

SOBRE EL ANTISEMITISMO

HISTORIA DE
UNA PALABRA

**MARK
MAZOWER**

CRÍTICA

MARK MAZOWER

SOBRE EL ANTISEMITISMO

Historia de una palabra

Traducción castellana de
Gonzalo García

CRÍTICA
BARCELONA

Primera edición: octubre de 2025

Sobre el antisemitismo. Historia de una palabra
Mark Mazower

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento.

En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan continuar desempeñando su labor. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

Título original: *On Antisemitism. A Word in History*

© Mark Mazower, 2025

© de la traducción, Gonzalo García, 2025

© Editorial Planeta, S. A., 2025
Av. Diagonal, 662-664,
08034 Barcelona (España)
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

editorial@ed-critica.es
www.ed-critica.es

ISBN: 978-84-9199-805-1
Depósito legal: B. 16.418-2025
Impresión y encuadernación: Rotoprint by Domingo
Printed in Spain – Impreso en España



Dios, nación, eternidad

Después de que lo presentaran, [el profesor Cohen] dijo: «Me han pedido que hable sobre el problema judío. Caballeros, no existe ningún problema judío», y se sentó.

*A Tribute to Professor Morris Raphael Cohen,
Teacher and Philosopher¹*

Las concepciones idealistas del sionismo, naturalmente, son inseparables del dogma del antisemitismo eterno.

*ABRAM LEON, The Jewish Question:
A Marxist Interpretation²*

Los nacionalistas del siglo XIX proyectaron la idea de un Pueblo cuyas raíces se hundían en un pasado remoto. En su lucha por la independencia, los griegos soñaban con la antigua Grecia; los italianos, con Roma. En cuanto a los alemanes, algunos optaron por las tribus teutónicas; otros, por los arios, de resonancias no tan bárbaras. Este particular pedigrí seudorracial proporcionó la inspiración para un nuevo movimiento político. Según informó un periodista francés anónimo en 1881, al poco de terminar la guerra franco-prusiana: «Se ha for-

mado un partido antijudío [...] con el nombre de Partido Antisemita». A continuación, explicó:

En Alemania todo tiene un atractivo esencialmente científico [...] El progreso de la lingüística comparativa ha popularizado hoy hasta cierto punto los nombres de las razas arias [...] la gente sabe también que, por su gramática y etnología, las razas arias se distinguen de las razas semíticas, con las que no tienen ningún parentesco próximo [...] Llamar *semitas* a los judíos supone destacar su origen extranjero, dar pábulo al teutonismo actualmente en boga, en pocas palabras, excitar la fibra nacional, que tan sensible resulta cuando toca con cualquier cosa que no sea alemana.³

En el contexto de una Alemania recién unificada, con los nuevos enfoques del racismo científico y las sensibilidades del nacionalismo, podemos decir que la invención del concepto de antisemitismo (hacia 1880) formó parte del nacimiento de la modernidad. De hecho, surgió como reacción *contra* la modernidad en sí, porque retrataba a los judíos como responsables únicos de prácticamente todos los agravios que la vida contemporánea presentaba y lo hizo utilizando dos vehículos claramente propios de esa modernidad: la prensa popular y la política de partidos. Al difundirse, el movimiento fue objeto de una atención crítica. Para los liberales era una ofensa a la razón y a la vez un estímulo para educar a la opinión pública; la izquierda revolucionaria lo veía como el diagnóstico erróneo de un problema real —el capitalismo— y una forma «necia de socialismo». En ambos casos, lo consideraban indicio de un extravío de la modernidad.

Ahora bien, un grupo de pensadores no se sorprendió por lo que sucedía ni vio nada nuevo en ello. El *sionismo* emergió hacia la misma época que muchos de sus homólogos del nacionalismo europeo y, como estos, fue un fenómeno político moderno que abarcaba una gran variedad de posibilidades ideológicas. Este movimiento también convirtió la fe religiosa tradicional en una aspiración política: amparándose en el apego al territorio, característico del Romanticismo decimonónico, sus líderes tuvieron el destacable atrevimiento de reclamar como espacio de vida de los judíos la Tierra Santa, donde

