ustedes, entonces no se puede seguir gritando. Y no puedes negarte a reunirte porque eso podría comprometer la pureza de tu posición. El valor de los movimientos sociales y del activismo consiste en sentarte a la mesa, en que estés en la sala, y en que empieces a tratar de averiguar cómo se va a resolver este problema” (Shear y Stack, 2016).

En resumen, estas críticas sugieren que el movimiento BLM tendría más éxito si emulara los movimientos afroamericanos que dieron lugar a lo que el sociólogo John Skrentny (2002) llama la *“revolución de los derechos de las minorías”* de la década de 1960.

No obstante lo anterior, el escepticismo sobre las tácticas y el impacto del movimiento BLM no es ampliamente compartido en la comunidad afroamericana. De hecho, el movimiento recibe valoraciones muy positivas de los afroamericanos en las encuestas de opinión pública. Una encuesta nacional realizada por *Pew Research* en 2016 reveló que el 65% de los afroamericanos expresan su apoyo al movimiento (Horowitz y Livingston 2016). Del mismo modo, una encuesta de Internet representativa a nivel nacional realizada por el Centro para el Estudio de la Diversidad y la Democracia de la Universidad de Northwestern descubrió que el 82% de los afroamericanos cree que el movimiento BLM es al menos moderadamente eficaz para lograr sus objetivos declarados (Tillery 2017). Al mismo tiempo, hay pruebas en estas encuestas de que los afroamericanos comparten algunas de las preocupaciones sobre la estructura organizativa que han planteado los críticos del movimiento. Precisamente, el 64% de los encuestados en la encuesta de la Universidad Northwestern afirmaron que creían que el movimiento BLM sería más eficaz si tuviera una estructura de liderazgo más centralizada (Tillery 2017).

En cualquier caso, en la incipiente literatura académica sobre el movimiento BLM han surgido tres puntos de consenso. El primer punto es que los activistas de BLM rechazan

intencionadamente el modelo de “política de respetabilidad” que animó el movimiento por los derechos civiles de los afroamericanos en las décadas de 1950 y 1960 (Harris, 2015; Rickford, 2016; Taylor, 2016). En segundo lugar, los activistas de BLM tienden a utilizar marcos basados en las identidades de género, LGBTQ y racial para describir tanto los problemas que combaten como las soluciones que proponen a través de la política contenciosa (Harris, 2015; Lindsey, 2015; Rickford, 2016). Por último, existe un consenso en la bibliografía sobre el hecho de que los activistas de BLM no definen sus fines en términos de objetivos políticos lineales y que ven un valor intrínseco en los repertorios disruptivos de contención que utilizan para llamar la atención sobre sus causas (Rickford 2016; Taylor 2016).

Tillery (2019) afirma que el retrato del movimiento BLM que se desprende de la literatura académica se asemeja más a los “nuevos movimientos sociales” surgidos en Europa y Estados Unidos desde la década de 1980 que al Movimiento por los Derechos Civiles de la década de 1960. De hecho, varios estudios sobre el movimiento BLM así lo señalan. Harris (2015), por ejemplo, ha argumentado que “*la espontaneidad y la intensidad del movimiento Black Lives Matter es más parecida a otros movimientos recientes - Occupy Wall Street y las explosivas protestas en Egipto y Brasil- que al activismo afroamericano de los años 60*”. En resumen, la literatura académica sobre el movimiento BLM defiende que los críticos del movimiento no deberían esperar que se parezca a Montgomery, Selma y otras campañas emblemáticas del movimiento de los años 60, con su enfoque en la respetabilidad, la acción con fines racionales y la negociación con las élites políticas. Esto, como se demostrará a continuación, se debe a la vinculación entre BLM y la TRC y por ende con las políticas de la identidad.

2. De *Black Lives Matter* a las políticas de la identidad pasando por la Teoría Racial Crítica

Es evidente que la proclama de “*las vidas negras importan*” en respuesta a un caso particular como el de George Floyd o a una serie de casos relacionados con la policía y los sistemas de justicia penal y sus interacciones con las personas negras en Estados Unidos

está vinculada a una reivindicación más profunda sobre los fallos institucionales e incluso sistémicos que supuestamente llegan hasta el tejido mismo del sistema liberal estadounidense y que requieren un análisis crítico.

