

DEL AUTOR DE *La masa enfurecida*

DOUGLAS MURRAY

— LA —

GUERRA

CONTRA

OCCIDENTE

CÓMO RESISTIR EN LA ERA DE LA SINRAZÓN



PENÍNSULA

La guerra contra Occidente

Cómo resistir en la era de la sinrazón

Douglas Murray

Traducción de David Paradela López

Título original: *The War on the West. How to Prevail in the Age of Unreason*

© 2022 by Douglas Murray

Published by arrangement with Broadside Books, an imprint of HarperCollins Publishers.

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).
Todos los derechos reservados.

Primera edición: octubre de 2022

© de la traducción del inglés, David Paradelo López, 2022

© de esta edición: Edicions 62, S.A., 2022
Ediciones Península,
Diagonal 662-664
08034 Barcelona
edicionespeninsula@planeta.es
www.edicionespeninsula.com

REALIZACIÓN PLANETA - fotocomposición
Depósito legal: B. 14.870-2022
ISBN: 978-84-1100-109-0



Índice

Introducción	11
1. Raza	27
Interludio: China	97
2. Historia	119
Interludio: Reparaciones	185
3. Religión	207
Interludio: Gracitudo	269
4. Cultura	283
Conclusión	335
Agradecimientos	359
Notas	361
Índice alfabético	387

Raza

Hay una verdad obvia y visible en relación con los habitantes de Occidente: históricamente, los ciudadanos de Europa y las sociedades derivadas de esta en América y Australasia han sido blancos. No todos, pero sí la mayoría. Como definición es tautológica: ser blanco significa, básicamente, tener ascendencia europea. Del mismo modo que la mayoría de los habitantes de África han sido negros y la mayoría de los habitantes del subcontinente indio han sido morenos. Si, por el motivo que sea, alguien decidiera arremeter contra todo lo que tiene que ver con África, es posible que en algún momento la tomara con determinadas personas por el hecho de ser negras. Si ese alguien quisiera deslegitimar todo cuanto tiene que ver con la India, podría ser que en algún momento decidiera atacar a sus habitantes por el color de su piel. Ambas cosas serían inhumanas y, hoy en día, fácilmente identificables como tales. Sin embargo, en la guerra contra Occidente, los blancos son uno de los primeros objetivos a atacar. Este hecho se ha ido normalizando hasta convertirse en la única forma aceptable de racismo en las sociedades donde se verifica.

Para deslegitimar a Occidente, parece que antes es preciso demonizar a las personas que todavía conforman la

mayoría racial en Occidente. Es necesario demonizar a los blancos.

A veces, las consecuencias de esto se manifiestan ante la mirada de todo el mundo. En agosto de 2021 se publicaron los resultados del censo de Estados Unidos, elaborado el año anterior. Uno de los datos más llamativos era que el número de personas blancas había disminuido. El presentador Jimmy Fallon hizo referencia a esto durante el monólogo inicial de *The Tonight Show*: «Acaban de salir los resultados del censo de 2020 y, por primera vez en la historia de Estados Unidos, el número de personas blancas ha disminuido». ¹ En respuesta a esto, el público del estudio prorrumpió en vítores y se puso a aplaudir. No solo era un dato divertido, sino una buena noticia: no que el porcentaje de personas blancas hubiera bajado, sino que la cifra total de blancos vivos hubiera descendido. Puede que para algunos esto sea una sorpresa, pero muchos de nosotros ya sabíamos que esta desagradable manera de ver las cosas llevaba años incubándose.

En febrero de 2016 me encontraba en un gran salón de actos de Londres en calidad de «segundo» de John Allen, un general estadounidense con cuatro estrellas y antiguo comandante de las fuerzas de la OTAN en Afganistán. Participábamos en un debate sobre qué hacer con Estado Islámico, que además de arrasarse en Oriente Próximo, había empezado a atentar en Europa. Lo que todos teníamos en la cabeza esa noche eran los múltiples atentados suicidas y con kaláshnikov que se habían producido en París en noviembre del año anterior y que se habían cobrado la vida de ciento treinta personas. Aunque los terroristas de Estado Islámico todavía no habían llegado al Reino Unido, aproveché mi intervención para advertir al auditorio de que, si nadie le paraba los pies a la organización, cualquier día

atentaría en un salón como aquel donde nos encontrábamos en ese momento o en algún recinto lleno de jóvenes, como un concierto de pop. Y de que, cuando eso sucediera, nos preguntaríamos por qué demonios habíamos mirado hacia otro lado mientras ellos incrementaban sus fuerzas en Siria e Irak.

El general Allen aprovechó su turno para hacer un resumen muy mesurado de cómo derrotar a Estado Islámico. El suyo fue un discurso técnico y apabullante, si bien un tanto aburrido, durante el cual no dejó de hacer hincapié en su respeto por los aliados árabes sobre el terreno y en toda la región. Parecía que nuestros oponentes de esa noche nos estaban escuchando, pero entonces uno de ellos empezó su intervención diciendo algo que se nos quedó grabado. Cuando Allen y yo hubimos terminado, la activista y escritora palestina Rula Jebreal se dirigió al público para explicarle por qué no debía molestarse en escuchar lo que el general o yo tuviéramos que decir: «Con todo el respeto —dijo (lo cual en este contexto siempre significa lo contrario)—, una vez más tenemos que aguantar los sermones de dos hombres blancos». Yo ya había oído antes esa clase de pullas, pero noté que al general se le escapaba una mueca.

