

temimitas, sin embargo, no querían hacer caso de la profetisa, lo cual produjo contiendas, en las que los Yarbú llevaron la peor parte, de suerte que Sadschah se vió obligada á buscar refugio entre los Hanifa, vecinos de su pueblo. Para ello tuvo, naturalmente, que entablar negociaciones con el profeta de estos últimos, Moseílma, que muy probablemente darían por resultado una fusión de ambos movimientos religiosos. Del curso de estas negociaciones no tenemos más que noticias muy oscuras, siendo, como debe presumirse, de todo punto increíbles los vergonzosos detalles que se encuentran acerca del particular en posteriores autores mahometanos. Solo parece positivo que Sadschah abandonó por último el país regresando á Mesopotamia. Entretanto Jalid había ya visitado por su parte los pastos de los Temim y logrado la pacífica sumisión de las demás subtribus de estos, de modo que entonces se encontró Malik entre los de Medina y los adeptos de Moseílma, y con prudente acuerdo resolvió renunciar á la resistencia, despidió á sus guerreros y él mismo regresó á su casa. Sin embargo, no era esto lo que Jalid deseaba: ó ya se había entusiasmado con la idea del botín, ó había otro motivo de indisposición contra Malik, ó simplemente consideró necesario hacer un ejemplar. De todos modos, entregó el país al pillaje, al asesinato y al incendio, y al propio tiempo sus tropas le llevaron gran multitud de prisioneros, entre los cuales se encontraba el mismo Malik. Aunque se probó que este no había hecho resistencia alguna y se había convertido de nuevo al Islam, Jalid le entregó con los demás á una partida de sus beduinos, los cuales sin ninguna clase de procedimiento cortaron la cabeza á los prisioneros aquella misma noche, reproduciéndose igual tragedia que con los Benu Schadima. Así, fué grande también esta vez la indignación de los medineses más considerados del ejército por aquel nuevo acto sangriento ejecutado con creyentes, y Abu Katada, reputado «auxiliar», se trasladó con el hermano del decapitado Malik, el célebre poeta Mutammim, á la capital y acusó á Jalid ante Abu Bekr. Llamado el acusado para responder de la acusación, explicó el suceso como efecto de una mala interpretación altamente lamentable: habiendo hecho aquella noche un frío inusitado, dió orden al destacamento para que proporcionara abrigo suficiente á los prisioneros. Ahora bien, los beduinos de Kinana, encargados de este servicio,—dada la semejanza de sonido en su dialecto de las palabras *calentar* y *matar*,—interpretaron torcidamente la orden, y, contra toda su voluntad, decapitaron á los infelices. Se necesitaba muy buen deseo para dar crédito á esta excusa, que, á pesar nuestro, nos trae á la memoria la «equivocación» del asesinato del duque de Enghien; así, pues, Omar, que odiaba ante todo la indisciplina, pidió con su peculiar energía la destitución y severo castigo del sanguinario caudillo, el cual además,—siguiendo el alto ejemplo del Profeta, según gustaba hacerlo,—había contraído matrimonio con la viuda del asesinado, violentando su voluntad. Pero Abu Bekr tomó también esta vez por norma el procedimiento del enviado de Dios: hizo ver que creía en lo del dialecto de los Kinana y reprendió solamente á Jalid por el precipitado casamiento.

El motivo de la lenidad de Abu Bekr, acostumbrado por lo demás á obrar con consecuente rectitud, es manifiesto: precisamente entonces (hacia fines del año 11, ó sea á principios de 633) había recibido noticia de que Ikrima, que celoso de entrar en acción había procurado irreflexivamente anticiparse á su camarada Schorahbil, había llevado la peor parte en un combate con Moseílma y sus hanifa. Este descalabro debía ser vengado cuanto antes; Ikrima recibió, al propio tiempo que una reprensión, la orden de retirarse há-

