

La lucha por la vida frente al necropoder estadounidense

The Fight for Life in the Face of U.S. Necropower

ARIADNA ESTÉVEZ*

RESUMEN

El necropoder, definido como aquel capaz de producir y administrar la muerte, tiene su expresión primermundista en Estados Unidos y se caracteriza por la diferenciación al momento de facilitar el uso de tecnologías para la muerte a grupos nativistas, neonazis, supremacistas, anti-inmigrantes, antiaborto, pro venta de armas, entre otros. Este artículo muestra, a partir del caso de la comunidad afroamericana, cómo ese país, liderado por Donald Trump, sustenta un necropoder que sólo se distingue del de los Estados poscoloniales en el uso del derecho en vez de la excepción legal para crear espacios de muerte. Asimismo, se destaca el papel del movimiento #BlackLivesMatter como una vía de resistencia en favor de la vida.

Palabras clave: Trump, #BlackLivesMatter, necropoder, racismo, nacionalismo negro.

ABSTRACT

Necropower, defined as that which is capable of producing and administering death, has its highest First-World expression in the United States and is characterized by facilitating the use of technologies for death to nativist groups, neo-Nazis, supremacists, and groups who are anti-immigrant, anti-abortion, and pro-arms sales, among others. This article looks at the case of the Afro-American community in the United States to show how the country, led by Donald Trump, maintains a necropower that is only distinguished from post-colonial states in its use of law to create spaces for death instead of using legal exceptions. The author also underlines the role of the #BlackLivesMatter movement as a path for resistance in favor of life.

Key words: Trump, #BlackLivesMatter, necropower, racism, black nationalism.

* Investigadora del CISAN, UNAM, <aestevez@unam.mx>.

INTRODUCCIÓN

El estilo personal del presidente Donald Trump podría definirse como el de un patán: es misógino, racista, xenófobo y clasista, por decir lo menos. Sin duda, esto rebasa lo anecdótico porque su personalidad exagera la política y encauza los intereses fascistas que lo llevaron al poder, respaldado en el uso de un derecho que produce muerte y socava los derechos civiles, tan constitutivos de la identidad y el excepcionalismo de ese país. Todo esto es lo que aquí denomino necropoder estadounidense y lo analizaré *vis-à-vis* uno de los grupos más afectados por esta forma de entender y ejercer la política, y también uno de los más representativos de la lucha legal por la libertad: la comunidad afroamericana.

Desde que Trump inició su compañía en 2016 y a lo largo de su mandato, se ha conducido de forma racista con dicha población, acudiendo a estereotipos y expresiones degradantes y ofensivas, como que los inmigrantes africanos viven en chozas, que los afroamericanos son todos drogadictos, pobres y desempleados, y que los jugadores de la NFL que alzan el puño en protesta por el racismo sistémico del que son objeto no aman a su país (López, 2018). Pero no sólo eso, también ha tomado medidas legales no sólo para estigmatizar a esta comunidad, sino para criminalizarla aún más y deslegitimar lo que se ha denominado la lucha por la humanidad de los afroamericanos, es decir, la campaña #BlackLivesMatter, nuevo movimiento por los derechos civiles, que constituye un ejercicio interseccional, digital y cultural por la vida no sólo de ese sector de la población, sino que abarca a todos aquellos a quienes el neoliberalismo ha optado por tratar como “negros” (Mbembe, 2016), por ejemplo, los migrantes y la comunidad *queer*, entre otros.

En este artículo se explicará, primero, qué es el necropoder y cómo debería entenderse en el caso de Estados Unidos durante el liderazgo de Donald Trump. Luego se profundizará en cómo dicho ejercicio instrumentaliza el derecho mediante el poder de dar muerte, visible, primero, en el caso histórico de la esclavitud y la segregación, y posteriormente en la criminalización y brutalidad policiaca en la época posderechos civiles y durante el mandato de Trump. Por último, se abundará sobre las particularidades de la defensa de la vida *versus* ese necropoder desde la comunidad afroamericana, en dos frentes de lucha: la digital e interseccional por la vida, y la cultura.

EL NECROPODER ESTADUNIDENSE

El necropoder es, podríamos decir, una interpretación poscolonial del biopoder del cual hablaba Michel Foucault: uno que surge en el siglo XVII cuando se registró un

cambio importante en su incidencia sobre la vida, y entonces el poder soberano tomó dos formas: por un lado, la “anatomopolítica del cuerpo humano”, que consistía en tratar dicho organismo como una máquina, buscando “su disciplina, la optimización de sus capacidades, la extracción de sus fuerzas, el aumento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficientes y económicos” (Foucault, 2013: 41-42) y, por el otro, la “biopolítica de la población”, es decir, un poder “centrado en el cuerpo de la especie, el cuerpo imbuido de la mecánica de la vida y que sirve de base a los procesos biológicos: propagación, nacimientos y mortalidad, el nivel de salud, esperanza de vida y longevidad, con todas las condiciones que pueden causar variaciones. La supervisión de todo ello se realizó a través de una serie de intervenciones y controles regulatorios” (Foucault, 2013: 43);¹ sin embargo, Achille Mbembe, a quien se le atribuye haber acuñado el término, dice que la biopolítica no es suficiente para entender cómo la vida se subordina al poder de la muerte en el tercer mundo, particularmente en África. Afirma que la proliferación de armas y la existencia de *mundos de muerte* –lugares donde la gente se encuentra muy marginada y sólo sobrevive– son un indicador de que existe una política de la muerte (necropolítica) en lugar de una política de la vida (biopolítica) (Mbembe, 2011).

Por tanto, examina cómo el derecho soberano de matar se reformula en las sociedades donde el Estado de excepción es permanente. Desde su perspectiva, en un estado sistemático de emergencia, el poder se refiere y apela constantemente a la excepción y a una idea ficticia del enemigo; entonces las operaciones militares y el derecho de matar no son ya prerrogativas exclusivas del Estado y el ejército regular no es ya el único medio para ejecutar esta acción: las milicias urbanas, los ejércitos privados y las policías de seguridad privada tienen también acceso a las técnicas y prácticas de muerte.

La proliferación de entidades necroempoderadas, junto con el acceso generalizado a complejas tecnologías de destrucción y las consecuencias de las políticas socioeconómicas neoliberales, hace que los campos de concentración, los guetos y las plantaciones se conviertan en aparatos disciplinarios innecesarios porque son fácilmente sustituidos por la masacre, una tecnología del necropoder que puede ejecutarse en cualquier lugar y en cualquier momento (Mbembe, 2011). Más recientemente, este autor ha abordado el nivel subjetivo de la necropolítica –su sujeto por excelencia– en lo que él denomina el “devenir negro”. Para él, el negro es el objetivo de sujeción más acabado de la sociedad de control, es decir, el cuerpo para encarcelar, mutilar, destrozarse, violar y erradicar en función de las ganancias. En el neoliberalismo todos hemos sido convertidos en “negros” (Mbembe, 2016).

¹ La traducción al español de éstas y las otras citas es propia.

El necropoder es, pues, la facultad que algunos se arrojan de *hacer morir y dejar vivir*, y no es un tema exclusivamente estatal, sino que incorpora agentes no estatales y a la economía criminal, de tal forma que el monopolio estatal de la violencia es reemplazado por una violencia híbrida o privatizada. Tiene su mayor expresión en el tiempo y espacio poscoloniales, como en México, donde la filósofa tijuanaense Sayak Valencia propuso hablar de capitalismo *gore*. Coincide con Mbembe en su reinterpretación y radicalización de la biopolítica, y, como él, piensa que la muerte más que la vida se encuentra en el centro de la biopolítica transformándola en necropolítica; sin embargo, se desmarca de esas perspectivas diciendo que en el tercer mundo no es suficiente con incorporar al análisis el impacto mortal del neoliberalismo y de las actividades de las entidades privadas necroempoderadas, sino que su abordaje tiene que ser geopolítica y contextualmente específico. Reflexiona sobre la necropolítica en sociedades simultáneamente empobrecidas como las de las ciudades fronterizas de México, donde la violencia extrema y el hiperconsumo son elementos estructurantes en la construcción de subjetividades disidentes –aunque ilegítimas– que resisten al poder del Estado, como los capos y los sicarios (Valencia, 2010).

