

CIÓ

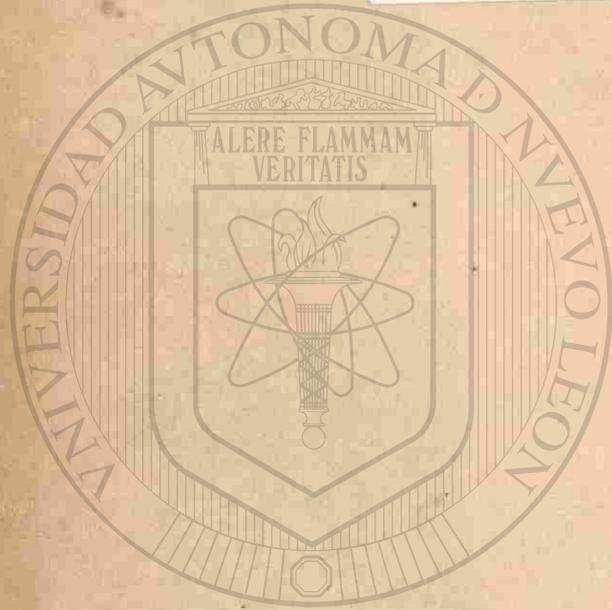
BL 27

BA

VAL



1080043267

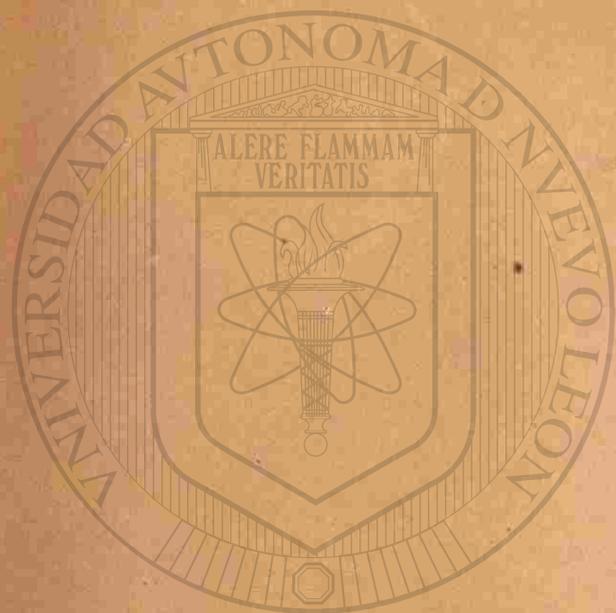


UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UANL

ESTUDIOS DE HISTORIA RELIGIOSA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



27



ERNESTO RENAN

ESTUDIOS

DE

HISTORIA RELIGIOSA

Traducción de Cristóbal Litrán



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

F. SEMPERE, EDITOR

PINTOR SOBOLLA, 30 Y 32

VALENCIA

38450

Myerberg

B127



BIBLIOTECA PÚBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

165835

Imprenta de EL PUEBLO.—Pascual y Genís, 3, Valencia.

Dos palabras del traductor

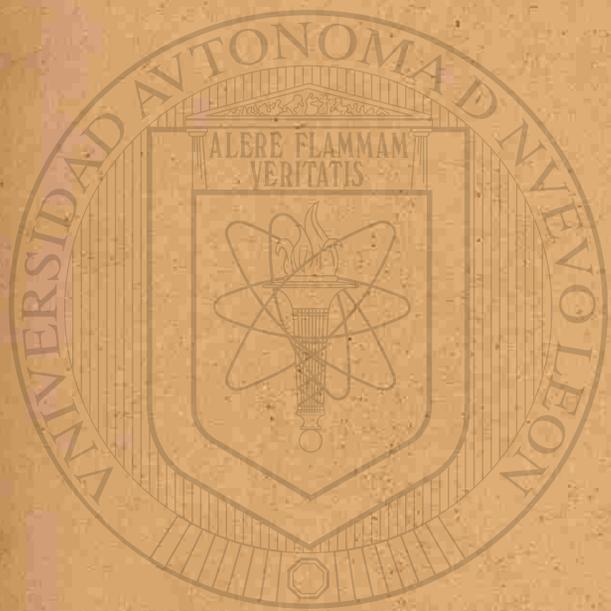
Como del gran Renán, es éste un hermosísimo trabajo de crítica. Lo he traducido con cariño, poniendo especial empeño en conservar al especialísimo estilo del autor su sello característico.

El crítico, el erudito y el hombre estudioso en fin, tienen mucho que aprender en esta obra. Podrán, como á mí me acontece, disentir del idealismo espiritualista que forma el nervio del carácter de Renán; podrán no avenirse con la vaguedad é indeterminación de sus juicios en ciertos asuntos, pero todos los hombres ilustrados se descubrirán con respeto ante la obra de Renán por su franqueza de sabio, por su lealtad de hombre y por la originalidad de sus puntos de vista.

El vulgo, á quien un fanatismo estúpido que prohíbe la lectura de ciertos libros cual si creyera haber impedido así el vuelo del pensamiento, si lee con detención este libro verá aparecer ante sus ojos de cuerpo entero un Renán completamente distinto del que le han pintado no sólo los curas de misa y olla—que no han leído sus obras—en fuerza de su ignorancia, sino los cardenales y papas con su cuenta y razón.

EL TRADUCTOR.

Reus, Marzo 1901.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DIRECCIÓN GENERAL DE

ESTUDIOS DE HISTORIA RELIGIOSA

Las religiones de la antigüedad

La crítica ha nacido en nuestros días, y sólo a la crítica más delicada correspondía apreciar, fuera así de todo dogmatismo como de toda polémica, la verdadera importancia del estudio de las religiones. Si el hombre vale alguna cosa, es porque, elevándose por encima de la vulgaridad de la vida, alcanza por sus facultades morales é intelectuales un mundo de intuiciones superiores y de goces desinteresados. La religión es la parte del ideal en la vida humana; lo es todo en esta palabra: no sólo de pan vive el hombre. Hay, lo sé, otra potencia que pretende también resumir la vida espiritual de la humanidad, y sería este momento poco oportuno para hablar mal de ella; pero no es negar la filosofía, es devolverle su verdadero lugar, el único en que es grande, fuerte, inatacable, decir que no está hecha para el gran número. Sublime si se la considera en el cenáculo de los sabios, en el que ha sido el alimento y el sostén, la filosofía no es más que un hecho imperceptible si se la considera en la historia de la humanidad. Se contaría fácilmente las almas que ha ennoblecido, se haría en cuatro páginas la historia de la reducida

aristocracia que se ha agrupado bajo este signo; el resto, entregado al torrente de sus sueños, de sus terrores, de sus encantamientos, ha rodado en torbellino por los peligrosos valles del instinto y del delirio, no buscando su razón de obrar y de creer más que en los deslumbramientos de su cerebro y las palpitaciones de su corazón.

Siendo la religión de un pueblo la expresión más completa de su individualidad, es en cierto sentido más instructiva que su historia. La historia de un pueblo, en efecto, no le pertenece por entero; encierra una parte fortuita ó fatal que no depende de la nación, que á las veces, hasta le es contraria en su desarrollo natural; pero la leyenda religiosa es verdaderamente obra propia y exclusiva del genio de cada raza. La India, por ejemplo, no nos ha dejado una línea de historia propiamente dicha: los eruditos lo deploran á veces, y pagarían á peso de oro alguna crónica, alguna cronología de reyes; pero en realidad tenemos algo mejor que todo eso; tenemos sus poemas, su mitología, sus libros sagrados; tenemos su alma. En la historia habríamos encontrado algunos hechos secamente referidos, cuyo verdadero carácter con dificultad hubiese desentrañado la crítica; la fábula nos da, cual si fuera la impresión de un sello, la imagen fiel de su manera de sentir y de pensar, su retrato moral trazado por ella misma. Lo que el siglo XVIII miraba como un conjunto de supersticiones y de puerilidades, se ha convertido, á los ojos de una filosofía de la historia más completa, en el más curioso de los documentos sobre el pasado de la humanidad. Estudios que otro tiempo parecían patrimonio de los espíritus frívolos, se han elevado al nivel de las más altas especulaciones, y un libro consagrado á la interpretación de fábulas que Bayle no encontraba buenas sino para divertir á los niños, ha conquistado sitio entre las obras más serias de nuestro siglo.

Para apreciar toda la importancia de ese libro—hablamos de la vasta enciclopedia mitológica que uno de los más dignos representantes de la erudición francesa ha agrupado alrededor de una traducción recientemente terminada de la *Symbolique* del doctor Fr. Creuzer,—es preciso referirse á la época en que fué emprendida la obra meritoria de naturalizar entre nosotros toda una serie de estudios, tan florecientes entre nuestros vecinos y entre nosotros tan abandonados. Cuando en 1825 apareció el primer volumen de las *Religiones de la antigüedad*, se afiliaba á ese movimiento de curiosidad que agitaba entonces los espíritus, y les llevaba á buscar en la historia, mejor comprendida, la solución de los problemas que apasionaban á la parte ilustrada de la opinión. Es raro que tales trabajos se acaben en medio del movimiento que les ha visto nacer; pero si los últimos volúmenes de *Religiones de la antigüedad* no encontraron ya al público lleno del ardor y de las esperanzas que habían acogido los primeros, han probado cuando menos que nada ha cambiado en el celo del sabio que, durante un cuarto de siglo, ha sido el intérprete de una de las ramas más importantes de la erudición alemana, y al cual nadie disputará el título de renovador de los estudios mitológicos en Francia.

El traductor de la «Simbólica» encontró estos estudios rebajados entre nosotros al último grado de la medianía. Era el tiempo en que M. Petit-Radel disertaba gravemente sobre las aventuras de la vaca Io, y trazaba en una memoria el cuadro sinóptico de los amantes de Elena, con su edad comparada con la de aquella princesa. Alemania, por el contrario, iniciada en el conocimiento de la antigüedad por la gran generación de los Wolf y de los Heyne, tan próxima por lo demás por su genio de las instituciones religiosas de las primeras edades, era ya rica en excelentes escritos sobre las mitologías antiguas y sobre la manera de interpretarlas. Lo

que ante todo importaba, era reparar un retraso de más de medio siglo y hacer accesibles los tesoros de sana erudición que Alemania había amontonado, mientras que Francia continuaba las tradiciones de crítica superficial del siglo XVIII. La «Simbólica» de M. Creuzer se ofreció desde luego por sus imponentes proporciones, su reputación europea, la elevación de miras, la alta filosofía de la ciencia que el autor había en ella desplegado. M. Guigniaut comprendió, sin embargo, que la traducción de una sola obra, ya aventajada en muchos puntos de detalle por trabajos más recientes, no alcanzaria, sino imperfectamente, el objeto que se proponía. Resolvió, pues, reunir alrededor del libro de M. Creuzer los resultados de los trabajos paralelos ó posteriores; hacer, en una palabra, del texto de la «Simbólica,» la trama de una vasta síntesis que abrazase todos los estudios mitológicos de Alemania. La opinión de la Europa sabia se ha pronunciado desde hace largo tiempo sobre el valor de este plan y sobre la manera como ha sido ejecutado. Francia ha reconocido en él el modelo que imitar en la obra difícil de introducir entre nosotros los productos de la ciencia alemana; Alemania, por su parte, ha dado á la edición francesa la más elevada aprobación, pues ella misma parece haber adoptado sobre casi todos los puntos importantes las modificaciones introducidas por el traductor. El libro de M. Guigniaut, valerosamente llevado á término, á través de circunstancias tan diversas y algunas veces tan contrarias, háse hecho el manual indispensable, no sólo del anticuario y del filólogo, si que también de todos los espíritus curiosos que creen que la historia de las religiones es uno de los elementos más esenciales de la historia del espíritu humano, es decir, de la verdadera filosofía.

I

Las religiones están tan profundamente adheridas á las fibras íntimas de la conciencia humana, que la interpretación científica á distancia se hace casi imposible. Los esfuerzos de la crítica más sutil no podrían corregir la falsa posición en que nos encontramos frente á frente de esas obras primitivas. Llenas de vida, de sentido, de verdad para los pueblos que las animaron con su soplo, no son ya á nuestros ojos más que letras muertas, geroglíficos sellados, creados por el esfuerzo simultáneo de todas las facultades obrando en la más perfecta armonía; no son ya para nosotros más que un objeto de curioso análisis.

Para hacer la historia de una religión, es preciso no creer ya en ella, pero es menester haber creído: no se comprende bien sino el culto que ha provocado en nosotros el primer impulso hacia el ideal. ¿Quién puede ser justo para con el catolicismo si no ha sido mecido por esta leyenda admirable, si en los acentos de sus himnos, en las bóvedas de sus templos, en los símbolos de su culto, no vuelve á encontrar las primeras sensaciones de su vida religiosa? La condición más esencial para apreciar bien las religiones de la antigüedad nos faltará, pues, siempre, pues sería preciso haber vivido en el seno de aquellas religiones, ó á lo menos hacer renacer en nosotros el sentimiento de ellas con una profundidad de que apenas sería capaz el genio histórico más privilegiado. Por esfuerzos que hagamos, jamás renunciaremos bastante francamente á todas nuestras ideas modernas hasta el punto de no encontrar absurdo ó indigno de ocupar la

atención de un hombre serio el conjunto de fábulas que de ordinario se presenta como la creencia de Grecia y Roma. Para las personas poco versadas en las ciencias históricas constituye un eterno motivo de asombro ver á los pueblos que se les presenta como los señores del espíritu humano, adorar dioses borrachos y adúlteros y admitir entre sus dogmas religiosos relatos extravagantes, escandalosas aventuras. El más sencillo se cree con derecho á encogerse de hombros ante tan inconcebible ceguera. Sería, sin embargo, preciso partir del principio de que el espíritu humano no es jamás absurdo por capricho, y que siempre que las obras espontáneas de la conciencia nos aparecen como desprovistas de razón, es que no se sabe comprenderlas. Cuando una raza ha mostrado suficiente sentido para producir obras como las que nos ha dejado Grecia, para realizar un plan político como el que condujo á Roma á la dominación universal, ¿no sería extraño que hubiese quedado, por otro lado, al nivel de los pueblos entregados al más grosero fetiquismo? ¿No es bien probable que, si nos colocáramos realmente en el punto de vista en que estaban los antiguos, esta pretendida extravagancia desaparecería y reconoceríamos que las fábulas, como todos los productos de la naturaleza humana, han tenido razón en algo? El buen sentido es de una pieza, y sería inexplicable que naciones que, en la vida civil y política, en el arte, la poesía, la filosofía han dado la medida del poder del hombre, no hubiesen pasado en religión de los cultos cuya absurdidad subleva en nuestros días la razón de un niño.

Esta mala inteligencia, por lo demás, es de muy antigua fecha; y no es solamente en los tiempos modernos en los que el paganismo ha comenzado á ser objeto de un perpetuo contrasentido. Es evidente que la misma antigüedad había cesado de comprender su religión, y que los viejos mitos bro-

tados de la imaginación primitiva perdieron muy pronto toda significación.

La idea de hacer de estas fábulas venerables un conjunto cronológico, una especie de historia divertida y convenida, no data de Bocaccio ó de Demoustier: Ovidio la ha realizado en un libro un poco menos malo que las *Cartas á Emilio*. No quiero desconocer el encanto que se encierra en esta guirnalda sin fin de relatos ingeniosos y de picantes metáforas; ¡pero qué sacrilegio, desde el punto de vista religioso, jugar así con símbolos consagrados por el tiempo, y en los que el hombre había depositado sus primeras intuiciones del mundo divino! El propósito de Mascarille de poner en madrigales toda la historia romana, era más razonable que la empresa de convertir antiguos *theologomenos* en cuentos equívocos, que se parecen á los mitos primitivos como las flores de papel amarillentas y ennegrecidas por el tiempo se parecen á las flores de los campos.

Ahora bien, esa manera de tratar las religiones de la antigüedad, fué la de casi todos los mitógrafos hasta nuestros días.

La *mitología* (este fué el nombre con el cual se designó esa compilación de narraciones grotescas y casi siempre indecentes, se convirtió en una serie de *biografías* en las que, bajo rúbricas consagradas, se contaba la vida poco edificante de Mercurio, las ligerezas de Venus, las escenas del hogar de Júpiter y de Juno. Lejos de que sea de deplorar el descrédito con el que nuestro siglo ha herido el uso convenido de esas fábulas, si hay que maravillarse de algo, es de que tantos espíritus delicados del siglo XVII y del XVIII no hayan conocido su insulsez.