Esto está explícitamente ligado a las nociones de racismo institucional y también de racismo sistémico, contribución de la Teoría Crítica de la Raza a este análisis. Este tipo de racismo se refiere al modo en que la idea de superioridad blanca se plasma en el pensamiento cotidiano en la sociedad (Carret, 2020). Stokely Carmichael y Charles V. Hamilton escribieron por primera vez sobre el concepto en su libro de 1967 *Black Power: The Politics of Liberation*:

“Cuando una familia negra se muda a una casa en un barrio blanco y es apedreada, quemada o expulsada, es víctima de un acto manifiesto de racismo individual que la mayoría de la gente condenará. Pero es el racismo institucional el que mantiene a los negros encerrados en tugurios ruinosos, sometidos a la presa diaria de los explotadores de los barrios bajos, los comerciantes, los usureros y los agentes inmobiliarios discriminatorios. La sociedad, o bien finge no conocer esta última situación, o bien es incapaz de hacer algo significativo al respecto.” (p.112)

La Teoría Racial Crítica es la ideología dominante detrás del movimiento social *Black Lives Matter* que informa a la red de organizaciones pertenecientes al mismo (Lindsay, 2020).

La TRC encaja en este papel de fundamento filosófico debido a varios motivos. En primer lugar, porque tal y como se ha señalado surge de los estudios jurídicos críticos que tienen como objetivo encontrar formas en las que la estructura social y jurídica estadounidense disfrazan el racismo en nuevas formas.

Además, al igual que el movimiento BLM, parte del supuesto de que el racismo (sistémico) es el estado ordinario de las cosas en la sociedad, no una aberración de estas, y diverge explícitamente, tal y como se recoge en el citado libro fundacional de la TRC

Critical Race Theory: An Introduction, de los enfoques tradicionales de los derechos civiles, lo que coincide con el distanciamiento por parte de BLM de los movimientos civiles de 1960.

La Teoría, en última instancia, sostiene explícitamente que, dado que el sistema no se estableció con una completa igualdad de los afroamericanos desde el principio, está permanentemente corrompido por el racismo sistémico que sólo puede eliminarse mediante una reordenación completa de la sociedad en los mismos términos que sostiene BLM.

El movimiento social *Black Lives Matter* y la Teoría Crítica de la Raza en la que se inspira y que como ya se ha señalado hunde sus raíces en las políticas de la identidad contemporánea, sostendría que las vidas negras no importan del todo en un sistema que fue establecido por los blancos para los blancos.

En este sentido, considera un acto de resistencia contra la injusta y casi permanente dinámica de poder en juego afirmar que “las vidas negras importan”. Esta visión sorprendentemente pesimista de los negros y su situación en Estados Unidos se deriva de una premisa central en la Teoría Crítica de la Raza que aparece de forma bastante explícita en el libro de su fundador, Derrick Bell (1992), *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism*, en el que sostiene que la antinegrosidad (“*antiblackness*”) es tan profunda en la sociedad estadounidense que las personas negras, y sus vidas, son permanentemente las menos valoradas en el sistema existente.

Merece la pena señalar las consecuencias particulares que el juego lingüístico de “*Black Lives Matter*” conlleva. Debido a la cooptación fortuita de la frase “las vidas negras importan” o “*black lives matter*” (minúscula) en el “*Black Lives Matter*” (mayúscula, movimiento social y red suelta de organizaciones sindicadas con declaraciones de misión similares, si no comunes), es difícil ahora separar estos significados. Decir la frase “*las vidas de los negros importan*” casi siempre se interpretará, como mínimo, como una señal de apoyo al movimiento social, si no a la(s) organización(es) (Lindsay, 2020). Negarse a apoyar el movimiento o la organización cuando se le pide o se le presiona socialmente de

otro modo -incluyendo las expectativas de reconocimiento de las publicaciones en las redes sociales y en las campañas de recaudación de fondos en el lugar de trabajo- tenderá a señalar automáticamente el rechazo de la intención más defendible de la frase, implicando así ilegítimamente que quienes no apoyan el movimiento o las organizaciones (por lo que suelen ser razones muy buenas y muy obvias dentro de una sociedad liberal) también rechazan la noción de que las vidas negras realmente importan.