cia Oman, dando un rodeo á Yemama, donde no era de esperar fuerte resistencia, y en su puesto debía Jalid avanzar con las tropas escogidas,—que tan brillantemente se habían portado contra Toleija,—desde el territorio de los Yarbú hasta el colindante de los hanifa, reunirse con Schorahbil y encargarse del mando superior. Después de algunos combates de avanzadas en las fronteras de Yemama, junto á Akrabá, á donde se había adelantado Moseílma después de la victoria sobre Ikrima, se dió la batalla decisiva, la más reñida que jamás se había dado dentro de las fronteras de la Arabia. Jalid sabía avivar el celo de sus gentes: «compañeros de emigración,» ansares y beduinos debían pelear en cuerpos separados, para que la competencia entre cada uno de ellos excitara hasta el último extremo sus fuerzas. Sin embargo, la línea de los creyentes tuvo que ceder cuando la arremetió, con violento empuje, el número superior de los hanifa (1); pero el entusiasmo por la fe y la vergüenza de la debilidad mostrada en el primer momento, que ya había sido objeto de las burlas de los beduinos, impulsaron sobre todo á los de Medina á hacer esfuerzos inauditos. De esta suerte se consiguió, primero, contener á las poderosas huestes del enemigo, y luego, rechazarlas poco á poco. Estas fueron vacilando cada vez más, hasta que, viendo segura su derrota, se refugiaron en un gran jardín, á modo de parque, en el cual se habían apoyado, y cuyo elevado muro, provisto de sólida puerta, ofrecía defensa contra el avance de los musulimes. Durante un momento se vieron estos detenidos; entonces un valiente jasradschita, El Bará Ibn Malik, se hizo levantar sobre el muro junto á la puerta, se precipitó en medio de los enemigos y la abrió de pronto. En seguida se arrojaron los vencedores dentro é hicieron una espantosa carnicería. El mismo Moseílma murió allí, herido por el dardo del negro Wahschí, el mismo que había matado anteriormente en el Ojod á Hamsa, pero que á la sazón esgrimía desde hacía tiempo su terrible arma contra los enemigos de la fe. Con el «falso profeta» cayeron los principales de su pueblo; «el jardín de la muerte» llama todavía la tradición posterior al sitio en que los desdichados hanifa se habían dejado coger como en una trampa. Ciertamente también los musulimes tuvieron que lamentar graves pérdidas: solo de los «compañeros de emigración» y ansares perecieron cerca de 700, entre ellos Seid, hermano de Omar, y muchos otros de los más antiguos compañeros del Profeta, los que mejor conocían la revelación.

Pero si la victoria había sido costosa, su resultado no solo fijó definitivamente la suerte de los hanifa sino también la del pueblo árabe en general. Los que todavía quedaban de la tribu de Moseílma se refugiaron en sus fuertes y consiguieron por medio de una capitulación salvar sus vidas, volviendo también con esto al seno del Islam aquel vigoroso pueblo. Otra de las consecuencias naturales del particularismo arábigo es que desde el momento en que una tribu vuelve como tal á encontrarse entre los musulimes empieza á dirigir instintivamente sus armas contra los mismos paganos cuya causa había sido la suya hasta aquel instante. Así los taiyitas, después de haber estado titubeando si se adherirían ó no á los asad capitaneados por Toleija, pelearon ya en Bosaha contra ellos, y de esta suerte cada nuevo triunfo engrosaba los ejércitos de los vencedores y limitaba doblemente las esperanzas de la rebelión, sobre cuyo fin ya no podían caber dudas. Ya antes de la batalla junto al «jardín de la muerte» había hecho Ikrima progresos entre las gentes de Oman, mas dadas

(1) No conocemos cifras dignas de crédito, la de los hanifa (40,000, de los cuales 14,000 se dicen caídos en la batalla) es muy exagerada. Tal vez puede calcularse 4,000 musulimes contra doble número, acaso, de los hanifa.

al comercio que á la guerra; él y otros sometieron entonces una tras otra las comarcas del Sur, mientras que Bahrein, la zona de costa del golfo Pérsico, fué también conquistado definitivamente. A esto contribuyó la oposición nacional entre los muchos persas que allí vivían y las tribus arábicas: los poderosos Benu Bekr de Wail, enemistados desde antiguo con los vasallos persas en Hira y en el mismo Bahrein, se aliaron entonces, después de algunos incidentes, influidos por el respetado caudillo Mothanna, de la subtribu de los Scheiban, con las tropas musulmicas y prestaron buen auxilio en la conquista de aquel país hasta cerca de la embocadura del Eufrates.