Quando la ciencia comenzó á ocuparse seriamente de la interpretación de los símbolos antiguos, sus esfuerzos, á lo menos en Francia, no fueron mucho más afortunados. Francia

no es el país de los estudios mitológicos; el espíritu francés carece de esa flexibilidad, de esa facilidad de reproducir en sí las intuiciones de las primeras edades que tan esenciales son para la inteligencia de las religiones. Los eruditos á la antigua usanza, Juan Leclerc, Banier, Larcher, Clavier, Petit-Radel, no se elevaron por encima de un *evhérismo* brutal (1) ó de un sistema de explicaciones alegóricas no menos superficial; ¡gracias cuando resistiendo á las preocupaciones que redujeron á Bochart, Huet, Bossuet y toda la escuela teológica, no buscaban en la mitología griega una forma alterada de las tradiciones de la Biblia!

Los críticos que se inspiraron en la filosofía del siglo XVIII, Boulanger, Bailly, Dupuis, no salieron de este método más que para ensayar un simbolismo menos satisfactorio aún. Sainte-Croix aportó al estudio de los misterios una erudición más sólida, pero una penetración tan mediana como la de sus antecesores. En fin, Emeric David dió en su *Jupiter* el florón de la simbólica francesa. Su sistema es en extremo sencillo; es el *alegorismo* más exclusivo. «La mitología es un conjunto de enigmas propio para hacer conocer la naturaleza de los dioses y los dogmas de la religión á las personas que penetran el secreto de ellos.» La palabra que por adivinar queda es el dogma religioso. Así, cuando al nombre de Apolo se ha sustituido la palabra *sol*, cuando en lugar de Amphitrites se ha dicho el *mar*, está dicho todo; pues la palabra que se ha de adivinar es siempre única. Procurando seguidamente hacer patentes los dogmas religiosos ocultos bajo aquellos enigmas, Emeric David encuentra siete que son el resumen de la teología griega. De esta suerte la mitología no es más que una especie de catecismo en enig-

(1) Sabido es que Evhémere no veía en los dioses más que hombres divinizados.—*N. del A.*

mas: las fábulas sólo han sido inventadas para cubrir dogmas; cada una de ellas tiene un sentido muy claro y determinado. ¿Cómo contribuiría esta forma enigmática á hacer más inteligible el dogma? ¿Cómo el espíritu humano en posesión de una idea clara habría tenido el capricho de explicarla por una idea más oscura? ¿Cómo una raza entera se habría dejado cautivar por el amor al logogrifo por el logogrifo mismo? Esto no hay que preguntarlo á Emeric David. ¿No habla Locke enseñado que el humano espíritu no procede sino de lo simple á lo compuesto, que para asociar dos ideas es ante todo preciso haberlas tenido separadamente una de otra? Pretender que en la inteligencia humana la noción de la cosa significada no precede á la del signo, que el hombre espontáneo crea el símbolo antes de saber bien precisamente lo que en él pone, esto hubiera sido verosimilmente hablar una lengua ininteligible en un tiempo en que se estaba convencido de que el espíritu humano había procedido siempre en conformidad á las reglas trazadas por el padre Condillac.

Mientras Francia procuraba interpretar todas las religiones de la antigüedad según su filosofía superficial, Alemania penetraba en ella más por la analogía de su genio religioso que por la solidez de su erudición. Goethe colocaba en el Olimpo el centro de su vida poética, Lessing y Winckelmann, el hebraísta Herder mismo, descubrian en los cultos antiguos la religión de la belleza. Gœrres buscaba en ella los fundamentos de su misticismo; Schelling no creía divergir de sus escritos de filosofía trascendental disertando (con poca fortuna, por lo demás) sobre los dioses de Samotracia. Una nube de filólogos y de anticuarios procuraba recobrar en los monumentos escritos y dibujados de la antigüedad el sentido del gran enigma legado á la ciencia por el mundo primitivo. Como resumen de este acu-

mulamiento de hechos y de sistemas, se alzaba de 1810 á 1812 la obra en que debía concentrarse todo el primer movimiento de los estudios mitológicos, la «Simbólica» del doctor Federico Creuzer. Fué una gran enseñanza y como una revelación ver así reunidos por primera vez en un *Panteón* científico á todos los dioses de la humanidad, indios, egipcios, persas, fenicios, etruscos, griegos, romanos. La elevación sostenida, el acento religioso y profundo, el sentimiento de los destinos superiores de la humanidad que respira todo el libro, anunciaban que se había realizado una gran revolución y que á un siglo irreligioso, porque era exclusivamente analítico, iba á suceder una escuela mejor, reconciliada por la síntesis con la naturaleza humana entera. El espíritu neoplatónico de Plotino, de Porphyro y de Proclo parecía revivir en esta grande y filosófica manera de explicar los símbolos antiguos, y la sombra de Juliano debió estremecerse oyendo á un doctor en teología cristiana realzar su tesis, proclamar que el paganismo podía bastar á las necesidades más profundas del alma, perdonar á las nobles inteligencias que en la hora suprema, intentaron reanimar en su seno á los dioses próximos á irse.

En las ciencias históricas sobre todo es en las que es cierto decir que las cualidades son en cierta manera los defectos y que lo que constituye la verdad y la fuerza de un sistema es también lo que constituye su error y su debilidad.

Este entusiasmo místico, primer impulso de la *filosofía de la naturaleza*, entonces naciente en Alemania, esta simpática manera que señalaba un progreso real en los estudios mitológicos, si se la compara á las disertaciones frías y sin inteligencia de la escuela francesa, debía tener sus excesos y en cierto modo su embriaguez.

M. Creuzer tiene todos los defectos de sus maestros de Alejandria: la exageración simbólica, una tendencia dema-

siado pronunciada á buscar por donde quiera lo misterioso, el sincretismo algunas veces más intemperante. Jamblico al lado de Hesiodo, Nonnus al lado de Homero, figuran en la misma página para la interpretación del mismo mito. Los alejandrinos son á sus ojos buenos exegetas, verdaderos restauradores del paganismo, que han vuelto á menudo por la intuición filosófica al sentido primitivo de los dogmas; los mismos orficos, tan sospechosos de charlatanismo, habían conservado el espíritu de la religión primitiva. Parece que el tiempo no existe para M. Creuzer. Busca demasiado alto sus soluciones porque él mismo reside demasiado alto, porque no tiene el sentimiento de la vida simple, sencilla, infantil, completamente sensual, y no obstante, completamente divina, que era la de las primeras razas indo-helénicas. Se requeriría un alma por completo embriagada de poesía para comprender el arrebatador delirio que el hombre de aquellas razas experimentó al principio frente á la naturaleza y frente á sí mismo. Habitados á buscar en todo algo de razonable, nosotros nos obstinamos en encontrar profundas combinaciones donde no hubo más que instinto y fantasía; serios y positivos, agotamos nuestra filosofía para seguir la trama de los sueños de un niño.

La mitología griega, ó en un sentido más general, la mitología de los pueblos indo-europeos, considerada en su primer vuelo, no es más que el reflejo de las sensaciones de órganos jóvenes y delicados, sin nada de dogmático, nada de teológico, nada de determinado. Perseguir un sentido preciso en esos sueños de la edad de oro, equivale á explicar el sonido de los compases ó á buscar figuras en las nubes. El hombre primitivo veía la naturaleza con ojos de niño; ahora bien, el niño proyecta sobre todas las cosas lo maravilloso que en sí mismo encuentra. La encantadora sencilla embriaguez de la vida que le produce vértigo, le hace ver el mundo á

través de un vapor suavemente coloreado; arrojando sobre todas las cosas una curiosa y regocijada mirada, *sourie á todo y todo le sourie*. Desengañados por la experiencia, nada extraordinario esperamos nosotros de la infinita combinación de las cosas; pero el niño no sabe lo que va á salir de la jugada de dados que ante él tiene lugar: él cree más en lo posible, porque conoce menos lo real. De ahí sus alegrías y sus temores; él se forja un mundo fantástico que le encanta y que le amedrenta alternativamente. Afirmase en la realidad de sus sueños; no tiene esa rudeza de análisis que, en la edad de la reflexión, nos constituye fríos observadores frente á frente de la realidad. Tal era el hombre primitivo. Apenas separado de la naturaleza, conversaba con ella, la hablaba y entendía su voz; esta gran madre, de la cual él dependía aún por sus arterias, le parecía como viviente y animada. A la vista de los fenómenos del mundo físico, experimentaba impresiones diversas que, tomando cuerpo en su imaginación, hacíanse sus dioses. Adoraba sus sensaciones, pues no separando todavía el objeto del sujeto, el mundo era él mismo, y él mismo era el mundo.

Los sentimientos de lo vago, de lo triste, de lo infinito, de terror y de belleza que bullían en su alma frente al mar, por ejemplo, le revelaban en sus líneas voluptuosas, en sus colores, ora deslumbradores, ora sombríos, todo un cielo de dioses melancólicos, caprichosos, multiformes, incomprensibles. Muy otras eran las impresiones y las divinidades de las montañas, como eran otras las de la tierra y otras aun muy diversas las del fuego y las de los volcanes, las de la atmósfera y de sus variados fenómenos. La naturaleza entera se reflejaba así en las conciencias primitivas en divinidades aun innombradas.

«Parece, dice M. Creuzer, que se trata, no de hombres como nosotros, sino de espíritus elementales, dotados de una

vista maravillosa de la naturaleza misma de las cosas, del poder de sentirlo todo y de comprenderlo todo, en cierto modo magnético.» De ahí esas razas misteriosas de los Telchines de Rodas, de los Curetos de Creta, de los Dáctilos de Frigia, de los Carcinos y de los Sintios de Lemnos, de los Cabires de Samotracia, razas extáticas y mágicas, como los *Trolls* de Escandinavia, en relación directa con las fuerzas de la naturaleza. Todo lo que impresionaba al hombre, todo lo que excitaba en su alma la impresión de lo divino, era dios ó elemento de un dios: un gran río, una gran montaña, un astro notable por su brillo ó las particularidades de su curso, mil objetos, cuyo sentido simbólico se ha desvanecido para nosotros. Examinad los lugares que la antigüedad considera como sagrados, y os será casi siempre imposible descubrir el motivo que ha podido hacer suponer que la Divinidad estaba más presente allí que en cualquier otra parte. Estos lugares, á parte de los recuerdos que á él se unen, casi nada nos dicen. El Capitolio, considerado como una simple colina, tiene poco carácter. El lago Averno, que impresionó tan vivamente la imaginación de los antiguos, no nos ofrece más que un paisaje lindo y reducido.

Equivaldría á querer encontrar la huella del pájaro en los aires, pretender apoderarse de la delicada trama de esas primeras intuiciones religiosas y describir los caprichosos senderos de la imaginación en sus delicadas creaciones á las que el hombre y la naturaleza aportaban su parte en la inteligencia más estrecha. Un hecho histórico, un pensamiento moral, una apreciación de los fenómenos atmosféricos, geológicos, astronómicos, una sensación viva, un espanto, se expresaban por un mito. El mismo lenguaje, como dice M. Creuzer, fué una madre fecunda de dioses y de héroes. El rasgo que parece ser más característico del ingenio superior bajo su forma más agotada, el juego de palabras, el equívoco

fué uno de los procedimientos más familiares á la mitología primitiva. Varios importantes mitos de la antigüedad no descansan más que sobre etimologías ficticias, alteraciones como las en que se recrea la imaginación de un niño: testigo la paletilla de Pélope, *Drepane* y la hoz de Ceres, *Tarseo* y las alas de Perseo. Otras veces, contrasentidos, verdaderos extravíos, engendraban fantásticos relatos. Así es como el vaso niliaco, el *canope* rematado por una cabeza humana, cuya imagen sin duda impresionó á los primeros griegos que viajaron por Egipto, se convirtió, por larga serie de despropósitos, en un héroe griego que asistió al sitio de Troya. El héroe Centauro salió igualmente del cántaro ó vasija para beber y fué á la vez el vaso y el compañero de Baco. A menudo, en fin, concomitancia de ideas inapreciables casi, razones de euritmia, como las que determinan las líneas del arabesco, presidían á la formación de estas singulares fábulas. ¿Por qué Neptuno y el caballo, Venus y el mar están asociados siempre? Acaso no sea menester buscar á semejante aproximación otro fundamento más que la gracia infinita del elemento húmedo, las ondulaciones de sus contornos y la armoniosa forma con que sus curvas se unen á las flexibles líneas del más bello tipo de la naturaleza animal.

Es imposible, como se ve, establecer una clasificación cualquiera entre esos dioses procedentes de distintos puntos. La indeterminación del sentido bajo la más completa determinación de la forma, tal es el carácter esencial así del arte como de la mitología griega. La mitología es un segundo lenguaje, nacido como el primero del eco de la naturaleza en la conciencia, tan inexplicable como él por el análisis, pero cuyo misterio se revela á quien sabe comprender las fuerzas ocultas de la espontaneidad, la concordancia secreta de la naturaleza y el alma, el «geroglifismo» perpetuo sobre el que se funda la expresión de los sentimientos humanos. Cada

dios nos aparece así como un cielo acabado, una región de ideas, un tono de la armonía de las cosas. No basta decir con la vieja escuela alegórica: *Minerva es la prudencia y Venus la belleza*. Minerva y Venus son la naturaleza femenina considerada por sus dos lados: el lado espiritualista y santo, el lado estético y voluptuoso. Si Mercurio no fuese más que el dios de los ladrones y Baco el dios del vino, como se enseña á los niños, serían ficciones medianamente ingeniosas, figuras retóricas bastante pobres que sería preciso relegar á la época de Boileau; pero la antigüedad no adoró jamás dioses tan groseramente pueriles. Mercurio es la naturaleza humana considerada en sus aptitudes y en su industria, el éfobo, tal como lo ha hecho el Gimnasio, bello por su vigor y su ligereza. Al contrario, todas las ideas de juventud, de placer, de voluptuosidad, de aventureras expediciones, de fáciles triunfos, de terribles arrebatos, se agrupan alrededor de Baco. Es el lado brillante de la vida; él es el niño querido de las ninfas, siempre joven, bello, afortunado, rodeado de caricias y de besos; su muelle languidez, sus formas menos puras, su salud perfecta, su tipo femenino degenerando á menudo en androginismo, revelan un origen menos noble. Comparado al dios griego por excelencia, Apolo es todavía un extranjero, que á pesar de su larga permanencia en Grecia no ha perdido su aire asiático; viste larga túnica, pues teme ir desnudo; ciñe su frente la mitra oriental, pues sus cabellos no bastan á coronarla.

Uno de los mitos que me parecen más propios para hacer comprender esta extrema complejidad, estos aspectos fugitivos, estas innumerables contradicciones de las fábulas antiguas, es el de Glauco, mito humilde, sin embargo, mito de pobres gentes, pero que, por lo mismo, ha conservado mejor su carácter primitivo y popular. Los que han pasado su infancia á orillas del mar, saben cuántas asociaciones de ideas

profundas y prácticas se forman en presencia del espectáculo animado que ofrece la playa. Glaucó es la personificación y el resumen de estas creencias y de estas impresiones, un dios creado por marineros, en el que se resume toda la poesía de la vida marina tal como aparece á pobres gentes. La vejez le abate; presa de la desesperación, se precipita en el mar y se vuelve profeta, profeta de desdichas; triste viejo, se le encuentra á veces con el cuerpo empobrecido por la acción de las aguas, cubierto de conchas y de plantas marinas. Según otros, se precipitó en las ondas por no haber podido probar á nadie su inmortalidad. Desde aquel entonces vuelve cada año á visitar las playas y las islas. Por la noche, cuando se anuncia el viento, Glaucó, es decir, la ola de color verdoso, se eleva pronunciando fragorosos oráculos. Acuestáanse los pescadores en el fondo de su barca, y procuran por ayunos, plegarias é incienso conjurar los males que les aguardan. Glaucó, mientras tanto, encaramado á una roca, amenaza en lengua eólica sus campos y sus rebaños, y se lamenta acerca de su inmortalidad. Se referían también sus amores, amores tristes, desventurados, terminando como un penoso ensueño. Ama á una bella virgen del mar llamada Scyla; un día, esperando tocarla, le lleva conchas marinas y jóvenes alciones sin pluma para divertirla. Ella vió sus lágrimas y se apiadó de él; pero Circe, por celos, envenenó el baño de la joven que se convirtió en monstruo ladrador; personificación natural del horror que inspiran los esqualos y los peligros del mar de Sicilia. El pobre Glaucó, desde aquel momento, quedóse para siempre perturbado, tornóse perverso, murmurador, envidioso. Se le ve sobre los monumentos, con su barba de algas marinas, la mirada inmóvil, el entrecejo contraído. Los Amores se divierten á su costa; uno le tira de los cabellos, otro le da un bofetón. Algunas veces es *Glaucé*, es decir, ese tinte entre el verde y el azul que reviste el mar en los para-

jes en que reposa el agua poco profunda sobre la blanca arena: el color del mar se convierte así en mujer, como la cima encrespada de las olas se torna la blanca cabeza de las *Grees* (mujeres viejas), que inspiran miedo á los marineros. Otras veces es *Lamie*, que atrae á los hombres y les seduce con sus encantos; otras un gavilán que se zambulle revoloteando sobre su presa; después una sirena insaciable que lleva un hombre de cada mano. — Arrojad revueltas todas las ideas de la gente de mar, amalgamad las ramas esparcidas de los sueños de un marinero, y tendréis el mito de Glaucó, preocupación melancólica, sueños penosos y extravagantes, sensación viva de todos los fenómenos que nacen en las olas, inquietud perpetua: por donde quiera el peligro, la seducción por doquier, el porvenir incierto, grande impresión de la fatalidad. Glaucó es á la vez el color y el rumor del mar, la ola que blanquea, el reflejo del cielo sobre las ondas, el viento de la noche que predice la tempestad del siguiente día, el movimiento del buzo, las formas rudas del hombre de mar, los deseos impotentes, las tristes vicisitudes de la vida solitaria, la duda, la disputa, la desesperación, el largo enojo de una certidumbre agitándose contra el sofisma, y la triste inmortalidad que no puede ni asegurarse ni libertarse de sí misma; enigma penoso, eco de ese melancólico sentimiento que habla al hombre de su origen desconocido y de su destino divino, verdad que para su infortunio le es imposible probar, pues es superior al entendimiento, y el hombre no podría ni demostrarla ni sustraerse á ella.