El comentario, evidentemente, seguía dando vueltas por su cabeza cuando llegó la hora de la cena, porque me preguntó si me habían dicho algo así antes. Le dije que por desgracia sí, y que lo que me sorprendía era que a él no. «No, a mí no», dijo. El general Allen se había pasado la vida en el ejército, jugándose la piel, conviviendo con los afganos, destacado en diferentes lugares durante años. Parecía francamente sorprendido de que la experiencia de toda una vida pudiera no valer nada por el mero hecho de ser un hombre blanco. Y de que, además, lo metieran en el mismo

saco que a mí. «En fin, nos iremos acostumbrando», dije sin darle mayor importancia. Lo que yo no sabía era lo rápido que tendríamos que acostumbrarnos.

Eso ocurrió hace pocos años, pero todavía entonces, fuera de los círculos académicos y de las organizaciones racistas, se consideraba de mala educación poner a personas distintas en el mismo saco y despreciarlas por el color de su piel. La generación anterior había llegado a la sensata conclusión de que desdeñar, denigrar o generalizar sobre la base del color de la piel era la definición del racismo. Y el racismo había acabado convirtiéndose en uno de los males humanos más despreciables. Habíamos aprendido qué puede ocurrir cuando no se considera a las personas en cuanto individuos: los horrores de mediados del siglo xx, las pesadillas de Ruanda y Bosnia de los años noventa, la segregación y los puntuales episodios de violencia racial que habían marcado el pasado de Estados Unidos y de tantos otros países.

La lección parecía clara: tratemos a las personas como individuos y demos la espalda a quienes intentan reducir las a integrantes de un grupo al que solo pertenecen por accidente de nacimiento. Daba la impresión de que el mensaje del doctor Martin Luther King Jr. había triunfado. Nos esperaba un futuro en el que las categorías raciales tendrían cada vez menos importancia. La sociedad y quienes la componen aspirarían a ser ciegas al color, del mismo modo que aspiraban a ser ciegas al sexo y a la orientación sexual de las personas. A pesar de alguna que otra escaramuza de carácter menor, personas de todo el espectro político parecían de acuerdo en que la gente debería poder desarrollar su potencial sin que unas características grupales debidas al azar se lo impidieran. Quien quisiera jugar con la retórica racista o encontrar a gente dispuesta a justi-

ficar el racismo tenía que frecuentar los enclaves, cada vez más reducidos, del supremacismo blanco o hacerse un hueco entre otros colectivos igual de marginales, como la Nación del Islam de Louis Farrakhan, defensor del supremacismo negro. Estos grupos estaban lejos de la centralidad y de las corrientes dominantes tanto en lo político como en lo social, y aparentemente la mayoría era partidaria de que siguiera siendo así.

Sin embargo, en los primeros años del presente siglo, las cosas empezaron a cambiar. Se puso de moda hablar de raza como no se había hecho en años. El resultado fue que la gente empezó a hablar de las personas blancas en términos que jamás se habrían empleado para referirse a ningún otro grupo social. A menudo, los más vehementes, por no decir exaltados, eran los propios blancos. Aquella actitud empezó a extenderse por multitud de ámbitos. Como tantas otras ideas desafortunadas, también esta se había originado en las universidades.

TEORÍA CRÍTICA DE LA RAZA

Pese a la disminución del número de leyes y de gobernantes manifiestamente racistas en Estados Unidos, las diferencias entre blancos y negros desaparecían muy poco a poco. La comunidad académica empezó a buscar mecanismos racistas ocultos que explicasen esa situación.

La teoría crítica de la raza (TCR) fue forjándose durante décadas en seminarios, trabajos y publicaciones académicas. A partir de los años setenta, profesores universitarios como bell hooks (las pretenciosas minúsculas iniciales son intencionadas), Derrick Bell (en Harvard y Stanford) y Kimberlé Crenshaw (en la UCLA y Columbia) se esfuerza-

ron por crear un movimiento de activistas dentro del mundo universitario que lo interpretara casi todo a través del prisma de la raza. En cierto modo, era una obsesión comprensible. Bell, por ejemplo, se había criado durante los últimos años de la segregación y, cuando llegó a Harvard, los profesores negros podían contarse con los dedos de la mano. Sin embargo, en lugar de apostar, como otros, por un enfoque gradualista, los ideólogos de la TCR declararon que la raza era el factor decisivo en las contrataciones de las universidades de la Ivy League y que, por tanto, ahí residía la clave para entender la sociedad en general. Lo cual quiere decir que, justo cuando las cosas estaban mejorando y empezaba a haber más profesores negros, el entorno académico y la interpretación que este hacía del mundo se racializó, o mejor dicho, volvió a racializarse.

Obviamente, esta postura chocaba con contraejemplos evidentes: la ley de Derechos Civiles existía y funcionaba desde hacía años y los repertorios legislativos contenían un número cada vez mayor de leyes antidiscriminatorias. Sin embargo, los seguidores de la TCR opinaban que casi todos los avances que las relaciones raciales habían experimentado en Estados Unidos eran ilusorios. Así mismo lo decía el propio Bell en 1987, cuando escribió que «el progreso de las relaciones raciales en Estados Unidos es en gran medida un espejismo que oculta el hecho de que los blancos, consciente o inconscientemente, siguen haciendo todo cuanto está en su mano para asegurar su dominio y mantener el control».² El año anterior, Harvard no había concedido plaza a dos de los seguidores de la TCR, y Bell y otros habían organizado una sentada en la universidad. Como todas las sectas revolucionarias, los seguidores de la TCR sabían cómo hacerse notar y oír, y también cómo alterar el clima intelectual en un rincón de la sociedad que

nunca se ha caracterizado por su heroísmo. Cuantos más rastros de racismo invisible encontraban, más populares se hacían.