Por último, cuando terminaba el año 11 (primavera de 633) había llegado también el momento de intentar acabar con la anarquía en el Yemen. Para unirse con Ikrima, que avanzaba desde el Este sobre Aden sometiendo tribu tras tribu, salió desde Medina Mohadschir con un nuevo ejército. Entre tanto el partido nacional de los árabes del Sur había dominado por completo á los persas, amigos del Islam; pero apenas lo hubieron conseguido cuando ya sus jefes, como buenos árabes, empezaron á reñir unos con otros. Dos eran los principales: Keis, hijo de Abd Yaguth, de la tribu Murad, y Amr Ibn Ma'adikarib, de los Mazhidsch; ambos habían ya representado cierto papel entre los Aswad. Principalmente el último era un árabe de la verdadera raza de los antiguos hijos del desierto, capitán de bandoleros y poeta, todo en una pieza, afamado guerrero, y tan astuto como pasmosamente insolente (1). Cuando vió que la situación se ponía grave cayó un día sobre el que había sido su amigo y aliado, le aprisionó y se presentó con él en el campamento de Mohadschir, decidido á salvar á todo trance su vida por medio de la entrega del otro. Mohadschir envió aherrojados á estos dos dignos camaradas á Abu Bekr; pero éste sabía, como ya hemos visto en el caso de Oyeina, el partido que se podía sacar de aquella gente, y los indultó, por lo cual ellos pelearon también luego valientemente contra los persas. Compréndese que una resistencia dirigida por jefes de esta índole no podía durar mucho frente á los ejércitos de los musulimes; así el Yemen como la costa del mar Rojo en general quedaron pronto limpios de las bandas sueltas y fué restablecido el orden en todas partes.

Verdadero peligro solo existía todavía en Hadramaut, á donde se habían retirado los Benu Kinda, después de haber renunciado á su sueño de un gran Estado árabe. Hombres independientes y altivos, se habían transformado allí en una de las más respetadas tribus, pero á la sazón les deparaba un desastroso fin la deslealtad de su propio príncipe. Este caudillo, El-Asch'ath Ibn Keis, hábil guerrero, pero el más abyecto traidor que jamás iluminó el sol, era en el año 10 (631) uno de los que fueron á prestar su homenaje á Mahoma. Para ligarle á la causa del Islam le había dado el Profeta por esposa á una hermana de Abu Bekr, si bien no permitiéndole por de pronto que se la llevara á Hadramaut sino diciéndole que volviera después á buscarla. Cuando murió Mahoma no pensó el kindita en tomar por lo serio aquel parentesco con el sucesor del Profeta; por el contrario, cayó sobre los musulimes que vivían en el país, los cuales en verdad habían vejado en gran manera á su tribu con la recaudación de impuestos, y les puso en trance muy apurado. Con gran esfuerzo pudieron sostenerse hasta que, por último, llegaron á su auxilio Mohadschir é Ikrima. Entonces cambió la escena. Los kinditas fueron derrotados y Asch'ath se encerró con los suyos en su fuerte. Pero como el sitio

(1) En la obra de Rückert: *El Oriente*, se encuentra una brillante historia de este caudillo.

durara y acabara aquel de perder toda esperanza, hizo traición á su propio pueblo. Entabló negociaciones con Ikrima, ofreciendo que si le aseguraba su vida y la de otros nueve, cuyos nombres indicaría, haría entrega del fuerte. Mohadschir, que mandaba en jefe, le hizo presentar la lista de los que habían de ser perdonados, y como ratificación puso su sello en ella; pero en la precipitación había olvidado Asch'ath añadir su propio nombre. Cuando los musulimes, pues, entraron en el fuerte, mataron, de conformidad con la proclama de Abu Bekr, á los sobrecogidos defensores, á excepción de aquellos nueve. Asch'ath, cuyo nombre no aparecía en la lista, debía perecer con las víctimas de su traición, como muy justamente lo había ordenado Mohadschir; pero Ikrima logró inducir á su colega á que reservase la decisión del asunto á Abu Bekr. De este modo, Asch'ath fué enviado cargado de cadenas á Medina. Abu Bekr hubiera preferido que sencillamente hubiesen decapitado en Hadramaut á su digno cuñado; pero á la sazón le tenía allí representando el papel de arrepentido muslim y haciendo valer los derechos del lazo matrimonial, anudado por el mismo enviado de Dios, y así, no quedó más remedio al soberano, escrupuloso en el exacto cumplimiento de todo lo dispuesto por Mahoma, que perdonar al traidor, después de decirle claramente lo que pensaba de su indigno proceder. Siéntese uno inducido á hacer tristes consideraciones acerca del gobierno del mundo cuando se considera la inaudita suerte que salvó á este hombre de la trampa que él mismo se preparó, con el único objeto, según se inclinaria uno á creer, de que pudiese, como veremos más adelante, ejercer de nuevo su oficio de traidor en una hora desdichada en la propia persona del yerno del Profeta.