Se comprende cuán ininteligibles debieron parecer á una edad de reflexión más avanzada esos bosquejos delicados y apenas penetrables, esos restos de impresiones fugitivas. A menudo los antiguos experimentaron ante su mitología el mismo embarazo que nos sobrecoge á nosotros mismos. Se pretendió encontrar realidad en vagas imágenes, dar cuerpo

á los sueños. Ahora bien, era tal el carácter indeciso de las fábulas antiguas, que cada uno podía encontrar en ellas lo que buscaba. Los unos adoptaron el sistema groseramente impío de Evhénere, que explicaba todas las tradiciones maravillosas por hechos históricos. Los otros, penetrados de una filosofía más elevada, buscaron en los mitos una traducción simbólica de esta filosofía. Los dioses de la sencilla antigüedad, participando de las necesidades y de los placeres de los hombres, comen y beben.—Esto significa, dice Proclus, que crean sin cesar por la mezcla de lo finito y de lo infinito: la ambrosía, alimento sólido, representa lo finito; el néctar, alimento líquido, figura lo infinito.—Urano, Saturno y Júpiter son, para Plotino, los tres principios del mundo inteligible, el *uno*, la *inteligencia* y el *alma*. Júpiter engendrando á Venus, es el alma universal manifestándose al exterior. Saturno devorando á sus hijos, es la inteligencia, cuya ley es reconcentrarse sin cesar en sí misma. Todo fué así, alegoría y metáfora. Las flores abiertas al sol de los primeros días, las encantadoras niñerías de la conciencia naciente, convirtieronse, en las manos del pedantismo filosófico, enigmas fríos y sin gracia. Si hay un mito en el que se haya conservado de la manera más transparente, á través de la envoltura antropomórfica, la huella del culto primitivo de la naturaleza, es, sin contradicción, el de las ninfas. Apenas es necesario cambiar sus nombres y sus atributos para encontrar las fuentes y las aguas corrientes en esas divinidades frescas, vivas, delicadas, saltarinas, risueñas, ora visibles, ora invisibles, que se precipitan en medio de las rocas cantando y dando vueltas como niños, cuya voz es dulce y misteriosa; que jamás duermen, que hilan lana teñida de verde de mar ó tejen telas purpurinas entre las rocas, diosas compasivas que curan las enfermedades y que á veces secuestran y matan. He aquí, sin embargo, de dónde Porfiro sacará en su *Antro de las*

Ninfas toda una filosofía. Las *ninfas* son las almas; su *velo* es el cuerpo; el *antro* es el mundo. El interior del antro representa el lado sensible, obscuro; el *exterior*, el lado inteligible, luminoso, etc.

El defecto esencial del sistema de M. Creuzer es el de haber apreciado con exceso el paganismo en esta forma mística y filosófica. Es como si con las obras de la escuela neocatólica se pretendiera reconstituir la teoría del cristianismo primitivo. El mito no tiene realmente toda su significación más que en las épocas en que el hombre cree vivir aún en un mundo divino, sin noción bien fija de las leyes de la naturaleza. Ahora bien, largo tiempo antes del fin del paganismo, esta sencillez primitiva había desaparecido. Lo sobrenatural no era más que *el milagro*, es decir, una derogación aportada por la divinidad á un orden establecido: concepción radicalmente diferente de la del hombre primitivo, para el cual no había orden natural, sino un juego continuo de fuerzas vivas y libres. En aquella edad antigua no había nada que pudiera llamarse dogma, religión positiva, libro sagrado. El niño no disputa, no tiene necesidad de solución, pues no se plantea problemas; para él todo es claro. La aureola con que el mundo resplandece á sus ojos, la vida deificada, el grito poético de su alma, he aquí su culto, culto celeste, que encierra un acto de adoración sin mudanza y desprovisto de toda sutileza reflexiva.

Es, pues, un grave error suponer que en una época remota la humanidad haya creado símbolos á fin de cubrir dogmas, y con la noción distinta del dogma y del símbolo. Todo ello ha nacido simultáneamente, de un mismo salto, en un momento indivisible, como el pensamiento y la palabra, la idea y su expresión. El mito no encierra dos elementos, una envoltura y una cosa envuelta; es indiviso. La pregunta de si el hombre primitivo comprendía ó no el sentido de los

mitos que creaba, está fuera de lugar, pues en el mito la intención no era distinta de la cosa misma. El hombre comprendía el mito sin ver nada más allá, como una cosa simple y no como dos cosas. El lenguaje abstracto que nos vemos obligados á emplear para explicar las fábulas antiguas no debe ilusionarnos. Nuestros hábitos analíticos nos obligan á separar el signo y la cosa significada; pero para el hombre espontáneo el pensamiento moral y religioso se presentaba ajustado en el mito como en su forma natural. La edad primitiva no era tan groseramente fetiquista, pues todo era significativo para ella; ni espiritualista refinada, pues no concebía nada de una manera abstracta, fuera de la envoltura sensible: era una edad de confusa unidad, en la que el hombre veía al uno en el otro y expresaba el uno por el otro los dos mundos abiertos delante de él.

Que haya habido en la antigüedad alegorías propiamente dichas, personificaciones de seres morales, tales como Higia, la Victoria, el Padre patrio, la Fortuna de las mujeres, el Sueño, etc.; que haya habido mitos inventados ó á lo menos desarrollados con reflexión, como el de Psiquis, es absolutamente incontestable. Pero existe una profunda línea de demarcación entre esas alegorías claras, sencillas, espirituales y los enigmas antiguos, verdaderas obras de esfinge, en las que la idea y el símbolo son enteramente inseparables. M. Crenzer ha visto bien que el sentido de los símbolos antiguos se perdió desde una época remota; que Homero es ya muy mal teólogo; que sus dioses no son más que personajes poéticos al nivel de los hombres, entregados á una noble y alegre vida compartida entre el placer y la acción, como los jefes de las tribus helénicas; que los mitos más respetables se convierten entre sus manos en picantes historias, graciosos temas de relatos impregnados de color completamente humano. ¿Tenía á lo menos derecho á concluir que antes de la

edad de la epopeya, hubiera habido una gran edad teológica, durante la cual la Grecia estuvo á punto de convertirse en un país sacerdotal, con una religión profunda, símbolos venerados, instituciones jerárquicas y un fondo de monoteísmo venido de Oriente? No lo creemos. Repítase cuanto se quiera que el periodo helénico fué una decadencia religiosa, un triunfo del héroe y del poeta sobre el sacerdote, de una religión popular, clara, fácil, pero vacía de sentido, laica en una palabra, sobre los arcanos sacerdotales; de ahí no se deduce que los Pelasgos hayan tenido una teología determinada, una sabiduría simbólica, un sacerdocio organizado. «Siempre se parte, dice Otfried Müller, de la suposición que un poeta, un sabio más antiguo acaso hubiese envuelto con premeditación ideas claras de símbolos y de mitos alegóricos, que más tarde habrían sido tomados por hechos reales y desarrollados bajo la forma histórica. Pero representándose la época de que se trata todas las relaciones de la divinidad, de la naturaleza y del hombre como otras tantas personas distintas, otros tantos actos significativos, lo que nosotros llamamos error ó mala inteligencia, existía en el principio en el corazón del mito mismo, y no ha ido á él desde fuera.»

Sería una exageración tan contraria á la verdad de la historia, como á la sana noción de la naturaleza humana, pretender que la religión helénica estuviese completamente desprovista de organización sacerdotal y dogmática. Los oráculos, el de Delfos, en particular, eran como una revelación permanente y respetada hasta por la política que se servía de ellos. ¿Qué otra cosa es la *Teogonía* de Hesíodo, sino un primer rudimento de teología nacional, un ensayo para organizar la ciudad de los dioses y su historia, como las tribus y las ciudades de Grecia tendían por sí mismas á organizarse en un cuerpo de nación? El nombre de Orfeo sirvió, no se puede dudar de ello, para cubrir una tentativa del mismo

género. Los misterios concentraron más tarde en su seno los elementos de la vida religiosa más desarrollada. Es preciso confesar, no obstante, que el destino de Grecia no la llamaba á ser un país hierático. Todas las grandes revoluciones de Grecia, las conquistas sucesivas de los Helenos, de los Heráclidas, de los Dorios, son otros tantos triunfos del espíritu laico, otras tantas sublevaciones de la energía popular contra una forma sacerdotal impuesta. El sacerdote relegado al templo será desde entonces en adelante poca cosa: el poeta nada de común tiene con él. En Homero, el poeta nos aparece sin cesar exaltado á expensas de los sacrificadores y de los adivinos. Ahí está el encanto del mundo homérico: es el despertar de la vida profana, la libertad que se desplegaba en pleno sol, la humanidad saliendo de los hipogeos y sacudiendo su sueño para lanzarse al campo de la actividad guerrera y figurar en las mil aventuras de la vida heroica. La misma revolución se opera en el arte. El arte hierático, limitado en sus tipos, sacrificando la forma al sentido, lo bello á lo místico, cede el paso á un arte más desinteresado, cuyo objeto es excitar el sentimiento de la belleza y no el de la santidad. La India no cree poder hacer nada mejor para realzar á sus dioses, que amontonar signo sobre signo, símbolo sobre símbolo; Grecia, mejor inspirada, los amolda á su imagen, como hizo con Elena: para honrar á la Minerva de Lindos, le ofrece una copa de ámbar amarillo construida sobre el molde de su seno.

Sin duda el símbolo perdió algo en esta transformación. La Venus púdica de las primeras edades tenía un carácter más sagrado que la cortesana deificada que reinó en los altares cuando Praxiteles hubo hecho caer con los pliegues de su túnica ese aire de contención que revelaba aún la diosa. Así se concibe que por un sentimiento muy común en las épocas de decadencia religiosa, los devotos de los últimos tiempos

del paganismo hayan sido sobrecogidos de una admiración retrospectiva por las formas rígidas del arte hierático. En nuestros días, el arte grosero de la edad media parece también á muchas personas la verdadera forma del arte religioso: no se puede negar, en efecto, que el misterio cristiano, en tanto lo es, no sea mucho mejor comprendido por Giotto y el Perugiano, que por Leonardo de Vinci y Ticiano. M. Creuzer exagera, sin embargo, una idea justa en cierto modo, cuando ve una decadencia, un contrasentido sacrilego, en la transformación por la cual se despojó á los dioses de su significación física superior para hacer de ella personajes puramente humanos. Sería fácil demostrar que, aun bajo el punto de vista religioso, fué aquel un verdadero progreso. Fidas no era un impío, como se quisiera hacer creer, porque buscaba en su propio pensamiento y no en la tradición el tipo de su Júpiter. Testigos respetables nos atestiguan al contrario, que esta modificación del arte correspondió á un renacimiento religioso y contribuyó á avivar la piedad en las almas. Se reputaba desgraciados á los que morían sin haber visto la imagen de Júpiter Olímpico, y se creía que á su iniciación religiosa le faltaba algo, porque no habían contemplado la más alta realización del ideal. ¿No es la forma humana lo más expresivo de los símbolos? ¿Se dirá que los *canopes*, los dioses vasos, los enanos fajados de la edad cabrítica eran más significativos que los dioses brotados del cincel de Praxiteles y de Fidas? Hay que recordar, por otra parte, que Grecia apreciaba, entre las formas humanas y las ideas puras, mil analogías que se nos escapan y que haciéndole falta el sentido de la naturaleza real, todo se transfiguraba á sus ojos en seres vivos. El país que elevó á Felipe de Crotona al rango de los semidioses, porque era el más bello de los Helenos de su tiempo, es el mismo que para designar la campiña, representaba un fauno; que para significar una fuente, en

vez de sombra, de agua y de verdura, figuraba una cabeza de mujer con peces alrededor de la cabellera, y que no encontraba mejor epíteto que dar á un río que el de *καλλιπάρθεος* (á las bellas vírgenes), en vista de la limpidez de sus aguas, las cuales en su imaginación se transformaban en muchachas jóvenes.



El error principal de M. Creuzer estaba escrito en el título de su libro. Es demasiado *simbólico*. Preocupado siempre de teología y de instituciones sacerdotales, desconociendo el lado sencillo y vulgar de la antigüedad, busca ideas abstractas y dogmáticas en creaciones ligeras en las que muy á menudo no había más que alegres locuras de la infancia. Persuadido de que la religión griega ha debido tener, como las otras, una edad hierática, y no encontrando este carácter en las obras espontáneas del genio griego, se precipita sobre las colonias y las influencias venidas de Oriente. A esta doble exageración correspondieron, en el movimiento de los estudios mitológicos en Alemania, dos reacciones: al exceso de simbolismo se opuso una escuela completamente negativa y antisimbólica, representada por Voss, G. Hermann y Lobeck; al abuso de las influencias orientales se opuso la escuela puramente helénica de M. M. Ottfried, Müller, Welcker y otros.

J. H. Voss fué sin disputa el adversario más rudo que encontró al principio la *Simbólica*. Protestante acérrimo y partidario declarado del racionalismo, creyó ver en la obra del doctor Creuzer una tendencia peligrosa hacia las doctri-

nas místicas que germinaban entonces en Alemania. Este libro, que muchas conciencias timoratas consideran en Francia como de una intolerable audacia, fué considerado en la Alemania de 1820 como un manifiesto católico, una apología del sacerdocio y de la teocracia. Algunas conversiones que alcanzaron bastante brillo, en particular la del conde Federico de Stolberg, vinieron á robustecer la alarma de Voss sobre los peligros de la liga que él suponía haberse formado entre el sistema simbólico y el proselitismo romano. Creyó ver en M. Creuzer un agente disfrazado de los jesuitas, y acometió el examen de su libro en siete números consecutivos de la *Gazette littéraire d'Iéna* (Mayo, 1821.) El tono acerbo de aquella crítica indignó á los amigos de M. Creuzer. El autor de la *Simbólica* respondió á las diatribas de Voss en un escrito en el que rehusaba desdeñosamente entrar en discusión con un adversario incapaz de concebir el espíritu de sus teorías, para cuya inteligencia eran tan necesarios el sentimiento y el gusto poético como la erudición y el análisis. Voss volvió á la carga y publicó en 1824 en Stuttgart su *Anti-Simbólica*, folleto erudito, lleno de los más sensibles personalismos. De todas partes se protestó contra una polémica tan violenta; M. Creuzer creyó deber guardar silencio.