Naturalmente, pocas de las personas a las que esta ideología puso en el punto de mira se imaginaban lo que se les venía encima. Y aunque se lo hubieran imaginado, les habría resultado difícil oponer resistencia. Porque una de las señas de identidad de la TCR era que sus asertos no se basaban en pruebas, como habría sido de esperar hasta entonces, sino básicamente en interpretaciones y actitudes. Esto supuso un cambio significativo en la manera en que se esperaba que las personas demostraran sus aseveraciones. Aunque pocas veces lo declararan de forma explícita, las normas de la TCR no se ajustaban a los procedimientos de justificación habituales. Si la «experiencia vivida» daba fe de algo, las «pruebas» y los «datos» podían decir misa. Hacía esa época empezaban a aparecer los interseccionalistas, a quienes la TCR les vino como anillo al dedo. Fueron ellos —los mismos que habían armado una teoría a partir de la afirmación de que todas las opresiones están «interrelacionadas» y deben «resolverse» de forma simultánea— quienes posibilitaron ese salto. De repente podían publicarse artículos académicos (famoso es el caso de Peggy McIntosh, de la Universidad de Wellesley) consistentes exclusivamente en listas de afirmaciones, todas hechas desde un punto de vista que no era ni demostrable ni refutable. Las cosas se afirmaban y punto.

Tanto si se trataba de condenar a los colegas como de denunciar a la sociedad en general, bastaba con enrocarse en la evidencia de las propias percepciones. Si alguien aducía pruebas de que Estados Unidos era cada vez menos racista, cualquiera podía decir que tenía la certeza de que eso no era así. ¿Sobre qué base? La de su «experiencia vivida»

(como si hubiera experiencias no vividas). En muchos sentidos fue una jugada inteligente, pues es verdad que la experiencia personal nunca es del todo comprensible por parte de los demás. Pero tampoco se puede creer siempre en ella a pies juntillas. Se supone que, cuando se hacen afirmaciones que afectan a sociedades y colectivos enteros, habría que aportar pruebas de algún tipo, ¿no? Pues ahora ya no. En el mejor de los casos, el paso de las pruebas al «yo» dejaba la discusión en tablas: cada cual tiene sus puntos de vista y su realidad; yo tengo la mía. En el peor de los casos, se corría el riesgo de que personas con mala fe aprovecharan cualquier intercambio de ideas para insistir en que las cosas son como ellas dicen que son. Que fue lo que ocurrió.

Uno de los rasgos distintivos de la TCR es que, desde los inicios, sus defensores y adeptos han dicho a las claras lo que querían y cómo pretendían conseguirlo. Los progenitores, seguidores y admiradores de la TCR exponían su postura a la menor oportunidad. Por ejemplo, la afirmación de que la TCR no es una escuela de pensamiento ni un conjunto de proposiciones, sino un «movimiento», es algo que admiten sus propios apóstoles. En su libro de 2001, *Critical Race Theory: An Introduction*, Richard Delgado y Jean Stefancic describían así la TCR:

El movimiento de la TCR está integrado por un conjunto de activistas y académicos interesados en estudiar y transformar la relación entre raza, racismo y poder. El movimiento se interesa por muchos de los temas que se estudian desde el discurso convencional de los derechos civiles y los estudios étnicos, pero los sitúa dentro de una perspectiva más amplia que abarca la economía, la historia, el contexto, los intereses propios y grupales, e incluso los sentimientos y el inconsciente. A diferencia de los derechos civiles tradiciona-

les, que abogan por el gradualismo y el progreso paso a paso, la teoría crítica de la raza cuestiona los fundamentos mismos del orden liberal, incluyendo la teoría de la igualdad, el razonamiento jurídico, el racionalismo ilustrado y los principios neutrales del derecho constitucional.

Ahí es nada: los principios de la Ilustración, el derecho, el neutralismo, el racionalismo y los propios fundamentos del orden liberal. Si esto lo hubiera escrito un enemigo de la TCR, sería una cosa, pero quienes lo escribieron fueron sus propios adherentes. Es más, tal y como Delgado y Stefancic observan con jactancia, la TCR nació en el terreno del derecho, pero «se ha expandido rápidamente» por todos los ámbitos de la educación:

Hoy en día, son muchos quienes en el ámbito de la educación se consideran teóricos críticos de la raza y utilizan las ideas de la TCR para entender problemas relacionados con la disciplina y la jerarquía escolar, el seguimiento, las controversias sobre los planes de estudios y la historia, o las pruebas de coeficiente intelectual [...]. A diferencia de algunas disciplinas académicas, la TCR tiene una dimensión activista. No solo trata de comprender nuestra situación social, sino de cambiarla; se propone no solo averiguar cómo la sociedad se organiza según líneas y jerarquías raciales, sino transformarla para mejor.³

Presumir de que un determinado grupo de académicos tiene, en realidad, «una dimensión activista» es una manera de expresarse bastante impropia del mundo académico. Lo mismo vale para la afirmación de que la TCR trata no solo de entender la sociedad, sino de «transformarla»: es el lenguaje de la política revolucionaria, no el lenguaje que por

regla general se emplea en el ámbito universitario. Y activistas revolucionarios es justo lo que resultaron ser los valedores de la TCR.