Con la sujeción de los kinditas termina el primer período de la historia del Islam que se resume en la formación de la nueva fe y en la concentración de todas las tribus de la Arabia en una unidad religiosa y nacional. Como la religión es exclusivamente la que crea esta concentración, y constituye no menos exclusivamente el título de derecho sobre que descansa la posterior dominación de la mitad del mundo por los árabes, está y continua permaneciendo subordinada á ella la idea de nacionalidad, y el patriotismo del árabe consiste en su adhesión al Islam. Así desde el momento en que los sucesores *creyentes* del Profeta, siguiendo el mandato de este, lanzan la fuerza unida del pueblo contra las naciones extranjeras para la más extensa propagación de la fe, ya no es posible, ni siquiera para los árabes que permanecen in fieles en su fuero interno, separarse abiertamente de nuevo del Islam, cuya confesión divide á los *dominadores árabes* de sus súbditos cristianos ó judíos; el paganismo por el mismo hecho de la conquista deja de existir desde luego. Ciertamente que el sentido mundano permanece en la mayoría y hasta llega muy pronto á producir enconadas luchas intestinas; pero esto no afecta á la confesión *oficial*, y las fuerzas internas de la nueva religión tienen libre el camino para asimilarse paulatinamente, si no todos, á lo menos la mayor parte de los nuevos elementos que la espada somete al Islam primero en la Arabia y muy pronto en todos los países desde el Océano Atlántico hasta el río Indo. Este es, por tanto, el lugar de prepararnos á exponer el desarrollo del mahometismo en religión universal y de recapitular de nuevo y completar con una rápida ojeada sobre su enseñanza dogmática y sobre los deberes que impone lo que solo hemos podido indicar separadamente en la historia de su formación, según que ofrecían oportunidad los muchos incidentes y vicisitudes de la vida de su fundador. Al hacer esto nos anticipamos en algún modo á los sucesos, pues que el sistema de enseñanza orto-



doxo, en su forma completa, es naturalmente la obra de siglos de trabajo teológico; pero nos creemos autorizados á semejante anticipación porque seguramente ninguna doctrina ha hecho prevalecer y desenvuelto los caracteres fundamentales de la fe, transmitidos por la tradición, en manera tan consecutiva como la mahometana.

Cierto que no es la confesión de *todos* los pueblos islámicos la representada en esa doctrina. Desde la división que ya en el año 40 (661) separó al mundo mahometano en dos partes más ó menos iguales, los sunnitas y los siitas, no hay una doctrina uniforme. Exteriormente se distinguen una de otra porque los siitas se niegan á reconocer como legítimas y obligatorias aquellas sentencias del Profeta que no están contenidas en el Corán sino solamente en la Sunna (1) ó sea tradición verbal, de la cual debían servirse los creyentes ortodoxos para fijar la exacta explicación del libro sagrado y llenar las muchas lagunas que necesariamente se habían de encontrar en una enseñanza de la fe que solo se había formado con las máximas del Corán, dado el carácter incidental de las varias revelaciones. Si bien esta tradición no es efectivamente digna de crédito en todo, aunque sí en lo esencial, no fué rechazada por los siitas por un exagerado anhelo de la verdad ó por razones de investigación crítica, sino simplemente porque no correspondía á las interpretaciones del texto escrito, que debían ofrecer á la secta los medios de introducir todo género de elementos exóticos en el Islam. Estos elementos, ante todo los conceptos místicos y panteístas que en su misma sangre llevaban los persas y que hicieron al principio tan refractario el Islam semítico al pueblo indo-germánico, constituyeron la verdadera causa determinante de la división religiosa y forman precisamente la médula del siitismo, que bajo el punto de vista ortodoxo mahometano, no representa, en verdad, mas que una herejía extraña al sentido primitivo de la doctrina islámica. Así, pues, nos encontramos no solo autorizados sino también obligados á atenernos exclusivamente en lo que sigue al dogma sunnita; de los siitas ya trataremos con mayor extensión mas adelante.

