

# LAS RAZONES DEL MAL

## ¿QUÉ FUE REALMENTE EL HOLOCAUSTO?

PETER HAYES

CRÍTICA



PETER HAYES

# LAS RAZONES DEL MAL

¿Qué fue realmente el Holocausto?

Traducción castellana de  
Gonzalo García

CRÍTICA  
BARCELONA

Primera edición: octubre de 2018

*Las razones del mal. ¿Qué fue realmente el Holocausto?*  
Peter Hayes

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.  
Puede contactar con CEDRO a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

Título original: *Why? Explaining The Holocaust*

© 2017 by Peter Hayes

© de la traducción, Gonzalo García, 2018

© Editorial Planeta S. A., 2018  
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)  
Crítica es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

[editorial@ed-critica.es](mailto:editorial@ed-critica.es)  
[www.ed-critica.es](http://www.ed-critica.es)

ISBN: 978-84-9199-038-3  
Depósito legal: B. 21037 - 2018  
2018. Impreso y encuadernado en España por Liberdúplex

El papel utilizado para la impresión de este libro es 100% libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

# 1

---

## El objetivo: ¿por qué los judíos?

Los estallidos de hostilidad contra las minorías arraigan casi siempre tanto en ideas —lo que la mayoría piensa sobre la minoría— como en circunstancias: las formas, o las condiciones, en las que los dos grupos interactúan en un momento dado. Para explicar por qué los judíos se convirtieron en blanco de intenciones asesinas durante el siglo xx hay que examinar estas dos clases de raíces.

### ANTISEMITISMO

En la actualidad, el término más habitual para designar la hostilidad contra los judíos es el de antisemitismo. Cuando yo estaba a punto de terminar la carrera, un profesor solía decirnos que el problema de esta denominación es que reúne en una sola palabra demasiadas actitudes distintas: todo lo comprendido entre los chistes groseros y el deseo de matar a los judíos.<sup>1</sup> No le faltaba razón, pero aun así es posible plantear una definición de trabajo. La mía es como sigue: el antisemitismo es poner en entredicho, de forma categórica y colectiva, a los judíos, arguyendo que personifican rasgos desagradables o destructivos. En otras palabras, ser antisemita es creer que los judíos tienen cualidades comunes, repelentes o demoledoras, que los distinguen de los que no son judíos. El origen familiar lo determina todo; la individualidad es una ilusión.

La historia de esta actitud es muy larga; de hecho, tanto un libro famoso de Robert Wistrich como un documental muy reproducido sobre el tema se titulan *The Longest Hatred*, («el odio más largo»). Ahora bien, el título induce a confusión, por dos razones: porque, aunque el odio a los judíos en la cultura occidental se remonta a muchos siglos, no se los ha odiado por igual en todas las épocas ni en todos los lugares; y porque este odio ha mostrado una notable capacidad de metamorfosis. De hecho, la propia palabra que hoy usamos para describir los prejuicios o el odio a los judíos pone de manifiesto los dos puntos. El concepto «antisemitismo» no surgió hasta 1879, y su popularización suele atribuirse a Wilhelm Marr, un agitador alemán que pretendía describir algo novedoso y distinto a las formas previas de hostilidad contra los judíos. Como otros conceptos terminados en «-ismo» —que en el siglo XIX aparecieron en abundancia—, con la palabra se quería sugerir que esta nueva hostilidad tenía que ver con la política y la ciencia. No debe pasarnos por alto contra qué se afirmaba estar: no contra los judíos, sino contra algo llamado «semitismo». ¿De qué se trataba? A diferencia de otras dianas de los movimientos «anti» del siglo XIX (por ejemplo, el antisocialismo, el anticomunismo, el anticatolicismo, el antiviviseccionismo e incluso el *antidisestablishmentarianism*),\* en este caso el concepto no combate un sistema de creencias que se hubiera bautizado a sí mismo, sino que inventaba el fenómeno al que se oponía. Los que dieron en llamarse «antisemitas» adoptaron —engañosamente— una categoría que procedía de la lingüística. Afirmaban oponerse a los semitas: los hablantes de la familia de las lenguas semitas, cuya sintaxis y estructura gramatical era distinta a la de las lenguas mayoritarias en Europa (de la familia conocida como «indoeuropea»). En realidad, sin embargo, no se atacaba a todos los semitas: no se solía incluir a los árabes, a pesar de que su lengua también es semita. Tampoco a los hablantes modernos de arameo —la lengua que Jesús hablaba—, aunque pertenece asimismo a la familia semita. A finales de la década de 1930 y princi-

\* «Antiseparacionismo», más concretamente, movimiento contrario a la separación de la Iglesia con respecto al Estado, tema de debate en el Reino Unido del siglo XIX. (*N. del t.*)

pios de la de 1940, el régimen nazi aceptó, implícitamente, que el nuevo término era una patraña: Alemania se esforzó por convencer a los gobiernos árabes de que no le parecía que sus habitantes fueran ni una amenaza ni inferiores.<sup>2</sup>

El nuevo «ismo» se dirigía contra los judíos y, al agruparlos atendiendo a su lengua ancestral y mediante un eufemismo abstracto y pseudocientífico, los antisemitas pretendían: (a) diferenciar, de forma autorizada, a los judíos de todos los demás; (b) situar la raíz de esta diferencia en los procesos mentales y la naturaleza misma de los judíos; y con ello (c) defender que la oposición a los judíos no era un simple prejuicio, sino la respuesta a una realidad demostrable que debía abordarse políticamente.\*

Las formas que el antisemitismo ha adoptado a lo largo del tiempo, en un proceso de evolución y variación, han dependido del peso relativo de sus modos *xenóforo* y *quimérico*. Son dos modos identificados por el notable medievalista Gavin Langmuir,<sup>3</sup> que usaré aquí ligeramente modificados. El modo *xenóforo* concibe a los judíos como seres distintos de otros en algunos aspectos observables, y sus adeptos muestran diversos grados de incomodidad ante tales diferencias. El modo *quimérico* concibe a los judíos como seres peligrosos para los demás, de diversas formas imaginarias, y sus partidarios abogan por actuar en respuesta. El origen mismo de estas palabras hace hincapié en la diferencia: si en griego clásico *xenós* es «extranjero» o «huésped», la quimera mitológica (*jímaira*) es un monstruo que vomita llamas y tiene cabeza de león, cuerpo de cabra y cola de serpiente.