3. Conquistas y futuro del movimiento *Black Lives Matter*

Respecto al peso de la raza en la configuración de la política a nivel general, Hall (1998) reconoce el papel constitutivo de las identificaciones culturales, étnicas y raciales en la política contemporánea, explica que los seres humanos se convierten en agentes, capaces de actuar eficazmente, sólo cuando se mantienen activamente “en su lugar” a través de conexiones y desconexiones sociales e históricas. Para Hall, este posicionamiento relacional es obra de la cultura, que garantiza que “*como sujetos [los actores sociales] funcionen asumiendo los discursos del presente y del pasado*”. Señala Hall que:

“Es esa toma de posiciones lo que yo llamo "identidades". La consecuencia de dar la vuelta al paradigma de esta manera es que la cuestión política (ya que siempre hay una cuestión política, en cualquier caso, en la forma en que planteo la cuestión) no es "¿Cómo movilizamos eficazmente esas identidades que ya están formadas?" para que podamos ponerlas en el tren y subirlas al escenario en el momento adecuado, en el lugar adecuado -un acto que la izquierda ha estado intentando hacer históricamente durante unos cuatrocientos años- sino algo realmente muy diferente y mucho más profundo”. (p. 291)

En concreto, las protestas de BLM han contribuido a cambiar el paradigma de la política estadounidense. Los temas de violencia racial, la discriminación y la violación de los derechos básicos son centrales en el actual debate político del país, así como el efecto de la crisis COVID en las poblaciones más vulnerables que se ven sistemáticamente desplazadas a un segundo plano. Se ha producido una movilización sin precedentes entre

los liberales y las minorías a favor de reformas políticas y socioeconómicas. En un sorprendente cambio de actitud, los estadounidenses son ahora más propensos a decir que las protestas (53%) consiguen la justicia y la igualdad racial más que la perjudican (34%) (Gallup, 2020). Es más, los ayuntamientos de muchas ciudades estadounidenses han prometido dismantelar o reformar su departamento de policía.

Las perspectivas de futuro del movimiento dependen en gran parte de su evolución, una de las principales críticas ya señaladas respecto a todas las políticas de la identidad es que tan pronto son inclusivas como se convierten en exclusivas y atendiendo a la historia, el progreso hacia la justicia social sólo puede lograrse cuando los distintos grupos afectados se ponen de acuerdo en lo que son y lo que quieren.

El principal reto para la pervivencia del movimiento es evitar, en primer lugar, convertirse en una marca apoyada por grandes empresas, situación que desvirtuaría la filosofía original que respalda el movimiento sustituyéndola por una lucha figurada y no auténtica. El segundo reto es la posible reducción de la agenda de BLM, con el riesgo de alienar a posibles aliados y, por tanto, de fragmentar de la coalición comprometida seriamente con los argumentos de fondo del movimiento BLM (Chebel, 2020).

Ante esta situación surge la duda de cómo sobrepasar estos retos y consolidar el movimiento, evidentemente esta no es una cuestión sencilla de resolver, ya han surgido desacuerdos sobre los principales objetivos de la BLM. Más allá de la abrumadora condena de la brutalidad policial, varios grupos étnico-raciales discrepan, por ejemplo, sobre la reforma policial y las reparaciones, mientras que algunos sujetos expresan su resistencia a los esfuerzos por integrar las escuelas públicas y los barrios (Chebel, 2020). Para equilibrar la singularidad de la experiencia negra con reivindicaciones más universales puede ser necesario, en primer lugar, aceptar que todas las vidas no pueden importar hasta que las vidas negras importen y, en segundo lugar, reconocer que la búsqueda de la dignidad individual es intrínseca a la lucha de cada grupo étnico en conjunto.

VIII. *ALL LIVES MATTER* Y LAS ANTI POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD

En última instancia parece relevante realizar un breve análisis del movimiento “*All Lives Matter*” (ALM). “*All Lives Matter*” fue utilizado ampliamente por los candidatos presidenciales republicanos de 2016 como hashtag en Twitter y como apasionada réplica a *Black Lives Matter* (BLM).

Muchos ciudadanos, principalmente blancos, consideran que “*Black lives matter*” tiene una interpretación excluyente, que significa algo parecido a “*Only black lives matter*”. Este es uno de los riesgos expuestos de las políticas de la identidad, la exclusión del resto de personas que no forman parte de la experiencia colectiva, en este caso, no ser negro es percibido como motivo excluyente del movimiento BLM. Algunos autores han llegado a sugerir, cuando se les presiona para que defiendan el movimiento BLM, que “*Black lives matter*” llama la atención sobre una exclusión de forma inclusiva; en realidad significa “*Black lives matter, too*”.