Sus señas de identidad estaban ahí desde el principio: una obsesión absoluta por la raza como principal medio para entender el mundo y las injusticias; la insistencia en que las personas blancas son todas culpables de albergar prejuicios —sobre todo de tipo racista— desde su nacimiento; la afirmación de que el racismo está tan profundamente arraigado en las sociedades de mayoría blanca que las personas blancas ni siquiera caen en la cuenta de que viven en sociedades racistas; la convicción de que exigir pruebas de algo es una prueba de racismo; y, por último, la obstinación en que ninguna de las respuestas que las sociedades occidentales han ideado para abordar el racismo resulta mínimamente adecuada ni es capaz de resolver la cuestión. Las obras de Eduardo Bonilla-Silva y otros insistían en que incluso la idea de aspirar a ser «ciego al color» en lo tocante a cuestiones de raza es en sí profundamente racista.⁴

Pero ¿qué era el racismo, según esta nueva y asertiva definición? Era, como se repetía de continuo, la suma de «prejuicios más poder». Gracias en parte a la influencia de Michel Foucault, estos académicos estaban obsesionados con el poder.⁵ Para ellos, era el tema central en una sociedad libre, pero también algo que todas las instituciones estatales ejercían con consecuencias negativas. Por tanto, lo prioritario era arrancarles el poder de las manos a estas y depositarlo en otra parte. Atribuir el poder, o asumirlo, sobre la base del color de la piel resultó enormemente ventajoso para estos académicos, aun cuando sus ideas a este respecto siguieron siendo muy confusas. Sostenían, por ejemplo, que una persona no podía ser acusada de racismo si no ostentaba ningún

poder, por muchos prejuicios que tuviera. Y, según la sórdida concepción del poder de los devotos de la TCR, el axioma era que solo los blancos tenían poder. Por lo tanto, solo los blancos podían ser racistas. Las personas negras no podían ser racistas o, si lo eran, era tan solo porque habían «interiorizado la blanquitud».

Por supuesto, mientras esto ocurría en las universidades de Estados Unidos, la mayor parte de la ciudadanía vivía felizmente al margen de todo. Y si bien es posible subestimar lo que un grupo de académicos activistas puede conseguir, también es posible sobreestimar su impacto. Para la mayoría de los estadounidenses, el trabajo de Crenshaw, Bell y compañía no tiene la menor influencia en sus vidas. Sin embargo, en el ámbito del entretenimiento popular, algunos de esos hábitos empezaron a calar. Actitudes que habían sido marginales se generalizaron. Opiniones que hasta poco antes se habrían considerado esotéricas cobraron vida propia.

Por ejemplo, en 2001, el director Michael Moore publicó *Estúpidos hombres blancos*, un libro que se convirtió en un superventas. Uno de los capítulos se titulaba «A matar blancos». En él, Moore desgranaba la lista de los crímenes que les achacaba a las personas blancas: entre otros, la peste negra, la guerra, las sustancias químicas, el motor de combustión interna, el Holocausto, el esclavismo, el genocidio de los nativos americanos y los despidos masivos. Según sus propias palabras: «Usted nómbrame un problema, una enfermedad, plaga o miseria padecida por millones, y le apuesto diez pavos a que el responsable es blanco».⁶ Puede que Moore nunca hubiera oído hablar de los problemas de Ruanda, Sierra Leona o Myanmar, por nombrar solo unos pocos lugares. Moore se hizo rico y famoso a fuerza de repetir en libros, giras, discursos y documentales

que los blancos —los «blanquitos», como él decía— eran los responsables de todo lo malo. Los demás solo eran víctimas.

Como es natural, había gente a la que le desagradaba esa retórica. Gente que, como dijo Thomas Sowell en 2012, estaba convencida de que a lo mejor en Estados Unidos el racismo no estaba muerto, pero sí «en cuidados intensivos». Sabían que las afirmaciones que empezaban a dirigirse contra sus sociedades eran, entre otras cosas, falsas e injustas. Lo que no tenían en cuenta era algo sobre lo que nos advertía el propio Sowell: que el racismo lo mantienen con vida «los políticos, quienes se erigen en portavoces de tal o cual raza y las personas que obtienen una sensación de superioridad tachando a otras de “racistas”».7

Justamente fueron ellos quienes le dieron un balón de oxígeno al racismo. Y lo hicieron de dos maneras: la primera, declarando que las reglas habían cambiado; la segunda, anunciando que ahora ellos eran los árbitros. Al hacer esto, entre otras muchas cosas, identificaron y suprimieron todos los argumentos que las personas normales podían aducir para evitar ser acusadas de racistas. Si algunos no acertaban a ver que el racismo estaba en todas partes, era tan solo porque su propio racismo les impedía darse cuenta de lo que tenían delante.