Las consecuencias de la distinción se reflejan perfectamente en la

\* Hasta hace poco, la ortografía inglesa se ha hecho eco, involuntariamente, de esta posición de los antisemitas: por lo general, se escribe *anti-Semitism*, con guion y mayúscula, como si en alguna parte existiera algo denominado *Semitism*. La lengua de origen de la palabra, el alemán, no comete este error: se escribe *Antisemitismus*, en una sola voz. En la actualidad, aunque el hecho es sutil, hay personas e instituciones —por ejemplo, el museo estadounidense en recuerdo del Holocausto (United States Holocaust Memorial Museum)— que le dan su importancia e insisten en escribir el concepto con una sola palabra. La propuesta no ha calado aún ni en el corrector del Microsoft Word ni en diccionarios como el Oxford English Dictionary. (*N. del a.*)



actitud que la Roma antigua mostró hacia los judíos.<sup>4</sup> El escritor romano Tácito criticó a los judíos por lo que consideraba era «un apego cerril entre ellos ... que contrasta con su implacable odio al resto de la humanidad». A los romanos nos les gustaban, ni les resultaban comprensibles, rasgos o costumbres del judaísmo como el monoteísmo, que comportaba negar el carácter divino de los emperadores; el *sabbat*, que suponía tomarse tan solo un día de descanso por semana, y siempre el mismo; la endogamia, que vetaba contraer matrimonio con personas de otro origen; y la circuncisión de los niños entendida como símbolo y recordatorio de un acuerdo especial con Dios. Para los romanos, sin embargo, los judíos no representaban ningún peligro inherente ni especial, más allá de cuando se enfrentaban a la autocracia del imperio. Incluso después de que, en 70 d. C., el ejército del futuro emperador Tito destruyera el templo de Jerusalén, y de que se sofocaran tres revueltas sucesivas contra el gobierno romano —que supusieron que, después de 136 d. C., los judíos tuvieran que dispersarse y quedaron en franca minoría en la antigua Judea—, aun así los judíos en tanto que individuos todavía podían adquirir la ciudadanía romana, como en efecto hicieron, y desarrollar carreras y profesiones muy diversas.

Aunque algunos textos del Egipto y la Grecia antiguos expresan animosidad contra los judíos, la intensificación de la hostilidad y la aparición del miedo coinciden en buena medida con el ascenso del cristianismo. La relación entre los adeptos de las dos religiones siempre ha reflejado una paradoja: las dos eran a la vez muy parecidas y muy distintas, lo que creaba una competencia fuerte. Para los judíos, la nueva religión era esencialmente herética, una variación errónea de su teología. Los cristianos, por su parte, creían abrazar una versión nueva y mejorada de esa teología, tal que dejaba a la antigua atrás y sin más valor que el de vestigio de una era pasada.

Así, los cristianos se apoderaron —a la vez que se desviaban— de los principios centrales del judaísmo. En primer lugar, se declaraban monoteístas pero tenían a Jesús por el hijo de Dios y, por lo tanto, un ser divino (lo que anticipaba la doctrina de la Trinidad, un Dios único, pero en tres formas). En segundo lugar, los cristianos aceptaban la Biblia hebrea, como revelación de la palabra de Dios, y la incorpora-

ron a su propia Biblia como «Antiguo Testamento»; pero también añadieron los Evangelios («buena nueva») y otros libros, como nuevas revelaciones de la voluntad de Dios. En tercer lugar, los cristianos adaptaron a propósitos nuevos las antiguas ideas judías de la elección y la Alianza con Dios. Para los judíos, Dios había cerrado con ellos una serie de pactos o acuerdos especiales; los más famosos son los que incluyeron a Abraham y Moisés, en los que Dios, a cambio de que los judíos obedecieran sus leyes, prometió hacer de ellos el Pueblo Elegido y «luz de las naciones». Inicialmente se trataba de los Diez mandamientos, que con el tiempo se elaboraron hasta constituir los 613 *mitzvot* o leyes básicas —en realidad, 248 mandamientos y 365 prohibiciones— que se recogen en la Torá, los primeros cinco libros de la Biblia (el Pentateuco, para los cristianos). Estas leyes lo cubrían todo: qué se podía comer o vestir, cómo debía uno lavarse o adorar a Dios. Para el cristianismo, Jesús anunciaba una nueva Alianza que reemplazaba a la de Moisés; los viejos principios estaban anticuados; la condición de Pueblo Elegido estaba al alcance de todo aquel que aceptara a Cristo y las enseñanzas de la Biblia y las nuevas escrituras.

Una forma de comprender lo que sucedió a continuación es recordar que los judíos fueron el pueblo que dijo que no. Los cristianos les ofrecieron una nueva relación con Dios y respondieron que preferían la que ya tenían; esta negativa dio origen a varios cientos de años de rivalidad y recriminaciones mutuas. Los dos grupos compitieron por obtener más adeptos hasta el siglo IV d. C., cuando el cristianismo se convirtió en la religión oficial del imperio romano y, con ello, pareció vencer en la batalla.

Esto nos lleva a la Figura 1, que intenta captar, en forma esquemática, tres cuestiones interrelacionadas: (1) las formas de animosidad contra los judíos, variables y parcialmente solapadas, que fueron surgiendo en Europa durante eras sucesivas después de que el cristianismo se hiciera dominante; (2) las definiciones cambiantes del problema que, supuestamente, los judíos representaban, y (3) las diversas propuestas de solución.

Los marcos temporales especificados en la tabla indican que, en esos períodos, se desarrollaron marcos distintos de crítica de los judíos; pero no quiere decir que los marcos nuevos borrarán del todo a



los ya existentes. En la década de 1940 había personas antisemitas por razones concebidas durante el primer período; de hecho, en la actualidad sigue habiendo antisemitas que se fundamentan en esas supuestas razones. Uno de los libros recientes más interesantes sobre el Holocausto, *A World Without Jews*, de Alon Confino (2014), defiende que una versión laica de la idea cristiana de ser la superación o el reemplazo del judaísmo estaba en el corazón mismo del impulso nazi de erradicación de los judíos. En vez de avanzar una nueva religión que sustituiría a la anterior, los nazis creían estar promoviendo un concepto completamente nuevo de la moralidad. La afirmación de Confino no es del todo original. Sigmund Freud y Maurice Samuel expusieron ideas parecidas sobre las raíces del antisemitismo poco antes del Holocausto; Léon Poliakov y Norman Cohn, poco después, sobre las del racismo nazi.<sup>5</sup> Pero estos pensadores consideraban que los nazis no pretendían superar la moralidad judeo-cristiana, sino más bien invalidarla o revocarla. La moralidad nazi era del estilo de «regreso al futuro»: exigía reconocer que en la vida no hay más principio rector que la primordial ley de la selva, y que no hay más medida de la bondad que la supervivencia material.