La *Simbólica* encontró en M. Lobeck un adversario más mesurado en la forma, pero no menos exclusivo. Su *Aglaophamus* (1829) es la negación más completa del sistema de M. Creuzer. Jamás la crítica corrió más rápidamente de un polo á otro; jamás cualidades y defectos opuestos establecieron entre dos hombres una disonancia más absoluta. Extrañado por la exégesis neoplatónica, M. Creuzer ha supuesto la alta antigüedad mucho más mística de lo que lo era en efecto; espíritu positivo, analítico, convencido de que el error del misticismo es el principio de la sabiduría, M. Lobeck parece complacerse en encontrarlo insignificante. Donde quiera que

M. Creuzer ha querido buscar un pensamiento honrado y moral, ritos santos y respetables, M. Lobeck no ve más que obscenas bufonías y puerilidades. La antigua religión pelásgica, en la que M. Creuzer ha creído descubrir una emanación del simbolismo oriental, no es, á los ojos de M. Lobeck, más que un fetichismo absurdo y grosero; esos misterios, restos, según M. Creuzer, de un culto puro y primitivo, no son para M. Lobeck más que juglerías análogas á las de las logias masónicas. Lleno de santa indignación contra lo que Voss llamaba *basuras alegóricas*, las *mentiras de Platón*, rechaza altamente toda interpretación que lleve sello religioso. M. Creuzer, arrastrado por su viva imaginación, traspasa sin cesar los límites de lo que es permitido saber. M. Lobeck nunca es más feliz que cuando puede negar y patentizar á sus antecesores que han afirmado demasiado. Ningún mitólogo le ha igualado en la crítica de textos originales; pero si confronta los textos, no es para hacer brotar la luz de ellos, es para romperlos unos contra otros y demostrar que no queda más que tinieblas. La conclusión de su libro es que no se sabe nada sobre las religiones antiguas, y que ni siquiera hay lugar á las conjeturas. Sus ataques, por lo demás, no se limitan á las religiones de la antigüedad. M. Lobeck no sólo se muestra irreverente y burlón con Eleusis y Samotracia. Toda forma religiosa que supone jerarquía y misterios, todo lo que de cerca ó de lejos se parece al catolicismo, le es antipático. Implacable para con las supersticiones populares, lo es más aún para con los intérpretes que quieren encontrar en ellas un sentido elevado. La religión y la filosofía no tienen, según él, nada que hacer juntas; los neoplatónicos son falsarios imprudentes que sólo han logrado destruir la fisonomía de la antigua religión sin hacerla más aceptable. ¿De qué sirve procurar ser sólo absurdo á medias? ¿A qué conduce sudar sangre y agua para encontrar sentido á lo que no lo tiene?

Si M. Lobeck posee en grado eminente las facultades del crítico, es preciso reconocer que carece de sentido para la interpretación mitológica, del significado de las cosas religiosas. Verdaderamente se diría, al leerle, que la humanidad ha inventado las religiones como las charadas y los logogrifos para burlarse de sí misma. M. Lobeck cree triunfar demostrando que la religión antigua no era más que un tejido de anacronismos y de contradicciones; que no se podría encontrar dos mitógrafos que estén de acuerdo entre sí sobre las fechas, los lugares, las genealogías; ¿pero en verdad, qué ha probado con ello? Sólo una cosa, esto es, que la mitología no debe ser tratada como una realidad, que la contradicción es esencial en ella. Pues bien; es precisamente por esto por lo que la crítica yerra cuando pide historia á lo que no es histórico y razón á lo que no se propone ser razonable.

Es conveniente por cierto, que haya inteligencias del temple de la de M. Lobeck; pero lo que importa mantener, es que tal método no lograría satisfacer ni al filósofo ni al crítico. Nada se prueba atacando la religión con el espíritu positivo; pues la religión es de orden distinto. El sentimiento religioso lleva en sí mismo su certidumbre, que la razón no sabría ni fortalecer ni debilitar. Es superfluo reprochar á las religiones los absurdos que pueden ofrecer desde el punto de vista del sentido común; esto es querer aumentar el amor y probar á la pasión que es bien poco razonable. Si el drama de Eleusis fuese representado ante nosotros, nos produciría probablemente el efecto de una mezquina parada. ¿Y no obstante, dudaría de la veracidad de los mil testigos que afirman los efectos consoladores y la eficacia moral de esas santas ceremonias? ¿Píndaro hablaba ó no en serio cuando decía de los misterios de Ceres: «¡Dichoso quien, después de haber visto este espectáculo, desciende á las profundidades de la tierra! Conoce el fin de la vida, conoce la

divina esencia? Andocides bromeaba ante los atenienses, cuando para exhortarles á la gravedad y á la justicia, les decía: «¿Habéis contemplado los ritos sagrados de las diosas, á fin de que castiguéis la impiedad y salvéis á los que se defienden de la injusticia?» El protestante sincero no experimenta ante las ceremonias católicas más que un sentimiento de indiferencia ó de repulsión; y sin embargo, esos ritos están llenos de encantos para los que á ellos están habituados desde su infancia. Hé aquí, por qué toda expresión despreciativa y ligera está fuera de lugar, cuando de las prácticas de una religión se trata. Nada significa por sí misma, y el hombre no encuentra en los objetos de su culto más que lo que en él pone. El altar sobre cual sacrificaban los patriarcas á Jehová, no era materialmente más que un montón de piedras, y sin embargo, considerado en su significación religiosa, como símbolo del Dios abstracto y sin forma de la raza semítica, aquel montón de piedras valía tanto como un templo de Grecia. No hay que exigir razón al sentimiento religioso. El espíritu sopla donde quiere. Si le place unir el ideal á esto ó aquello, ¿qué tenéis que decir?

Mientras que el escéptico profesor de Königsberg desplegaba todos los recursos de su erudición y de su crítica para despojar á los dioses de su aureola y menospreciar el secreto de los misterios, la ciencia mitológica aspiraba más y más á sentarse sobre la base desinteresada de la historia, á igual distancia de las veleidades místicas de M. Creuzer y de los prejuicios antirreligiosos de M. Lobeck.

Buttmann, Væleker, Schwenck, por la filología y el estudio de los textos; Weleker, Gerhard, Panofka, por la arqueología y el estudio de los monumentos, trataban de apoderarse, entre sus preocupaciones diversas, del matiz exacto de la verdad. Todos, ó casi todos, están contestes en reconocer contra M. Creuzer la originalidad de la mitología griega.

Todos convienen en rechazar como una blasfemia la proposición de que Grecia haya sido una provincia de Asia; que el genio griego tan libre, tan suelto, tan límpido, deba cosa alguna al genio oscuro de Oriente. Sin duda las poblaciones primitivas de Grecia y de Italia, como todas las ramas de la familia indo-europea, conservaron en sus ideas religiosas, lo mismo que su lengua, los rangos comunes de la raza á que pertenecían, y este parentesco primitivo se reconoce aún en notables semejanzas (1); pero no es esta la cuestión, pues estos principios idénticos que todos los pueblos de la gran raza llevaron con ellos como provisión de viaje, se encuentran igualmente entre los Germanos, los Celtas, los Eslavos, que no se piensa colocar bajo la tutela de Oriente. Lo que importa sostener es la independencia del desarrollo del espíritu helénico en sus partes esenciales; es que aparte de la primera chispa y de algunos préstamos de secundaria importancia, Grecia nada debe más que á los dioses, á sus mares, á su cielo, á sus montañas; es que este privilegiado rincón del mundo, esta divina hoja de moral arrojada en medio de los mares, vió abrirse por vez primera la crisálida de la con-

(1) Descubrimientos capitales, fundados principalmente en el estudio de los Vedas, han derramado sobre este asunto nueva é inesperada luz. Nos referimos á los trabajos de Kuhn, Aufrecht, A. Weber, Roth, trabajos casi desconocidos en Francia, y á los que conviene añadir los ingeniosos tratados del Barón d'Eckstein. Estas hermosas investigaciones determinaron en el estudio de las mitologías una revolución análoga á la que produjo en el estudio de las lenguas el descubrimiento del método comparativo, queremos decir, la creación de una *mitología comparada*, en la que las religiones serán clasificadas por razas y familias y en la que la transformación de los primitivos mitos se dejará describir por procedimientos verdaderamente orgánicos en los que no tendrá lo arbitrario parte alguna. Véase, principalmente, como repertorio de estos trabajos, fragmentarios aún, el «Journal pour la philologie comparée» de M. Kuhn y M. Aufrecht.—N. del A.

ciencia humana en su sencilla belleza. He aquí por qué Grecia es verdaderamente una Tierra Santa para aquel cuyo culto es la civilización; he aquí el secreto de este encanto invencible que siempre ha ejercido sobre los hombres iniciados en la vida liberal. Los orígenes verdaderos del humano espíritu están allí; toda la nobleza de la inteligencia encuentra en ella la patria de sus padres.

A la cabeza de esta escena completamente helénica se coloca el hombre raro que el sol de Delfos arrebató demasiado pronto a la ciencia, y que, en una vida de cuarenta años, supo, con una maravillosa sagacidad, indicar ó resolver los más delicados problemas de la historia de las razas helénicas; me refiero á Ottfried Müller.

Aun admitiendo, como M. Creuzer, un culto misterioso entre las más antiguas poblaciones de Grecia, M. Müller se separa profundamente del jefe de la escena simbólica, rechazando la hipótesis anticuada de las colonias orientales y negando el color sacerdotal y teológico de estos cultos primitivos. La religión de los Pelasgos fué el culto de la naturaleza abarcado, sobre todo, por los sentidos y la imaginación. La «Tierra-Madre» (*Da Mater*) y las divinidades *hectonianas*, tales como Perséphone, Hades, Hermes, Hécate, cuyo culto se continúa en los misterios, eran los dioses de las tribus traicias y pelásgicas de los que los helenos tomaron prestadas sus creencias mitológicas, para transformarlas según su manera de concebir más moral y menos cósmica. No fueron estos cultos ni una revelación primitiva ni una institución importada del extranjero, sino antes bien la expresión del genio, de las costumbres, de la vida política de cada uno de los pueblos de Grecia. La distinción de las razas convirtiéndose también en manos de Ottfried Müller en base de la explicación mitológica. De ahí esas excelentes monografías de los *Dóricos*, de los *Minyos*, de los *Etruscos*, esas investigaciones tan de-

licadas acerca de la nacionalidad de cada dios y sus conquistas sucesivas. La lucha de Hermes y de Apolo es la lucha de las viejas divinidades rústicas de la Arcadia contra los dioses más nobles de los conquistadores; la inferioridad de las razas vencidas se revela en el rango subalterno de sus dioses; admitidos por gracia en el Olimpo helénico, no ascienden jamás mucho en él, y no llegan á ser más que los heraldos y los mensajeros de los otros. ¿Qué es Apolo sino la encarnación del genio dórico? En su culto no hay nada de místico, nada de orgiástico, nada de ese entusiasmo salvaje que caracteriza los cultos frigios. Enemigo de los dioses industriales y agrícolas, de los Pelasgos, este tipo ideal del Dorio no tiene por misión aquí abajo más que la del guerrero: vengarse, proteger y castigar; el trabajo está por debajo de él. ¿Qué es Artemisa por su parte, sino la personificación femenina del mismo genio, la virgen doria igualada al hombre por una educación masculina, casta, altiva, dueña de sí misma, sin necesidad de protector ni de señor? ¡Cuán lejos estamos de esos dioses pelásgicos, apenas desprendidos del universo, cubiertos de hollín y de humo, cual si acabaran de salir de las fraguas de la naturaleza, exhibiendo sin vergüenza su sencilla obscenidad! Aquí se trata de dioses immaculados, exentos de esfuerzos y de pena; los fenómenos físicos no forman ya la trama de los mitos divinos; la humanidad gana definitivamente en ventaja.

Dotado de una admirable intuición histórica, de un espíritu justo y delicado, Ottfried Müller había trazado el camino para una verdadera mitología científica, y es de creer que sin el deplorable accidente que le arrebató tan joven á la ciencia, habría corregido lo que había en su primera exposición de demasiado concreto. Es tal la fluidez y la inconsecuencia de los mitos antiguos, que no les es aplicable ningún sistema exclusivo, y que no es permitida una afirmación en

materia tan delicada, sino á condición de hacerla seguir de restricciones infinitas, que retiren casi todo lo que primeramente se había afirmado. Que se diga por ejemplo:—Apolo es un dios dorio, Apolo no ofrece al principio ningún carácter solar—está perfectamente, si con ello no se pretende enunciar más que una aproximación, un rasgo general. M. Creuzer, por el contrario, os mostrará que la identidad de *Helios* y de Apolo, por no ser en principio tan aparente como lo fué más tarde, no existía menos en el fondo de las ideas griegas, y que las flechas del arquero divino son también los rayos del astro que difunde la vida y la muerte. ¡Ay! el desgraciado Otfried debió experimentar la fatal influencia de ello. «El infortunado, escribía M. Welcker al traductor de la *Simbólica*, había desconocido siempre la divinidad solar de Apolo: fué preciso que el dios se vengase haciéndole sentir en las ruinas mismas de su templo cuán terribles son aún sus rayos para quien se atreve á arrostrarlos.» (1).

M. Preller, bajo muchos aspectos, puede ser considerado como el continuador del método de Otfried Müller. A sus ojos también el elemento místico de la religión griega pertenece á los Tracios y á los Pelasgos. La idea fundamental del culto pelásgico era la adoración de la naturaleza considerada como viviente y divina, de la tierra, y sobre todo, de las divinidades ehtonianas. En oposición al naturalismo de los Pelasgos, M. Preller coloca el antropomorfismo de los helenos, representado por la edad homérica, en la que se fundó de una manera definitiva la mitología nacional y popular; pero cuando se agotó el torrente de esta época guerrera, en el siglo de Solón y de Pisístrato, hubo como una reacción en favor de los antiguos cultos, que se expresó por dos formas: el or-

(1) Müller murió en Atenas en 1849, á consecuencia de una insolación que le hirió visitando las ruinas de Delfos.—Nota del autor.

fetismo y los *misterios*, los dos bastante modernos, ambos mezclados con algún charlatanismo, ambos á dos realizados más tarde con empeño por los neoplatónicos.

La distinción de las épocas es así la base de los estudios de M. Preller; los dioses tienen una cronología así como tienen una nacionalidad. En general, la antigüedad se cansaba pronto de sus símbolos; un culto no duraba más de cien años; la moda, como en nuestros días, entraba por mucho en la devoción. Siendo la religión uno de los productos vivos de la humanidad, debe con ella convivir; esto es, cambiar con ella. ¿Son los santos de más antigua fecha y de mejor ley los que en nuestras iglesias gozan de más favor, los que reciben más ofrendas y plegarias? La Grecia, á este respecto, tenía bien expedito el camino y bien á menudo trataba á sus dioses, no según sus méritos y su antigüedad, sino según su juventud y su gracia. El dios más insignificante venido del extranjero estaba seguro de obtener bien pronto más boga que los que tenían para ellos posesión más remota. Así es como los Cabires, enanos diformes de Samotracia, fueron relegados á sus fraguas y á sus fuelles. Casi todas las divinidades pelásgicas sufrieron afrentas de esta especie. El viejo Pan entra con gran dificultad en el cortejo de un dios joven muy á la moda, *Dionisio*. Hermes, el gran dios pelásgico, queda reducido á guardar las esquinas de las calles y á enseñar el camino á los viajeros colocado en su repisa. El honrado Vulcano, ese trabajador concienzudo, no sube al Olimpo más que para soportar los pantapiés de Júpiter, los sofiones de Venus, el tan servicial, tan laborioso... Todos estos dioses antiguos de un pueblo industrial—dioses herreros, dioses agricultores, dioses pastores, divinidades tristes, serias, útiles, poco favorecidas por las gracias—se convierten en semidioses, satélites ó servidores de dioses más nobles. En general, los *héroes* representan dioses extranjeros que no han sabido conquistar

un rango entre las divinidades nacionales, ó las divinidades depuestas que no viven ya más que en las supersticiones populares. Rara vez, en efecto, los dioses destronados lo eran sin compensación. Los nuevos cultos no destruían los cultos anteriores, pero los rechazaban á la sombra; más á menudo aún se los asimilaban, convirtiéndose como en grandes crisoles en que los mitos y los atributos de los dioses más antiguos se fundían bajo un nuevo nombre. Así los mitos de Ceres y de Proserpina absorbieron casi todos los otros; así los misterios sabáceos de Frigia hicieron fortuna ingertándose en los de Baco.

Cuando la invasión de los misterios sabáceos, hacia el siglo VII antes de nuestra era, fué cuando principalmente se manifestó entre los griegos esa singular curiosidad por los ritos extranjeros que San Pablo, cual excelente observador, da como uno de los rasgos de su carácter. Los cultos de Attis, de Cibeles, de Adonis, con sus ruidosas orgías, sus clamores, su genio salvaje y licencioso, sorprendieron el gusto tan puro de Grecia. Hubo entre todos un dios muerto, Zagreus, que hizo al principio una prodigiosa fortuna. Era Dionisio mismo, el dios siempre joven, que se suponía muerto en flor, como Adonis, y al que se honraba con un culto sangriento. Rechazados con repugnancia por las gentes de talento y los hombres honrados, fueron esos cultos explotados por groseros charlatanes (*mystes, metragirtes, orphedestes, theophoritas*), imitadores de las vergonzosas depravaciones de los sacerdotes frigios que recorrían las calles y los callejones engañando á la crédula multitud. Perdonaban los pecados por algún dinero, traficaban con las indulgencias y componían filtros y curaban enfermedades. «Después de los limosneros de la madre de los dioses, dice uno de los interlocutores del *Banquete de Atheneo*, ¡por Júpiter! es la más detestable raza que haya conocido.»