En 2018, una desconocida académica llamada Robin DiAngelo —quien, por cierto, también era blanca— publicó un libro en el que reunía varios textos suyos recientes bajo el título de *Fragilidad blanca*. DiAngelo sostenía no solo que todas las personas blancas eran racistas, sino también que las personas blancas a las que no les gustaba o estaban en desacuerdo con que las llamaran racistas no hacían más que confirmar su racismo. Es la misma triquiñuela lógica que utilizaban los cazadores de brujas de la Edad Me-

dia: si la mujer se ahoga, es inocente; si flota, es una bruja y hay que quemarla. Según la lógica de DiAngelo, si alguien niega ser racista, es racista, y si lo admite, también. Es decir que, llegado el caso, lo mejor que se puede hacer es ahorrar tiempo y confesar que se es racista.

Todo esto le parecía muy bien a Michael Eric Dyson, el prologuista del libro, quien admitía sin tapujos que «Robin DiAngelo es el nuevo *sheriff* racial del pueblo». Y continuaba diciendo que «nos está aportando un orden público diferente que repercute en los enjuiciamientos raciales».⁸ Este nuevo orden público incluía el señalamiento de los culpables. Dyson describía el racismo como «el pecado original» de Estados Unidos e insistía en que «no nos es posible nombrar las némesis de la democracia o la verdad o la justicia o la igualdad si no podemos nombrar las identidades a las que han sido vinculadas. Durante la mayor parte de nuestra historia, los hombres blancos heterosexuales han participado en un programa de protección de testigos que salvaguarda sus identidades y los absuelve de sus crímenes, al tiempo que les ofrece un futuro exento de los gravámenes y los pecados del pasado».⁹

Seguidamente, califica la obra de DiAngelo de «hermosa» y asegura que es «una renovadora invitación a los blancos del mundo entero a ver su blanquitud como lo que es y a aprovechar la oportunidad de hacer las cosas mejor a partir de ahora. Robin DiAngelo da un puntapié a todas las muletas y pide a los blancos que maduren de una vez por todas y le planten cara al mundo que ellos mismos han creado e intenten, al mismo tiempo, ayudar a rehacerlo para quienes no tienen ni sus privilegios ni su protección».¹⁰

Merece la pena detenerse en esta lista de afirmaciones. La idea de que todas las personas blancas son «inmadu-

ras», por ejemplo, podría pasar desapercibida si tenemos en cuenta que también se dice que, además, son criminales racistas. Sin embargo, ni una ni otra suena descabellada a la luz de las afirmaciones que se hacen en el resto del libro. Ya en la primera línea, escribe DiAngelo: «Estados Unidos se fundó sobre el principio de que todas las personas nacen iguales. Sin embargo, la nación se estrenó con el intento de genocidio de los pueblos indígenas y el robo de su tierra. La riqueza americana se construyó con la mano de obra de los africanos secuestrados y esclavizados y sus descendientes».¹¹ A continuación, al igual que Dyson, enumera las cosas que todos los blancos piensan, creen y hacen, lo que la lleva a afirmar, por ejemplo, que «el racismo antinegro [...] es fundacional para la esencia misma de nuestra identidad blanca».¹² Si DiAngelo sabía que lo que estaba haciendo podía ser pernicioso, por lo visto le daba igual. De hecho, ella misma admite tan tranquila que «estoy rompiendo una regla cardinal del individualismo: *estoy generalizando*» (la cursiva es suya).¹³ Hasta entonces, en efecto, «generalizar» sobre la gente se consideraba una táctica rastrera.

Decir que «todos los chinos piensan así» o «todos los negros se comportan así» no solo era de pésima educación, sino también un signo de ignorancia. Sin embargo, Robin DiAngelo podía regodearse disparando sus dardos con impunidad porque estos iban dirigidos contra las personas blancas.

De igual modo, hasta hace relativamente poco se consideraba cuando menos de mal gusto denostar a las personas por unos rasgos sobre los cuales no tienen potestad y afirmar que tales rasgos carecen de todo mérito. Pero la autora disfruta infringiendo también esa convención: «Hay muchas aproximaciones al trabajo antirracista; una de ellas es

tratar de desarrollar una identidad blanca positiva. [...] No obstante, una identidad blanca positiva es una meta imposible. La identidad blanca es intrínsecamente racista; los blancos no existen fuera del sistema de la supremacía blanca». Además, DiAngelo dice que los blancos no deben dejar de identificarse como blancos, porque hacerlo equivaldría a negar el racismo e imponer una «ceguera racial». ¿Cuál es la sugerencia constructiva que dirige a sus lectores? Pues que deberían «ser “menos blancos”», y, para que quede bien claro, añade que «ser menos blanco es ser menos opresor con otras razas».¹⁴

Si era cierto que los estadounidenses blancos eran inextricablemente racistas y, a la vez, frágiles con respecto a ese hecho, ello no les impidió comprar el vademécum de generalizaciones de DiAngelo. De hecho, se vendió a carretadas: más de 750.000 ejemplares. Debido quizá a esa buena acogida y a su éxito comercial, DiAngelo se vino arriba y empezó a elevar aún más el tono en algunas entrevistas. En una de 2018 para el programa *Amanpour and Company*, afirmó que los blancos se «excitan» con el racismo y que gozan «permitiéndose» ser racistas. El entrevistador, Michel Martin (que, dicho sea de paso, es negro), intentó que su invitada fuera un poco más concreta: «Pero ¿por qué dice eso? —le preguntó—. Usted es una estudiosa. ¿Dónde están sus datos? ¿Qué la lleva a afirmar algo así?». No vamos a entrar en si DiAngelo es o no una estudiosa, pero el caso es que no tenía pruebas que respaldasen sus afirmaciones. En lugar de ello, se limitó a hacer otra afirmación (que no hacía al caso): «El colectivo blanco siente una especie de regocijo cuando se castiga a los cuerpos negros».¹⁵

La entrevista volvió a emitirse dos años después, porque dos años después todo había vuelto a cambiar. George

Floyd acababa de ser asesinado por el agente de policía Derek Chauvin y las imágenes de su muerte habían dado la vuelta al mundo. Hubo protestas en numerosos países y el libro de DiAngelo fue uno de los que se benefició de ese repunte del interés por el antirracismo. En solo un mes desde la muerte de Floyd, *Fragilidad blanca* vendió casi medio millón de ejemplares.