Por otro lado, que las justificaciones del antisemitismo fueran cambiando a lo largo del tiempo tampoco significa —aun a pesar del prestigio de la ciencia— que los prejuicios adquirieran una mayor complejidad intelectual, es decir: que en las fases posteriores se exhibiera más inteligencia e información. Todo era apariencia.

El primer bloque horizontal de la Figura 1 se refiere a la larga era de la historia europea en la que predominó un marco de pensamiento religioso y la pregunta central que determinaba o legitimaba las ideas y decisiones era: «¿Qué quiere Dios?» (o «¿Qué exige?»). Durante este largo período de discriminación contra los judíos, la Iglesia cristiana se enfrentó ante todo al dilema de equilibrar, teológicamente, dos obligaciones contradictorias para con ellos, según se estipulaba en la «doctrina del testigo judío», concebida por San Agustín, el obispo de Hipona, en el norte de África a principios del siglo v: persecución y preservación.<sup>6</sup> Por un lado, Agustín enseñaba que la Iglesia debía poner de relieve «la negación de los judíos» y «la elección de los cristianos» por dos vías: primero, haciendo hincapié en que los judíos,

según los Evangelios tardíos, habían sido los responsables de la muerte de Cristo; segundo, agravando el aislamiento y las penalidades de los judíos en su existencia en la Tierra, como representación material de las consecuencias de rechazar el cristianismo. Así pues, según esta parte de la teología cristiana, los judíos debían sufrir porque, en lo que a la religión atañía, estaban sumidos en la ignorancia, en la oscuridad espiritual.

Por otro lado, Jesús era judío y los judíos habían sido, antaño, los elegidos de Dios. Agustín enseñaba que no se los podía masacrar, a

FIGURA I  
*Capas y solapamientos del antisemitismo*

PARADIGMA/ ERA	INQUIETUD/ PROBLEMA	SOLUCIÓN	NOTAS
Fe/Iglesia (siglos IV- XVIII)	Religión/ creencias	Segregación, luego conversión	Arraiga en el rechazo y la rivalidad, más la competencia de las respectivas pretensiones de revelación; carácter esquizofrénico: preservar/castigar, sobrevivir/sufrir; degradación y separación; durante las crisis, demonización: «libelo sangriento», Lutero; perdurable, sobre todo en los países ortodoxos
JUDÍOS SUMIDOS EN LA IGNORANCIA			
Razón/ Ilustración (siglos XVIII y XIX)	Cultura/ tradiciones (Derecho/ ritos/ vestimenta)	Emancipación, luego absorción	Voltaire: libertad del pasado y el dogma; liberalismo/ Código Napoleónico
JUDÍOS SUMIDOS EN EL ATRASO			
Ciencia (siglos XIX y XX)	Raza (sangre/ genes)	Cuarentena, luego eliminación	No volitivo, material, inmutable; esencialismo darwiniano; política veterinaria: los pueblos como «razas de cría»
JUDÍOS COMO BACTERIAS			

diferencia de cualquier otro grupo religioso que negara la pretensión de verdad del cristianismo católico u ortodoxo, o se desviara de esta. De hecho, había que permitirles que vivieran —entre penalidades— hasta el día maravilloso en el que vieran la luz y se convirtieran, porque ese cambio anunciaría el Juicio Final y el advenimiento del Reino de los Cielos. Esto explica una ironía no poco notable de esta historia: la supervivencia de los judíos. Fueron la única minoría religiosa cuyo credo siguió siendo legal en la Europa cristiana, y a sus adeptos no se les masacró automáticamente, o no siempre, a diferencia de lo que les ocurrió a los cátaros, lolardos y otros disidentes hasta que la Reforma partió en dos la cristiandad occidental y las guerras de religión de los siglos XVI y XVII —una catástrofe sangrienta que además concluyó en tablas— enseñaron a católicos y protestantes que debían coexistir.

El dictamen de Agustín tuvo, entre otras consecuencias, que durante cientos de años los judíos fueron condenados por los cristianos; además se levantaron barreras constantes para impedir que aquellos se relacionaran con estos y subvirtieran su fe. Relegar a los judíos a la condición de parias los acabaría induciendo a convertirse; al menos, eso esperaba la Iglesia. En los últimos siglos del imperio romano, los judíos perdieron el derecho a adquirir esclavos cristianos (y luego también a poseerlos), lo que atacaba una de las bases de su fortuna. Una tras otra, nuevas leyes fueron prohibiendo a los judíos que hicieran proselitismo, anularan bautismos, cohabitaran con cristianos (o se casaran con ellos), ocuparan cargos públicos, levantaran sinagogas. En la Europa cristiana, la separación forzosa de judíos y cristianos se hizo realidad de forma desigual, pero fue incrementándose y, a la postre, creó un modelo de formación de guetos profesionales y residenciales, lo que obligó a los judíos a especializarse en actividades por lo general despreciadas o peligrosas, tales como prestar dinero o teñir cuero, y concentrarse en determinados emplazamientos autorizados, que tampoco solían ser los más deseados.