Conocemos ya las máximas de la fe, sencillas hasta la sobriedad, que, á primera vista, representan la esencia del Islam: «No hay mas Dios que Dios y Mahoma es el enviado de Dios.» Vienen despues en tercero y último lugar la resurrección y el juicio final. En esto nada hay verdaderamente original mas que la pretensión de que Mahoma es el enviado de Dios. Mas el Dios mahometano y la resurrección mahometana son también, en definitiva, cosas muy distintas de lo que con estas palabras se representan cristianos y judíos.

Por lo que se refiere á la idea de Dios, ya he observado anteriormente que Mahoma, á consecuencia de su disposición de espíritu, de las vicisitudes de su vida, y, por último también, de sus debilidades morales, seguramente reconoce á Dios como el creador del mundo, superior á todos los conceptos terrenales, eterno y todopoderoso, como el soberano en el «día del juicio,» pero no como el santo y el justo. Tampoco la enseñanza dogmática de otras religiones se digna aducir mas razones para sus máximas y para los mandamientos de su moral que la divina revelación; pero cada una de ellas se esfuerza, por otra parte, en demostrar al propio tiempo la voluntad de Dios como la suma de todo aquello que el hombre solo se puede representar como justo y santo y hasta como bondadoso y cariñoso. El Dios del Corán castiga al infiel sin misericordia alguna, hasta con verdadera satisfacción, como el rencoroso árabe venga una afrenta personal, y expide sus mandatos, no porque sean santos y justos,

(1) Véase mas adelante.

sino porque así le place. Hasta la teología escolástica posterior, por mas que revele ingenio digno de estima en la forma dada á su método, es impotente para hallar un principio en las manifestaciones de la voluntad divina, que abrazan desde los supremos llamamientos á la abnegación de los creyentes hasta la disculpa de guerrear en el mes sagrado y hasta el apaciguamiento de los escándalos del harem del Profeta, y que en su desigualdad llena de contradicciones y en su confusión de los conceptos no tiene mas justificación que la de un absolutismo tiránico: *car tel est notre plaisir*. El escueto concepto personal de Dios, del judaísmo posterior, se encuentra aquí sobrepujado; no hay, pues, que maravillarse de que aun hoy día el musulmán no sienta hacia su Dios verdadero amor. No puede amar en él al padre celestial sino solo temer al señor severo cuyos momentáneos caprichos nadie puede prever ni evitar. En medio de todo su carácter terrible, el Dios del Corán había tenido á lo menos algunas palabras benévolas y consoladoras para su Profeta; pero el Dios del dogma posterior es para con su creyente un tirano, un verdadero Dios árabe, tal como el duro pueblo tenía frecuente ocasión de aprenderlo en sus Escrituras. Frente á él se designa el hombre lógicamente como «el esclavo» y nada mas; y á semejante posición corresponde también naturalmente que la capacidad del hombre para obtener la misericordia de Dios aparezca absolutamente subordinada al capricho del señor. Conocemos los motivos que ya al Profeta hicieron aceptar la idea de que Dios mismo había señalado desde la eternidad los hombres que debían obtener la fe y la bienaventuranza y los que, permaneciendo obcecados en la incredulidad, debían merecer la condenación eterna; y ya se ha observado también que Mahoma, dada la poca firmeza de sus ideas sobre este punto, no llegó á penetrarlo completamente. Así se encuentran en el Corán al lado de afirmaciones que tienden á una absoluta predestinación, otros pasajes de los cuales también se puede deducir el libre albedrío del hombre; no debe, pues, extrañarnos que en el curso del desenvolvimiento del sistema teológico se manifestaran precisamente en este punto dudas y diversidad de opiniones. En general prevaleció en los primeros siglos la apreciación mas liberal en los círculos en que predominaban tendencias mas mundanas, como también entre los mas ilustrados que estaban en contacto con ideas griegas y persas; mas cuando en la época de los Abasidas posteriores empezó el arabismo á sentirse amenazado también materialmente en su existencia por estos mismos elementos exóticos, preponderó una tendencia mas rígida que comenzó á tomar por lo serio la dureza del concepto de Dios, y, por lo tanto, también, á presentar en toda su aspereza el dogma de la predestinación del hombre para la fe ó para la incredulidad, para la salvación ó para la perdición. A la manera puramente conforme á raciocinio que el semita acostumbra emplear para la resolución de cuestiones científicas, y que, siguiendo la cual, tanto los árabes como los judíos han prestado tan ejemplares servicios en el estudio de las matemáticas, se debe que el dogma de la predestinación absoluta se haya convertido tan rápidamente en ese fatalismo que desde entonces constituye uno de los rasgos fundamentales mas conocidos y mas esenciales del concepto mahometano del mundo, y que, por decirlo así, se ha encarnado en los pueblos islámicos (2). Este desenvolvimiento fué acelerado porque despues del desgaste