El caso de George Floyd tiene algo que merece la pena abordar de inmediato, ya que hay personas para las que su asesinato no fue solo algo que sucedió en Estados Unidos, sino algo representativo de Estados Unidos. Esta interpretación de los hechos —según la cual lo que ocurrió ese día no fue un crimen perpetrado por un policía sin escrúpulos al que posteriormente se detuvo, juzgó, condenó y encarceló, sino más bien la manifestación de algo que todos los estadounidenses blancos llevaban oculto en su corazón— era la consecuencia lógica de lo que DiAngelo y los teóricos críticos de la raza, entre otros, venían promoviendo desde hacía tiempo. Sobre todo entre los estadounidenses en edad universitaria. Las encuestas muestran que las opiniones positivas sobre el estado de las relaciones raciales en Estados Unidos alcanzaron su punto máximo en el momento de la toma de posesión del presidente Obama en 2009: un sondeo de la CBS y el *New York Times* reveló que el 66 % de los estadounidenses opinaba que las relaciones raciales eran buenas en general.¹⁶ Sin embargo, al hacer un seguimiento de las encuestas de los años siguientes, Associated Press señaló que la cuestión racial había «empezado a agriarse» en 2014.¹⁷ Una posible explicación sería que Estados Unidos se volvió más racista durante los dos mandatos de su primer presidente negro; otra sería que la atención que los medios de comunicación dedicaron a determinados incidentes —justificadamente o

no— contribuyó a alterar la imagen que el país tenía de sí mismo.

Lo que empeoró la situación fue que una generación de estudiantes educada en los principios de la TCR se había convencido de que las relaciones raciales en su país eran muchísimo peores de lo que eran en realidad. Los círculos académicos estadounidenses habían inventado y popularizado toda una serie de conceptos y términos que contribuían a fomentar esa idea. Al mismo tiempo que sus colegas del campo de la interseccionalidad insistían en la idea de que vivimos en un «patriarcado cisheteronormativo», los profesores de TCR introducían en el lenguaje académico un conjunto de términos racializados que más tarde dieron el salto a la lengua general. Decían, por ejemplo, que Estados Unidos no solo era una sociedad dominada por personas blancas o que tenía una población de mayoría blanca, sino que era una sociedad «supremacista blanca»; o que todas las personas blancas sacaban beneficio del hecho de permitir el supremacismo blanco; o que, cuando se les echaba en cara su racismo, las personas blancas cambiaban deliberadamente de tema o se hacían las víctimas; o que existía un fenómeno específico conocido como «lágrimas blancas» (con una subcategoría llamada «lágrimas de blanca»).

Otra de las cosas que decían era que la blanquitud era contagiosa. ¿Cómo explicar, si no, que muchas personas negras no comulgaran al cien por cien con los nuevos teóricos raciales ni con las nuevas ideas que se les imponían a todos? Una de las respuestas consistió en afirmar que las personas negras que no estaban de acuerdo con que Estados Unidos era una sociedad inherentemente racista emulaban la «blanquitud» o se imbuían de ella, como si fuera una enfermedad terrible.¹⁸ Después de las elecciones presi-

denciales de 2020, el *Washington Post* incluso introdujo entre sus lectores el concepto de «blanquitud multirracial» para explicar por qué las minorías étnicas podían haber votado al candidato republicano.¹⁹ A la vista, pues, de que podía haber personas negras blancas, pero no personas blancas negras, resulta evidente que palabras como *negro* y *blanco* se habían convertido simplemente en sinónimos de *bueno* y *malo*.

Quienes defendían esta teoría no solo sostenían que la raza era un prisma a través del cual observar la sociedad, sino que insistían en que era el prisma principal. Es más, el único. Gran parte del veneno y la furia que hoy en día circulan por Estados Unidos, y por Occidente en general, tiene su origen en esto: en que a la gente se le ha puesto delante una imagen de su sociedad que, en el mejor de los casos, es exagerada, y, en el peor, absolutamente errónea. Fijémonos en el que acaso sea el episodio de «racismo» más sonado de los últimos años, la tormenta que acabó de difundir la TCR y sus teorías por todo el mundo occidental: el asesinato de George Floyd en Mineápolis en mayo de 2020.