Mientras se desarrollaba toda esta serie de acontecimientos, la Iglesia descubrió que no tenía especial éxito a la hora de, por un lado, promover la hostilidad contra los judíos y, por el otro, prohibir que se los tratara con violencia. La gente de la calle, cada cierto tiempo, perdía de vista las razones teológicas por las que los adeptos de esta reli-

gión que negaba la divinidad de Cristo debían recibir un trato distinto al que se daba a cualquier otro hereje o infiel; por lo tanto, se atacaba a los judíos de forma periódica, en especial en tiempos de adversidad. Desde muy pronto —desde el siglo VII— empezaron a darse expulsiones y conversiones forzosas; el estallido se apagó un tanto, hasta una nueva oleada de problemas, relacionada con el cambio de milenio, y un recrudecimiento general asociado con la primera y segunda cruzadas (1095-1149). Por lo general se trató de acciones de multitudes, a las que se opusieron los sacerdotes y los nobles del lugar; pero no solo se convirtieron en respuestas habituales a los períodos de crisis sino que, en la Inglaterra del siglo XII, apareció una leyenda que les dio legitimidad. Se trata del «libelo sangriento», la acusación de perpetrar asesinatos rituales que atribuía las desapariciones o muertes de niños cristianos al supuesto hecho de que los judíos necesitaban su sangre para hacer panes *matzoh* para la Pascua (u otros propósitos rituales).<sup>7</sup> La acusación era una proyección evidente, sobre los judíos, de una forma corrupta de la creencia católica en la transustanciación —creer que, durante la Misa, la hostia y el vino de la comunión se convierten realmente en carne y sangre de Cristo—, pero precisamente esta misma razón contribuyó a que prendiese y fuese pretexto de numerosas masacres, primero en Inglaterra, luego en buena parte de Europa.

En la Edad Media tardía ya se había establecido una correlación sólida entre las crisis sociales y las masacres y expulsiones de judíos. Cada vez que ocurrían hechos adversos que no se alcanzaban a explicar de otra forma, se identificaba a los judíos como los agentes de Satanás que habían causado los problemas. Así, hubo matanzas de judíos en Italia, tras la gran hambruna de 1315-1317, o en Renania, tras una epidemia de peste negra, en 1347. Estos episodios de pánico popular, al combinarse con el afán de los monarcas de confiscar las propiedades de los judíos, resultaron en expulsiones de judíos: de Inglaterra y el sur de Italia, en 1290; de Francia, en 1306 y 1394; de España y Portugal, en 1492 y 1497; durante todo el siglo XV, de numerosas ciudades alemanas.

A medida que la segregación y la degradación se intensificaban, en la cultura popular iban penetrando también, cada vez más, imáge-

nes que denigraban a los judíos. Las Pasiones que se representaban por toda la Europa cristiana durante la Semana Santa hacían hincapié en el papel de los judíos —más que en el de Poncio Pilato— en la orden de crucifixión de Cristo. En *Los cuentos de Canterbury*, de Geoffrey Chaucer, escritos hacia 1386, la Priora narra el asesinato de un niño a manos de judíos. La historia del usurero que reclama su libra de carne —elemento central de *El mercader de Venecia*, de Shakespeare, escrita a finales del siglo xvi— ya había aparecido en Italia más de doscientos años antes. A partir de 1400, en las iglesias crece la representación de judíos alimentados por cerdos; la primera versión impresa de la que con el tiempo sería la caricatura típica del judío —con nariz aguileña y joroba— se encuentra en un libro de 1493.

En la época de la Reforma, en el siglo xvi, el odio a los judíos era corriente y cristalizó en torno de dos generalizaciones básicas: (1) los judíos eran unos parásitos especuladores que pretendían apoderarse de la riqueza de los cristianos; (2) los judíos eran instrumentos de Satanás, incorregibles en su afán por servir al Maligno y causar daño a los piadosos. Martín Lutero, cuando descubrió que los judíos tampoco querían convertirse a su versión del cristianismo —la que él afirmaba haber reformado—, puso la voz más extrema a estos prejuicios. Instó a los cristianos a incendiar las sinagogas, escuelas y hogares de los judíos, y a someter a trabajos forzados a todos los que se negaran a convertirse. De hecho, en palabras de David Nirenberg, Lutero, «como tantos otros profetas antes que él», murió, literalmente, «combatiendo contra los judíos». En el invierno de 1546, viajó a Eisleben, donde había nacido, para disuadir a la ciudad de dar amparo a judíos que habían huido de otros lugares. Sufrió un enfriamiento, pese a todo pronunció varios sermones enfurecidos —los últimos de su vida— y falleció. Incluso Erasmo, el gran humanista contemporáneo de Lutero, al que en general se tiene por uno de los hombres con menos prejuicios de su tiempo, escribió: «Si el odio a los judíos hace al cristiano, entonces todos somos plenamente cristianos».<sup>8</sup>

Ahora bien, no todos lo eran, por así decir. Mediado el siglo xvi, los Países Bajos dieron la bienvenida a los judíos que España había expulsado; algo antes, los reyes de Polonia habían animado a los judíos desterrados de Renania a emigrar hacia el este. En el siglo xvii,

Inglaterra invirtió su política y abrió de nuevo las fronteras a los judíos. Aunque se exiliaron de muchos territorios que hoy integran Italia y Alemania, los judíos nunca desaparecieron por completo de todos ellos. En cuanto a la furia de Lutero, otros protestantes, en especial los calvinistas, mostraron respeto hacia las personas que veían como sus antecesores religiosos.

En otras palabras, aunque la hostilidad hacia los judíos unas veces fue xenófoba y otras quimérica, a veces no pasó de ser latente. En el siglo XVIII, la hostilidad contra los judíos, surgida de diversos motivos religiosos y reforzada por siglos de segregación y condena, era un sentimiento habitual y general en Europa, pero no universal. Por otro lado, al menos en teoría, no era letal. Se consideraba un problema en qué creían los judíos, o qué elegían no creer; la solución era que cambiaran de idea, en suma: que se convirtieran. Para lograr ese fin sí se empleaba la crueldad, pero no, de manera general, el asesinato. Debían sufrir, pero también sobrevivir.

Esto nos lleva al segundo bloque horizontal de la Figura 1, la era en la que la religión empezó a dejar de dominar el pensamiento en el mundo europeo. La transición se expresa a la perfección en un hermoso pareado del «Ensayo sobre el hombre» de Alexander Pope (1734): «Así pues, concéte a ti mismo y no presumas de saber de Dios; el estudio de la humanidad debe centrarse en el hombre». Es un epígrafe idóneo para la Era de la Ilustración —que otros llaman Era de los Descubrimientos—, precursora de la Era de la Revolución. En estas épocas novedosas, la pregunta que impulsaba el conocimiento era: «¿Cómo podemos mejorar el mundo?». Por supuesto, esta clase de etiquetas y generalizaciones deben manejarse con cautela, pero, a grandes rasgos, el siglo XVIII desembocó en un tiempo cuyos lemas eran liberación y libertad o, en la famosa formulación de la Revolución Francesa: «libertad, igualdad, fraternidad». Una libertad que no se limitaba a la tiranía política, sino también a las restricciones intelectuales impuestas por la tradición y la autoridad religiosa. La advertencia de Pope equivalía a pedir que la energía intelectual dejara de concentrarse en materias como la teología y dirigiera su atención principalmente a los mundos natural y humano. Por descontado, hubo personas selectas que, hasta cierto punto, hacían eso mismo



desde que se inició el Renacimiento; pero la llamada de Pope anunciaba un desplazamiento del énfasis, un cambio en el centro de gravedad intelectual del mundo occidental.