El movimiento ALM se incardina dentro del marco teórico conocido como fantasía postracial, un discurso que borra la realidad de la estratificación racial, niega los efectos de la discriminación racista y mantiene que una igualdad de oportunidades generalizada que caracteriza la vida social (Paul, 2019). La supuesta irrelevancia de la raza para las oportunidades de la vida hace redundante la agenda política y económica redistributiva que desafía los racismos. Es decir, ALM, partiendo de la igualdad formal ante la ley y la prohibición constitucional de discriminación, niega la situación de discriminación racial existente (expuesta en puntos anteriores) por cuanto al no estar permitida legalmente no existe. De esta forma, ALM prima la situación formal de no discriminación legal frente a la realidad sustancial de discriminación diaria que sufre la población afroamericana.

Sin embargo, el surgimiento de ALM bebe de las anti políticas de la identidad, ya se señaló en la parte general la existencia de movimientos que surgen como oposición a las políticas de la identidad pero que se configuran como estas. La ALM, como expresión de las anti políticas de la identidad, realiza un trabajo anti-identitario a través de procesos de deconstrucción que desechan las categorías sociales de importancia histórica sin

desmantelar las realidades estructurales que producen esas categorías y que sostienen las desigualdades concomitantes (Gamson, 1995). Es decir, el componente anti-identitario de ALM proviene del rechazo ostensible de la identidad como categoría para hacer política.

Entendida como competencia de la cultura y supuestamente sin relación con las estructuras institucionales y la economía política, la identidad no tiene cabida en la política. Este construccionismo desvincula la raza de los procesos sociales, económicos, políticos e institucionales que (re)producen la categoría (Paul, 2019). La violencia estatal dirigida de forma desproporcionada a las minorías racializadas no tiene, por tanto, un origen político, económico o social.

Por este mismo motivo, ALM entra en directa contradicción con BLM, para las personas que han asumido la Teoría Crítica de la Raza y, por tanto, que el sistema es en sí mismo racista y las vidas de las personas negras importan menos que las de las blancas, la réplica de que “todas las vidas importan”, que también es cierta y quizás en conjunto éticamente superior, se considera totalmente antiética. Se considera una afirmación de dominio cultural destinada a marginar y excluir las vidas negras una vez más. En cambio, la ideología de la raza crítica, y por tanto el movimiento *Black Lives Matter*, sostiene que “*todas las vidas importarán cuando las vidas negras importen*” (Lindsay, 2021).

Es asimismo reseñable que los relatos culturalistas, que achacan la discriminación a un problema cultural, suelen desviar la atención de la violencia estatal a los marcos individualizados de ciudadano a ciudadano, cada vez más destilados en el sonoro “crimen de negro a negro”. Por ejemplo, Peggy Hubbard, residente de Ferguson, fue autora de un video viral que ejemplifica esta tendencia. Hubbard denunció los asesinatos de “negros contra negros” y promovió la necesidad de la responsabilidad personal, al tiempo que criticó duramente a BLM por defender a los criminales. La perspectiva de Hubbard rechaza implícitamente que el racismo tenga algún impacto e insiste en que uno es responsable individualmente de su propia situación social (Goldberg y Giroux, 2014)

Es patente la contradicción inherente a ALM que se configura como una política de identidad postracial que pregona su propia superación de lo racial (Goldberg, 2015). Sin

embargo, a diferencia de las políticas de identidad “clásicas”, estos sujetos neoliberales, a los que ALM introduce en el debate del anti-racismo, no abogan por el reconocimiento y el respeto de sus diferencias culturales distintivas que se derivan de sus identidades de grupo específicas. El ALM reconoce, con una conciencia limitada, los problemas del esencialismo e insinúa un grupo forjado no en torno a la igualdad prepolítica, sino en valores y prácticas “humanas” compartidas (Paul, 2019).