generaciones de devotos del judaísmo habían aspirado a acudir en el momento de la muerte. Al igual que otros nacionalismos europeos de la época, el sionismo pensaba en el futuro con la historia y por medio de la historia; consideraba que los judíos no eran solo la suma de quienes compartían una fe religiosa, sino una unidad nacional, un Pueblo obligado a exiliarse hasta que —por el arreglo político que fuera— la restauración de su territorio ancestral lo redimiera. Lo que los había mantenido unidos durante los muchos siglos de errancia y penalidades había sido ni más ni menos que la combinación milagrosa de una fuerza positiva y una negativa. La fuerza positiva era la promesa de que Israel volvería a Sion; la negativa, el antisemitismo. «¿Quién está en condiciones de decir si —escribió Josef Hayyim Brenner en 1914—, de no haber existido un odio universal y comprensible hacia un ser tan extraño como el judío, este ser extraño habría logrado sobrevivir? Pero el odio era inevitable y, por lo tanto, ¡la supervivencia también era inevitable!»⁴

Los primeros sionistas coincidieron, por lo general, en que la simple igualdad legal y cívica nunca bastaría para terminar definitivamente con los prejuicios antijudíos, porque la libertad para los judíos resultaba imposible mientras estuvieran viviendo dentro de sociedades que los odiaban. En cambio, la independencia nacional les traería por fin la normalidad y quizá incluso abriría las puertas a una genuina cooperación internacional con la que soñaban, como muchos otros nacionalistas del siglo XIX. «La emancipación legal de los judíos es el acontecimiento que ha coronado nuestro siglo», escribió el activista Leo Pinsker en 1882.

[Pero] la emancipación civil y política de los judíos no es suficiente para elevar el aprecio que los otros pueblos sienten por ellos. El único remedio adecuado sería la creación de una nacionalidad judía, un pueblo que viviera en un territorio propio, es decir, la autoemancipación de los judíos; la emancipación como una nación entre las demás naciones, gracias a la adquisición de un hogar propio.⁵

Para la mayoría de los pensadores sionistas, el odio que sentían por los judíos quienes los rodeaban era algo previsible: consideraban

impensable que los no judíos dejaran de verlos como a unos extraños. Se trataba de una «ley general», escribió Pinsker, según la cual «ningún pueblo, por generalizar, tiene predilección alguna por los extranjeros». El historiador Lewis Namier afirmó secamente que las «naciones sienten disgusto las unas por las otras»: era un hecho constatado y, a su modo de ver, el antisemitismo no era sino otra forma de animosidad nacional, análoga, por ejemplo, a la que enfrentaba a alemanes y polacos. Otros sostuvieron en cambio que la aversión a los judíos era algo distinto: algo único e intemporal. Sea como fuere, la mayoría de los pensadores sionistas coincidieron en que el antisemitismo formaba parte del orden natural de las cosas y que su remedio era evidente: un Estado judío. De qué Estado se tratara, eso ya no estaba claro. Pocos imaginaban una entidad con independencia política como la que acabó surgiendo; menos aún eran los que preveían que los extensos feudos judíos de la Europa centro-oriental terminarían por desaparecer. En todo caso, no solían ponerse en duda las ventajas de un autogobierno de los judíos. Si se creaba ese autogobierno —de preferencia, en la Palestina otomana—, les parecía obvio que los judíos emigrarían a ese lugar y el antisemitismo se desvanecería. No abundaron en la cuestión de por qué Dios había aguardado a finales del siglo XIX para revelarles esa solución.⁶

Para los judíos que eran críticos con el sionismo, este modo de ver las cosas daba a entender que el antisemitismo se toleraba e incluso se aceptaba. «A lo largo de los cuarenta años de existencia del sionismo, prácticamente siempre se ha cumplido esta norma: cuanto más oscuro sea el mundo, más brillará el sol en la tienda del sionismo; cuanto peor les vaya a los judíos, mejor les irá a los sionistas», escribió Henryk Erlich en un artículo publicado por la prensa neoyorquina de lengua yídica, en octubre de 1938. Erlich era uno de los líderes de la Bund (Yidisher Arbeter-bund o Unión de Trabajadores Judíos, el partido político judío más numeroso de la Polonia de entreguerras, de ideas izquierdistas). Los partidarios de la Bund creían en lo que llamaban «el aquí» o «la aquidad»: la necesidad de luchar por un futuro en el lugar mismo donde los judíos ya vivían; la aquidad se oponía a «el allí» o «la allidad» del sionismo, que a su juicio probablemente no haría sino crear de nuevo en Palestina la misma intolerancia que los

judíos querían derrotar en Europa. Erlich advirtió de que el programa sionista incluía una contradicción inherente:

Cuando los sionistas hablan delante del mundo no judío, son demócratas señeros y presentan las condiciones de la Palestina actual y futura como un ejemplo de libertad y progreso. Pero si se funda en Palestina un Estado judío, su clima espiritual será el siguiente: el miedo incesante al enemigo externo (los árabes), y una batalla interminable por cada parcela de tierra y por cada minuto de trabajo frente al enemigo interno (los árabes) [...] ¿Es acaso la clase de clima en la que pueden florecer la libertad, la democracia y el progreso? ¿No es más bien el clima en el que germinarán típicamente los elementos reaccionarios y chovinistas?⁷

La Bund, que en su momento rivalizó con el sionismo en las tierras de Rusia, experimentó un final trágico como fuerza política: quedó efectivamente aplastada entre las enemistades duales de los nazis y los comunistas, y el propio Erlich fue asesinado por órdenes de Stalin, tras caer en cautividad de los soviéticos durante la guerra. Pero su escrito resulta de una clarividencia asombrosa. Después de la creación del Estado de Israel, el periodista William Zukerman —un espíritu afín a Erlich— reflexionó sobre los lazos del antisemitismo y el nuevo país. «Sin el antisemitismo —escribió—, Israel sería tan solo uno más de los Estados pequeños, como Irlanda, Grecia, Dinamarca y el Líbano. Con el antisemitismo, en cambio, es un Estado con una tarea mesiánica especial: redimir a todos los judíos». Para Zukerman, por lo tanto, no solo el sionismo necesitaba que hubiera antisemitismo en el mundo para poder justificarse a sí mismos, sino también Israel: el mismo Israel cuyos estadistas prometían que daría seguridad a los judíos al permitirles escapar del yugo del antisemitismo. ¿De veras podría acabarse así con el antisemitismo o sencillamente sería sustituido —advertía Erlich— por la nueva enemistad que se crearía al establecer un Estado judío en tierras árabes?⁸

Como aparente confirmación del punto de vista de Erlich, en el propio Israel, la idea de que el antisemitismo era una aversión que

resultaba crucial para entender el pasado de los judíos dio forma a los estudios académicos: un grupo de historiadores sionistas —conocidos con el nombre colectivo de Escuela de Jerusalén— enmarcó los siglos de vida de los judíos en Europa como el relato de «un pueblo aislado», condenado a la persecución siempre que se hallara «en el exilio», hostigado sin tregua por lo que uno de esos autores caracterizó como «el odio más prolongado de todos», una aversión visceral de los gentiles que, aunque de vez en cuando se mitigara, nunca dejaría de reaparecer.⁹ Según ellos relataban la historia, esta se convertía en un drama cósmico eterno, en el que «no cambian ni el judío ni el antisemita, solo cambian las máscaras que los antisemitas visten». Era una clase de historia judía que no destacaba *nuestros* logros y actos, por así decir, sino más bien la serie continua de sentimientos, estereotipos e ideas que *ellos* han ido teniendo sobre *nosotros*. (Las obras de uno de esos historiadores, Benzion Netanyahu, especializado en la Inquisición española, marcaron la perspectiva de su hijo, el primer ministro israelí que más años ha ocupado este puesto.)¹⁰

Los primeros líderes del nuevo Estado judío sintieron repulsión por esta concepción deprimente del pasado. No veían con buenos ojos que se debatiera sobre el Holocausto porque esto podía perpetuar la idea de que los judíos eran débiles; la obsesión por el antisemitismo, desde su punto de vista, solo podía intensificar el viejo relato de la pasividad y la impotencia. Para ellos, la creación de Israel debía marcar el momento en el que el antisemitismo dejaba de importar o, con más precisión, cuando importaba únicamente como motivo para que los judíos de la diáspora se decidieran a volver de su «exilio». Los historiadores de la Escuela de Jerusalén, sin embargo, no estaban de acuerdo: el antisemitismo nunca perdería su importancia. Tampoco limitaban los tonos oscuros al pasado europeo, pues consideraban que un fenómeno tan arraigado como el antisemitismo no podía haber concluido con el Holocausto. Veían su pervivencia tanto en la Unión Soviética de Stalin como en la Organización de las Naciones Unidas, como metástasis de lo que se estaba transformando en una fuerza global con bastiones en el Oriente Próximo y el mundo musulmán. Para estos expertos, la hostilidad árabe, en particular, no era ni la clase de reacción natural al hecho de la existencia de Israel sobre la cual los