A este respecto, la figura emblemática fue el filósofo francés François-Marie Arouet, más conocido por el pseudónimo de «Voltaire», que se burlaba de los que creían hallarse en «el mejor de los mundos posibles» e instaba a sus lectores a usar la cabeza para mejorar la sociedad. Crítico feroz de todas las religiones tradicionales, atacó con igual vehemencia a la Iglesia Católica y al judaísmo tradicional por confinar el pensamiento de sus adeptos e insistir en la práctica repetida de rituales antiguos. Con su defensa de la capacidad de mejora del ser humano, Voltaire encarnaba el optimismo de su tiempo. También apoyó una nueva forma de hostilidad a los judíos, una que, en un sentido figurado, confiaba en «matarlos de amabilidad»: poner fin a su diferencia frente al resto de la sociedad, liberándolos de restricciones heredadas tales como los guetos o las restricciones a su desempeño laboral.

En la teoría, esta forma de hostilidad a los judíos se asemejaba a la anterior en todo, salvo en el método y la base religiosa. Aunque muchos pensadores del siglo XVIII criticaron al judaísmo por lo que a su juicio era una obediencia excesiva a viejas leyes y ritos, ya no se consideraba un problema en qué creían los judíos. El problema, a entender de estos autores, era que la cultura judía, con el intenso estudio del Talmud y la rígida observancia de las prácticas tradicionales, impedía que los judíos fueran libres y pudieran hacer una contribución plena a la sociedad. El remedio dejaba de ser la crueldad y el sufrimiento, sustituidos por la amabilidad y la oportunidad; la zanahoria, no el palo. Había que atraer a los judíos, animarlos a salir de la diferencia y optar por una forma laica de conversión: no necesariamente un cambio de religión, pero sí un cambio en todo lo que singularizaba a sus adeptos, hasta que fueran indistinguibles de todos los demás. La emancipación —abolir las restricciones de residencia y profesión— tuvo como primer objetivo convertir a los judíos en ciudadanos útiles. La aprobaron primero el emperador austríaco José II, en la década de 1780 y, en décadas posteriores, la Revolución Francesa y Napoleón Bonaparte; el objetivo último, sin embargo, era hacerlos ciudadanos similares.

La estrategia funcionó muy bien en diversos lugares, al menos en la Europa occidental. Pero ni siquiera aquí desaparecieron ni el judaísmo ni las diferencias en las costumbres y los modelos matrimoniales de judíos y no judíos. Muchos emancipadores se sintieron decepcionados por estos resultados; entre muchas personas que miraban a los judíos con disgusto también cundía la decepción, aunque por razones muy distintas.

Con esto llegamos al tercer bloque horizontal de la Figura 1, el relacionado con el período posterior a la invención de la palabra ‘antisemitismo’. Este invento es reflejo de un cambio cualitativo que arrojaba sombras sobre el futuro, pues el nuevo modo de hostilidad no se centraba en las creencias o la conducta de los judíos, sino en lo que se suponía que eran de forma intrínseca e inmutable. Por lo general, los antisemitas estaban de acuerdo —tal como se derivaba del hecho de clasificarlos por su lengua original— en que la naturaleza de los judíos, sus cualidades comunes y heredadas, no solo les impedían convertirse en la misma clase de personas que los demás; además, los hacían esencialmente subversivos en relación con los otros pueblos y sus sociedades. A los judíos no se les podía cambiar, solo contenerlos y luego eliminarlos. Este proceso podríamos denominarlo «biologización del antisemitismo». Coincidió con un giro en las preguntas centrales de la vida pública e intelectual; si antes se preguntaba: «¿Qué quiere Dios?» y luego «¿Cómo podemos mejorar el mundo?», en esta fase se quería saber: «¿Qué leyes materiales o físicas nos gobiernan?».

Los defensores de este retrato de los judíos se basaban en formas de ciencia tanto antiguas como nuevas. La antigua era, en lo esencial, la cría de animales. Estas personas sostenían que los pueblos, o las nacionalidades, eran básicamente como razas de caballos o perros: poseían cualidades específicas que pasaban de una generación a otra y podían reforzarse seleccionando los emparejamientos. Así, los alemanes, como sus perros pastores, eran buenos en el combate; los franceses, como sus caniches, eran ostentosos; y los británicos, como sus *bulldogs*, eran tenaces. El siglo XIX fue la gran era de esta clase de generalizaciones; cada nacionalidad europea, en competencia mutua, se esforzaba por definir qué la hacía grande y especial, e igualmente qué hacía inferiores a sus rivales. Como ha escrito el historiador

Albert Lindemann: en el siglo XIX, «en la mayoría de los países era normal creer en el determinismo racial o étnico»; incluso entre los judíos era así.<sup>9</sup>

Esta ciencia antigua se vio reforzada por interpretaciones vulgarizadas de una más moderna, el darwinismo, que consideraba que las especies animales y vegetales sobreviven por efecto de las adaptaciones a su entorno; azarosas, quizá accidentales, pero claras. A medida que las poblaciones de flora y fauna se diseminan, se van diferenciando mutuamente, cada vez más, por virtud de esta adaptación. Muchos nacionalistas defendían que sus compatriotas (franceses, alemanes, pero también judíos, etcétera) eran como una especie: estaban adaptados específicamente a medios que eran históricamente distintos y, de resultas, eran profundamente distintos unos de otros. En palabras de Julius Langbehn, un autor antisemita muy popular: «igual que una ciruela no puede convertirse en manzana, un judío no puede convertirse en alemán».<sup>10</sup>