Así se encuentra reducida á su justo valor la influencia oriental que M. Creuzer había exagerado tanto. Abstracción hecha de los orígenes, esta influencia no se ejerce sino en una fecha relativamente moderna, y señala una degradación más bien que un progreso de los cultos helénicos. El elemento bárbaro no se desliza primeramente más que tomando la apariencia y el color del mito griego. Más tarde los cultos extranjeros no se tomaron ya la pena de cambiar de vestido. Isis, Serapis, Mithra, vendrán á dominar en plena Grecia bajo su atavío exótico, como para preludear esas monstruosas amalgamas en las que las supersticiones de Oriente y las de Occidente, los excesos del sentimiento religioso y los del pensamiento filosófico, la astrología y la magia, la teurgia y el éxtasis neoplatónico parecen darse la mano.

Todo el progreso de los estudios mitológicos, desde M. Creuzer, se ha limitado como se ve, á distinguir los tiempos, los lugares, las razas que el ilustre autor de la *Simbólica* había demasiado á menudo confundido. M. Creuzer hace la historia del paganismo del mismo modo que la antigua escuela hacía la historia del cristianismo, es decir, como de un cuerpo de doctrinas siempre idénticas y atravesando los siglos sin otras vicisitudes que las que provienen de las circunstancias exteriores. Ahora bien; si la crítica moderna nos ha revelado alguna cosa, es que en la infinita variedad de los tiempos y de los lugares, no hay nada bastante estable para que la mirada pueda tan fijamente contemplarlo, y que la historia del humano espíritu, para ser sincera, debe ofrecer el cuadro de una eterna movilidad.

III

En presencia de tan rico monumento de estudio, el método de M. Guigniaut estaba completamente trazado. El sabio académico hubiera podido añadir un sistema más á los que Alemania había creado; prefirió colocarse fuera de las hipótesis y reservarse la tarea más delicada de discutirlos, no con el propósito de una reputación mezquina, sino con la intención de una elevada imparcialidad y de inteligente conciliación. No hizo en esto más que seguir la línea impuesta á los talentos serios de Francia en el siglo XIX. El carácter del siglo XIX es la crítica. Que los sistemas hayan sido en otro tiempo útiles y necesarios, que un gran desenvolvimiento de ideas en un sentido dado no se produce de ordinario más que por la lucha de escuelas rivales, la historia está ahí para probarlo; pero el espectáculo del espíritu humano en nuestros días establece de manera no menos evidente que el tiempo de los sistemas ha pasado, no teniendo ya los maestros autoridad suficiente para formar escuela, ni los alumnos bastante docilidad para aceptar una dirección exclusiva. El eclecticismo es, en este sentido, el método obligado de nuestro siglo y de Francia en particular. El temperamento intelectual no es más que un medio entre cualidades opuestas, un compromiso entre los extremos, algo claro, sencillo, templado. No nos dolamos de ello, pues es tal vez y después de todo la combinación de las facultades del espíritu, á la cual es dado apreciar más de cerca la verdad. Las escuelas son en la ciencia lo que los partidos son en política: cada uno tiene razón á su vez, y es imposible al hombre ilustrado en-

cerrarse en uno de ellos bastante exclusivamente para cerrar los ojos á lo que los otros contienen de razonable.

M. Guigniaut ha creído deber dirigir principalmente los esfuerzos de su crítica hacia las cuestiones relativas al culto y á los misterios. Estas cuestiones son, bajo cierto aspecto, mucho más importantes que las que á los mitos conciernen. La parte exclusivamente mítica de las religiones antiguas no tenía para la antigüedad nada de dogmática ni de definido. El mito mismo no es presentado jamás exactamente de la misma manera por dos autores; cada uno conservaba á este respecto la libertad de bordar á su autojo, y desde muy temprano los mitos no fueron más que temas románticos que el artista tallaba y ajustaba según su gusto. Al contrario, los misterios parecen haber sido la parte realmente seria de las religiones antiguas.

¿Qué eran, pues, esos misterios en rededor de los que la imaginación, el espíritu de sistema y la falsa erudición se han complacido en acumular nubes? ¿Qué eran en particular esas *Eleusinas* acerca de cuya majestad y santidad los antiguos sólo tenían un parecer?

En nuestros días no es ya permitida la duda acerca de este asunto; casi tan bien como un iniciado podemos describir las escenas de lo que Clemente de Alejandria llama *el drama místico de Eleusis*. Recordemos ante todo que el nombre de *misterio* ha sido tomado por la Iglesia del lenguaje pagano, y no hemos de recurrir para explicar su sentido original al empleo que de él ha hecho la Iglesia; no temamos tampoco incurrir en un anacronismo pensando en los *misterios* de la Edad Media. Representémosnos el misterio cristiano primitivo, el prototipo de la misa: ¿qué encontramos en él? Un gran acto simbólico, acompañado de ceremonias significativas. Tomemos el culto cristiano en época más avanzada de su desarrollo; sigamos las ceremonias de la se-

mana santa en una catedral de la Edad Media; ¿qué es lo que aun allí vemos? Un drama místico, ritos conmemorativos de un hecho histórico ó considerado como tal, alternativas de alegría y de dolor continuados durante varios días, un simbolismo complicado, una imitación de los hechos que se trata de recordar, á menudo hasta de representaciones escénicas más ó menos directas, en las que el relato divino se hace sensible á los ojos de los espectadores.

Aparte de la inmensa superioridad del dogma cristiano, aparte del espíritu de alta moralidad que respira su leyenda y al cual nada de la antigüedad podría ser comparado, tal vez, si nos fuera dado asistir á un misterio antiguo, no veríamos otra cosa en él: espectáculos simbólicos en que el personaje era actor y espectador á la vez; un conjunto de representaciones calcadas sobre una fábula piadosa y casi siempre relativa, al paso de un dios sobre la tierra, á su pasión, á su descenso á los infiernos, á su retorno á la vida. Unas veces era la muerte de Adonis, otras la mutilación de Attis, otras la muerte de Zagreus ó de Sabazius. Una leyenda sobre todo se prestó maravillosamente á las representaciones conmemorativas; fué la de Ceres y Proserpina. Todas las circunstancias de este mito, todos los incidentes de la busca de Proserpina por su madre, dieron lugar á un simbolismo pintoresco, que cantivó poderosamente la imaginación. Se imitaba los actos de la diosa, se mantenía los sentimientos de alegría ó de dolor que habían debido sucesivamente animarla. Era primeramente una larga procesión entremezclada de escenas burlescas, de purificaciones, de veladas, de ayunos seguidos de regocijos, de carreras nocturnas á la luz de las antorchas representando las pesquisas de la madre, de vueltas por las tinieblas, de terrores, de ansiedades; después, de repente, espléndidas claridades. Las propleas del templo se abrían; los *mystes* (iniciados) eran recibidos en lugares

de delicias, donde escuchaban voces. Cambios de vista producidos por artificios teatrales, aumentaban la ilusión; los recitados (tenemos el tipo en el himno homérico á Ceres) interrumpían de tanto en tanto el ciclo de las representaciones. Cada jornada tenía su nombre, sus ejercicios, sus juegos, sus estaciones que los *mystes* ejecutaban. Un día era una guerra ó *lithobolia*, en la que se atacaban á pedradas; otro se rendía homenaje á la *Mater Dolorosa* (*Da-mater achwa*), probablemente una estatua representando á Ceres *addolorata*, una verdadera *Pietà*. Otro día se betía el *cycéon*; se imitaba las chanzas por las cuales la vieja Iambé logró alegrar á la diosa; se hacían procesiones á los lugares vecinos de Eleusis, á la higuera sagrada, al mar; se comía determinados manjares; se practicaban ritos místicos, cuyo sentido casi siempre quedaba oculto para aquellos que los realizaban. Mezclábase á todo ceremonias orgiásticas, danzas, fiestas nocturnas con instrumentos simbólicos. Al regreso se daba rienda suelta á la alegría; lo burlesco recuperaba su plaza en los géphyrismos ó *farsas del puente*. En cuanto los iniciados habían llegado al puente de Céfiso, los habitantes de los lugares vecinos que habían acudido de todas partes para ver la procesión, prorrumpían en sarcasmos y en bromas licenciosas contra la comitiva santa, que contestaba á ellas con idéntica libertad. No cabe dudar que no se mezclase á todo aquello escenas cómicas y grotescas, especie de mascaradas cuya influencia sobre los primeros bocetos del arte dramático se deja entrever. Ceremonias que encerraban un simbolismo tan vago bajo un realismo tan grosero, tenían para los antiguos grandísimo encanto y dejaban una profunda impresión; ellas reunían lo que al hombre le agrada más en las obras de imaginación, una forma muy determinada y un sentido poco concreto. Su voga dependía en gran parte de la manera como eran ejecutadas, y gracias á su magnificencia excepcional los

misterios de Eleasis borrarán todos los otros y excitaron la envidia del mundo entero.

Tales eran, pues, los misterios. No se puede decir que fueran completamente místicos en la acepción que adopta M. Creuzer, ni por completo vacíos de sentido, como quiere M. Lobeck. No hay que buscar en ellos ni una revelación superior ni una elevada enseñanza moral, ni una profunda filosofía. El símbolo era el propio fin de sí mismo. ¿Se creería que las mujeres que celebraban las Adonias pensaban mucho en el sentido misterioso de los actos que realizaban? ¿Está todo explicado cuando se ha dicho que Adonis es el sol recorriendo durante seis meses los signos superiores del Zodiaco y durante otros seis los inferiores, que el jabali que le hace parecer es el invierno; que él mismo es, por otra parte, la vegetación anual con sus diversos períodos de florescencia y de muerte, etc? Hay que dudar de que estas consideraciones abstractas hubiesen tenido para las mujeres griegas tantos encantos. ¿Qué es, pues, lo que las hacía correr en tropel para llorar á Adonis? El deseo de llorar á un dios joven demasiado pronto desaparecido, de contemplarle sobre su lecho fúnebre, muerto en flor, con la cabeza lánguidamente inclinada, rodeado de naranjos y de plantas de una vegetación precoz que se veía brotar y morir, de amortajarle con sus manos, de cortarse los cabellos sobre su tumba, de entristecerse y regocijarse alternativamente, de saborear, en una palabra, todas las impresiones de alegrías efímeras y de tristes vicisitudes agrupadas alrededor del mito de Adonis.

Así, lejos de que el culto fuese siempre la consecuencia de una leyenda mística aceptada como dogma, era bien frecuentemente el mito el que se subordinaba á los instintos de la multitud y ofrecía un pretexto para él. Por otra parte hay que recordar que la palabra *fe* no ha adquirido sentido sino desde el cristianismo, y que en las cuestiones de simbólica

M. Lobeck

religiosa es casi indiferente para el pueblo comprender ó no comprender. La impresión resulta del conjunto y no de la inteligencia de cada particularidad. Se siguen con placer estos dramas que hablan á la vista, sin preocuparse de su sentido metafísico, todo en ellos es significativo, es verdad, pero no directamente. Entre los aldeanos que asisten á una misa de media noche, ¿cuántos hay que piensen en el misterio de la Encarnación? «Aristóteles—dice Synésius—opina que los iniciados nada aprendían precisamente, pero que recibían impresiones, que se ponían en una determinada disposición de alma.» La enseñanza de los misterios, era, pues, una especie de enseñanza indirecta, análoga á la que recibe un hombre sencillo cuando asiste á los oficios sin saber el latín ni penetrar el sentido de todo lo que ve. Era aquello algo como un sacramento obrando por su propia virtud, una prenda de salvación conferida por signos sensibles y fórmulas consagradas. El bautismo, en los primeros siglos de la Iglesia, aunque abierto para todos, conservaba no obstante los caracteres de una iniciación. M. Lobeck, por lo demás, ha patentizado muy bien que las condiciones impuestas á los iniciados eran de tal modo vagas é ilusorias, que los misterios no tenían ya ni privilegio ni secreto. Era una verdadera mezcla. Para ser admitido, bastaba ser ateniense ó tener un padrino en Atenas. Más tarde se abrió las puertas de par en par, y cuantos podían hacer el viaje eran iniciados.

Sin exagerar el lado moral y filosófico de los misterios en el que, preciso es confesarlo, no se pensaba mucho, sin detenerse tampoco en lo que esas prácticas tendrían para nosotros de insignificante y de insulso, no se puede negar que hayan contribuido poderosamente á mantener la tradición religiosa y moral de la humanidad. «Largo tiempo, dice M. Guigniaut, los misterios tranquilizaron las almas por augustas ceremonias que revelaban el destino del hombre en la

historia transparente de las grandes diosas de la iniciación, y que le hacían digno, purificándole, de vivir bajo su imperio y de compartir su inmortalidad...» Es cierto que los misterios de Eleusis en particular ejercieron influencia moral y religiosa, que consolaron la vida presente, enseñaron á su manera la vida futura, que prometieron en ella recompensas á los iniciados, con ciertas condiciones, no sólo de pureza y de piedad, si que también de justicia, y que, si no enseñaron igualmente el monoteísmo, lo cual hubiera sido la negación del paganismo, á lo menos se aproximaron tanto á ello como al paganismo le era permitido hacerlo. Ellos conservaron, alimentaron en las almas, á título mismo de misterio, de culto depurado de la naturaleza, el sentimiento del infinito, de Dios después de todo, que residía en el fondo de la creencia popular, pero que el antropomorfismo mitológico tendía á borrar incesantemente.»

Por otro título, sin embargo, me refiero por haber servido de transición entre el paganismo y la religión más santa que la ha reemplazado, es por lo que los misterios son, sobre todo, dignos de llamar la atención del filósofo y del crítico. Investigaciones profundas mostrarían que casi todo lo que en el cristianismo no revela el Evangelio no es más que el bagaje importado de los misterios del paganismo en el campo enemigo. El culto cristiano primitivo no era más que un misterio. Toda la policía interior de la Iglesia, los grados de iniciación, la prescripción del silencio, una multitud de particularidades del lenguaje eclesiástico, no tienen otro origen. La revolución que destruyó el paganismo parece á primera vista una brusca ruptura, profunda, absoluta con el pasado, y lo fué, en efecto, si se considera la inflexibilidad dogmática y el espíritu de severa moralidad que caracterizaba la religión nueva; pero bajo el aspecto del culto y de los hábitos exteriores, el cambio se operó por una pendiente in-

sensible, y la fe popular salvó del naufragio sus símbolos más familiares. El cristianismo ocasionó ante todo tan poco cambio en las costumbres de la vida íntima y de la vida social, que para una multitud de hombres considerables del IV y del V siglo, permanece incierto si fueron paganos ó cristianos; algunos parecen haber seguido una línea indecisa entre los dos cultos. Por su lado, el arte, que constituía parte esencial de la religión antigua, no tuvo que romper con ninguna de sus tradiciones. El arte cristiano primitivo no es realmente más que el arte pagano en decadencia ó tomado en sus regiones inferiores. El buen pastor de las catacumbas de Roma, copiado de Aristeo ó del Apolo Nomios, que figuraban en la misma actitud sobre los sarcófagos paganos, lleva aún la flauta de Pan en medio de las cuatro Estaciones casi desnudas. Sobre las tumbas cristianas del cementerio de San Calixto, Orfeo encanta á los animales; más allá el Cristo en Júpiter-Plutón, María en Proserpina, reciben las almas que les lleva á presencia de las tres Parcas, Mercurio con su casco y llevando en la mano al caduceo. Pegaso, símbolo de la apoteosis, Psiquis, símbolo del alma inmortal, el cielo personificado por un viejo, el río Jordán, la Victoria, figuran sobre multitud de monumentos cristianos. ¿Quién ha podido ver sin emoción esas iglesias de Roma formadas con los despojos de templos antiguos como los centones de Proba Falconia con versos de Virgilio? Así procede la humanidad: reuniendo viejos fragmentos triturados, reducidos á polvo, construye un nuevo edificio lleno de originalidad; para ella el espíritu lo es todo, los materiales son poca cosa.

Es, pues, preciso considerar el misterio como una gran transformación que sufrieron las religiones de la antigüedad en el momento en que, no pudiendo las infantiles imaginaciones de las primeras edades satisfacer las necesidades nuevas de la conciencia, deseó el humano espíritu una religión

más dogmática y más seria. El politeísmo primitivo, vago, indeciso, entregado á la interpretación individual no bastaba á una época reflexiva. La incredulidad epicúrea por una parte, daba pronto cuenta de aquellas inocentes divinidades; de otra parte sentimientos religiosos más elevados y más delicados se abrían paso á expensas de la antigua sencillez. Las aspiraciones al monoteísmo y á una religión moral, aspiraciones de que el cristianismo era la más elevada expresión, predominaban en todos sentidos: el mismo paganismo no podía sustraerse á ellas. No admiro sino medianamente, lo confieso, la tentativa de lo que á Juliano incumbe la responsabilidad á los ojos de la historia. Tanto cuanto la mitología primitiva me parece agradable y bella en su sencillez, tanto en *neopaganismo*, esa religión de arqueólogos y sofistas, era tonta é insignificante. El sentido de la belleza que constituía el fondo de la religión helénica, parece perderse. Los monstruosos dioses de Oriente, concebidos fuera de toda proporción, reemplazan las armoniosas creaciones de Grecia. Un *Deus magnus Pantheus*, dios oculto y sin nombre, amenaza invadirlo todo; el culto acaba en el sangriento tauribolo, el sentimiento religioso se refugia en las escenas del matadero. Se recurre á la sangre para apaciguar á los irritados y celosos dioses: profundo terror parece dictar los votos todos que por las inscripciones nos han sido transmitidos. En medio de todo esto, es imposible fundar una enseñanza moral que, de cerca ó de lejos, se parezca á la homilía cristiana.