En los días, semanas y meses posteriores a ese terrible suceso, no hubo apenas institución o individuo en Estados Unidos o el resto del mundo que no interpretara el espantoso vídeo de esa muerte a través de un único prisma: que una cámara había captado a un policía blanco asesinando a un hombre negro y que se trataba de un asesinato racista. No satisfechos con esa explicación, comenzaron las extrapolaciones: no se trataba tan solo de un asesinato racista aislado, sino de un asesinato racista que daba fe de la esencia racista de la policía estadounidense. Las extrapolaciones no se detuvieron ahí: el racismo policial no era más que una faceta de una sociedad racista en general. Es más, aquellas

imágenes simbolizaban de algún modo lo que ocurría no solo en Estados Unidos, sino en todas las sociedades dominadas por personas blancas (así como en aquellas donde hubiera cualquier tipo de presencia blanca). La interpretación que se divulgó por todo el mundo fue que lo que le había ocurrido a George Floyd era un caso más de injusticia sistemática. En la América moderna era posible quitarle la vida a una persona negra con total impunidad, y ello se debía a que Estados Unidos, y Occidente en general, eran institucionalmente racistas, supremacistas y culpables de un fanatismo que ya no se podía seguir soslayando.

El diagnóstico que la sociedad hizo del problema estaba brutal y manifiestamente sesgado en relación con la realidad. Meses más tarde, por ejemplo, se llevó a cabo una encuesta en la que se preguntaba cuántos estadounidenses negros desarmados habían sido abatidos por la policía en 2019. Los resultados salieron desviados en distinto orden de magnitud con respecto a las cifras reales: el 22 % de las personas que se identificaban como «muy liberales» respondieron que creían que la policía había abatido al menos a 10.000 hombres negros desarmados en un año. Entre quienes se identifican como «liberales», el 40 % creían que la cifra oscilaba entre mil y diez mil. La cifra real estaba en torno a los diez.²⁰

En proporción a la población, los estadounidenses negros desarmados tenían algo más de probabilidades de ser abatidos por la policía que los estadounidenses blancos desarmados. Sin embargo, como confirman las cifras recopiladas por la base de datos de tiroteos policiales del *Washington Post*, en los años anteriores a la muerte de George Floyd hubo más agentes de policía asesinados por estadounidenses negros que estadounidenses negros desarmados asesinados por la policía.²¹

De esto no habló casi nadie. En cambio, las encuestas parecían indicar que el aumento de la cobertura informativa sobre esta clase de sucesos durante la década de 2010 pudo resultar involuntariamente en que los estadounidenses imaginasen que el problema de las interacciones letales entre varones negros desarmados y la policía había empeorado de forma exponencial. Fuera cual fuese la realidad de la cuestión racial en Estados Unidos, había un grupo de activistas divisivos que —con sus teorías prefabricadas, sus consignas, sus reivindicaciones y sus exigencias de erradicar el racismo soterrado— estaban preparados para aprovechar el momento. Y lo cierto es que, a partir de entonces, han estado muy ocupados.

Por eso equipos deportivos de todo el mundo empezaron a arrodillarse antes de cada partido. Los habían convencido de que debían hacerlo para demostrar que estaban en contra de los asesinatos racistas, de que la policía iba por ahí matando a las personas negras y eso estaba mal. Por eso políticos de todo Occidente empezaron a arrodillarse y a pronunciar discursos contra el racismo. Por eso Nancy Pelosi, Chuck Schumer y el resto de los dirigentes del Partido Demócrata se colgaron una cinta de kente africana y se arrodillaron durante ocho minutos y cuarenta y seis segundos antes de que sus asistentes tuvieran que ayudarlos a levantarse. Por eso la idea de que los blancos debían «educarse» entró de repente en el habla común. Por eso directivos como la editora jefa de *National Geographic* empezaron a poner, bajo su nombre y su cargo: «Blanca, privilegiada, con mucho que aprender».²²

Fue un momento en el que guardar silencio frente al «racismo» se entendía como violencia. Un momento en el que la violencia real se justificaba como una forma de discurso político legítimo. Un momento en el que un acadé-

mico podía declarar que «probablemente el estado general de la América negra sea peor que hace cincuenta años» y quedarse tan ancho.²³ Fue entonces, en los días posteriores a la muerte de Floyd, cuando conceptos como el de «privilegio blanco» rebasaron los márgenes del mundo académico, donde se habían incubado, y empantanaron hasta el último recoveco de la sociedad.

Merece la pena, pues, señalar un hecho potencialmente impopular, y sin embargo decisivo, a propósito de este relato fundacional, a saber: que todavía no existen pruebas de que el asesinato de George Floyd fuera un asesinato racista. En el transcurso del juicio contra Derek Chauvin no apareció ni una sola prueba que sugiriera un móvil racista. Si existía alguna prueba de este tipo —que demostrase que Chauvin albergaba una profunda animadversión contra los estadounidenses negros y que aquella mañana de mayo salió de casa con la determinación de asesinar a una persona negra—, la fiscalía decidió no presentarla en el juicio contra Chauvin. De hecho, hay buenas razones para pensar que no hubo ningún móvil racial. ¿En qué se basa esta afirmación? Entre otras cosas, en que cuatro años antes de la muerte de Floyd, el 10 de agosto de 2016, otro hombre fue asesinado casi en las mismas horribles circunstancias que Floyd.