Las otras ciencias más modernas eran a menudo sistemas de creencias que hoy ya no consideramos nada científicos, pero hasta que se los invalidó, sirvieron de apoyo a una línea de pensamiento que exacerbaba las diferencias entre los grupos de seres humanos. Estos sistemas de creencias respondían a un deseo —muy común en Europa durante el apogeo del colonialismo— de mostrar que las diferencias descriptivas u horizontales entre los pueblos, en aspectos como el color de la piel o la forma de los ojos, denotaban de hecho diferencias cualitativas o verticales en la capacidad; es decir, eran signos de superioridad o inferioridad. *El hombre y las desigualdades raciales: ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, de Arthur de Gobineau, publicado en tres volúmenes entre 1853 y 1855, se convirtió en el texto de referencia de este ideario. Separaba la humanidad en tres grandes bloques raciales: los pueblos blancos, que en teoría eran espirituales y creativos; los amarillos, a los que se calificaba de materialistas e imitativos; y los negros, supuestamente sensuales y primitivos. Peor aún que esta clase de categorización global (si es que se podía ir a peor) eran las advertencias de Gobineau contra la hibridación racial. El autor asociaba la existencia y perduración de una civilización con la pureza de su raza dominante; de esta forma, aunque

Gobineau no era hostil a los judíos, armó a los antisemitas de argumentos útiles.

Gobineau y otras pseudociencias del siglo XIX tenían en común la afirmación de que las cualidades externas eran signo de cualidades internas. Otros casos típicos de este tipo de escuelas de pensamiento fueron: la fisiognomía, invento de Johann Lavater (1741-1801), que sostenía que la forma del rostro (en especial si la línea de las cejas a la barbilla era recta) denotaba rasgos superiores; y la frenología, creación de Franz Joseph Gall (1758-1828), que aseveraba que la forma de la cabeza era igualmente relevante porque de ello dependía la configuración del cerebro, y que la magnitud de sus diversas partes determinaba la capacidad humana. Un seguidor de Gall, Anders Retzius (1796-1860), concibió un sistema de medición de los cráneos y una fórmula para expresar la relación de sus hallazgos que denominó *índice cefálico*. Retzius concluyó —como no era de extrañar, siendo europeo— que cuanto más larga y estrecha fuera la cabeza, mayor era la superioridad de una persona. Por último, un campo de estudio más legítimo, la filología, se centró no en la apariencia de las personas, sino en el habla. Según se practicaba en el siglo XIX, la filología abordaba el origen y la relación histórica de las lenguas. Al empezar aquella era, los expertos habían establecido que las lenguas europeas —con la excepción del vasco o euskera, el húngaro o magiar y el finlandés— descendían del antiguo sánscrito, que había llegado a Europa desde el sur de Asia por medio de un pueblo denominado *ario*. Teniendo en cuenta el punto de origen y destino de este trayecto, la familia de lenguas se bautizó como *indoeuropea*.

Quien convirtió la clasificación descriptiva de las lenguas en una jerárquica fue el filólogo alemán Friedrich Schlegel (1772-1829), uno de cuyos libros, publicado en 1808, se convirtió en padrino de la teoría aria. Schlegel y sus seguidores calificaron la gramática de las lenguas de base sánscrita como más precisa y sutil que la de las otras familias lingüísticas, en particular la semita (que incluía el árabe y el hebreo); esto, a su vez, era un indicio de que la imaginación, el razonamiento y el potencial de crecimiento intelectual de cuantos hablaban las lenguas indoeuropeas eran superiores a los de los demás. Como base del antisemitismo moderno quedó la afirmación de que

los judíos habían llegado a ser como eran a lo largo del tiempo: su lengua —pero también el medio original, el desierto— los había convertido en personas de una especie esencial e irremediabilmente distinta a la de todos los europeos; estos habrían sido moldeados de una forma distinta por un medio distinto: el entorno boscoso y fértil de la mayoría de Europa.<sup>11</sup> Como los judíos eran irremediabilmente extraños, de ello se derivaba que era preciso contenerlos y expulsarlos, y no convertirlos o absorberlos, porque —y aquí la cría de animales y el darwinismo se fundieron en una mezcla poderosa y terrible— los pueblos solo podían prosperar, competir y adaptarse si preservaban la pureza huyendo de la hibridación. La hibridación étnica acarrea, inevitablemente, la corrupción de las cualidades especiales asociadas con cada raza o nación, y llevaba a la decadencia porque en los descendientes siempre predominaban los rasgos de la parte inferior.

Por supuesto, desde el punto de vista genético, todo esto es absurdo. Incluso desde una perspectiva estética, todo esto solo tiene sentido para clubes caninos como el Westminster Kennel Club, donde solo vence el perro que se ajusta a la perfección a una imagen idealizada de su raza. En nuestros días sabemos —en parte, por efecto de esta clase de pensamiento— que lo peligroso es la endogamia. Si se practica obsesivamente, la endogamia, en los humanos como en los perros, no genera una mayor perfección sino toda una serie de problemas congénitos y mayor vulnerabilidad en general a las enfermedades.

Sin embargo, el atractivo de la cría de animales de raza, en cuanto orientación de la política estatal, se incrementó en las décadas finales del siglo XIX porque existía una preocupación general por los efectos que la industrialización y el auge de las ciudades surtían en la población europea. La palabra ‘degeneración’ estaba de moda. Se veían signos de ella en todas partes, desde la incidencia creciente de la tuberculosis, el alcoholismo y las enfermedades venéreas —asociada al desarrollo de barrios urbanos pobres y atestados— hasta la supuesta brutalidad e *ineducabilidad* de unas clases obreras que se multiplicaban con gran rapidez. En este ambiente, cada vez era más habitual la idea de mejorar la especie humana con un proceso de cría selectiva; más incluso que habitual, tal idea se consideraba el *summum* de la modernidad. Su de-

fensor más señero, en el mundo de habla inglesa, fue Francis Galton (1822-1911), que acuñó el concepto de 'eugenesia' para su programa de mejora humana. En Alemania, la figura equivalente fue Alfred Ploetz (1860-1940), que prefería calificar de «higiene racial» su sistema de defensa de la prosperidad de la «raza aria occidental» (o «germánica») frente a los efectos supuestamente contraproducentes de lo que describió como la «protección, cada vez mayor, de los débiles». Entre las medidas protectoras por las que abogaba destacaba el asesinato de los niños con alguna deformidad o discapacidad, para que no representaran una carga para las personas sanas ni reprodujeran sus defectos físicos o mentales.<sup>12</sup>

Aunque estas doctrinas se planteaban como un proyecto de «mejora» racial, las medidas que proponían eran de un carácter sumamente fatalista y reaccionario. El mensaje de Galton y Ploetz era que dedicar dinero a los problemas de los pobres era un sinsentido; estos problemas se debían a que los pobres eran menos capaces de lograr su propia supervivencia, menos «aptos», en la jerga pseudodarwinista. Así pues, si uno quería mejorar la humanidad —decían estos eugenésicos o higienistas raciales—, no debía centrarse en ayudar a los oprimidos —construir alojamientos más dignos, quitar dureza a las condiciones laborales y elevar el nivel general de la salud pública, por ejemplo—, sino en limitar la reproducción de los pobres y confiar la mejora a la capa selecta de la sociedad. Los sucesores de Galton describieron uno y otro proceso como eugenesia «negativa» y «positiva».