Por no haber apreciado la religión antigua sino en este momento de decadencia, es por lo que, en general, se la han tan desfavorablemente juzgado. Preciso es confesar que en la época de Constantino ó de Juliano, el paganismo era una religión bastante mediana, y que las tentativas que se hicieron para reformarla no dieron resultado satisfactorio. No obstante, la crítica no podría adoptar sin restricción la sentencia

que contra el antiguo culto se pronunció. Si acepta el fondo del juicio no puede más que reclamar respecto de la parcialidad de los considerandos. La polémica bajo la cual sucumbió el paganismo fué aplastante, violenta, de mala fe, como todas las polémicas. ¡Cosa extraña! Nada se parece tanto al ataque con el cual el siglo XVIII creyó acabar con el cristianismo. Ningún dogma hubiera resistido tales asaltos. Leed el *Persiflaje* de Hermías, los escritos de Tatiano y de Athenágoras contra el paganismo; se creería escuchar á Voltaire divirtiéndose á sus lectores á expensas de las ingenuidades de la Biblia. Los controversistas, en general, no procurando sino encontrar á su adversario en falta, ceden demasiado á menudo á la tentación de presentar como ridícula la doctrina que combaten para darse la satisfacción de descubrir el absurdo que en ella han puesto; procedimiento cómodo, pues no hay nada que no pueda ser tomado por el lado ridículo, pero procedimiento peligroso, pues se vuelve infaliblemente contra los que lo emplean. Algunos Padres de la Iglesia usaron de él con espantosa prodigalidad. La mayor parte de ellos, valiéndose del sistema evhemerista, hicieron un arma contra el paganismo del paganismo mal interpretado; atacaron cuerpo á cuerpo á los dioses engendrados en la fantasía y triunfaron en aquel fácil combate contra las sombras. Otros abrazaron un sistema aun más grosero, la hipótesis demonologista: los dioses no fueron más que demonios; demonios fueron los que rindieron á los oráculos. «Los demonios, dice Tertuliano, ocupan el lugar de los dioses; se introducen en las estatuas, aspiran el incienso, beben la sangre de las víctimas.» Otros, en fin, dando valerosamente la mano á Lucrecio y á Epicureo, declaran que los mitos no eran más que frívolos cuentos, por el capricho inventados, sin objeto ni significación. De todos modos, es notable (y esta ingeniosa observación no se le ha escapado á Mr. Creuzer) que los padres

nacidos en Oriente, á menudo educados en el respeto al paganismo ó en las escuelas de filosofía, guardaran algo del sentimiento delicado de Grecia. Esta obra de demolición por la calumnia y el contrasentido les hirió hondamente, y ellos se mostraron casi tan severos contra Evhémere como los mismos paganos honrados. Orígenes y San Gregorio Nazianzeno, por ejemplo, aprecian con frecuencia el paganismo con una imparcialidad digna de nota, y adivinan en algunos puntos las conclusiones más delicadas de la crítica moderna.

Se puede creer ciertamente que varios de los reproches dirigidos por los Padres de la Iglesia al paganismo, y en particular á los misterios, no carecían de fundamento; pero ¿era equitativo no tomar así el paganismo más que en sus regiones bajas, en su interpretación popular? Las ideas religiosas más elevadas, en manos de los pueblos sensuales, degeneran forzosamente en sensualismo y en superstición. Es como si se juzgase el catolicismo por lo que se tiene á la vista en Nápoles ó en Loreto. El cuadro de las *Temosphorias* y de las *Adonias*, tal como lo encontramos en Aristófanes y en Teócrito, nada de bien inmoral presenta, sino solamente algo de ligero y de bastante poco serio. La embriaguez es el más grande de los abusos que en él se señala; pero quien viese en ciertas horas un *pardon* de la piadosa Bretaña, podría fácilmente creer que el beber es el principal objeto de la reunión. Las fiestas de los mártires de la Iglesia primitiva daban lugar á escenas igualmente tan poco edificantes, contra las que los Padres se levantan con energía. En cuanto á los símbolos adoptados por el paganismo, y que aparecerían á nuestros ojos como groseramente obscenos, es preciso decir con M. Creuzer: «De lo que el hombre civilizado oculta con pudor y resguarda cuidadosamente de las miradas, el hombre sencillo y recto de la naturaleza había hecho, de nombre y de figura, un símbolo religioso consagrado por el culto

público. Con la fe que Dios pone en la naturaleza, con las costumbres más libres de los pueblos meridionales, especialmente de los Griegos, todas esas distinciones de decente ó de indecente, de digno ó indigno de la divina majestad, no se podían dejar sentir. De ahí proviene que esos pueblos, con una inocencia que fué extraña á los Romanos del tiempo del imperio, así como á la Europa moderna, admitieran en sus religiones estas leyendas sagradas que nosotros encontramos escandalosas, estos emblemas que tachamos de obscenidad.» Preciso es creer, en efecto, que tales emblemas evocaban en los antiguos ideas completamente diferentes de las que á nosotros nos inspiran, puesto que no excitaban en ellos más que sentimientos de santidad y de religioso respeto. ¿Qué de más repulsivo, según nuestros polutos, que encontrar en cada callejón ó en el ángulo de los caminos un guardacantón obsceno? Y sin embargo, esto maravillaba tan poco á los antiguos, que vemos á Hiparco hacer grabar sobre los Hermes sentencias morales para edificación de los transeúntes.

Otro tanto es menester decir del ridículo, que ocupaba tan gran espacio en el paganismo helénico. Debiendo representar las religiones de la manera más completa todas las fases del espíritu humano, y siendo lo burlesco uno de los aspectos bajo los cuales concebimos la vida, lo burlesco es un elemento esencial de todas las religiones. Ved las épocas y los países religiosos por excelencia, la Edad Media, Italia, España: ¡qué irreverencia! ¡qué diluvio de romances sobre la Virgen, los santos, Dios mismo! Los que han visto de cerca el culto italiano, saben cuán indeterminado es el límite que separa lo serio de lo cómico, y por qué insensible transición la devoción confina en él con la burla. Nos maravillamos de ver sobre los monumentos de la grave Etruria las escenas más respetables puestas en caricatura; no comprendemos cómo

el pueblo que condenaba á Sócrates por una sospecha de impiedad, dejase á Aristófanes poner estribos á Baco en la escena y transformar á Hércules en marmitón. Los pueblos meridionales, más familiares con los dioses que los pueblos reflexivos del Norte, experimentan de cuando en cuando la necesidad de reír con ellos. La familiaridad de los Napolitanos con San *Janvier*, nada tiene que deba sorprendernos: hace mil ochocientos años, las gentes de Pompeya, cuando querían obtener alguna cosa de sus dioses, estipulaban las condiciones por escrito, y, para mayor eficacia, les amenazaban con apalearlos (1).

El monoteísmo se ha hecho elemento tan esencial de nuestra constitución intelectual, que todos nuestros esfuerzos para comprender el politeísmo de la antigüedad, serían poco menos que inútiles. Llegado á cierto grado de su desenvolvimiento, el espíritu humano se torna necesariamente monoteísta; pero esta concepción de la divinidad no se encuentra igualmente en la cuna de todas las razas. Las hay monoteístas, como las hay politeístas, y esta diferencia depende de una diversidad original en la manera de considerar la naturaleza. En la concepción árabe ó semítica, la naturaleza no vive. El desierto es monoteísta. Sublime en su inmensa uniformidad, revela desde el primer día la idea del infinito, pero no ese sentimiento de fecunda actividad que una naturaleza incesantemente creadora ha inspirado á la raza indo-europea. He aquí por qué Arabia ha sido siempre el baluarte del monoteísmo. La naturaleza no juega papel alguno en las religiones semi-

(1) Persona que me merece crédito completo, asegura haber visto en una aldea de Galicia como apaleaban un Cristo llevado en procesión implorando el beneficio de la lluvia.

Las prostitutas de algunas poblaciones andaluzas, cuando va mal su negocio, zambullen en el pozo la imagen de San Antonio, y no la sacan hasta haber recibido la visita del primer parroquiano.—N. del T.

ticas: son todas de la cabeza, completamente metafísicas y psicológicas. La extrema sencillez del espíritu semítico, sin extensión, sin diversidad, sin artes plásticas, sin filosofía, sin mitología, sin vida política, sin progreso, no tiene otra causa: no hay variedad en el monoteísmo. Exclusivamente impresionados por la unidad de gobierno que resplandece en el mundo, los Semitas no han visto en el desarrollo de las cosas más que el cumplimiento de la voluntad de un ser superior. Dios existe, Dios ha hecho el cielo y la tierra: he aquí toda su filosofía. No es esa la concepción de esa otra raza destinada á agotar todas las fases de la vida, que de la India á la Grecia, de la Grecia á las extremidades del Norte y del Occidente, por todas partes, ha animado y divinizado la naturaleza, desde la estatua viviente de Homero, hasta el bajel viviente de los Scandinavos. Para ella la distinción de Dios y del no Dios ha quedado siempre indecisa. Adheridos al mundo, sus dioses debían compartir sus vicisitudes: tuvieron historia, generaciones sucesivas, dinastías, combates. Júpiter es ahora el rey de los dioses y de los hombres; pero su reino no será más eterno que el de Cronos; Prometeo encadenado ha predicho que su arte será menos fuerte que el Tiempo, y que un día deberá ceder á la Necesidad.

La religión de la antigüedad estaba como la sociedad antigua, fundada sobre la exclusión: era una religión liberal y nacional; no estaba hecha ni para el esclavo ni para el extranjero. La primera condición exigida para la admisión á los misterios, era declarar no ser bárbaro. La antigua Grecia se había mostrado aun mucho más exclusiva. Allí cada promontorio, cada riachuelo, cada pueblo, cada montaña, tenía su leyenda. El culto de la mujer no era el del hombre, el culto del hombre de mar no era el del agricultor; el de éste no era el del guerrero. Hércules y los Dioscuros, para tomar parte en las Eleusinas, fueron obligados á hacerse adoptar

por los Atenenses. Roma prepara la gran idea de *catolicidad*: todos los dioses se hicieron comunes á todos los pueblos civilizados; pero el bárbaro y el esclavo eran aun heridos de incapacidad religiosa, y fué una singular novedad aquella de San Pablo cuando se atrevió á decir: «Ya no hay ni Judío ni Griego, no hay esclavo ni señor, no hay ya hombre ni mujer, pues vosotros todos no sois más que una sola cosa en Jesucristo.»

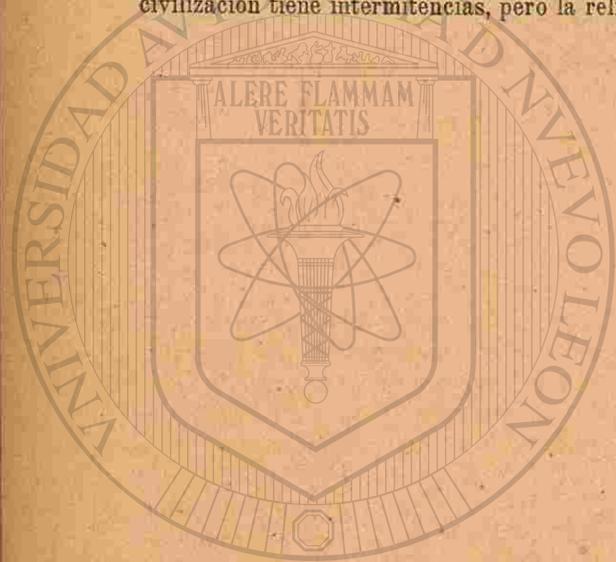
Sería violentar nuestra asociación de ideas más determinadas no ver en esto un progreso; pero la igualdad se compra siempre cara, y se concibe que el partido conservador del IV y del V siglo, compuesto de hombres bien educados y afiliados á las tradiciones del pasado, repitiera sin cesar: «¡Oh, cuán felices eran nuestros padres! ¡Oh, cuán favorecidos fueron por el tiempo!» La gran vida liberal de las hermosas épocas de la antigüedad, se hizo imposible el día (bendito sea, no obstante) en que el esclavo fué mirado como un ser religioso y capaz de mérito. Los dioses del Olimpo eran sólo para el hombre libre; ni un pliegue en su frente, ni un rayo de tristeza; la naturaleza humana siempre tomada en su nobleza; ni mención del dolor. Pues bien, los que sufren, quieren que sus dioses sufran con ellos, y he aquí por qué, mientras haya dolores en el mundo, el cristianismo tendrá razón de ser. Tal es el secreto de la divina paradoja. ¡Bienaventurados los que lloran!

Lejos de mí el pensamiento de intentar aquí uno de esos paralelos en lo que se está obligado á ser injusto para el pasado si no se quiere ser injurioso para con el presente. El paganismo, mejor comprendido, gracias á ese vasto conjunto de trabajos en que Francia y Alemania han combinado tan felizmente sus esfuerzos, no debe ser en nuestras manos ni un arma entregada á la polémica, ni un simple alimento ofrecido á la curiosidad. Lo que para un espíritu elevado resulta

del espectáculo de tan largas aberraciones, no es ni el desdén ni la compasión; es la convicción de un gran hecho: la humanidad religiosa y la forma obligada de toda religión es el simbolismo. Que el símbolo sea por naturaleza insuficiente y se vea condenado á quedar muy por debajo de la idea que representa; que la tendencia á definir lo infinito y mostrarlo á los ojos implique imposibilidad, esto es demasiado claro para que haya mérito alguno en decirlo. Toda expresión es un límite, y el solo lenguaje que no sea indigno de las cosas divinas es el silencio. Pero la naturaleza humana no se resigna á ello. Si el hombre reflexiona en presencia del misterio de la existencia suprema, llega á su pesar á plantearse esta cuestión: ¿No sería mejor abandonar las figuras y renunciar á expresar lo inefable? Es cierto que la humanidad entregada á sus instintos no se ha detenido en semejante escrúpulo; ha preferido hablar imperfectamente de Dios á callarse; ha preferido trazarse un mapa fantástico del mundo divino á resistir al invencible encanto que le arrastra hacia las regiones invisibles.

Así, el inmenso trabajo cuya historia hemos ensayado trazar, llega á una conclusión á la vez consoladora y religiosa; pues si el hombre, por un esfuerzo espontáneo, aspira á comprender la causa infinita y se obstina en rebasar la naturaleza, ¿no es esto un gran signo de que por su origen y su destino sale del estrecho límite de las cosas finitas? En vista de estos esfuerzos sin cesar renovados para escalar el cielo, se toma estimación á la naturaleza humana, se persuade uno de que esta naturaleza es noble y de que hay motivo para estar orgulloso de ella. Entonces también se tranquiliza uno contra las amenazas del porvenir. Podrá ser que todo lo que amamos, todo lo que á nuestros ojos constituye el adorno de la vida, la cultura liberal del espíritu, la ciencia, el gran arte, estén destinados á no durar más que una edad, pero la

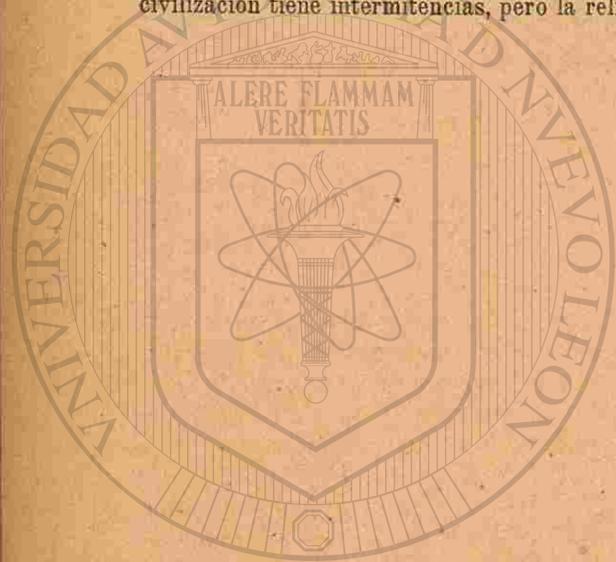
religión no morirá. Ella será la eterna protesta del espíritu contra el materialismo sistemático ó brutal que quisiera aprisionar al hombre en la región inferior de la vida vulgar. La civilización tiene intermitencias, pero la religión no.