bundistas habían advertido, ni el reflejo de un sentimiento de solidaridad étnica o religiosa con los palestinos desposeídos. Todo era mucho más simple: era sencillamente la más reciente encarnación de un odio que no iba a morir nunca. Esta interpretación convertía la diplomacia, básicamente, en una acción de contención, cuando no en un absurdo, pues ¿qué podía hacerse frente a un aborrecimiento eterno, más allá de no cejar jamás en la vigilancia? Cualquier paz que se acordara no pasaría de ser temporal. En el fondo, esta concepción abolía el espacio del pensamiento político y dejaba tan solo la figura del enemigo inmortal.

Si nos preguntáramos cómo pudo ocurrir que el sionismo —cuyo sueño original era restaurar la normalidad política para los judíos e incluso convertirlos en un modelo para las demás naciones— llegara a adoptar una perspectiva tan sombría, deberíamos contestar que, en este caso, como en otros, bebía de ideas heredadas de la tradición religiosa. En particular, el sintagma hebreo *sinat Yisrael* [«odio a Israel»] era un axioma bien asentado en el pensamiento rabínico, según el cual el hecho de que los no judíos odien a los judíos resulta inevitable. Hasta donde sabemos, este tropo se consolidó en algún momento que oscilaría entre el fin de la Antigüedad tardía y los inicios del período medieval, como parte de un proceso más general en el que se estaban demarcando conceptualmente las fronteras entre los judíos y los no judíos. Desde entonces, muchas generaciones de rabinos lo han aceptado como un hecho irrefutable. «Uno de los aspectos únicos de nuestra historia —comentó el destacado talmudista y rabino ortodoxo Joseph B. Soloveitchik— es sin duda nuestra capacidad de evocar el *sinat Yisrael*, la hostilidad persistente y omnipresente que la humanidad dirige hacia nosotros en tanto que pueblo; es un hecho extraño e inexplicable de nuestra historia.»¹¹

En la actualidad, los datos conocidos sugieren que, en los tiempos antiguos, los judíos habían aceptado que las naciones eran de distintas clases, y no todas hostiles por necesidad; la concepción más fuerte y simple llegó más adelante. Sin embargo, muchos comentaristas miran hacia la Biblia para confirmar su propia visión de una nación ju-

día rodeada por la enemistad y citan en especial la historia veterotestamentaria de Esaú, hermano de Jacob, al que este robó los derechos de primogenitura mediante un engaño. Desde una perspectiva teológica, podría decirse, pues, que la antipatía de los no judíos hacia los judíos puede situarse en la afirmación bíblica: «Esaú odia a Jacob». *Sinat Yisrael*, en pocas palabras, proporciona una explicación religiosa del antisemitismo como un precio que los judíos tienen que pagar a cambio de gozar del favor de Dios.

Este punto de vista no se ha limitado a los rabinos. La idea de que los judíos son —en palabras de la Biblia— «un pueblo que vive aparte» se ha convertido en un tópico presente en muchas figuras de la vida pública de Israel. Es corolario, quizá, del concepto no menos axiomático según el cual los judíos tienen una obligación especial de amarse y cuidarse unos a otros. Sin lugar a dudas, hubo también alternativas más positivas: se dijo, por ejemplo, que los judíos estaban destinados a arrojar su «luz sobre las naciones» o que Dios había previsto (según los términos filosemitas del siglo XIX) que el país desempeñaría alguna clase de «misión de Israel» ante el mundo. Pero el hecho de que puedan existir puntos de vista alternativos al de *sinat Yisrael* que, siendo de origen asimismo bíblico, dan fe de ideales de coexistencia pacífica no reduce la importancia de un sintagma que el primer ministro Yitzhak Shamir invocó a menudo y del cual el erudito diplomático Yaakov Herzog formuló una defensa formidable. Según el momento, Yitzhak Rabín lo adoptó o lo rechazó; con el tiempo, acabó por considerar que era un impedimento para la paz.