Ni estas doctrinas, ni sus fundadores, eran expresa o necesariamente antisemitas; pero sus conceptos de lo que debía mejorarse en cada población y lo que debía eliminarse mediante la cría selecta no tardaron en extenderse a los argumentos de los racistas y adaptarse a sus fines. A su vez, contribuyeron a reforzar el aire pseudocientífico que la intolerancia contra los judíos había adoptado al acuñar la voz 'antisemitismo'. Una vez que se definía a los judíos como personas distintas de las otras, entonces su presencia podía describirse como un factor de hibridación destructora; una vez que se los presentaba como la personificación de características indeseables, cabía alegar que expulsarlos de la comunidad nacional no era sino una forma de higiene racial.



Así pues, a finales del siglo XIX, el antisemitismo europeo se caracterizaba por una historia larga y diversa. La persecución de los judíos había sido recurrente, aunque no universal ni continua. Los ataques habían evolucionado a lo largo del tiempo, desde los que claramente obedecían a las diferencias religiosas a los que expresaban un temor material. Por supuesto, en las fases de la estigmatización, con sus solapamientos, siempre hubo un elemento constante: la descripción de los judíos como factores de corrupción o contaminación. Se entendía que la proximidad de los judíos podía tener resultados perniciosos: primero para la fe cristiana, luego para la creencia liberal en la mejora del ser humano, por último para la salud y fortaleza de las otras poblaciones.

Pese a todo, a finales del siglo XIX, la persecución parecía estar menguando, aunque hubieran surgido nuevas justificaciones. En la expansión de los derechos de los judíos iban también las semillas de una reacción furiosa y turbulenta que, aunque no logró borrar lo ganado por los judíos, sí reforzó los viejos prejuicios. Al mismo tiempo que el antisemitismo parecía crecer y medrar, en el campo político no pasó, en gran medida, de la impotencia.

## EMANCIPACIÓN Y REACCIÓN

Para explicar por qué los judíos, a finales del siglo XIX y a principios del XX, toparon con un renacer de la agitación en contra de ellos, debemos desviar la atención desde las ideas que en teoría legitimaban la hostilidad hacia las circunstancias por las que ciertos grupos de personas se mostraron receptivos a tales ideas. El resultado es una historia irónica y en parte contradictoria, en la que los judíos vieron ampliarse oportunidades y derechos a la vez que toparon con empeños frustrados (pero cada vez más fervientes) de revertir este proceso.

Hasta el período que los historiadores han denominado «siglo XIX largo» —los ciento veinticinco años que separan 1789, con el estallido de la Revolución Francesa, de 1914, cuando se inició la primera guerra mundial—, los judíos vivieron en mundos muy limitados. Un judío podía ser prestamista, tabernero, vendedor ambulante o comer-

ciante de ganado, y trabar relación con clientes no judíos desde tales posiciones; en algunas zonas de la Europa oriental, no era infrecuente que los judíos gestionaran las haciendas de los nobles, y para ello trataran con los arrendatarios; los judíos practicantes quizá contaban con un empleado no judío al que pudieran confiar que les encendiera el fuego o hiciera cualquier otra tarea prohibida en el *sabbat* por las 613 leyes. Salvo en esta clase de casos, los judíos apenas interactuaban con los no judíos, ni resultaban apenas visibles.

Ambas circunstancias empezaron a cambiar en la década de 1780. La primera brecha en el muro de las restricciones de inspiración religiosa, en lo relativo a los judíos, llegó con la sucesión de Patentes de Tolerancia que el emperador austríaco José II promulgó, para diversas partes de su reino, entre 1781 y 1789.<sup>13</sup> La norma más famosa fue el edicto de Tolerancia del 2 de enero de 1782, válido para Viena y la zona aneja, que se proponía el fin general de «lograr que los judíos resulten útiles al estado». Con este propósito, el edicto abrió a los judíos las puertas de las escuelas y universidades cristianas, así como de numerosas profesiones y ocupaciones comerciales que antes tenían vetadas; se les autorizó a dar empleo a sirvientes cristianos; y se les retiraron dos cargas específicas: un impuesto especial y la obligación de que los hombres llevaran barba. Al mismo tiempo, el edicto restringía fuertemente la capacidad de los judíos de establecerse y rendir culto tanto en Viena como en los alrededores. También privaba de valor legal a los documentos escritos en hebreo y yidis, con la voluntad de que los judíos aprendieran a leer y escribir en alemán; en este punto, el edicto supuso un éxito considerable. En las tierras de lengua alemana de principios del siglo XIX, los judíos contaban con una tasa de alfabetización superior incluso a la de sus vecinos gentiles, pese a que el nivel formativo de estos era relativamente alto, para lo acostumbrado en Europa.

La promulgación de la «Declaración de los Derechos del Hombre» —el 26 de agosto de 1789, durante los vertiginosos días iniciales de la Revolución Francesa— tuvo un alcance mucho mayor que el edicto de José II. El documento afirmaba: «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales solo se pueden fundamentar en la utilidad común», y luego procla-

maba que todos los ciudadanos son iguales ante la ley y, por lo tanto, tienen el mismo derecho a ocupar cargos públicos o hacer «todo cuanto no perjudique a nadie». Hicieron falta dos años más —hasta el 27 de septiembre de 1791— para que la Asamblea Nacional aprobara una ley que reconocía plenamente la ciudadanía de los judíos de Francia. Aunque en las décadas inmediatamente posteriores, Napoleón hizo retroceder un poco la igualdad de los judíos, sus ejércitos difundieron las prácticas e ideas francesas por buena parte de Europa, derribando los muros de los guetos y anulando las restricciones políticas y profesionales. Con ello Napoleón puso en marcha, por un lado, el proceso moderno de la emancipación de los judíos; por el otro, la reacción en contra que generó la forma moderna del antisemitismo.