Como puede verse, el necropoder es un concepto fundamentalmente utilizado en el tercer mundo, pero también se ha recurrido a él en Europa para analizar la inducción a la muerte de migrantes, personas pobres, minorías étnicas y otros seres humanos a los que consideran “desechables” y que habitan los submundos de esas sociedades, a través de la enfermedad y la creación de fronteras legales y simbólicas (Gržinić y Tatlić, 2014; Round y Kuznestsova, 2016; Henao Castro, 2016; Valverde Gefaell, 2016).

Gržinić, Tatlić y Valverde Gefaell tienen propuestas teóricas sobre la necropolítica ejercida en Europa. Por un lado, Gržinić y Tatlić (2014) aseguran que la biopolítica es la conceptualización específica de la gubernamentalidad neoliberal exclusivamente reservada para el primer mundo, pues en el segundo (el de los países ahora exsocialistas) y en el tercero (Asia, África y América Latina) la regulación de la vida se ha transformado en la de la muerte en las condiciones extremas producidas por el capital. La vida es regulada a través de la perspectiva de la muerte transformándola en una mera existencia inferior al nivel más básico de subsistencia.

Para Gržinić y Tatlić hay diferencias abismales entre biopolítica y necropolítica. Con la primera se controla la vida para garantizar un “buen estilo”, mientras que con la segunda se abandona la estructura de regulación –salud, educación y formación de capital humano– y lo que administra y capitaliza es la muerte a través de la máquina de guerra. La regulación de la vida en el primer mundo capitalista produce “estilos de vida”, y pasar de la biopolítica a la necropolítica implica un cambio cualitativo en la concepción de la muerte, que es doble: muerte real, por empobrecimiento masivo, y

muerte simbólica por las intervenciones del capitalismo en lo social, lo político y lo simbólico; no obstante, en el primer mundo también hay rastros de necropolítica que se invisibilizan y esconden, como el desmantelamiento de la política social, y la explotación, deportación y marginación de migrantes del segundo y tercer mundos en el territorio Schengen (Gržinić y Tatlić, 2014).

Por su parte, Valverde Gefaell tiene una visión más cercana el necropoder tal como se expresa en Estados Unidos, aunque mal conceptualizada, pues en su opinión el neoliberalismo ha desmantelado el Estado social en España y se ha expresado a través de la gubernamentalidad, el Estado de excepción y las técnicas de autogobierno, y que esto lleva automáticamente a la necropolítica, donde “la vida es objeto de cálculos, se deja morir a los no rentables (dependientes, enfermos crónicos, ancianos, personas sin techo) y se los culpa de su propia situación, de ser una carga para la sociedad y de no ser emprendedores” (Valverde Gefaell, 2016: 23). En estricto sentido, su interpretación es incorrecta, pues está aludiendo a lo que Foucault denominó biopoder. Para referirse al necropoder tendría que enfatizar el consorcio entre el poder estatal y entidades privadas que producen muerte, ya sea narcos, milicias, grupos supremacistas o incluso los que sí menciona, como las corporaciones encargadas de administrar y negociar tecnologías para la muerte: armas, centros penitenciarios y empresas de bienes raíces gentrificadoras (Valverde Gefaell, 2016:28).

A pesar de los aciertos de estas teóricas, se quedan cortas al tratar de interpretar el necropoder en Estados Unidos. Cuando se alude al poder legal de Trump sobre la comunidad afroamericana, se está proponiendo explorar la posibilidad de que el necropoder tenga expresiones en el poder político del primer mundo más allá de los espacios de excepción y la necrociudadanía, y a través y no por encima del derecho. Este énfasis se ha podido encontrar en el trabajo del canadiense Henry Giroux (2011), particularmente en su crítica a la política y la cultura zombi, basada en gran medida en Mbembe (2011). Aquél lo retoma en lo referente a los mundos de muerte, pero la metáfora zombi le parece mucho más acorde con la sociedad estadounidense debido a su obsesión con estos personajes. Giroux considera que describe bien las condiciones de sobrevivencia si no es que de “desechabilidad” de la gran mayoría de los estadounidenses. Lo que distingue la política zombi del necropoder, dice, es que:

no está escondida, acechando en las sombras, sino que aparece diaria e irrelevantemente en memos, reportes y políticas que justifican legalidades ilegales tales como los secretos de Estado, la detención indefinida sin cargos, el encarcelamiento masivo de personas de color, prisiones escondidas, un mundo de redadas nocturnas, el rescate de corporaciones que llevó a la destitución directa de millones de personas, y el ataque en toda regla de una cultura de oposición y crítica debilitada al extremo de matarla. Se utiliza la imagen del

muerto viviente para señalar un medio donde la gente parece haber dejado de cuestionarse –coludiéndose con el sufrimiento humano– y que se halla inundado de una cultura de materialismo desenfrenado y de narcisismo (Giroux, 2011:36).

Para el canadiense, la sociedad gobernada por Trump no ofrece oportunidades a los jóvenes de la clase trabajadora y a los afroamericanos, dejándolos en manos de un sistema que los mantiene medicados, criminalizados –en pocas palabras, deshumanizados–, para disciplinarlos de acuerdo con los intereses de dicho sistema, lo mismo en el hogar que en la escuela y el aparato judicial. Giroux asegura que la violencia simbólica y subjetiva que aplica la política zombi sobre las minorías racializadas tiene el objetivo de neutralizarlos porque constituyen un freno a la productividad neoliberal (2011: 43).

Trump es una especie de “endriago CEO”, es decir, un sujeto que como el mencionado en el capitalismo *gore*, es una mezcla de bestia y hombre, un sujeto hiperviolento que radicaliza las peores características de la masculinidad hegemónica en un ámbito donde resulta completamente legal y marcado por el liderazgo económico mundial.² Trump como “endriago CEO” encabeza un consorcio integrado por grupos y sujetos necroempoderados, entre los que se encuentran desde los grupos neonazis y supremacistas blancos, hasta los empresarios de la industria de las armas y los grupos provida opuestos al pleno disfrute de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Este núcleo constituye el necropoder estadounidense, el cual opera –a diferencia de los grupos necroempoderados mexicanos, como los cárteles de la droga y diversos grupos de sicarios y asesinos a sueldo– no por encima ni por debajo del derecho, sino por medio de él.

DERECHO Y NECROPODER ESTADUNIDENSE: UNA RELACIÓN CONSTITUTIVA

Desde que asumiera el cargo en enero de 2017, Donald Trump aprobó 117 acciones ejecutivas, entre órdenes, memorandos y proclamaciones. Las leyes se discuten en el Congreso, pero las decisiones verticales que se convierten en legislación son indicadores

² El endriago es un concepto acuñado por Sayak Valencia (2010). Se refiere a un personaje mítico de *Amadís de Gaula*, obra de la literatura medieval española. Se trata de un monstruo, un híbrido de hombre, hidra, y dragón; una bestia de gran altura, fuerte y ágil que habita tierras infernales y produce un gran temor entre sus enemigos. Valencia usa el término para caracterizar a los hombres que utilizan la violencia como medio de supervivencia, de autoafirmación y herramienta de trabajo. Los endriagos no sólo matan y torturan por dinero, sino que también buscan dignidad y autoafirmación a través de una lógica “kamikaze”. Afirma que dadas las condiciones sociales y culturales imperantes en México no debería ser una sorpresa que los endriagos usen prácticas *gore* para satisfacer sus demandas consumistas, ya que con ello subvierten la sensación de fracaso causada por la frustración material.

del uso instrumental del derecho que hace el republicano. Muchas de esas iniciativas son controvertidas por otorgar beneficios fiscales a empresarios, eliminar derechos colectivos de nativos americanos, reducir la cobertura de la salud reproductiva, derogar la protección asignada a ciertas tierras, eliminar reformas realizadas por su antecesor que ampliaban derechos laborales y la seguridad social, quitar regulaciones que son necesarias para frenar el cambio climático, suspender el acuerdo de libre comercio con México y Canadá, atacar a la delincuencia organizada mexicana, ampliar derechos a los veteranos de guerra, actuar simbólicamente a favor del consumo y los negocios, etcétera (Keith, 2017; Hansler, 2018).