¿Cómo se debe interpretar históricamente el *sinat Yisrael*? No es fácil responder a esta pregunta porque la idea teológica con la que se relaciona muy estrechamente —el carácter único de los judíos— plantea un problema especial cuando se reflexiona sobre el pasado. El historiador Yosef Yerushalmi, en una obra clásica, identificó este punto como una paradoja central a la que su profesión se enfrentaba: «La historiografía judía debe situarse en clara oposición a su propio campo de estudio, no en tal o cual detalle, sino en referencia a su núcleo central: la creencia en que la divina providencia no es solo un factor último, sino activamente causal, en la historia judía, así como la creencia asociada en la singularidad de la historia de los judíos por

sí misma». En otras palabras, identificar la experiencia judía como algo condicionado por alguna clase de relación única con Dios supone aceptar una premisa que no solo se sitúa fuera de la historia, sino que en cierto sentido la contraviene.¹²

Yerushalmi tenía en mente a los historiadores nacionalistas que veían el pasado judío como el relato de un pueblo único, indudablemente elegido por Dios. Shmuel Ettinger, una de las figuras que contribuyó a dar vida a la Escuela de Jerusalén, criticó a los que habrían deseado «convertir a los judíos en un elemento marginal e incluso casual [...] en el marco de la historia del mundo». El historiador Yitzhak Baer planteó en cierta ocasión la asombrosa afirmación de que «existe un poder que eleva al pueblo judío, sacándolo del reino de toda la historia casual». Era como proponer que los judíos, debido a su relación especial con Dios, están exentos de las leyes que se aplican a todos los demás.¹³ La historia, no obstante, es una disciplina secular que intenta explicar los acontecimientos mediante referencias a las acciones humanas y, por lo tanto, es fundamentalmente incompatible con una concepción del mundo teológica que invoque lo divino como causa. Para quienes no sean capaces de seguir a Baer a lo largo de su camino de misticismo, la conclusión es clara: básicamente, la historia no se puede entender tomando como base un concepto como el de *sinat Yisrael*. Por la misma razón, tampoco puede desplegar la versión apenas secularizada de ese concepto, es decir, la clásica interpretación sionista del antisemitismo como un «odio eterno». Pero si el antisemitismo no es un relato ininterrumpido que nos retrotrae hasta el momento mismo de la aparición de los judíos —en otras palabras, si el punto de partida de su historia no es la Alianza de Dios con su Pueblo Elegido—, entonces lo que nos queda es la pregunta crucial que todo historiador se formula siempre: ¿por dónde empezamos?

Quizá conviene empezar por el hecho simple e incontestable de que, durante muchos siglos, los prejuicios sobre los judíos eran habituales. Tal hecho carecía de una etiqueta propia porque se daba en sociedades donde los prejuicios de toda clase eran normales, según ha sucedido durante la mayor parte de la historia conocida. Las guerras del

pasado, a fin de cuentas, han visto exaltar odios crueles contra toda clase de pueblos: los judíos, desde luego, no fueron las únicas dianas de tal aversión. Esto no equivale a decir que los prejuicios contra los judíos carecieran de argumentos o características específicos: en el mundo politeísta de la Antigüedad, destacaban por su exclusividad, por ser devotos de un dios único y desdeñar los dioses ajenos, pero no hay pruebas que demuestren que los judíos se enfrentaban a una animosidad especialmente intensa, en comparación con otros grupos.¹⁴