Como se ha indicado más arriba, las raíces del antisemitismo moderno se hallan en las diferencias religiosas: durante muchos siglos, el cristianismo provocó al mismo tiempo el sufrimiento y la supervivencia de los judíos en Europa. Pero la forma de hostilidad contra los judíos que surgió a finales del siglo XIX y que se presentó a sí misma como antisemitismo era, en lo esencial, un movimiento político. Fue expresión de una resistencia a la emancipación de los judíos que se inició ya a finales del siglo XVIII, cogió fuerza por toda la Europa occidental (y en menor medida, la central) a lo largo del siglo XIX, y luego la hostilidad se hizo extensiva también a la zona oriental del continente con la revolución rusa de 1917.

Desde el punto de vista formal, la emancipación fue el proceso por el que se liberó a los judíos de todas las restricciones profesionales, residenciales y políticas, y se les situó en una posición de igualdad legal con respecto a todos los demás ciudadanos de un estado. Pero esta descripción resulta demasiado abstracta; hace caso omiso de lo que la emancipación supuso en el aspecto humano y cotidiano de la vida —incluyendo cómo la recibieron los que no eran judíos—. Con ella, los judíos abandonaron la condición de parias; representó, casi literalmente, su «ingreso» en la sociedad y el trato regular con los no judíos. Sobre todo, se tradujo en dos posibilidades que despertaron oposición: en primer lugar, desde entonces los judíos pasaron a poder competir en la práctica de determinadas aficiones y profesiones antes

vetadas; en segundo lugar, los que antes habían sido objeto de desdén (se decía de ellos que estaban sumidos en la «ignorancia» y el «atraso») podían ascender ahora a posiciones de autoridad desde las que mandaban sobre no judíos y, entre ellos, personas acostumbradas a verse a sí mismas como «mejores» que los judíos. El temor a esta segunda posibilidad se refleja de forma clara en una petición —en absoluto infrecuente— firmada en Baviera el 10 de enero de 1850.<sup>14</sup> En este documento, contrario a la igualdad de los judíos, ochenta y tres ciudadanos de la ciudad de Hilders (provincia de la Baja Franconia, que ocho décadas después se convertiría en bastión del nazismo) solicitaban que la emancipación se anulara y, en particular, «que ... ningún judío sea admitido a un cargo judicial o fiscal, pues ello nos obligaría a humillarnos ante los judíos».

Estos efectos emocionales y prácticos de la emancipación son muy útiles para explicar que esta topara con una resistencia tan intensa y desarrollara una trayectoria tan errática e intermitente. Tras la caída de Napoleón, en 1815, el Imperio Austríaco preservó las reformas introducidas por José II, pero, con la única salvedad de Francia, todos los demás estados de Europa hicieron retroceder el reloj. Tan solo se mantuvo una diferencia legal entre los cristianos y los judíos: el estado pagaba a los sacerdotes y pastores, pero no a los rabinos; esta distinción también acabó desapareciendo, en 1830. En todos los demás países a los que los franceses habían llevado la emancipación, los gobernantes, ya fueran nuevos o restaurados, la anularon (a veces, por breve tiempo). Luego, desde 1830 —cuando Bélgica adquirió la independencia y estableció la igualdad civil— hasta 1871 —cuando la Alemania recién unificada hizo lo mismo—, todos los estados que habían permanecido bajo el dominio francés reversionaron la cancelación y culminaron el proceso de emancipación. Lo mismo hicieron unos pocos países de la Europa occidental y septentrional que no habían sido sometidos por Francia, como Gran Bretaña, Suecia y Suiza.

La emancipación, en cambio, no se hizo extensiva a las tierras del imperio ruso, que incluía la Zona de Asentamiento, donde estaba la población más numerosa de los judíos de Europa. Se trataba de un territorio específico, repartido hoy entre Polonia, Lituania, Bielorrusia y Ucrania, en el que la mayoría de los judíos estuvo confinada

hasta la revolución que derrocó a los zares, en 1917. En Rumanía tampoco hubo emancipación hasta que terminó la primera guerra mundial, e incluso entonces a instancias de los Aliados victoriosos. Que en estas regiones la emancipación fuera tan tardía y topara además con una gran resistencia es un hecho relevante: en estas mismas zonas fue donde, más adelante, los nazis hallaron a la mayor parte de sus víctimas y donde, a la hora de exterminarlos, recibieron más ayuda de la población local.

La emancipación fue el proyecto político de un grupo denominado «liberal», y según fuera mayor o menor su fuerza en cada lugar, su fortuna resultó mejor o peor. ¿Quiénes eran los liberales? La palabra procede del latín *liber*, «libre». Eran defensores de la libertad política y económica, más en concreto de: (a) el gobierno de la ley, según se derivaba de las constituciones y las elecciones populares, no de un *hágase* dictado por un monarca; (b) mercados abiertos y competitivos, en oposición a los gremios que restringían el acceso a las distintas actividades económicas y a los aranceles y peajes que limitaban el movimiento de bienes; y (c) en oposición al principio aristocrático la importancia de las capacidades personales, antes que de la cuna. Como punto de unión de los principios políticos y económicos había una apertura general al cambio, resumida en la expresión francesa *laissez faire*, «permitan hacer» (o, más figuradamente, «dejen que las cosas sucedan»); este lema reflejaba la voluntad de permitir que los acontecimientos siguieran un curso propio y se generase un proceso continuo de lo que, más adelante, Joseph Schumpeter calificó de «destrucción creativa».

El auge del liberalismo en Europa coincide exactamente con el período en que la emancipación triunfó —los años comprendidos entre 1830 y 1870—, pero la fortaleza del liberalismo —como el ritmo de la emancipación— fue menguando a medida que se pasaba de oeste a este, de Gran Bretaña y Francia a Rusia. Cuanto más al oeste, más rápido ascendieron los liberales al poder y más pronta fue la emancipación; cuanto más al este, menos influencia ejercieron y menos cambios se produjeron en la posición legal de los judíos y su interacción con los gentiles. En Inglaterra, un hombre de origen judío, Benjamin Disraeli, pudo ser primer ministro en la década de 1860.