Asimismo, a lo largo de este trabajo se ha remarcado la necesidad de una identidad en torno a la cual los movimientos políticos pueden articularse (Berstein, 2005). Pues bien, precisamente, ALM ejemplifica los procesos estratégicos que explican cómo los activistas despliegan sus identidades para el cambio político. El movimiento ALM hace hincapié en las similitudes, si no en la encarnación, de los valores, las organizaciones y los actores estatales dominantes, oponiéndose al BLM, que deriva la autodefinition y la creación de conocimiento a través del desarrollo de un punto de vista y no se basa en interpretaciones falsamente universalistas.

La renuncia de ALM al racismo estatal persistente impide abordar las desigualdades históricas racializadas. Aunque estos daños y sus efectos acumulativos no se niegan con razón, el ALM trata de identificar a los excluidos para llevarlos al redil de una sociedad que ya no se considera racialmente injusta. Una identidad neoliberal postracial intenta introducir nuevas “reglas de compromiso” (Bernstein y Armstrong, 2003) que diluciden cómo los contextos históricos, políticos y culturales proporcionan la base para reconocer ciertas clases de identidades como actores políticos válidos. El ALM desacredita el BLM al identificarlo con una estrategia de movimiento social caducada.

En suma, ALM se configura como una anti política de la identidad que niega la existencia de un racismo sistémico defendido por BLM y la Teoría Racial Crítica y deshecha la idea de que las diferencias identitarias deben de entrar en la arena pública, irónicamente, al hacer esto ALM se configura como una auténtica política de la identidad que aúna a los blancos en torno a su raza, problema que ya previeron los posestructuralistas en los 90, la similitud entre ambos hábitos de pensar.

IX. CONCLUSIONES

El objetivo de este trabajo era comprobar la hipótesis de que el movimiento conocido como *Black Lives Matter* se basa en las denominadas políticas de la identidad, analizando así las políticas de la identidad y sus limitaciones. Asimismo, era objeto de estudio la relación de las políticas de la identidad con el movimiento de *All Lives Matter*,

Se ha demostrado que *Black Lives Matter* coge su fuerza teórica y filosófica de la Teoría Racial Crítica, siendo esta una suerte de políticas de la identidad contemporáneas que busca reivindicar la diferencia del grupo y hacer políticas de la misma en vez de suprimirla, para entrar en el diálogo político como hicieron los movimientos civiles de los años 60.

Black Lives Matter encaja a la perfección con la Teoría Racial Crítica ya que esta presupone la existencia de un racismo sistémico en la sociedad estadounidense, y vistos los datos de encarcelamientos y muertes a manos de policías, es innegable que este racismo existe. Particularmente, el movimiento BLM se intensificó con la muerte de George Floyd, no obstante, este movimiento pone de manifiesto un miedo real de la comunidad afroamericana a ser asesinada a manos de un policía, y es este miedo y estas vivencias comunes de discriminación las que conforman el factor identitario que da base a las políticas de la identidad.

Asimismo, se ha podido comprobar que el movimiento de *All Lives Matter* es una anti política de la identidad, esto significa que nace en oposición a una política de la identidad como es *Black Lives Matter*, pero que comparte ciertas similitudes respecto a las bases conceptuales y filosóficas. Ambos movimientos se retroalimentan y llevan a la polarización de la sociedad estadounidense de la que la clase política saca réditos. Este movimiento ejemplifica uno de los riesgos de las políticas de la identidad como es la similitud entre ambas formas de pensar.

Paralelamente, a través del estudio de los citados conceptos y movimientos, se ha llegado a las siguientes conclusiones:

- i. El concepto de “políticas de la identidad” es cambiante pero hay características constantes. En primer lugar, respecto al concepto mismo de las “políticas de la identidad” se ha comprobado que la definición exacta de las políticas de la identidad es compleja y dinámica, actualmente se ha convertido en un término que abarca movimientos sociales identitarios y políticos muy diversos y enrevesados, aunque sí que hemos podido delimitar ciertas líneas compartidas, como es la experiencia común del colectivo que es el elemento aglutinador de los sujetos capaz de convertir a los sujetos identitarios en sujetos políticos.
- ii. Para que un movimiento político triunfe necesita una base identitaria. Con relación a su conexión con la acción política, es reseñable la conclusión de que para que un movimiento político triunfe es necesario una “identidad común” de las personas que lo forman y cómo el estatus de minoría abre la puerta a la política estadounidense, de ahí que frecuentemente se tenga que dejar de lado el problema de la interseccionalidad.
- iii. Existen diversos problemas derivados de la base identitaria de los movimientos sociales. Principalmente destacar los problemas genéricos de las políticas de la identidad: la interseccionalidad, aun que ya desde la Teoría Racial Crítica se intenta superar y los ya señalados por los teóricos postestructuralistas en los 90 como es la estrechez del ámbito subjetivo de las políticas de la identidad y el alejamiento de los problemas no propios. De forma más concreta, basados en el papel central que tiene la identidad en estas políticas destaca el problema de la epistemología de la procedencia y el conocido como “dilema *queer*”.