Donde el cristianismo se estableció como religión de Estado, no obstante, las cosas empeoraron de forma abrupta; de hecho, la longevidad del odio antijudío en Europa debe mucho al éxito político del cristianismo durante más de dos milenios, porque este retoño del monoteísmo no fue capaz de perdonar a los judíos que se negaran a reconocer a Jesucristo como su Mesías. El hecho de que a la postre el cristianismo hubiera surgido del judaísmo y que además acabara por definirse en contra de este, imposibilitó todavía más aceptar la obstinación de los judíos. Aun así, la antipatía de los cristianos hacia los judíos se intensificó por el hecho de que al final los cristianos decidieron incorporar la Biblia hebrea como parte de sus propias Sagradas Escrituras, lo que suponía reconocer que su fe se originaba en la de los judíos: cuando Marción, teólogo del siglo II, propuso excluir el Viejo Testamento al considerar que no era cristiano, la idea se rechazó. En consecuencia, la teología cristiana existía en un estado de enorme ambivalencia con respecto a los judíos, que fueron un grupo tolerado, sometido a un estatus legal variable y que existía —desde su propio punto de vista— en una clase de provisionalidad secular, una prolongada espera de su Mesías. Con el paso de los años, el carácter precario de su posición acabó interiorizándose como un rasgo definidor de su clase: el estudioso Simon Rawidowicz comentó en 1948 que una generación de rabinos tras otra creía que los judíos estaban a punto de extinguirse, haciendo caso omiso del hecho de que las generaciones anteriores ya habían sentido exactamente ese mismo temor. En palabras de Rawidowicz: «El mundo se forma muchas imágenes de Israel, pero Israel solo tiene una única imagen de sí mismo: la de que se halla siempre a punto de cesar de existir, a punto de desaparecer».¹⁵

Este sentimiento perdurable de amenaza existencial se vio reforzado por experiencias traumáticas de expulsión y masacre. Estas se apoyaron en los numerosos estereotipos negativos que caracterizaban las mentalidades de los pueblos cristianos de Europa, prejuicios sostenidos por varios siglos de enseñanzas de la Iglesia: se decía que los judíos eran secretistas, no se podía confiar en ellos, solo atendían a su propio clan, se creían superiores a los no judíos...; también corrían cuentos terroríficos sobre su deseo de verter sangre cristiana. En fechas ya más bien avanzadas, llegó también su supuesto amor por el dinero y la riqueza, una creencia que en muchos lugares se basaba de hecho en que las leyes locales los obligaban a ejercer ocupaciones determinadas, tales como el prestamismo, la banca o el comercio. Todos estos estereotipos arraigaron profundamente en los territorios de la cristiandad, influyeron de forma notable en el pensamiento occidental y, en los tiempos más modernos, florecieron en teorías conspiranoicas a las que se ha dado crédito en todo el mundo.¹⁶

Sin embargo, estos prejuicios de las Edades Media y Moderna expresaban a su vez premisas características de tiempos muy distintos a los nuestros. El estudioso Amos Funkenstein, tras preguntarse retóricamente hasta qué punto el antisemitismo moderno «hundía sus raíces en la tradición cristiana», dio una respuesta clara: «Sean cuales sean sus fuerzas impulsoras, el antisemitismo parece ser algo muy distinto a las actitudes antijudías de los cristianos».¹⁷

En la historia, no hay cortes abruptos entre las eras, y los prejuicios y animosidades que mostraron los cristianos de siglos anteriores siguieron alimentando el antisemitismo hasta bien entrado el siglo xx e incluso más allá. Pero la Ilustración trajo consigo una transformación fundamental en las relaciones de judíos y cristianos. Entre finales del siglo xviii y mediados del xix, la transición al capitalismo, la difusión de nuevas tecnologías y el crecimiento de grandes ciudades comportaron cambios radicales en los conceptos de religión, tiempo e historia. La nueva alfabetización masiva y el surgimiento de una esfera pública permitieron que las ideas circularan y se debatiera sobre ellas con más amplitud y libertad que nunca. Había nacido la política en su sentido moderno y el ascenso del ciudadano y el del sujeto polí-

tico moderno pusieron sobre la mesa, por primera vez, la cuestión de la emancipación legal de los judíos.¹⁸

Con la aparición de activistas y agitadores, el clima ideológico de mediados del siglo XIX fue en general de disputa tormentosa. Se batalló en la prensa y, lingüísticamente, se manifestó como una especie de aluvión de términos de oposición, caracterizados por el prefijo *anti-*. En Gran Bretaña, surgieron *antidarwinistas* y *antiprottestantes*; en Francia, *antirrepublicanos* y *antirrevolucionarios*. De Estados Unidos llegaron voces como *antiaboliconista* (1854), *antiesclavista* (1862), *antinegrata* (*antinegro*, 1862), *anticuli* (1869) y *antichino* (1872). Que en Alemania empezara a hablarse del *antisemitismo* (*Antisemitismus*, 1879) fue, literalmente, una expresión de los tiempos.