Estas órdenes, más que obrar en favor de la justicia y de la sociedad, abren espacios geográficos, simbólicos y sociales para proteger a los empresarios y dinamitar todo intento legal de salvaguardar el medio ambiente, a las mujeres y a los trabajadores racializados. Este uso del derecho por parte de Trump no es un asunto menor ni mucho menos aleatorio, el objetivo es construir espacios de muerte, e instrumentaliza los entornos legales –prisiones y barrios– para que los cuerpos racializados y precarizados de los negros produzcan ganancias o sean eliminados.

El derecho es fundamental para la ejecución del necropoder porque constituye una tecnología privilegiada, en ese país en particular, por ser aquél un pilar político y social nutriendo mucho de su excepcionalismo. Resulta muy funcional para el necropoder, pues se espacializa en función del imperativo de regulación racial de la población para asegurar un estilo de vida privilegiado para la hegemonía blanca. Es de tipo *common law*, con un arraigo fuerte en el derecho romano visible en su Constitución; de hecho, el constitucionalismo es la expresión legal del *excepcionalismo* estadounidense,³ pero su fuente principal es el precedente y se configura por lo menos a partir de

³ Estados Unidos tuvo una importante participación en la creación del sistema universal de derechos humanos a partir de la Carta de San Francisco (1945) y la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), y tenía una tendencia monista nacionalista en su relación con el derecho internacional de derechos humanos (el derecho interno prevalece sobre el internacional, pero es igualmente importante). A partir del gobierno de Jimmy Carter, la relación de Estados Unidos ha sido más bien dualista (ambos derechos se mantienen separados y el internacional solamente rige en las relaciones exteriores). A partir de ese momento, no obstante, Estados Unidos ha creado una versión *sui generis* del dualismo en el que puede o no adherirse a las normas internacionales de derechos humanos –dependiendo de si es un gobierno demócrata, que tiende a la adhesión, o republicano, que tiende a lo contrario–, pero pretende tener en su papel de guía moral en materia de derechos humanos en el mundo, con base en su propia concepción de aquéllos, que generalmente los restringe a los derechos civiles y políticos. Esta actitud ha sido explicada por Michael Ignatieff y David Forsythe con lo que se ha denominado el “excepcionalismo estadounidense”, que está basado en su supuesto destino manifiesto como pueblo elegido para dirigir al mundo con base en su vocación por la democracia y la libertad. Aludiendo a su excepcionalismo, Estados Unidos se abstiene de firmar instrumentos de derechos humanos, desobedece los veredictos de las cortes en esa materia (caso Nicaragua), ignora las violaciones hechas por sus socios comerciales (China) e invade militarmente a países que le representan algún interés económico (como Irak); no obstante, insiste en tener lugares permanentes en los mecanismos convencionales de la ONU, como la otrora Comisión de Derechos Humanos y la Corte Penal Internacional.

dos ideologías: la racionalidad burocrática weberiana (Heyman y Campbell, 2007), que pone énfasis en el rol de los jueces y las cortes, y el formalismo legal (Clark, 1985), el cual fetichiza la letra de la ley en diferentes escenarios y situaciones.

Esta importancia del derecho resulta útil al usufructo económico de la sujeción y la muerte de los cuerpos racializados de los afroamericanos, y tiene esta función desde inicios de la colonia inglesa; luego fue usado para mantener el *statu quo* que permitió el secuestro de personas en África para su esclavitud y explotación en lo que hoy es Estados Unidos. Aunque la guerra civil en el siglo XIX dio origen a las enmiendas constitucionales 13, 14 y 15, que establecieron, respectivamente, la abolición de la esclavitud, el derecho a la igualdad y el voto de los varones afroamericanos (no de las mujeres), paulatinamente se fue instaurando una serie de leyes conocidas como Jim Crow Laws, que promovieron la segregación en el espacio social –escuelas, transporte y servicios, por ejemplo– haciendo que negros y blancos se mantuvieran “separados pero iguales”. La decisión de la Suprema Corte conocida como caso Plessy *vs.* Ferguson reafirmó la idea de que mantener la separación en el acceso a los servicios no violaba la enmienda 14 porque se trataba de los mismos servicios, soslayando el hecho de que las escuelas, el transporte, los restaurantes, así como otros establecimientos y beneficios destinados a la “gente de color” eran de menor calidad.

Como el derecho siempre ha tenido esta función, no es de extrañarse que la impugnación del racismo haya empezado también por esta vía. A principios del siglo XX, se creó la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color (National Association for the Advancement of Colored People, NAACP), que se enfocó a cuestionar el sistema de segregación impuesto por las leyes Jim Crow. Sus logros más importantes fueron que la Suprema Corte la declarara inconstitucional en las escuelas (1954) y, posteriormente, en el sistema de autobuses (1957). Luego, el Comité Coordinador Estudiantil No Violento (Student Nonviolent Coordinating Committee, SNCC) llevó a cabo un boicot contra la segregación en los *diners*.

Todo ello fue el fundamento de lo que se conoce como la lucha por los derechos civiles. Una vez que las campañas empezaron a salirse del control de los organizadores, el principal líder del movimiento, Martin Luther King, defendió, en 1963, la desobediencia civil y advirtió que de no reconocerles derechos, muchos afroamericanos pugnarían por un nacionalismo negro que polarizaría a la sociedad estadounidense y terminaría en una guerra racial. En ese contexto, el senador John F. Kennedy propuso la iniciativa que eventualmente se convertiría en la Ley de Derechos Civiles (1964).

Empero, pronto se vio que la lucha legal no estaba revirtiendo la pobreza y marginación estructural de ese sector de la población, y empezaron a surgir movimientos y proyectos –como el nacionalismo negro, que se verá con más detalle, sobre todo

en su dimensión cultural— que se propusieron impulsar la lucha “por todos los medios necesarios”, incluso aquellos al margen de la ley. Malcolm X fue uno de los exponentes de esta corriente, que eventualmente nutriría la ideología del Black Power y del Partido Pantera Negra.

En lo general, la lucha afroamericana se ha librado en el terreno de la legalidad, a través de su representación política en las cámaras —con un *caucus* afroamericano— y los diversos líderes que han trabajado por el respeto a los derechos civiles. Pese a ello, desafortunadamente poco se ha logrado en torno al principal problema, es decir, la criminalización y la consecuente persecución policiaca, que entran en el orden de la ejecución de la ley y no en el de los derechos civiles. La periodista e investigadora del sistema criminal estadounidense, Raven Rakia, sostiene que, desde que los africanos fueron arrancados de sus tierras y traídos por la fuerza a territorio estadounidense, la mayoría blanca ha implementado diversas estrategias para controlarlos, primero para mantenerlos esclavizados y, después, como la subclase negra. Para evitar que amenacen los privilegios de las elites o que incendien el sistema, se ha establecido un sistema de control estricto y violento que en esta época se caracteriza por la vigilancia y las prisiones (consignado en Frost y Colón, 2015).

El documental *Enmienda 13* plantea la hipótesis de que el encarcelamiento masivo es una continuación del régimen esclavista,⁴ dado que dicho instrumento legal garantiza que “ni en los Estados Unidos ni en ningún lugar sujeto a su jurisdicción habrá esclavitud ni trabajo forzado, excepto como castigo de un delito del que el responsable haya quedado debidamente condenado” (National Archives, s. f.).

El control a través del sistema penitenciario es evidente: en ese país hay 2 300 000 de personas encarceladas, de las cuales el 35 por ciento son blancos, el 38 por ciento afroamericanos y el 21 por ciento, hispanos. Por las cifras, la situación de los grupos podría parecer bastante similar, salvo que de los 325 719 178 del total de la población, el 62 por ciento son blancos, el 13 por ciento son afroamericanos y el 16 por ciento, hispanos. Los afroamericanos son encarcelados a un ritmo de 5.1 veces de lo que ocurre con los blancos.