En suma, partiendo de la situación racial de discriminación sufrida por los ciudadanos afroamericanos en Estados Unidos de la que se hace eco la Teoría Racial Crítica y de la que son sintomáticos varios casos como el de George Floyd, se ha articulado

el movimiento político *Black Lives Matter* que, si bien es una política de la identidad por cuanto se basa en la experiencia colectiva, se separa de los clásicos movimientos civiles de los 60.

Es evidente que este movimiento ya ha conquistado varios logros políticos y sociales, pero no se deben perder de vista ni los problemas anteriormente descritos ni el riesgo de el fortalecimiento de las anti políticas de la identidad del presente movimiento, en este caso, *All Lives Matter*.

En conclusión, *Black Lives Matter* se puede definir como un tipo específico y actualizado de “política de la identidad” con base, en primer término, en el miedo de la población afroamericana a las fuerzas del orden tras el gran número de asesinatos injustificados a manos de policías (siendo el máximo exponente de esta situación el caso de George Floyd) y, en segundo término, y de forma más general, en la patente situación de discriminación racial hacia la población afroamericana en Estados Unidos. Este movimiento defiende ir más allá de la igualdad legal existente a fin de conseguir la igualdad material, para lograr estos objetivos se ha dado una movilización casi total de la comunidad afroamericana, lo cual ha tenido un impacto directo en la configuración del panorama social y colectivo del país en los últimos años.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, L. (2018). *Rape and Resistance. Cambridge: Polity.*
- Appiah, A. (1994). Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction. *Gutmann*, 149–164.
- BBC (2020). George Floyd, the man whose death sparked US unrest. *BBC*.
<https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52871936>.
- BBC (2020). George Floyd: What happened in the final moments of his life. *BBC*.
<https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52861726>.
- Bernstein, M. (1997). Celebration and suppression: the strategic uses of identity by the lesbian and gay movement. *American Journal of Sociology* 103, 531-565.
- Bernstein, M. y Armstrong, E. (2003). Moving beyond movements: How the study of LGBT politics illuminates the limitations of social movement-centric scholarship.
- Bhandari, R. y Hopson, T. (2018). Strangled by Identity.
<https://www.nationalaffairs.com/publications/detail/strangled-by-identity>
- Bromley, H. (1989). Identity politics and critical pedagogy. *Educational Theory* 39 (3), 207-23.
- Bonilla, Y. y Rosa, J. (2015). #Ferguson: Digital Protest, Hashtag Ethnography, and the Racial Politics of Social Media in the United States. *American Ethnologist* 42 (1), 4–17.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York and London: Routledge*, 1–34, 142–9.

- Calhoun, C. (1994). Social theory and the politics of identity. *Social Science History* 17 (3), 9-34.
- Carastathis, A. (2017). Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons. *Lincoln, NB: University of Nebraska Press.*
- Carmichael, S. y Hamilton, C. V. (1967). Black power: The politics of liberation in America. p.112.
- Carrett, J. (2020). Explainer: what is systemic racism and institutional racism?. *The conversation*. <https://theconversation.com/explainer-what-is-systemic-racism-and-institutional-racism-131152>.
- Chebel, A. (2020). To Whom Black Lives Actually Matter? Reflections on the Efficacy and Sustainability of Ethno-Racial Coalitions. *Rutgers SPAA Research*. <https://spaa.newark.rutgers.edu/newsroom/research-brief-to-whom-black-lives-actually-matter-reflections-efficacy-and-sustainability>
- Clifford, J. (2002). Taking identity politics seriously. *Aut*, 97-114.
- CNN (2013). Trayvon Martin Shooting Fast Facts. CNN. <https://edition.cnn.com/2013/06/05/us/trayvon-martin-shooting-fast-facts/index.html>
- Cohen, CJ. (1999). The Boundaries of Blackness: AIDS and the Breakdown of Black Politics. *Chicago: Univ. Chicago Press.*
- Combahee River. (2015). The Combahee River Collective Statement. <https://www.loc.gov/item/lcwaN0028151/>.

- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167.
- Crenshaw, K. (1995). Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color en K. Crenshaw , N. Gotanda , G. Peller and K. Thomas (eds) *Critical race theory: the key writings that formed the movement*, *New York: New Press*, 357–383.
- Delgado, R. (1989). Storytelling for oppositionists and others: a plea for narrative. *Michigan Law Review*, 87, 2411–2441.
- Delgado, R. y Stefancic, J. (2000). *Critical race theory: the cutting edge*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Delgado, R. y Stefancic, J. (2001) *Critical Race Theory: An Introduction*. New York: New York University Press.
- Delgado, R. (2021). *Critical Race Theory, Third Edition*. NYU Press. *Kindle Edition*, 3.
- Diamond, E. (2012). Identity Politics Then and Now. *Theatre Research International*, 37(1), 64-67. doi:10.1017/S0307883311000770
- Dotson, K. (2018). On the Way to Decolonization in a Settler Colony: Re-Introducing Black Feminist Identity Politics. *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 14(3), 190–199.
- Epstein, S. (1987). Gay politics, ethnic identity: the limits of social constructionism. *Social Rev*, 93/94, 9-56.

- Firestone, S. (1970). *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. *New York: Morrow*, 103-109.
- Freelon, Deen, McIlwain, Charlton y Clark, M. (2016). *Beyond the Hashtags: #Ferguson, #Blacklivesmatter, and the Online Struggle for Offline Justice*. *Washington, DC: Center for Media and Social Impact*.
- Gallup, P. (2020). Two in Three Americans Support Racial Justice Protests. <https://news.gallup.com/poll/316106/two-three-americans-support-racial-justice-protests.aspx>.
- Gamson, J. (1995). Must identity movements self-destruct? A queer dilemma. *Sociology Problem* 42(3), 390-407.
- Gamson J. (1997). Messages of exclusion: gender, movement, and symbolic boundaries. *Gen. Sociologuy*, 11(2), 178-99.
- Garza, A. (2014). A Herstory of the #BlackLivesMatter Movement. *The Feminist Wire* 7.
- Garza, A. (2019) Identity Politics: Friend or Foe?. *Othering and Belonging Institute*. <https://belonging.berkeley.edu/identity-politics-friend-or-foe>
- Gilroy, P. (1996). British Cultural Studies and the Pitfalls of Identity en Baker, H., Diawara, M., y Lindeborg, R., eds., *Black British Cultural Studies: A Reader*. *Chicago: University of Chicago Press*, 223-39.
- Giroux, H. (1993). Consuming Social Change: “The United Colors of Benetton”. *Cultural Critique*, 26 (Winter 1993–4), 5–32.
- Goldberg, DT. and Giroux, S. (2014). *Sites of Race: In Conversations with Susan Searls Goroux*. *Cambridge: Polity Press*.

- Kendi, Ibram X (2019). *How to Be an Antiracist*. *New York: One World*.
- Hall, Stuart (1998). Subjects in History: Making Diasporic Identities en Lubiano, W., ed., *The House that Race Built*. *New York: Vintage*, 289-300.
- Harris, FC. (2015). The Next Civil Rights Movement?. *Dissent*, 62(3), 34–40.
- Heyes, C. (2020a). Identity Politics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Heyes, C. (2020b). *Anaesthetics of Existence: Essays on Experience at the Edge*. *Durham, NC: Duke University Press*.
- Hinton, E. (2018). *An Unjust Burden: The Disparate Treatment of Black Americans in the Criminal Justice System*. *Vera Evidence Brief*.
- Hockin, SM. y Brunson, RK. (2018). The Revolution Might Not Be Televised (But It Will Be Lived Streamed) Future Directions for Research on Police–Minority Relations. *Race and Justice*, 8(3), 199–215.
- Horowitz, J. and Livingston, G. (2016). How Americans View the Black Lives Matter Movement. *Pew Research Center Fact Tank*. <http://www.pewresearch.org/act-tan/01///ow-americans-view-the-black-lives-matter-movement/>
- Jabbar, C. (2019) en Maule, A. (2019). #BlackBehindBars: Sparking a conversation on the black wrongful conviction experience in the U.S. *Innocence Project*.
- Jardina A. (2019). *White Identity Politics*. *Cambridge: Cambridge University Press*.
- Kruks, S. (2001). *Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics*, Ithaca. NY: *Cornell University Press*.