La historia del pueblo de Israel

Es propio de las grandes cosas dejarse abrazar desde puntos de vista muy diversos y ensancharse con el mismo espíritu humano, de suerte que cada hombre, según su grado de cultura, y cada siglo, según comprendan más ó menos profundamente el pasado, encuentran por qué admirarlo por motivos diferentes. Cuando los críticos de la antigüedad y los del siglo XVII nos hablan de las bellezas que creen descubrir en Homero, nos maravilla la puerilidad de su estética; nosotros admiramos á Homero tanto como ellos, pero por otras razones. Cuando Bossuet y M. Chateaubriand creen admirar la Biblia admirando contrasentidos y faltas de sentido, la docta Alemania tiene derecho á sonreír; y sin embargo, la admiración de Herder y de Ewald, por ser mejor fundada no es menos viva. Cuanto más se considere el mundo y el pasado tales como son, lejos de convenciones y libre de ideas preconcebidas, más verdaderas bellezas se encontrarán en ellos, y en este sentido puede decirse que la ciencia es la primera condición de la admiración seria. Jerusalén ha salido más brillante y más bella del trabajo en apariencia destructor de la ciencia moderna; los piadosos relatos con que se

religión no morirá. Ella será la eterna protesta del espíritu contra el materialismo sistemático ó brutal que quisiera aprisionar al hombre en la región inferior de la vida vulgar. La civilización tiene intermitencias, pero la religión no.



La historia del pueblo de Israel

Es propio de las grandes cosas dejarse abrazar desde puntos de vista muy diversos y ensancharse con el mismo espíritu humano, de suerte que cada hombre, según su grado de cultura, y cada siglo, según comprendan más ó menos profundamente el pasado, encuentran por qué admirarlo por motivos diferentes. Cuando los críticos de la antigüedad y los del siglo XVII nos hablan de las bellezas que creen descubrir en Homero, nos maravilla la puerilidad de su estética; nosotros admiramos á Homero tanto como ellos, pero por otras razones. Cuando Bossuet y M. Chateaubriand creen admirar la Biblia admirando contrasentidos y faltas de sentido, la docta Alemania tiene derecho á sonreír; y sin embargo, la admiración de Herder y de Ewald, por ser mejor fundada no es menos viva. Cuanto más se considere el mundo y el pasado tales como son, lejos de convenciones y libre de ideas preconcebidas, más verdaderas bellezas se encontrarán en ellos, y en este sentido puede decirse que la ciencia es la primera condición de la admiración seria. Jerusalén ha salido más brillante y más bella del trabajo en apariencia destructor de la ciencia moderna; los piadosos relatos con que se

meció nuestra infancia, hanse convertido, gracias á una sana interpretación, en altas verdades, y es á nosotros, críticos, á quienes verdaderamente corresponde decir: *¡Stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Jerusalem!*

Si abarcamos en su conjunto el desenvolvimiento del espíritu hebreo, nos impresiona el elevado carácter de perfección absoluta que da á sus obras el derecho de ser consideradas como *clásicas* en el mismo sentido que las producciones de la Grecia, de Roma y de los pueblos latinos. Sólo Israel, entre todos los pueblos de Oriente, ha tenido el privilegio de escribir para el mundo entero. Es, ciertamente, una admirable poesía la de los Vedas, y no obstante esa recopilación de los primeros cantos de la raza á que pertenecemos, no reemplazará jamás, en la expresión de nuestros sentimientos religiosos, á los *Salmos*, obra de una raza tan diferente de la nuestra. Las literaturas de Oriente no pueden, en general, ser leídas y apreciadas más que por sabios: la literatura hebrea, al contrario, es la *Biblia*, el libro por excelencia, la lectura universal; millones de hombres no conocen otra poesía. Es preciso averiguar sin duda, en este sorprendente destino, la parte á las revoluciones religiosas que, desde el siglo XVI sobre todo, han hecho considerar los libros hebreos como la fuente de toda revelación; pero se puede afirmar que si esos libros no encerraran algo de profundamente universal, jamás hubiesen alcanzado tal fortuna. La proporción, la medida, el gusto, fueron en Oriente privilegio exclusivo del pueblo hebreo. Israel tuvo, como Grecia, el don de hacer destacar perfectamente su idea, de expresarla en un cuadro reducido y acabado; por ello llegó á dar al pensamiento y á los sentimientos una forma general y aceptable para todo el género humano.

Gracias á esta adopción universal, no hay historia más popular que la de Israel, y no obstante, historia alguna ha

tardado más en ser comprendida. Es suerte de las literaturas que se conviertan en base de una creencia religiosa, tomar la rigidez del dogma y perder su fisonomía real para trocarse en simbólica convenida, en la que se va á buscar argumentos para todas las causas. De la historia del pueblo más opuesto á la monarquía que haya existido jamás, Bossuet ha podido sacar una justificación de la política de Luis XIV; tal otro ha deducido la teocracia; otro, en fin, ha visto en ella la república. Alemania, la primera; con ese don de intuición histórica que parece haberle sido especialmente concedido para las épocas primitivas, distinguió la verdad, é hizo de la historia del pueblo judío una historia como cualquiera otra, redactada, no con arreglo á miras teológicas por anticipado fijadas, sino según el estudio crítico y gramatical de los textos. El trabajo de la exégesis bíblica, construido piedra á piedra con una continuidad maravillosa y una incomparable tenacidad de método, es sin contradicción la obra maestra del genio alemán y el modelo más perfecto que se pueda ofrecer á las otras ramas de la filología. Ya varios años antes de la Reforma, Alemania se había hecho de la ciencia del hebreo una especie de dominio propio, del que después no ha sido desposeída. En los siglos XVII y XVIII, la crítica, detenida en Francia por el espíritu estrecho de los teólogos, ó extraviada por la falta de inteligencia en historia que caracteriza la escuela de Voltaire, hizo allí maravillosos progresos; y después, la generación de los Michaelis, de los Eichhorn, de los Rosenmüller, de los Wette, de los Winer, de los Gesenius, se podía creer que no había nada más que hacer en el círculo de los estudios hebraicos.

M. Ewald, sin embargo, ha probado en estos últimos años en numerosos escritos, y sobre todo, en su hermosa *Historia del pueblo de Israel*, que el papel de la gran crítica

en este campo siempre nuevo, distaba de estar terminado. Por el atrevimiento de sus puntos de vista, su penetración de inteligencia, su brillante imaginación, el maravilloso sentimiento que posee de las cosas religiosas y poéticas, M. Ewald ha sobrepujado en mucho á todos aquellos que antes que él se han ocupado de la historia y de la literatura del pueblo hebreo. Es cierto que algunas manchas obscurecen sus raros méritos: la finura de las apreciaciones degenera en él á veces en sutilidad; no se detiene siempre bastante pronto en la vía de las conjeturas; los orígenes del pueblo de Israel, la época patriarcal, las fábulas primitivas, son tratadas demasiado arbitrariamente, en medio de aproximaciones aventuradas con mitologías completamente extrañas al espíritu hebreo. El cuadro de los últimos siglos de la historia judía, de los que preceden y preparan inmediatamente el cristianismo, se resiente también á veces de las ideas particulares de M. Ewald en materia de religión y de filosofía, ideas á las cuales no se puede negar cuando menos una singular originalidad, y en las que el autor cree poder asociar una especie de fanatismo cristiano al racionalismo más manifiesto. La parte excelente de la obra de M. Ewald, es el relato del período puramente hebraico, desde Samuel hasta los Macabeos. La historia de David y de Salomón, el papel de los profetas, las diversas revoluciones religiosas de la época de los reyes, los tiempos de la cautividad, el carácter de la poesía hebraica, y sobre todo la de los Salmos, constituyen maravillosas exposiciones que será posible rectificar en muchos puntos, pero no sobrepujar en cuanto al conjunto y la concepción general. ¿Por qué el sabio profesor de Göttinga comete la falta de mezclar á tantos y tan bellos estudios, á páginas llenas de entusiasmo, una polémica acerba contra personas cuya opinión á menudo no difiere de la suya más que por un matiz? ¿Por qué, en particular M. Ewald, se

cree obligado á rebajar á un hombre como Gesenio, que no podría serle comparado en modo alguno por la filosofía y el sentimiento estético, pero que no ha sido aventajado como filólogo y como gramático? M. Ewald, tan superior á su rival por la inteligencia poética y la elevación del talento, no tenía necesidad de negarle estas sólidas cualidades para brillar él en primera línea entre los críticos y los exégetas de nuestro siglo.

I

Una cuestión preliminar domina todos los problemas relativos al pueblo de Israel:—¿cómo fueron redactados los documentos que sirven de base á la historia de los hebreos, y sobre todo las cinco partes más antiguas de sus anales que se acostumbra á reunir bajo el nombre de Pentateuco?

Una hipótesis presentada en el siglo último como una atrevida paradoja, y según la cual, el Pentateuco se habría formado por la reunión de fragmentos históricos de procedencia diversa, es ahora adoptada por todos los críticos ilustrados de Alemania. La distinción entre el fondo y la forma, distinción tan esencial en las literaturas primitivas, lo es sobre todo en la literatura hebraica, pues ninguna ha sufrido tantos retoques. Se puede afirmar, por ejemplo, que encontramos en los libros del Exodo y de los Números informes completamente auténticos y contemporáneos sobre el estado y los actos de los israelitas en el desierto y la península del Sinaí. ¿Es preciso afirmar que los libros del Exodo y de los Números, tal como los poseemos, datan de aquella época? No, ciertamente. La redacción definitiva de los libros que contienen la historia antigua de Israel probablemente no re-

monta más allá del VII siglo antes de nuestra era; al lado de fragmentos antiguos conservados casi textualmente, pueden encontrarse fragmentos mucho más modernos y á los cuales debe aplicarse principios de crítica enteramente diferentes.

Los perspicaces y doctos filólogos que se han consagrado en Alemania á la discusión de este curioso problema, entrevieron bien en los últimos tiempos, donde era preciso buscar la analogía de las leyes que han presidido á las transformaciones sucesivas de los escritos históricos de los Hebreos: es en la historiografía árabe. Cuando se compara, en efecto, unas con otras las distintas clases de historiadores musulmanes, se reconoce que todos casi no hacen más que reproducir un fondo idéntico, cuya primera redacción se encuentra en la *Crónica* de Tabari. La obra de Tabari no es en sí más que una compilación de tradiciones colocada una tras otra sin la más mínima intención de crítica, llena de repeticiones, de contradicciones, de derogaciones del orden natural de los hechos.—En *Ibn-al-Athir*, que marca un grado de redacción más avanzado, la relación es seguida, se huye de contradicciones, el narrador escoge una vez por todas la tradición que le parece más probable, y pasa en silencio las otras; *diros* más modernos aparecen insertos aquí y allí; pero en el fondo es siempre la misma historia que en Tabari, con algunos variantes y también algunos contrasentidos, cuando el segundo redactor no ha comprendido perfectamente el texto que tenía ante la vista.—En *Ibn-Khaldoun*, en fin, la redacción ha pasado una vez más, si puede decirse, por el crisol. El autor mezcla á su relato puntos de vista personales, se ve apuntar sus opiniones y el objeto que persigue. Es una historia arreglada, completada, vista á través del prisma de las ideas del escritor.

La historiografía hebrea ha atravesado por grados aná-

logos. El *Deuteronomio* nos presenta la historia llegada á su último periodo, la historia enmendada con un intento oratorio, en la que el narrador no se propone simplemente referir, sino edificar. Los cuatro libros precedentes dejan ver las sutaras de fragmentos más antiguos, reunidos, pero no asimilados en un texto seguido. Se puede diferir sobre la división de las partes, sobre el número y el carácter de las redacciones sucesivas, y preciso es confesar que M. Ewald, persiguiendo sobre todos estos puntos un rigor imposible de alcanzar, ha rebasado los límites que la crítica severa debe imponerse; pero no es posible dudar del procedimiento que llevó el Pentateuco y el Libro de Josué á su estado definitivo. Claro es que un *jehovista* (es decir, empleando en su narración el nombre de Jehovah) ha dado la última forma á esta gran obra histórica, tomando por base un escrito *elohista* (esto es, en el que Dios es designado por la palabra *Elohim*), de la cual se podría aun hoy reconstruir las partes esenciales. En cuanto á la opinión que atribuye la redacción del Pentateuco á Moisés, está fuera de la crítica y no hemos de discutirla. Esta opinión, por lo demás, parece bastante moderna, y es bien cierto que los antiguos Hebreos no pensaron jamás en mirar á su legislador como un historiador (1). Los relatos de los tiempos antiguos les parecían como obras enteramente impersonales, á los cuales no unían nombre de autor.

Así se fundó el escrito fundamental de los anales hebraicos, lo que M. Ewald llama el *libro de los orígenes*, tras el cual vinieron á agruparse sucesivamente los anales de los jaeces, de los reyes, de los tiempos del cautiverio hasta Alejandro. Ningún pueblo puede vanagloriarse seguramente de poseer

(1) La opinión de que Moisés sea el autor del Pentateuco, no parece muy establecida antes de la era cristiana. M. de Wette hasta cree que en aquella época no era completamente aceptada.— *N. del A.*

un cuerpo de historia tan completo ni archivos tan regularmente llevados. Lo que, en efecto, importa mantener, es que los retoques de la forma no alteraron jamás gravemente el fondo, de suerte que los fragmentos así reunidos, el contenido, sea histórico ó legendario, tienen el valor de documentos originales. El Pentateuco encierra, según toda apariencia, antecedentes sacados de los archivos de los pueblos vecinos de Israel: tales son el relato de los guerras de los reyes iraníes contra los reyes del valle de Siddim, en que Abraham figura como un extranjero; las genealogías de los Edomitas, el curioso sincronismo establecido entre la fundación de Hebron y la de Tanis en Egipto. Las mismas primeras páginas consagradas á los orígenes antediluvianos, por mitológicas que parezcan, son ciertamente los documentos que más nos acercan al origen del género humano.

Es imposible comprender bien á Israel sin relacionarle con el grupo de pueblos de que forma parte; me refiero á la raza semítica, de la cual es la rama más elevada y pura. El resultado esencial de la filología moderna ha sido marcar en la historia de la civilización la acción de una doble corriente producida por dos razas profundamente distintas en costumbres, en lengua y en espíritu: de una parte la raza indo-europea, que comprende las poblaciones nobles de la India, de Persia, del Cáucaso, de Europa entera; del otro la raza designada con el nombre muy defectuoso de semítica, que comprende las poblaciones indígenas del Asia occidental y meridional desde el Eufrates. A la raza indo-europea pertenecen casi todos los grandes movimientos militares, políticos, intelectuales de la historia del mundo; á la raza semítica los movimientos religiosos. La raza indo-europea, preocupada de la variedad del universo, no llegó por sí misma al monoteísmo. La raza semítica, al contrario, guiada por sus percepciones firmes y seguras, separó desde luego á la divinidad de sus velos, y sin

reflexión ni razonamiento alcanzó la forma religiosa más purificada que la humanidad haya conocido. El monoteísmo ha sido en el mundo obra del apostolado semítico, en el sentido de que antes de la acción y fuera de la acción del judaísmo, del cristianismo y del islamismo, el culto del Dios único y supremo no llegó á formularse claramente para la multitud. Pues bien, estos tres grandes movimientos religiosos son tres hechos semíticos, tres ramas del mismo tronco, tres traducciones desigualmente hermosas de la misma idea. No hay más que algunas horas desde Jerusalén al Sinaí y desde el Sinaí á la Meca. ¿Cuándo y cómo la raza semítica llegó á esa noción de la unidad divina que el mundo ha admitido bajo la fe de su predicación? Yo creo que fué por una intuición primitiva y de sus primeros días. El monoteísmo no se inventa: la India, que ha pensado con tanta originalidad y profundidad, no ha llegado aún á él en la actualidad; toda la fuerza del espíritu griego no habría bastado para llevar á la humanidad al monoteísmo sin la cooperación de los pueblos semíticos. Se puede afirmar igualmente que éstos no habrían jamás conquistado el dogma de la unidad divina, si no lo hubiesen encontrado en los más imperiosos instintos de su espíritu y de su corazón. Las primeras religiones de la raza indo-europea parece fueron puramente físicas. Eran impresiones vivas, tales como las del viento en los árboles ó los cañaverales, las de las aguas corrientes, las del mar, las que tomaban cuerpo en la imaginación de aquellos pueblos niños. El hombre de la raza indo-europea no llegó tan pronto como el semita á separarse del mundo. Durante largo tiempo adoró sus propias sensaciones, y hasta el momento en que las religiones semíticas lo iniciaron en una noción más elevada de la Divinidad, su culto no fué más que un eco de la naturaleza. La raza semítica, al contrario, llegó sin esfuerzo alguno á la noción del Dios supremo. Esta gran conquista no fué para

ella efecto del progreso y de la reflexión filosófica: fué una de sus primeras percepciones. Habiendo separado mucho más pronto su personalidad del universo, determinó casi inmediatamente el tercer término, Dios, creador del universo. En lugar de una naturaleza animada y viva en todas sus partes, concibió, si se permite que lo diga, una naturaleza seca y sin fecundidad. ¡Cuánta distancia hay de esta rígida y sencilla concepción de un Dios aislado del mundo y de un mundo fabricado como un vaso por las manos del alfarero, á la teogonía indo-europea, animando y divinizando la naturaleza, concibiendo la vida como una lucha, el universo como un perpetuo cambio y llevando en cierto modo á las dinastías divinas la revolución y el progreso!