El hecho de que en el último cuarto del siglo XIX se acuñara en Europa esta palabra nueva —*antisemitismo*— sugiere por sí mismo la importancia de estos cambios trascendentes. Aún es más llamativo que en las décadas siguientes se iniciara una época cuya historia no se puede contar con plenitud sin conceder un papel central al tema del antisemitismo. Es un proceso verdaderamente tan novedoso que difícilmente exageraremos al hacer hincapié en su novedad. Hasta aquel momento, durante muchos siglos, no puede decirse que los judíos hubieran tenido gran importancia desde la perspectiva de la historia universal: era razonable verlos como una secta reducida y venerable, que controlaba muy poco poder, como les había sucedido también a los parsis o los jainistas, notables antes que nada por su afinidad ancestral con los dos monoteísmos mucho más exitosos —el cristianismo y el islam— que tanto les debían.

Gracias a los nazis, todo esto cambió: de pronto, por todo el mundo, se hablaba sin parar de los judíos. «Se ha convertido a los judíos en lo que los nazis siempre habían pretendido que eran: el punto de convergencia de la historia», escribió el teórico social Max Horkheimer, en 1942. Según apuntó el historiador Salo Baron en ese mismo año: «[El antisemitismo] ha destrozado todos los precedentes históricos y ahora va más allá de los límites de cualquier país o grupo concreto de países. Se ha convertido en un factor principal de las relaciones internacionales». En 1950, Hannah Arendt llamó la atención

—como pocos habían hecho ni hicieron posteriormente— sobre «el hecho extravagante de que un fenómeno tan pequeño (y tan carente de importancia en la política mundial) como el de la cuestión judía y el antisemitismo pudiera convertirse en agente catalizador, primero, del movimiento nazi, después de una guerra mundial y, por último, de la creación de los centros de exterminio». Era un auténtico «atropello al sentido común».¹⁹

Algunos números bastarán para destacar el acierto de Arendt. A principios del siglo xx, más del 80 % de la población judía del mundo vivía en Europa, pero, aun así, los judíos apenas representaban el 2 % de la población total del continente (unos cuatrocientos millones de personas) y menos del 1 % de la población mundial. En las décadas siguientes, este diminuto grupo religioso —para ser más precisos, un conjunto de actitudes obsesivas y hostiles al grupo— interpretó, pues, un papel de una importancia desproporcionada. Cuando los nazis se alzaron con el poder en Alemania, en 1933, se adoptaron de forma oficial medidas antisemitas primero en este país (el más poderoso del continente) y, luego, a medida que avanzaban la conquista y la ocupación, en buena parte de Europa. Lo que empezó siendo la humillación de los judíos de Alemania, con ataques, una discriminación sistemática y después la expulsión física, dio paso en el invierno de 1941-1942 a una acción sin precedentes y todavía hoy sin igual, que pretendía exterminar biológicamente, con medios semiindustriales, a toda la población judía del continente. Los nazis lograron asesinar a más de la mitad, antes de que el intento se derrumbara con la derrota en la guerra.

Las consecuencias globales fueron de enorme calado: tras el Holocausto, los judíos representaban menos del 1 % de la población de Europa y apenas el 0,1 % de la mundial. Por primera vez en muchos siglos, el centro de gravedad de la historia judía pasó a hallarse fuera de Europa; en 1950, la judería europea suponía solo un tercio de la judería mundial, cuando en 1900 ascendía a un 80 % del total. En 2010, cuatro quintas partes de la población judía del mundo vivían en Estados Unidos e Israel. Si antes de 1950 el antisemitismo había sido básicamente una cuestión europea, posteriormente esto ya no fue así.²⁰

VARIACIONES DE LA POBLACIÓN JUDÍA, 1900-2010
(EN MILLONES)²¹

	Mundo	Europa	Norteamérica + Israel (después de 1948)	Europa como % del total mundial
1900	11,3	9,0	1,6	80
1950	11,5	3,5	6,3	30
2010	13,9	1,4	11,6	10

El sociólogo W. E. B. Du Bois había señalado ya en 1942 que el antisemitismo tenía consecuencias globales. Tras observar que quienes en aquel momento pensaban al respecto parecían aspirar con frecuencia a que se los admitiera en lo que él calificó llamativamente como «Europa blanca», Du Bois escribió, en una reseña de dos obras sobre el tema:

Es curioso observar que, en ambos libros, el problema se concibe como la negativa, por parte de la cultura aristocrática y dominante en nuestros días, a admitir a la cultura judía como un igual. Al parecer, nadie maneja otro punto de vista bastante diferente: concebir a los judíos como uno más de los múltiples pueblos —chinos, japoneses, indios de las Indias Orientales, negros africanos, negros americanos e indios americanos— que forman la inmensa mayoría de los habitantes de la Tierra y a los que, como a los judíos, también se los excluye de la aristocracia que rige el mundo [...]

¿Y si suponemos que los judíos, en vez de considerarse una minoría sin esperanzas de integrarse en la «Europa blanca», podrían concebirse como parte de la mayoría de los hombres, una mayoría desheredada a la que podrían ayudar a tomar el poder y lograr la autorrealización y, al mismo, tiempo imbuir a los hombres de tolerancia cultural y fe en la humanidad?²²

Las variaciones demográficas que la guerra acarreo hicieron que la propuesta de Du Bois fuera al mismo tiempo más clarividente y más

irrealizable, pues, por un lado, el antisemitismo ya no podía considerarse exclusivamente como un problema europeo: ya no podía eludirse la relación que Du Bois estableció entre el antisemitismo, la raza y el imperio, y, por otro lado, la gran coalición antirracista que él promovía —y en la que los judíos participaron en efecto durante las primeras décadas de la posguerra— parece hoy más irrealizable que nunca porque la vieja izquierda, para la cual esta visión resultaba natural, ha menguado mucho; porque hoy se acusa al propio Israel de colonialismo, y porque en Estados Unidos las categorías raciales enfrentan a blancos y negros sobre una brecha casi insalvable. Hoy en día, cuesta recordar la época en la que la principal organización pro derechos civiles de la población negra, la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color (NAACP, en sus siglas inglesas), tenía un presidente judío —de hecho, entre 1930 y 1975, tuvo tres— y en la que la venerable asociación francesa LICRA (Liga Internacional contra el Racismo y el Antisemitismo) dirigía su luz hacia el futuro, en vez de centrarse en un pasado inalcanzable. La lucha contra el antisemitismo, que antaño unió, hoy es motivo de división. Esta evolución también forma parte de nuestro objeto de estudio.

Como veremos, son muchos los factores que intervienen en este cambio, pero el principal es que el contexto del debate contemporáneo sobre el antisemitismo ha experimentado una transformación radical: la cuestión histórica de la impotencia de los judíos en el sistema de las naciones Estado europeas ha dado paso a una muy distinta, sobre el poder de una nación Estado judía en el Oriente Próximo. Este cambio se ha producido con una celeridad asombrosa: todavía es posible, en el marco de una vida humana, haber nacido en un mundo en el que el centro de la vida judía era Europa, según lo venía siendo desde hacía siglos; haber alcanzado la madurez durante la guerra fría, cuando los judíos de Estados Unidos adquirieron una situación de preponderancia entre sus correligionarios de todo el mundo, y, finalmente, ser testigo de cómo Israel sobrepasa a Estados Unidos como el país con la población judía más numerosa del planeta, pues el Holocausto no fue tan solo una tragedia sin precedentes: también fue un episodio decisivo. En la década de 1920, la mayoría de los judíos vivía en alguno de los Estados europeos, formando minorías vulnerables;

los judíos estadounidenses eran objeto de una discriminación que se intensificaba con rapidez, y en Palestina una población diminuta vivía sometida a regañadientes al Imperio británico, bajo la égida de la Sociedad de Naciones. Hoy la situación es muy distinta: en Europa, el antisemitismo organizado lucha contra los fantasmas del pasado; los judíos de Estados Unidos han prosperado; Israel se ha convertido en un Estado nuclear, populoso y asediado, con elevados ingresos per cápita, una cuantiosa minoría árabe y las ventajas de gozar de una relación especial con la potencia militar más poderosa del mundo. Así pues, el contexto necesario para entender el antisemitismo ha cambiado más rápido y más profundamente de lo que es habitual tener en consideración. Estamos muy lejos del mundo que había acuñado la palabra.