Según la Oficina de Programas de Justicia (Office of Justice Programs, OJP), en doce estados, más de la mitad de la población carcelaria es negra (Nellys, 2016). Esta desproporción tiene un correlato en las cifras de bienestar social que ilustran la desigualdad entre negros y blancos: el 87 por ciento de población afroamericana mayor de veinticinco años cuenta con un diploma de High School, en comparación con el 94 por ciento de población blanca no hispana (Bialik, 2018). Asimismo, el ingreso de las familias negras es de 49.365 dólares mientras que el de las blancas es de casi el

⁴ Disponible en la plataforma Netflix.

doble, o sea, 76.264 (U. S. Census Bureau, 2017). La mortalidad infantil entre los afroamericanos es del 11.73 por ciento mientras la de blancos es del 4.82 por ciento.

Si bien las leyes e instituciones que fundamentan la vigilancia y el encarcelamiento desproporcionado de afroamericanos –elementos que han construido espacios de muerte en los barrios y hogares de ese sector social, lo mismo que en las prisiones, donde proliferan las pandillas, la trata sexual, venta y distribución de drogas y armas– fueron creadas antes del gobierno de Trump, ha sido con este mandatario cuando todos esos problemas se han intensificado dada su negativa a controlar el acceso a las armas y debido a que se ha profundizado la criminalización de estos ciudadanos, además de la creación de una serie de iniciativas legales racistas, misóginas y en general violatorias de los derechos humanos (Keith, 2017). La tensión se ha intensificado, sobre todo, porque el respublicano retoma el argumento político –¿o ideología segregacionista?– de las leyes Jim Crow de que oponerse, impugnar o manifestarse contra el racismo y confrontar a la mayoría blanca es *per se* un crimen o bien, dicho en el lenguaje político-legal actual, una muestra de “terrorismo interno”.

En este tenor, es de destacarse la reciente construcción legal de la *identidad negra extremista* (black identity extremist, BIE) (Love, 2018) y su contraparte, las iniciativas de ley Blue Lives Matter, que resultan funcionales a esa criminalización. La identidad negra extremista es una nueva categoría de terrorismo interno –posiblemente basada en la concepción del extremista de los grupos radicales de los sesenta– creada por el FBI a raíz de la expansión del movimiento #BlackLivesMatter, iniciado en 2013 tras la absolución del policía George Zimmerman acusado de la muerte del adolescente afroamericano Trayvon Martin, asesinado de un disparo. El movimiento alcanzó reconocimiento nacional por las manifestaciones organizadas por sus activistas debido a la muerte de los jóvenes Michael Brown y Eric Garner en Ferguson, Nueva York, en 2014.

Según el documento de doce páginas (FBI, 2017), después de los acontecimientos de Ferguson se incrementaron los ataques a policías, no asociados con la impunidad en la que quedó el agente Zimmerman, sino “justificados” por la “ideología extremista” del Black Power o nacionalismo y separatismo negros. Añade que tampoco estaban relacionados con los casos de brutalidad policiaca en Ferguson y posteriores, pues no tenían un tinte racial, es decir, no todos los oficiales eran blancos, como si el racismo expresado por la institución fuera una cuestión personal de los policías y no algo derivado de la aplicación de leyes hechas por y para blancos, como lo ha denunciado siempre el movimiento contra el racismo.

En diciembre de 2017, se capturó a los primeros afroamericanos desde la alerta del FBI sobre el extremismo negro. Christopher Daniels y su hijo de quince años fueron detenidos por agentes de esa organización en su casa, en Dallas. El acto no obedeció a la posesión de armas ni a la comisión de algún delito, sino a que poseían libros que

abordaban el tema del Black Power y videos en los que aparecen participando en marchas contra la brutalidad policiaca. La fuente fue *InfoWars*, un sitio de ultraderecha que distribuye notas basadas en teorías sobre un presunto complot negro (Bourmont, 2018).

Así, pese a no haber cometido ningún acto terrorista, el caso de Daniels contrasta con la realidad: también en Texas, pero esta vez en Austin, se registraron cuatro ataques con bombas en contra de hogares de familias afroamericanas y latinas, perpetrados, al parecer, por un individuo blanco de veinticuatro años, desempleado y sin antecedentes criminales, Mark Anthony Conditt, quien murió durante su último atentado, en marzo de 2018. En los ataques fueron asesinadas tres personas –dos hombres afroamericanos y una mujer latina–. La policía de Austin reconoció que se trataba de un “terrorista interno” (Steinbuch, 2018).

A pesar de que la evidencia apunta a que son los afroamericanos y no los blancos quienes son sistemáticamente victimizados por el necropoder de Donald Trump, las referencias al extremismo negro han dado pie al surgimiento de leyes denominadas de #BlueLivesMatter, las cuales aluden como justificante los ataques a policías referidos por el FBI. Según los promotores de estas leyes (treinta y dos en catorce estados, de las cuales sólo habían sido aprobadas dos en 2017, en Kentucky y Luisiana), los oficiales deben constituir un grupo protegido contra crímenes de odio tal como ocurre con la comunidad LGBTQ e incrementar las penas a quienes los ataquen. Evidentemente esto parte del supuesto –falso– de que la policía no ha actuado con violencia ni odio hacia los afroamericanos. La mayoría de estas iniciativas no han sido aprobadas por su redundancia y maniqueísmo, pero revelan la forma en que el necropoder busca legitimarse usando los mismos métodos y el lenguaje que las luchas por la vida de la población afroamericana (Craven, 2017).

ARTICULACIÓN DIGITAL, CULTURAL E INTERSECCIONAL POR LA VIDA

Frente al necropoder y su uso instrumental del derecho para controlar los cuerpos racializados, especialmente los de los afroamericanos, este sector ha venido organizando su defensa, pero, más allá de replicar el movimiento por los derechos civiles –que finalmente no atendió la violencia estructural en la que el esclavismo y luego la segregación los han colocado–, el #BlackLivesMatter lucha contra el uso necropolítico del derecho en frentes que no necesariamente pasan por el tema de los derechos civiles o la acción legal, como ocurrió en los años sesenta del siglo xx, y este ejercicio tiene dos características fundamentales: se trata de una lucha digital e interseccional por la vida y, además, hace de la escena cultural un escenario de denuncia.

Lucha digital e interseccional por la vida

De acuerdo con sus ideólogos, se trata de un movimiento por la humanidad de los afroamericanos, que inserta su lucha en la defensa y promoción de los derechos humanos y no de los derechos civiles (Harris, 2015). En mi opinión, se está defendiendo algo que es mucho más primario y fundamental para enfrentarse al poder de administrar muerte: la vida misma, y no sólo la de esta comunidad, sino la de todo aquel que ha “devenido negro” (Mbembe, 2016). #BlackLivesMatter se enfrenta al necropoder de Trump poniendo en el centro del debate lo más básico que poseen los seres humanos más allá de raza, el género o la clase, pero es justamente el eslogan que funciona porque hoy más que nunca la vida de aquel sector social es la primera en ser desechada en el contexto de la reafirmación económica, de clase y de género de quienes integran el gobierno en red la del necropoder estadounidense, como se describió en la primera parte del artículo.

Esto es porque el neoliberalismo ha hecho aceptable y justificable el descarte de ciertas vidas a través de un discurso del sentido común, el cual, en opinión de Giroux, es producto de un coctel de violencia, política, corrupción corporativa, brutalidad estatal y regulación opresiva que se legitiman en una cultura popular que ha servido como estímulo para sacar a la gente de su aburrimiento y ofrece una salida a su furia. Dentro de la lógica de dicho sentido común,

se criminaliza estar en situación de calle y pobreza, las escuelas son dominadas por políticas de cero tolerancia que convierten a las públicas en zonas de guerra de baja intensidad, los encierros escolares son los nuevos simulacros de incendio, el Estado de bienestar se convierte en un estado de guerra, y la investigación universitaria recibe cada vez mayor inversión del ámbito militar y es diseñada con estos fines y para la vigilancia (Giroux, 2011: 156).