Tony Timpa, de treinta y dos años, fue asesinado en Dallas mientras era detenido por cinco policías. Él mismo había llamado a emergencias desde un aparcamiento, diciendo que tenía miedo y necesitaba ayuda. Explicó que padecía depresión y esquizofrenia, y que no se había tomado la medicación. Además, por lo visto, había consumido drogas, al igual que Floyd. Como en el caso de este, la detención y la muerte de Tony Timpa quedaron grabadas en vídeo, en esta ocasión gracias a las cámaras de la propia

policía. Al igual que Floyd, Timpa estaba desarmado y, al igual que Floyd, su muerte fue espantosa y su agonía se prolongó de manera brutal. Como en el caso de Floyd, el agente que detuvo a Timpa resultó ser una persona increíblemente insensible, arrogante e indiferente ante la vida humana. En el vídeo se oye cómo Timpa gime y suplica mientras está esposado e inmovilizado contra el suelo por los hombros, las rodillas y el cuello. Al igual que George Floyd, que gritaba que no podía respirar, Tony Timpa grita una y otra vez: «¡Me vais a matar! ¡Me vais a matar!». Más de treinta veces suplicó ayuda mientras lo sujetaban exactamente igual que a Floyd, poniéndole la rodilla encima. Timpa permaneció en esa posición durante trece minutos, hasta que al fin perdió el conocimiento. Durante el rato que estuvo en el suelo, los agentes no dejaron de reírse ni de bromear. Cuando llegó la ambulancia, esperaron cuatro minutos antes de iniciar la reanimación cardiopulmonar. Mientras Tony Timpa exhalaba su último aliento, los agentes seguían bromeando, diciendo que parecía que roncase.

Hasta aquí las similitudes entre los dos casos. Pero lo más llamativo son las diferencias. En el caso de George Floyd, las imágenes del asesinato se difundieron de inmediato, mientras que, en el asesinato de Timpa, el *Dallas Morning News* tuvo que pelear tres años en los tribunales para adquirir las imágenes de la cámara corporal de la policía. Los hechos que rodearon la muerte de Floyd salieron enseguida a la luz, pero las circunstancias de la muerte de Timpa tardaron años en conocerse. Los informes policiales relativos al asesinato de Timpa resultaron ser sumamente contradictorios, más aún cuando se difundió la cinta del asesinato. Uno de los atestados del Departamento de Policía de Dallas manifestaba que Timpa había ofrecido

resistencia. Cuando por fin aparecieron las imágenes, se demostró que eso no era cierto: los guardias de seguridad ya habían esposado e inmovilizado a Timpa cuando llegaron los agentes de la policía, entre los que había por lo menos un negro. También hay otra gran diferencia entre ambos casos: en menos de un año desde la muerte de George Floyd, Derek Chauvin fue juzgado y condenado por todos los cargos, mientras que cuatro años después de la muerte de Tony Timpa —en julio de 2020—, un juez federal archivó una demanda contra los cinco agentes responsables del asesinato de Dallas. La acusación era de presunto uso excesivo de la fuerza. Ninguno de los agentes fue encausado. Uno de ellos ya está jubilado, pero los otros cuatro siguen en activo.

Si explico todo esto no es para quitar hierro a lo que le ocurrió a Floyd, ni para quitárselo a lo que le ocurrió a Timpa. Lo que quiero es señalar que ambos casos son muy similares y que ni en uno ni en otro quedó acreditado el móvil racial. Tampoco pretendo insinuar que nunca ha habido racismo en Estados Unidos ni que no siga existiendo un racismo residual en ningún lugar de Occidente. Lo que quiero es recalcar que el asesinato de George Floyd se ha interpretado como algo que ocurre de manera habitual en la sociedad estadounidense, cuando lo cierto es que, se mire por donde se mire, se trata de una anomalía. Incluso hay quien insiste en que esta anomalía pone de manifiesto la verdadera naturaleza de Estados Unidos, lo cual vendría a ser una extensión de la vieja idea de la izquierda de que, cuando se provoca un poco a la policía, esta revela el verdadero rostro del Estado democrático, es decir, el rostro del fascismo. Hoy en día existe la creencia generalizada de que, si Estados Unidos se quitara la careta, nos encontraríamos no solo un Estado racista, sino un país donde impera el

supremacismo blanco y en el que sus agentes y representantes, así como la ciudadanía en su conjunto, se dedican, como quien no quiere la cosa, a asesinar a las personas negras.

He aquí por qué, dos años después de la muerte de George Floyd, hay atletas que siguen arrodillándose antes de un evento deportivo. He aquí por qué los equipos de fútbol de todo el mundo siguen pensando que merece la pena arriesgarse a irritar a la afición arrodillándose antes de un encuentro. Porque creen que la muerte de Floyd arrojó luz sobre algo. Si su asesinato ha de interpretarse de esta forma, deberíamos tener la certeza absoluta de que esa interpretación es cierta. Deberíamos tener la certeza absoluta de que esta *fons et origo*, este relato fundacional que nos estamos contando acerca de la sociedad estadounidense y Occidente en general es correcto.

Pero no lo es. Lo único que se ha demostrado es que, en 2020, Estados Unidos estaba maduro para la eclosión de una determinada imagen del país. Esa imagen se había fraguado en la academia, se había popularizado a través de los medios de comunicación y, en un tiempo récord, había logrado abrirse paso en entidades privadas, organizaciones de la sociedad civil y, sobre todo, los campus universitarios. Lo sabemos porque, mucho antes de 2020, los campus estadounidenses habían sufrido una serie de estallidos de pánico moral que los futuros historiadores estudiarán con sumo estupor. Los estudiantes estadounidenses estaban predispuestos a aceptar una interpretación de su propia sociedad centrada en el supremacismo blanco y el racismo. ¿Cómo lo sabemos? Porque llevaban una década o más viendo demonios y monstruos donde no los había.