(2) Sabido es que el concepto vulgar es que los destinos de cada hombre le han sido señalados desde la eternidad y están escritos en el cielo. De aquí que aun hoy el turco se refiera á su *kismet* (lo señalado, la suerte, el lote) y que el árabe ante una desgracia pronuncie el estético *Mubaddar*, «[estaba así] predestinado,» ó *Mektub*, «[estaba] escrito.»

de la nacionalidad árabe fueron determinados los destinos del mahometismo por los turcos, entre cuyas cualidades no se halla la actividad intelectual y á los cuales, por lo mismo, se debían adaptar especialmente la claridad y la sencillez de la doctrina fatalista. Así, desde que la irrupción mogólica se desencadenó sobre casi todo el Oriente, devastando y agostando toda vida física é intelectual, el fatalismo, aunque compatible de suyo con una acción enérgica, ha degenerado casi por completo en la inactividad perezosa que nos hace ver hoy tan desesperado el porvenir mahometano, particularmente en Turquía.

La oscuridad del concepto de Dios en el Corán ha dado lugar también, bajo otro aspecto, á controversias entre los teólogos. Cuando Mahoma tuvo conocimiento (apenas al principio de su actividad profética) del dogma cristiano de la Trinidad, lo comprendió á la manera del triteísmo, pues corresponde por completo á la índole ya indicada del genio semítico, que no comprendiera por qué no había de aplicarse al dogma la regla de multiplicar. Por lo mismo, en oposición á esto, ha recalcado muy marcadamente que solo hay un Dios. «Dí: Dios es uno, el Dios eterno; él no ha engendrado ni sido engendrado, ni hay ninguno que le sea igual,» (cap. 112); y precisamente por esta manera de acentuar «que no hay ninguno que le sea igual,» queda mas marcada todavía la idea de la absoluta excelencia, de la inaccesible distancia y, casi podría decirse, del extrañamiento de Dios de todo lo humano, que ya hemos encontrado expresada en la relación del señor para con el esclavo. Ahora bien: Mahoma no estaba bastante ejercitado en el raciocinio de ideas abstractas para poder representarse el sér puramente espiritual de Dios de otro modo que materializado en la figura de un hombre. Así, pues, se habla en el Corán de las manos y de la cara de Dios; Moisés suplica al Señor: «Déjate ver de mí para que te mire,» y otras frases por el estilo, en lo que verdaderamente el Profeta seguía hasta cierto punto la manera figurada de expresarse de las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento, aunque no se puede dudar de que profesaba marcadas ideas antropomórficas. Por otra parte, para designar mas expresivamente la excelencia, la eternidad y la omnipotencia del Altísimo no cesaba jamás de buscar nuevos calificativos, y de ahí que procure describir el sér de Dios con un gran número de adjetivos, como *poderoso, sabio, clemente, omnisciente* y otros. La contradicción fundamental que existe entre estas dos apreciaciones no pasó inadvertida para los teólogos, que pensaban con mas lógica; estaba en la naturaleza de las cosas que los de mas libre sentido entendieran figuradamente ó procuraran explicar de este modo, mientras se pudiera, todas las afirmaciones que parecían atribuir á Dios cualidades humanas, y que los ortodoxos se opusieran á la utilización del sentido de la Escritura, que indudablemente, á menudo, se introducía con ese fin, y pretendieran que todo fuese entendido lo mas literalmente posible. Con este motivo era natural que los primeros llegaran á rebajar la consideración del Corán y que los otros la exageraran, siendo cada vez mayor la excitación en ambos bandos á causa de la controversia «sobre los atributos de Dios.» Especialmente los ortodoxos tenían en verdad algun fundamento para ello: es evidente que sus contrarios, con la negación, á que se vieron paulatinamente arrastrados, de *todos* los atributos divinos,—por ejemplo, la sabiduría, la justicia y otros,—iban perdiendo poco á poco todo lo mas característico del concepto de Dios y amenazaban caer en el panteísmo. Así, pues, cuando finalmente prevaleció también la ortodoxia en este punto, no consiguió borrar por completo la contradicción origen de la controversia: si no debía ser humanizado el concepto de Dios, los «atributos,» que ya no podían ser