El discurso del descarte social o de “desechabilidad” empata con la propuesta de Mbembe de que estamos ante un capitalismo de razas que confirma el devenir negro del mundo. Este autor parte de que el término *negro* se utilizó para confinar a sujetos racializados y esclavizados a mundos de desposesión total. Ya no sólo los afrodescendientes son negros, lo son todos los explotados –migrantes, minorías, mujeres, entre otros–, pues el control policiaco y las prisiones –que no estaban en la agenda de los derechos civiles, incluyendo las más actuales– son la plataforma del movimiento (Mbembe, 2016).

Cuando lo que resulta obvio y aceptable es que ciertos grupos hiperprecarizados –los conformados por cuerpos racializados como, por ejemplo, los afroamericanos y

los mexicanos– mueran por no tener lo necesario para alcanzar el “sueño americano”, la defensa de la vida es lo más subversivo que puede proponerse, y en eso radica la fuerza de #BlackLivesMatter: se organizan en defensa de la vida incluyendo la de todos y todas las que habitan estos cuerpos racializados, es decir, negros y negras *queer* y hetero, migrantes y latinos y latinas *queer* y hetero. Por ello, es una lucha interseccional.

Esta característica ha sido una demanda del feminismo negro desde hace tiempo, y un recordatorio permanente de luchas paralelas, como el de las mujeres blancas del #MeToo. La poderosa empresaria y animadora Oprah, así como la actriz Viola Davis, han puesto énfasis en la importancia de las vidas y la experiencia de las mujeres negras en la historia de opresión de este género a lo largo de la historia, y en particular ante la arremetida de Donald Trump. Winfrey es sobreviviente de los principales problemas que aquejan a las mujeres negras de Estados Unidos –violencia sexual y doméstica en un contexto socioeconómico de marginación, criminalidad y drogadicción– y Davis proviene de un hogar pobre, pero sus padres eran activistas por los derechos civiles. Ambas aprovechan su visibilidad para enfatizar la interseccionalidad entre los problemas que denuncian estas dos plataformas de lucha (*The Guardian*, 2017). Lo mismo ha sido señalado por la feminista y activista afroamericana Angela Davis durante #TheWomensMarchToWashington en 2017 y 2018 (*Democracy Now!*, 2017).

En esta lucha interseccional por la vida las plataformas digitales son clave. Para la organización #BlackLivesMatter lo son no sólo porque son utilizados por el necropoder estadounidense para propagarse, según revelaciones sobre las inversiones que hicieron los Mercers (magnates de la industria digital) en la campaña de Trump, confirmando los como parte indiscutible del necropoder local (Janjevic, 2018), también porque a través de Twitter y Facebook la organización, articulación y denuncia de brutalidad policiaca tiene mayor alcance y garantiza el anonimato frente a la policía (Harris, 2015).

La movilización digital garantiza –como en otros movimientos similares– que el liderazgo sea de bajo perfil, más horizontal y completamente de base. Se quiere evitar la verticalidad, el caudillismo y lo masculino del movimiento por los derechos civiles depositado en personajes como Malcolm X, Martin Luther King e, incluso, Jesse Jackson.

Entre las “organizadoras comunitarias” que iniciaron este movimiento se incluyen una trabajadora doméstica de California, Alicia Garza; una activista local contra la violencia policiaca, también de California, Patrisse Cullors, y una activista por los derechos de los migrantes de Arizona, Opal Tometi. Con base en el concepto de humanidad compartida, ante el veredicto en el caso de Trayvon Martin, fue Garza quien

dijo: “Our Lives Matter, Black Lives Matter” y Cullors respondió al tuit con el *hashtag* #BlackLivesMatter, y con el apoyo de Tometi el movimiento tomó fuerza.

La organización a través de Facebook, y sobre todo Twitter está permitiendo que las acciones de resistencia sean anunciadas y difundidas con muchísima mayor rapidez y en completo anonimato que durante la lucha por los derechos civiles, y mientras antes llevaba horas imprimir volantes que se distribuían en un espacio limitado, ahora una acción puede difundirse a nivel nacional y global en cuestión de segundos. Lo mismo ocurre con la denuncia a través de imágenes, pues ahora los abusos policíacos se pueden grabar y transmitir en el mismo instante en que suceden (Harris, 2015).

Lucha en el frente cultural

El nacionalismo negro fue un movimiento surgido durante el siglo XIX en Estados Unidos, posterior a la guerra civil. Para su fundador, el abolicionista Martin Delany, la comunidad afroamericana era una sola, el pueblo negro que incluía lo mismo África que a la diáspora. Algunos, muy pocos, regresaron a aquel continente –Liberia fue fundada por personas que habían sido esclavizadas y por sus descendientes–, pero quienes optaron por quedarse se organizaron para debatir, demandar y defender su autodeterminación dentro de ese movimiento intelectual que se fue radicalizando y fragmentando. Hubo quienes demandaban una vía armada para escindirse, pero también quienes apostaban por otras formas de alcanzar la autodeterminación, como la vía democrática e incluso la cultural (Blake y Cleaver, 1969). Los músicos Nina Simone, James Brown y Marvin Gaye fueron de los primeros en incluir explícitamente motivos de dicha ideología en sus letras.

Si bien había quienes preferían tomar medidas radicales e incluso violentas en pos del ideal comunitario de que “lo que le ocurre a una persona negra, al final afecta a toda la gente negra”, como pensaban Malcolm X y otros grupos del Black Power, hubo también un numeroso grupo de líderes políticos que de inmediato vieron en la producción cultural de dicha comunidad una forma de lucha. En 1969, Ernie Mkalimoto, de la Liga de Trabajadores Negros Revolucionarios (League of Revolutionary Black Workers, LRBW) de Detroit, explicó el papel de la cultura en el nacionalismo negro y para los grupos políticos derivados de las diversas posturas del espectro que integraba este pensamiento: “Aunque la pistola es sin duda el arma primaria en cualquier lucha revolucionaria, debemos recordar siempre que no es la única forma de lucha ni, de ninguna manera, la única necesaria. Los poetas, actores, escritores y artistas negros, así como los cuadros políticos y militares, deben unir sus fuerzas con las de nuestra gente [...]” (Mkalimoto, 1969:17).

En los años setenta, luego de los asesinatos de Martin Luther King y Malcolm X, y como reacción a ellos, surgieron por lo menos dos movimientos culturales de esa comunidad: el pop *Blaxploitation* y el más “educado” Movimiento de Artes Negras. El primero consistía en la producción de películas escritas, dirigidas y producidas por afroamericanos para audiencias de su propio sector social, en las que se contaban historias de horror, misterio, detectives y eróticas, pero con una mirada negra, en oposición a la mirada blanca sobre el afroamericano propia del cine hegemónico, que lo infantilizaba y ridiculizaba, presentando personajes lo mismo fuertes y empoderados que caracterizados como criminales y gánsters.

Hay opiniones encontradas acerca de si dichas producciones cinematográficas fueron buenas o no para la identidad afroamericana, pero definitivamente fueron un parteaguas (Repino y Allen, 2013). El otro movimiento está representado por el jazzista John Coltrane y la escritora Toni Morrison, posiblemente los mejores exponentes de las artes negras (Lee, 2016).

Ya en los años ochenta y noventa de ese siglo, la producción cultural negra había entrado al *mainstream* con músicos como Michael Jackson, Prince y Whitney Houston, o actores como Whoopie Goldberg y Denzel Washington. En ese momento, el filósofo y crítico cultural Cornel West señaló que

tomando como modelo la tradición de la diáspora negra en lo tocante a la música, el atletismo y la retórica, los trabajadores culturales negros deben constituir y sostener redes discursivas e institucionales que deconstruyan estrategias negras de la modernidad temprana para la formación de identidad, desmitificación de vínculos de poder que imponen la creación de relaciones basadas en prejuicios de clase, patriarcales y homofóbicas, y que construyan respuestas multivalentes y multidimensionales que articulen la complejidad y la diversidad de las prácticas en el mundo moderno y posmoderno (West, 1993: 263-264).