- Ladson-Billings, G. (2004). New directions in multicultural education: complexities, boundaries, and critical race theory, en J.A. Banks and C.A.M. Banks (eds) *Handbook of research on multicultural education*, *San Francisco, CA: Jossey-Bass*, 50–65.
- Lartey, J. (2018). By the numbers: US police kill more in days than other countries do in years. *The Guardian*, 9 June 2015. <http://www.theguardian.com/us-news/2015/jun/09/the-counted-police-killings-us-vs-other-countries>.
- Lindsay, J. (2020). Black Lives Matter. *New Discourses*. <https://newdiscourses.com/tftw-black-lives-matter/>
- Lindsey, T. (2015). Post-Ferguson: A ‘Herstorical’ Approach to Black Viability. *Feminist Studies*, 41(1), 232–37.
- Lipsitz, G. (1998). *The Possessive Investment in Whiteness: How Mite People Profit from Identity Politics*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lorber, J. (1999). Crossing borders and erasing boundaries: paradoxes of identity politics. *Sociology Focus*, 32(4), 355-70.
- Madowo, L. (2020). Viewpoint: What it's like to be an African in the US. *BBC*.
- Mansbridge, J y Morris, A. (2001). *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*. Chicago: University Chicago Press.
- Morris, AD. (1992). *Political consciousness and collective action*. New Haven, CT: Yale University Press 1992, 351-73.

- Maxouris, C. (2020). Here's what we know about the Casey Goodson Jr. fatal police shooting. *CNN*.
- Muhammad, K. G. (2011). *The Condemnation of Blackness: Race, Crime, and the Making of Modern Urban America*. *Harvard University Press, Cambridge, MA, 2011*.
- Mullen, E. y Okimoto, T. (2015) Compensatory Justice. *The Oxford Handbook of Justice in the Workplace*. p. 500-514.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199981410.013.23>.
- Paul, J. (2019). Not Black and White, but Black and Red: Anti-identity identity politics and #AllLivesMatter. *Ethnicities*, 19(1), 3–19.
<https://doi.org/10.1177/1468796818791661>
- Peters, M. (2020). Being Black In America: 'We Have A Place In This World Too'. *NPR*.
<https://www.npr.org/2020/06/05/867060621/being-black-in-america-we-have-a-place-in-this-world-too>.
- Reality Check Team (2020). George Floyd: How are African-Americans treated under the law?. *BBC*.
- Reynolds, B. (2015). I was A Civil Rights Activist in the 1960s. But It's Hard for Me to Get Behind Black Lives Matter. *The Washington Post*, 24.
- Rickford, R. (2016). Black Lives Matter: Toward A Modern Practice of Mass Struggle. *New Labor Forum*, 25(1), 34–42.
- Scott, J. (1992). Experience en *Feminists Theorize the Political* de Butler, J. and Scott, J. *New York: Routledge*, 22–40.

- Shear, M. and Stack, L. (2016). Obama Urges Activists to Do More Than Yelling. *New York Times*, A14.
- Skrentny, J. (2002). *The Minority Rights Revolution*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tate, W.F. (1997). Critical race theory and education: history, theory, and implications en Apple, M. Review of research in education, *Washington DC: American Educational Research Association*, 195–247.
- Taylor, V. y Whittier, NE. (1992). Collective identity in social movement communities; lesbian feminist mobilization. *Haven, CT: Yale University Press*, 104-29.
- Taylor, KY. (2016). *From #BlackLivesMatter to Black Liberation*. Chicago, IL: Haymarket Books.
- Tillery, AB. (2017). How African American See the Black Lives Matter Movement. *Center for the Study of Diversity and Democracy Poll*. Evanston, IL: Northwestern University. <https://www.csdd.northwestern.edu/eseach/>
- Turner, T. (1992). Defiant Images: The Kayapo Appropriation of Video. *Anthropology Today*, 8(6), 5-16.
- Turner, SS. (1999). Intersex identities: locating new intersections of sex and gender. *Gen. Sociology*, 13(4), 457-79.
- Young, I. (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.