negados, debían alejarse todo lo posible de la comprensión humana convirtiéndolos así, en definitiva, en palabras vacías; porque si Dios es justo, pero de modo que el hombre no puede explicárselo, ya no queda otra vez para el esclavo nada mas que el señor, acerca de cuyo sér no le incumbe á aquel indagar cosa alguna y sí aguardar con temor sus órdenes para cumplirlas con exacta y maquina obediencia, ofreciéndole todo su sér sin reserva y con completo abandono de sí mismo.

No se pueden negar dos ventajas al concepto mahometano del sér de Dios. En primer lugar, aunque casi por completo de índole negativa, y precisamente por ello, es mas sencillo que el de ninguna otra religión; esto explica la victoria que el Islam ha obtenido, no solo materialmente por medio de la espada de sus adeptos sino también muy á menudo sobre los corazones de los vencidos, y hasta hoy la obtiene sobre pueblos incultos en mucho mas alto grado que, por ejemplo, el cristianismo. En segundo lugar, el fatalismo, el convencimiento de que á nadie puede sucederle cosa alguna que no esté prevista desde la eternidad, que nadie puede sustraerse á lo que para él está escrito ó alterer en lo mas pequeño su suerte, y la conciencia de que el musulmán es superior á la masa de los infieles, cuyos triunfos terrenales en apariencia mas espléndidos solo están ordenados para conducirlos al fuego del infierno; el fatalismo, decimos, infunde al mahometano esa dignidad en todas las situaciones de la vida, esa tranquila conformidad en la desgracia que son unánimemente reconocidas por todos los que han vivido largo espacio de tiempo entre los adeptos del Islam. En este sentido merece, en verdad, ser llamado el Islam una religión *para hombres*.

El segundo dogma, la profecía, no exige largas disertaciones. Mahoma tomó el pecado original del Antiguo Testamento: para advertir á los hombres, así lo dice él, de las consecuencias de la inclinación general al pecado, para inducirlos á apartarse de todo lo malo, particularmente de la idolatría, y volver al puro monoteísmo, Dios ha enviado á cada pueblo en épocas determinadas profetas, á los cuales manifiesta su voluntad é inspira sus revelaciones por medio del ángel Gabriel. Esas revelaciones constan en los libros sagrados, habiendo correspondido, por ejemplo, á los judíos y á los cristianos el Thorah, los Salmos y el Evangelio. El penúltimo profeta es Jesús; tanto éste como sus antecesores habían anunciado la venida de Mahoma, despues del cual no aparecerá ningun otro profeta. Mahoma es enviado primero á los árabes, pero con la misión de que sea universalmente aceptada su restauración de la pura y antigua doctrina, ó sea la religión de Abraham, como es designada con preferencia, falseada por los judíos y por los cristianos, es decir, que el Islam sea difundido por toda la tierra. Mahoma no es en sí mismo mas que un hombre como todos los demás (1), como también lo había sido Jesús; pero él ha sido escogido para portador de la última y definitiva revelación, que Dios, por su mediación, ha consignado en el Corán.

(1) Esto se hace resaltar fuertemente repetidas veces en el Corán, y sabemos también que el mismo Profeta no se atribuye ni impecabilidad ni acaso atributos sobrenaturales como los de un milagrero. Pero es consecuencia natural de la importancia que se da á su obra que cada vez mas se exagere también la significación de su persona. Ya 150 años despues de su muerte, viene la tradición relatando muchos milagros suyos (ejemplos de esta especie de formación de mitos ya quedan indicados en las páginas anteriores), y si bien la teología posterior no puede pretender teóricamente su impecabilidad frente al texto del Corán, las alabanzas que se le prodigan como «la mas excelente de las criaturas,» equivalen á una cosa muy parecida. De todas suertes, no se atreverá hoy día un musulmán ortodoxo á poner en duda su actividad milagrosa y su excelencia moral rayana en la impecabilidad.