La elección de Barak Obama como presidente catapultó esta tendencia ya no sólo de la presencia visible de actores y artistas negros en la industrial cultural estadounidense, tan poderosa en el mundo, sino en los temas y la producción de filmes, gracias a través de plataformas digitales como Netflix y Amazon, y del ascenso a posiciones de poder económico de algunos de sus miembros, como Oprah Winfrey, quien se dedica a la producción de películas y series sobre temas negros y estelarizados por sus protagonistas. Salisbury (2012) afirma que esta ola de producción cultural es una nueva era de *Blaxploitation* en el sentido de que establece imágenes lo mismo empoderadas que estereotipadas. Lo cierto es que durante el gobierno de Obama (2009-2017) se produjo en Hollywood un inédito número de películas que trataron críticamente los temas del esclavismo y la segregación (como *Doce años esclavo*, *Django*, *The Help*,

Selma, *El mayordomo*, *Figuras ocultas* y *Fences*), así como el racismo y problemas que enfrentan las comunidades afroamericanas (*Estación Fruitvale*, *El matrimonio Loving* y *Luz de luna*).

Algunas plataformas digitales también han producido y comprado diversas series que dramatizan, en forma de relatos de amor o históricos, diversos temas relacionados con el racismo actual (*Queen Sugar*), la historia de la cultura negra contemporánea (*Get down*) o con la experiencia de mujeres negras dentro de una comunidad que las discrimina (*How to get away with murder*, *She's gotta have it*, *Queen Sugar*).

Asimismo, a partir de que Donald Trump asumiera el poder, se han estrenado programas y documentales en Netflix que destacan los temas subrayados por #BlackLivesMatter (*Stromg Island*, *Roxanne Roxanne*, *Blacklighting*, *Luke Cage*, *Seven Seconds*, *Dear White People*, *Enmienda 13*, *Time: The Kalief Browder Story*, *Black Lighting*).

A partir del movimiento #BlackLivesMatter y de frente al necropoder, los trabajadores culturales afroamericanos se han empeñado en esa tarea, como lo muestra el caso de Oprah Winfrey, quien produce las series televisivas *Queen Sugar* y *Blacklighting* (DC Comics-Netflix, 2018) y la película *Selma*.

La presentadora vio, como verían también los directores Ryan Coogler y Cheo Hodari Coker, directores de *Black Panther* (Marvel, 2018) y *Luke Cage* (Marvel, 2016), respectivamente, que el surgimiento o rescate del superhéroe negro puede ser una estrategia cultural y discursiva para cambiar las narrativas hegemónicas de la comunidad negra en lo general y, me parece, de la masculinidad negra en particular.

En 2018, podemos observar estos tres superhéroes que constituyen una red discursiva que deconstruye cuestiones tales como la introyección que han hecho algunos hombres afroamericanos –posiblemente los más precarizados– de la criminalidad y el gangsterismo como parte importante de la masculinidad retratada en la iconografía y cultura de esa comunidad.

Los superhéroes Black Panther y Luke Cage surgieron en los cómics entre 1960 y 1970, durante los años álgidos de polarización del movimiento del nacionalismo negro, es decir, la disputa entre los proyectos del Black Power y los derechos civiles representados por Malcolm X y Martin Luther King. Black Panther formó parte de los Cuatro Fantásticos, mientras que Luke Cage fue parte del cómic *Héroes en renta* (*Heroes for Hire*), donde eventualmente, en versiones del siglo XXI, estarían incluidos también Deadpool e incluso Spiderman.

Ambos personajes quedaron en el olvido durante los primeros años en que los cómics de superhéroes fueron llevados a la pantalla grande. Reaparecieron como parte del reciente giro de Marvel hacia los antihéroes, héroes y heroínas no blancas o blancas, pero al fin protagonistas de un mundo de fantasía muy masculino. Este nuevo grupo incluye el reciente rescate de Jessica Jones, Deadpool, Antman y otros

superhéroes que no lograron trascender las tragedias que los forjaron, a diferencia de Spiderman y Batman, quienes superaron el asesinato de sus padres y se hicieron personas *de bien*. Jessica Jones, por ejemplo, es alcohólica, y Deadpool y Antman son tipos físicamente limitados y poco varoniles, características que los colocan en el ámbito de la comicidad en las historias de superhéroes, donde la fuerza es un poder casi imprescindible. Jessica Jones es blanca, alcohólica, malhablada y malhumorada, y no ha podido superar el trauma de la violencia sexual y emocional de la que fue víctima, pero aun así logra convertirse en justiciera, semejante a lo que ocurre con Hancock, el superhéroe negro alcohólico y fallido que fuera interpretado por Will Smith en la película homónima de 2008.

En la serie de Netflix, *Luke Cage* es, de hecho, un *spin-off* de la primera temporada de *Jessica Jones*, donde hacen una pareja improbable y apasionada. Él sufre porque su esposa fue asesinada, aunque no sabe que la responsable es la propia Jessica Jones, víctima del control mental de su archienemigo. La historia de Jones –con quien eventualmente se casa Cage en el comic– es una alegoría de la imposibilidad emocional de muchas mujeres para dejar relaciones violentas y abusivas, y el perdón y la eventual aceptación de Cage hablan de una sensibilidad pocas veces vista en narrativas masculinas como las de superhéroes.

En la serie, Cage se dedica a ayudar a la gente del barrio, lucha contra el crimen y previene a sus vecinos de caer en esas tentaciones. Reitera la idea del nacionalismo negro de que lo que ocurre a una persona negra al final repercute en toda la comunidad, y se opone a los fraudes y corrupción de políticos y políticas locales. Es un salvador y justiciero que permanentemente deconstruye los íconos y las narrativas gangsteriles que nutren las culturas del *hip hop* y las pandillas.

Blacklighting, por su parte, fue creado en 1977 por DC Comics, como miembro de la Liga de la Justicia. Jefferson Pierce –como en realidad se llama– es nombrado secretario de Educación por el archivillano Lex Luthor cuando se convierte en presidente de Estados Unidos. El personaje tuvo sus altibajos hasta que, en 2018, su historia fue transmitida como serie de TV en Netflix. En ella se narra cómo Jefferson, ya retirado, regresa a su barrio para ser el director de la secundaria; sin embargo, debe retomar su antigua personalidad para salvar a sus hijas –una de ellas, lesbiana, y la otra, con personalidad fuerte y poderes– de las garras de grupos criminales que las quieren someter a la trata sexual. A diferencia de Luke Cage e incluso Black Panther, Blacklighting se engancha con problemáticas de la vida que conciernen abiertamente a las mujeres negras, cuando además se es homosexual o el miedo de ser secuestrada para el comercio sexual, en el que los criminales de la comunidad afroamericana están muy involucrados.

La serie *Blacklighting* retoma una importante narrativa de la filosofía política del nacionalismo negro y asumida por #BlackLivesMatter: así como lo que afecta a una

persona negra repercute en toda la comunidad negra, no puedes salvar a una sola persona negra y abandonar a los demás negros en la misma situación. Cuando Jefferson atiende a los padres de otras estudiantes que han sido secuestradas, una mujer lo enfrenta y le pregunta que cómo es posible que sus hijas hayan sido rescatadas y las demás sigan desaparecidas. Blacklighting se da cuenta de que no puede ser héroe “de entrada por salida”, pues el problema trasciende su ámbito familiar y debe ayudar a los demás para salvar a esa comunidad a la que decidió regresar.

A propósito, dejamos para la última parte a Black Panther, que es la cereza en el pastel de esta tendencia cultural. Como se dijo, fue parte de los Cuatro Fantásticos y apareció en películas como *Capitán América* (2016) y *Los Vengadores* (2018), y como narrativa es la que mejor retrata la idea política de la nación negra, lo que Liberia no pudo ser con todo y su esfuerzo fundacional por parte de quienes fueron liberados después de la guerra civil.

Wakanda es un país africano ficticio, uno que logró invisibilizarse a los ojos de los colonizadores que secuestraron a miles de personas en el resto del continente para hacerlos esclavos en tierras lejanas. Consiguió pasar inadvertida gracias a ciertos adelantos tecnológicos derivados de la extracción y uso inteligente del mineral vibranium, con el que logran adelantos médicos, militares (sólo para la defensa) y de comunicación que exceden los de cualquier país occidental.

El príncipe T'Challa gana la batalla a quienes le disputaban el trono convirtiéndose en el rey legítimo de Wakanda y a través de remedios tradicionales adquiere los poderes que lo vuelven Black Panther, como lo fueron su padre y todos sus antecesores. Es apoyado en lo militar por la generala Okoye y su hermana Shuri, quien se encarga de la política tecnológica, fundamental para el país. Cuenta también con la asesoría política de su madre Ramonda y de su infiltrada en el África caótica, Nakia.

Fuera de T'Challa, el resto de las figuras políticas y militares son mujeres, todas ellas asertivas, fuertes, brillantes y valientes, por quienes se deja asesorar y dirigir sin los titubeos nacidos de cuestiones de género que regularmente vemos entre los héroes occidentalizados.

Una anécdota trascendente, en términos del proyecto del nacionalismo negro y el rumbo de #BlackLivesMatter, es la muerte del tío de T'Challa, de la cual éste se enterará de forma tardía y cambiará su visión sobre el papel histórico de Wakanda.

El tío es enviado a Estados Unidos a observar cómo viven los afroamericanos y allí concibe un hijo. Como los demás miembros de la comunidad, vive en medio de la miseria, en un mundo dominado por la droga, las pandillas y la delincuencia. Traiciona su papel de observador y pretende involucrarse, más orillado por su amor de padre que por mala voluntad, pero es asesinado por su hermano, el rey, ante la mirada pasiva del asesor de éste a quien el tío cree hasta entonces su amigo. Ambos, el rey y

el asesor, deciden abandonar en ese país al pequeño Erik Killmonger, quien eventualmente conoce su origen real y crece con odio y ganas de vengar a su padre, peleando por el trono. Así, Erik le disputa el trono a T'Challa y no sólo le gana, sino que lo mata legítimamente en el duelo. Asume el reinado, pero resulta un monarca muy vengativo y autoritario, con afanes beligerantes y la disposición de enfrentarse a los blancos de Estados Unidos para liberar, con violencia, a la comunidad afroamericana. T'Challa resucita y se enfrenta con Erik en un nuevo duelo a muerte, el cual gana esta vez. Le ofrece a Erik el indulto a cambio de su lealtad, pero éste rechaza el trato.

La idea de la nación negra de que lo que afecta a uno afecta a todos, y que para salvar a uno hay que salvarlos a todos recorre esta confrontación entre primos, pero enfatiza la postura de que la salida violenta solamente genera más violencia y dolor. Black Panther entiende el mensaje y opta por la estrategia solidaria, pero pacífica, y decide abrir Wakanda a la nación negra de la diáspora afroamericana, aunque creando centros comunitarios en barrios negros, desviando la atención de los chicos de las actividades criminales y usando su poder tecnológico para ganar su simpatía. La escena final es representativa del mensaje de lo que constituye hoy la nación negra en su imaginario cultural: la tecnología salvará a la comunidad negra de la vigilancia policiaca y la encarcelación masiva.

Con todo y sus limitaciones en términos de paridad de género –no vemos aún una mujer negra superheroína aunque las retratadas en estas películas son muy poderosas, fuertes, brillantes y hermosas sin ser necesariamente erotizadas–, la importancia de series y películas sobre superhéroes negros, y sobre todo Black Panther, es notable hoy en día porque constituyen tecnocuentos que pueden proyectar una realidad de nación negra que fortalece la identidad colectiva de los negros afroamericanos en esa nación en la que les gustaría convertirse y las estrategias para lograrlo. Tal como lo describe el filósofo camerunés Achille Mbembe (2018a), quien acuñó el concepto de necropolítica, el tecnocuento es el formato narrativo que va de la mano con movimientos fundamentalmente digitales como #BlackLivesMatter, y agrega que son

megaleyendas de aspecto cósmico y planetario, en cuyo formato proliferan imágenes diseñadas a manera de escenas gigantescas. Su trabajo es recrear lo maravilloso y reencantar el universo en estos tiempos insensibles. La producción de tecnocuentos, o incluso de cuentos con aspecto cósmico, requiere el uso de las tecnologías más sofisticadas, las de la guerra, la velocidad, la imagen y lo virtual, el sonido y la luz. En esos tiempos posheróicos, se trata de cuentos que visten a los supuestos héroes con los ropajes de la fe en el ser humano y les encargan lo que antes era tarea de todos los seres humanos: producirlos a ellos (Mbembe, 2018a).

Para Mbembe, *Black Panther* es uno de esos tecnocuentos que nos sirven para imaginar una alternativa a nuestro tiempo, y su gran aporte es la inclusión en la escena contemporánea del “signo africano” dándole un giro espectacular, es decir, una África épica y espléndida, próspera a través de su manejo de la tecnología, con relaciones de género igualitarias, con formas de hacer política justas y tradicionales. Mientras que este filósofo coloca la película en el imaginario africano diciendo que evoca el afrofuturismo y el sueño diaspórico de la nación negra (Mbembe, 2018b), en el contexto afroamericano actual de #BlackLivesMatter, tanto *Black Panther* como *Black Lightning* y *Luke Cage* tienen la misión, como tecnocuentos, de trabajar discursivamente la disyuntiva de estrategia política frente al necropoder y por la vida.

CONCLUSIONES

En este artículo se mostró cómo el necropoder ha sido ejecutado por Trump y sus socios, siendo aquél un sujeto hiperviolento que radicaliza las peores características de la masculinidad hegemónica en un ámbito completamente legal y de liderazgo económico mundial. Su estilo personal, las alianzas con grupos racistas y ultraconservadores, la misoginia y su complicidad con las corporaciones que lucran con elementos asociados con la administración de la muerte (armas, cárceles e industria turística), así como quienes los legitiman –desde medios de comunicación hasta emporios de Internet– están perfilando un ejercicio que es posible caracterizar como necropoder, el cual se realiza no en espacios de excepción, sino por medio del derecho.

Uno de los grupos más controlados y subjetivados por dicho necropoder en Estados Unidos son los afroamericanos, a quienes *se hace morir* mediante leyes que garantizan su encarcelación masiva, su vigilancia policiaca y la aniquilación física; sin embargo, a través de una suerte de nueva lucha por los derechos civiles, este sector de la población está articulándose en un movimiento digital por la vida y contra el necropoder, el #BlackLivesMatter, que suma a otros grupos en una lógica que Mbembe ha denominado el “devenir negro”, es decir, la precarización máxima de los grupos racializados hasta el punto de ser tratados como lo han sido los negros desde el esclavismo.

Este movimiento, como en el nacionalismo negro, se está apoyando en un frente cultural, en particular en series y películas sobre superhéroes negros, proyección tecnologizada de otra forma de verse en un cuerpo negro o “vuelto negro”, y de enfrentar los problemas creados por una sociedad de control –y su característica sujeción de los cuerpos racializados– cuyo fin es reproducir el *statu quo* que sostiene el necropoder.

Se trata de una mirada a la circunstancia de ser negro en la cual el protagonista no es más un gángster, un matón, un chico atrapado en un barrio ni un empresario racializado o culturalmente blanqueado para su mejor consumo. Es la posibilidad no sólo de verse negro desde otro lugar, sino a través de tecnocuentos afroamericanos que cuentan cómo se ve un pueblo negro descolonizado. En ese sentido, es el producto cultural más acabado de la filosofía del nacionalismo negro y una poderosa plataforma cultural para los movimientos políticos como #BlackLivesMatter.

FUENTES

BIALIK, KRISTEN

2018 “5 Facts about Blacks in the US”, *Pew Research Center*, 22 de febrero, en <<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2018/02/22/5-facts-about-blacks-in-the-u-s/>>.

BLAKE, J. HERMAN y ELDRIDGE CLEAVER

1969 “Black Nationalism”, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 382, no. 1, pp. 15-25.

BOURMONT, MARTIN DE

2018 “Is a Court Case in Texas the First Prosecution of a ‘Black Identity Extremist’?”, *Foreign Policy*, 30 de enero, en <<https://foreignpolicy.com/2018/01/30/is-a-court-case-in-texas-the-first-prosecution-of-a-black-identity-extremist/>>.

CLARK, GORDON L.

1985 *Judges and the Cities: Interpreting Local Autonomy*, Chicago, University of Chicago Press.

CRAVEN, JULIA

2017 “32 Blue Lives Matter Bills Have Been Introduced Across 14 States This Year”, *Huffpost*, 1º de marzo, en <https://www.huffpost.com/entry/blue-black-lives-matter-police-bills-states_n_58b61488e4b0780bac2e31b8>.

DEMOCRACY NOW!

2017 “Angela Davis on Resisting Trump: We Need to Be More Militant in Defending Vulnerable Populations”, 27 de enero, en <https://www.democracynow.org/2017/1/27/angela_davis_on_resisting_trump_we>.

FEDERAL BUREAU OF INVESTIGATION (FBI)

2017 “(u//FOUO) Black Identity Extremists Likely Motivated to Target Law Enforcement Officers”, 7 de octubre, en <<https://publicintelligence.net/fbi-black-identity-extremists/>>.

FOUCAULT, MICHEL

2013 “Right of Death and Power Over Life”, *Biopolitics. A Reader*, Durham, Duke University Press, pp. 41-60.

FROST, AMBER L. y SAULO COLÓN

2015 “Black Protests Matter”, *New Politics*, vol. 15, no. 3, en <https://newpol.org/issue_post/black-protests-matter/>.

GIROUX, HENRY A.

2011 *Zombie Politics and Culture in the Age of Casino Capitalism*, Nueva York, Peter Lang Publishing.

GRŽINIĆ, MARINA y ŠEFIC TATLIĆ

2014 *Necropolitics, Racialization, and Global Capitalism: Historicization of Biopolitics and Forensics of Politics, Art, and Life*, Lanham, Lexington Books.

GUARDIAN, THE

2017 “Viola Davis Makes Powerful Anti-Trump Speech Backstage at Golden Globes 2017”, *The Guardian*, 9 de enero, en <<https://www.theguardian.com/film/video/2017/jan/09/viola-davis-makes-powerful-anti-trump-speech-backstage-at-golden-globes-video>>.

HANSLER, JENNIFER

2018 “These are the Bills Trump Signed into Law in His First Year as President”, CNN, 20 de enero, en <<https://edition.cnn.com/2017/06/29/politics/president-trump-legislation/index.html>>, consultada el 13 de febrero de 2018.

HARRIS, FREDRICK C.

2015 “The Next Civil Rights Movement?”, *Dissent* (verano), en <<https://www.dissentmagazine.org/article/black-lives-matter-new-civil-rights-movement-fredrick-harris>>.

HENAO CASTRO, ANDRÉS FABIÁN

- 2016 "From the 'Bio' to the 'Necro'. The Human at the Border", en S. E. Wilmer y Audronė Zukauskaitė, eds., *Resisting Biopolitics: Philosophical, Political, and Performative Strategies*, Nueva York, Routledge, pp. 237-253.

HEYMAN, JOSIAH MCC. y HOWARD CAMPBELL

- 2007 "Corruption in the U.S. Borderlands with Mexico: The 'Purity' of Society and the 'Perversity' of Borders", en Monique Nuijten y Gerhard Anders, eds., *Corruption and the Secret of Law: A Legal Anthropological Perspective*, Farnham, Ashgate.

JANJEVIC, DARKO

- 2018 "Who Are the Mercers, the Wealthy Backers of Breitbart?", *Deutsche Welle*, en <<http://www.dw.com/en/who-are-the-mercers-the-wealthy-backers-of-breitbart/a-42100407>>, consultada el 7 de mayo de 2018.

KEITH, TAMARA

- 2017 "Trump Signed 96 Laws in 2017. Here Is What They Do and How They Measure Up", *NPR*, 27 de diciembre, en <<https://www.npr.org/2017/12/27/573546883/trump-signed-96-laws-in-2017-here-is-what-they-do-and-how-they-measure-up>>, consultada el 28 de febrero de 2018.

LEE, PATINA

- 2016 "The History of the Black Arts Movement", *Widewalls*, 7 de septiembre, en <<https://www.widewalls.ch/black-arts-movement-art/>>.

LÓPEZ, GERMAN

- 2018 "Donald Trump's Long History of Racism, from the 1970s to 2018", *Vox*, en <<https://www.vox.com/2016/7/25/12270880/donald-trump-racist-racism-history>>, consultada el 8 de mayo de 2018.

LOVE, DAVID

- 2018 "FBI Tracks & Arrests 'Black Identity Extremist' and Hardly Anyone Is Talking About It", *Atlanta Black Star*, 5 de febrero, en <<https://atlantablackstar.com/2018/02/05/fbi-prosecutes-first-black-identity-extremist-hardly-anyone-talking/>>.

MBEMBE, ACHILLE

- 2018a “‘Black Panther’ ou le retournement du signe africain”, *AOC (Analyse Opinion Critique)*, 2 de agosto, en <<https://aoc.media/critique/2018/08/02/black-panther-retournement-signa-africain-2/>>.
- 2018b “‘Pantera Negra’: Uma ‘nação negra’ emerge”, traducido al portugués por Yasmim Yonekura, *Medium*, 2 de marzo, en <https://medium.com/@yasmimdeschain_4591/pantera-negra-uma-na%C3%A7%C3%A3o-negra-emerge-achille-mbemb%C3%A9-d3d8c3846ea1>, consultada el 7 de mayo de 2017.
- 2016 *Crítica de la razón negra*, Buenos Aires, Futuro Anterior.
- 2011 *Necropolítica*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina.

MKALIMOTO, ERNIE

- 1969 “Revolutionary Black Culture: The Cultural Arm of Revolutionary Nationalism”, *Negro Digest*, diciembre, en <<https://www.freedomarchives.org/Documents/finder/Black%20Liberation%20Disk/Black%20Power!/SugahData/Essays/Mkalimoto.S.pdf>>.

NATIONAL ARCHIVES

- s. f. “America’s Founding Documents”, en <<https://www.archives.gov/founding-docs/amendments-11-27>>.

NELLYS, ASHLEY

- 2016 “The Color of Justice: Racial and Ethnic Disparity in State Prisons”, *The Sentencing Project*, en <<https://www.sentencingproject.org/wp-content/uploads/2016/06/The-Color-of-Justice-Racial-and-Ethnic-Disparity-in-State-Prisons.pdf>>.

REPINO, ROBERT y TIM ALLEN

- 2013 “Blaxploitation, from *Shaft* to *Django*”, *OUPblog*, 3 de junio, en <<https://blog.oup.com/2013/06/blaxploitation-shaft-django/>>.

ROUND, JOHN e IRINA KUZNESTSOVA

- 2016 “Necropolitics and the Migrant as a Political Subject of Disgust: The Precarious Everyday of Russia’s Labour Migrants”, *Critical Sociology*, vol. 42, no. 7, pp. 1-18.

SALISBURY, TRACEY

- 2012 “The Good, The Bad & The Ugly -21st Century Blaxploitation: Movies, Music, Television & Literature”, presentado en el 36th Annual National Council for Black Studies, Sheraton Atlanta Hotel, Atlanta, Georgia, 7 de marzo.

STEINBUCH, YARON

- 2018 “Austin Bomber Was an Unemployed 20-Something with No Criminal Record”, *New York Post*, 21 de marzo, en <<https://nypost.com/2018/03/21/austin-police-identify-24-year-old-as-serial-bomber/>>.

U. S. CENSUS BUREAU

- 2017 “FINC-02. Age of Reference Person, by Total Money Income, Type of Family, Race and Hispanic Origin of Reference Person”, en <<https://www.census.gov/data/tables/time-series/demo/income-poverty/cps-finc/finc-02.html>>.

VALENCIA, SAYAK

- 2010 *Capitalismo gore*, Santa Cruz de Tenerife, Melusina.

VALVERDE GEFAELL, CLARA

- 2016 *De la necropolítica neoliberal, a la empatía radical: violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*, Barcelona, Icaria.

WEST, CORNEL

- 1993 “The New Cultural Politics of Difference”, en Simon During, ed., *The Cultural Studies Reader*, Nueva York, Routledge, pp. 256-270.