La intolerancia de los pueblos semíticos es consecuencia necesaria de su monoteísmo. Los pueblos indo-europeos, antes de su conversión á las ideas semíticas (judíos, cristianos ó musulmanes), no habiendo tomado jamás su religión como la verdad absoluta, sino como una especie de herencia de familia ó de casta, debían permanecer extraños á la intolerancia y al proselitismo: he aquí por qué no se encuentra más que en esos pueblos la libertad de pensar, el espíritu de examen y de investigación individual. Los semitas, al contrario, aspirando á realizar un culto independiente de las provincias y de los países, debían declarar malas todas las religiones diferentes de la suya. La intolerancia es bien realmente en ese sentido un hecho de la raza semítica y una parte de los legados, buenos y malos que ha hecho al mundo. El fenómeno extraordinario de la conquista musulmana no era posible más que en el seno de una raza incapaz como esta de apreciar las diversidades, y cuyo único símbolo se resume en esta palabra: Dios es Dios. Ciertamente la intolerancia indo-europea partía de un sentimiento más elevado del destino humano y mayor amplitud de espíritu; ¿pero quién se atreverá á

decir que revelando la unidad divina y suprimiendo definitivamente las religiones locales, la raza semítica no haya puesto la piedra fundamental de la unidad y del progreso de la humanidad?

Se comprende ahora cómo esta raza, tan eminentemente dotada para crear las religiones y propagarlas, debía en todo lo profano no pasar de la medioeridad. Raza incompleta por su misma sencillez, ni tiene artes plásticas, ni ciencia racional, ni filosofía, ni vida política, ni organización militar. La raza semítica no ha comprendido jamás la civilización en el sentido que nosotros atribuimos á la palabra: no se encuentra en su seno ni grandes imperios organizados, ni espíritu público, nada que recuerde la ciudad griega, nada tampoco que recuerde la monarquía absoluta de Egipto y de Persia. Las cuestiones de aristocracia, de democracia, de feudalismo que encierran todo el secreto de la historia de los pueblos indo-europeos, no tienen sentido para los semitas. La nobleza semítica es completamente patriarcal: no deriva de la conquista, tiene su origen en la sangre. En cuanto al poder supremo, el judío como el árabe, no lo concede en rigor sino á Dios. La inferioridad militar de los semitas dimana de su incapacidad para toda disciplina y para toda organización. Para formarse ejércitos se vieron obligados á recurrir á mercenarios: así hicieron David, los fenicios, los cartagineses, los kalifas. La misma conquista musulmana se realizó sin organización y sin táctica; el kalifa nada tiene de soberano ni de jefe militar: es un *vice-profeta*. El más ilustre representante de la raza semítica en nuestros días, Abdel-Kader, es un sabio, un hombre de meditaciones religiosas y de fuertes pasiones, de ningún modo un soldado. La historia no nos ofrece ningún gran imperio fundado por pueblos semíticos; el judaísmo, el cristianismo, el islamismo, he ahí su obra, obra siempre dirigida hacia el mismo objeto; sim-

plificar el espíritu humano, desterrar el politeísmo, escribir en cabeza del libro de las revelaciones esa palabra que ha prestado al pensamiento humano tan gran servicio, borrando las complicaciones mitológicas y cosmogónicas en que se perdía la antigüedad profana: «En el principio, Dios creó el cielo y la tierra.»

Cerca de dos mil años antes de nuestra era es cuando la mirada del historiador se detiene con alguna seguridad sobre esta familia predestinada. Una emigración de semitas nómadas á la cual va unido el nombre de Tharé ó Térach, abandona las montañas de Armenia y se dirige hacia el Sur. Preciso es suponer que hubo largo tiempo en las montañas del Norte un hogar de aristocracia monoteísta que permaneció fiel á sus costumbres patriarcales y á su culto elevado. Aun saliendo de ese santuario, las tribus emigrantes se miraban unidas á Dios por una alianza y un pacto especial: así vemos á Abraham, á Isaac, á Jacob continuando en Canaan y en Egipto su noble oficio de pastores, ricos, altivos, jefes de numerosas gentes, en posesión de ideas religiosas puras y sencillas, atravesando las diversas civilizaciones sin confundirse con ellas ni aceptar nada de ellas. Abraham, personaje definitivamente histórico y real, conduce la emigración á Palestina. No era, por lo demás, el primero de su raza, pues independientemente de los cananeos, encontró un jefe semita y monoteísta como él, Melquisedech, con el cual trabó amistad. Sin embargo, la Mesopotamia continuó siendo aun largo tiempo el centro de la familia teraquita, y allí es á

donde la aristocracia, fiel á las ideas semíticas sobre la pureza de la sangre, envió hasta su entrada en Egipto á buscar mujeres para sus hijos.

La vida de Israel en aquella época es la de un aduar árabe, con su prodigioso desarrollo de individualidad y de poesía, pero por otra parte con su carencia absoluta de ideas políticas y de cultura intelectual un poco refinada. Casi no se sabe cuál fué el resultado de los primeros contactos de la tribu israelita con el Egipto y los cananeos. La antipatía tan viva que respira toda la historia hebraica contra Canaan, no es una razón para sostener que ninguna influencia ha podido ejercer Canaan sobre Israel. La resolución de los hebreos de no reconocer á los cananeos por hermanos, ¿no les ha llevado á separar á los cananeos de la raza elegida de Sem, contrariamente al evidente testimonio del lenguaje? (1). Estos odios de hermanos en nadie han sido más fuertes que en la raza judía, la más despreciativa y la más aristocrática de todas. Sin admitir con algunos sabios que los hebreos y los cananeos hayan tenido durante algún tiempo una religión casi idéntica, se debe reconocer que sólo en una época relativamente moderna es cuando los primeros llegaron á ese espíritu de exclusión que caracteriza las instituciones mosaicas. En el antiguo culto hebreo se encuentra más de un dato de la religión fenicia: en la época patriarcal se ve á los abrahámidas aceptar como sagrados los lugares y los objetos que los cananeos tomaban como tales, árboles, montañas, fuentes, betyles ó *beth-el* (2).

Impenetrables tinieblas cubren para nosotros el primer movimiento religioso de Israel, aquel en que Moisés fué el

(1) La lengua fenicia era hebreo casi puro.—*N. del A.*

(2) Este nombre designa las piedras sagradas á las que se atribula virtudes divinas.—*N. del A.*

hierofante y el héroe. Sería contrario á la sana crítica referir á aquellos remotos tiempos la organización complicada que vemos descrita en el Pentateuco, organización de la que no se encuentra huella en la época de los jueces, ni siquiera en los tiempos de David y de Salomón; sería temerario negar que Israel, al salir de Egipto, haya sufrido la acción de un gran organizador religioso. Los abrahámidas parece conservar en Egipto toda la originalidad de su genio semítico: en relaciones continuas con las otras tribus teraquitas de la Arabia Pétreá, pudieron, bajo la impresión de una viva antipatía contra la idolatría egipcia, concebir una de esas relaciones monoteístas tan familiares á los pueblos semíticos y de ordinario tan fecundos. Toda religión es arrastrada á huir de su cuna; el movimiento de que hablamos, que parece haber tenido su fuente principal en la tribu de Leví, fué seguido de una especie de égida ó emigración y de una época heroica que tomó en la imaginación de los siglos más modernos las proporciones de la epopeya. El Sinaí, la montaña santa de toda la región en que tuvo lugar aquel gran acto, fué el punto al que se unió la revelación. Un nombre sagrado de la divinidad que encerraba la noción del monoteísmo más elevado, dos tablas en las que estaban inscritos diez preceptos de la mejor moral, algunos aforismos que formaban, con los diez preceptos, la *ley de Jehová*, ritos sencillos y apropiados á la vida de un pueblo nómada, tales como el arca, el tabernáculo, la pascua, fueron verosíblemente los elementos esenciales de esta primera institución, que después se complicó á medida que el papel de su fundador iba agrandándose. M. Ewald prueba de la manera más ingeniosa que la gloria de Moisés sufrió en Israel un largo eclipse, que su nombre fué casi desconocido bajo los jueces y durante los primeros siglos de los reyes, y que el viejo fundador no salió de su tumba con aquel brillo extraordinario que circunda

su frente, sino uno ó dos siglos antes de la caída del reino de Judá.

La vida árabe en toda su perfección, tal es, en efecto, el espectáculo que nos presenta aún Israel durante toda la época de los jueces y antes de su organización en monarquía: tribus sin otro lazo que el recuerdo de su fraternidad y la hegemonía de una de entre ellas; la religión más sencilla que jamás haya existido; una poesía viva, joven, ruda, cuyo eco ha llegado hasta nosotros en el salvaje y admirable cántico de Débora; ninguna institución, á no ser la de un jefe temporal (juez ó *sufeta*) y el poder aun menos definido del profeta ó *vidente*, reputado en relación con la Divinidad; en fin, el sacerdocio considerado como exclusivo patrimonio de la tribu de Leví, á punto tal que los individuos que se dejaban llevar á la idolatría se creen obligados á tomar á sus expensas un levita para el servicio de su ídolo. Nada designaba aun á Israel como un pueblo predestinado: puede ser que entre las tribus vecinas de Palestina hubiese entonces pueblos tan avanzados, y el curioso episodio de Balaam nos prueba que el profetismo, la religión y la poesía tenían en aquellas tribus la misma organización que en Israel.

Hacia la época de Elías y de Samuel (1100 años aproximadamente antes de la era cristiana), es cuando el sello de la elección divina se marca por completo sobre Israel. Este momento es aquel en que la nación israelita llega á la reflexión y pasa del estado de tribu, pobre, simple, ignorando la idea de majestad, al estado de reino, con un poder constituido, aspirando á hacerse hereditaria. Hasta entonces Israel había vivido en esa anarquía patriarcal que excluye todo gobierno regular y únicamente templada por la solidaridad de los miembros de la familia, que es el estado habitual de las tribus árabes. Tal orden de cosas era imposible de mantener ante el desarrollo que adquiría la vida social en Oriente; el

pueblo pedía á grandes voces: «un rey como lo tenían las otras naciones.» Todo nos indica, en efecto, que esa revolución se hizo á imitación del extranjero, tal vez de los Filisteos ó de los Fenicios y contra el deseo del partido conservador de las tradiciones, que la presentaba como una especie de infidelidad hacia Jehovah. El relato que hasta nosotros ha llegado es evidentemente obra de un contrario: la realeza está presentada en él bajo el peor aspecto y puesta muy por debajo de las antiguas formas patriarcales. No es imposible que este relato sea del propio Samuel; los capítulos del libro que lleva su nombre, en el que su papel político es expuesto, tienen un carácter tan personal, que se siente uno tentado á creer que es él mismo el autor. Lo que hay de cierto es que Samuel, retirando con una mano lo que había dado con la otra, no salió jamás de un sistema de ataques contra la realeza que había inaugurado con repugnancia y para ceder á las exigencias de la multitud. La realeza inexperta y sin tradición fué al principio su juguete. En fin, el hombre destinado á resumir tantas necesidades contrarias y á formar el nudo de la historia del pueblo hebreo por la reunión en su persona del sacerdocio, del profetismo y de la realeza, David aparece y se hace el representante del ideal poético, religioso, intelectual, político de Israel.

Extraordinarios contrastes impresionan á primera vista al que trata de darse cuenta del carácter de David con arreglo á las purificadas ideas que nosotros nos formamos de la moralidad. ¿Cómo el hombre que encontramos alternativamente, en las diferentes épocas de su agitada carrera, sirviendo al extranjero contra su patria, asociado á bandidos, manchado por crímenes domésticos, cruel y vengativo hasta la atrocidad, ha podido pasar en la tradición de Israel por un rey según el corazón de Dios, y fué en efecto un admirable organizador político y religioso, el autor de esos Salmos en

que los sentimientos más delicados del corazón han llegado á expresión tan fina? ¿Cómo las costumbres de un *condottiere* han podido unirse á una verdadera grandeza de alma, á la piedad más exquisita, á la poesía más sentimental? ¿Cómo el hombre que sacrifica á su capricho adúltero su más fiel servidor, puede persuadirse con buena fe entera de que Jehovah era su protector especial, obligado á hacerle triunfar y vengarle de sus enemigos, como si Dios no existiese más que para él? Todos estos rasgos serían inexplicables, si no se refiriesen al carácter semítico, del que David es el tipo completo en sus buenas como en sus malas partes. Esencialmente egoísta, el semita casi no conoce deberes sino para consigo mismo: proseguir su venganza, reivindicar lo que cree ser su derecho, es á sus ojos una especie de obligación. La religión no tiene para él más que una relación muy remota con la moral de todos los días. De ahí esos extraños caracteres de la historia bíblica que provocan la objeción, y ante los cuales la apología está tan fuera de lugar como el denigramiento. Los actos de política menos escrupulosos no impedirán que Salomón sea reconocido como el más sabio de los reyes. La mezcla extraordinaria de sinceridad y de mentira, de exaltación religiosa y de egoísmo, que nos sorprende en Mahoma, la facilidad con que los musulmanes confiesan que en varias circunstancias el profeta obedece más bien á su pasión que á su deber, no pueden explicarse más que por la especie de relajamiento que hace á los orientales profundamente indiferentes en cuanto á la elección de los medios, cuando han podido persuadirse de que el objeto perseguido es la voluntad de Dios. Nuestra manera desinteresada, y por decirlo así, abstracta, de juzgar las cosas, les es desconocida.

Sería, pues, contrario á una buena crítica discutir con malevolencia, como lo han hecho Bayle y el fragmentista de Wolfenbüttel, ó con burlas, como lo ha hecho Voltaire, tan-

Miguel Bayle

tos actos de la vida de David, que en buena moral no podrían ser justificados. Su conducta para con Saúl es bastante equívoca. Después de la muerte de Saúl, el trono pertenecía á su hijo Isboseth; todas las tribus, á excepción de la de Judá, se agrupaban alrededor de él: la traición y el asesinato libraron bien pronto á David de aquel rival. Gracias al favor sacerdotal y á fuertes instituciones militares que parece haber copiado de los Filisteos, entre los cuales había residido largo tiempo, tal vez también por medio de milicias extranjeras asalariadas, el nuevo rey realizó su idea dominante, la supremacía de la tribu de Judá, una realeza fuerte, hereditaria en su casa, con su centro en Jerusalén. Esta futura capital del mundo religioso no había sido hasta entonces más que un burgo fortificado; David hizo de ella «una ciudad, cuyas casas se tocan.» A su muerte, el viejo rey había acabado con todos sus adversarios, realizado todos sus proyectos, y pudo repetir con orgullo este canto de guerra del tiempo de su juventud, que nos sorprende por su altiva y brutal energía:]

«Jehovah ha dicho á mi señor: «Siéntate á mi derecha, hasta que haga de tus enemigos un escabel para tus pies.

»Jehovah extenderá de Sión el cetro de tu poderio; domina en medio de tus enemigos.

»Tu pueblo ha acudido á tu llamamiento con el brillo de los santos ornamentos; la juventud que te rodea es como rocío que sale del seno de la aurora.

»Jehovah lo ha jurado, y no se arrepentirá de ello: tú eres sacerdote para siempre á la manera de Melquisedech.

»El Señor está á tu derecha: el día de su cólera destruye á los reyes.

»El reinará sobre las naciones, lo llenará todo de cadáveres, romperá cabezas en una vasta extensión.

»Él se refrigerará en su camino con el agua de un torrente; por allí levantará su cabeza.»

Esta realeza profana, contraria por muchos conceptos al verdadero destino de Israel, continuó durante todo el reinado de Salomón. El trono de David, según las reglas de estricta herencia, pertenecía á Adonias. Salomón lo ocupó gracias á la preferencia de su padre y á una intriga de harem dirigida por su madre Bethsabé, que fué siempre la esposa favorita. El asunto fué decidido por los *fuertes de David*, pequeño grupo de soldados de la especie más ruda, que habían constituido el nervio del precedente reinado. La voluntad de David fué preponderante, tan acostumbrado tenía á Israel á obedecerle. El más sabio de los reyes inauguró su reinado, según el uso de Oriente, haciendo degollar á Adonias y á su partido. Adonias, si hubiera triunfado, habría tratado de igual modo sin duda alguna al partido de Salomón. Sea como fuere, esas perturbaciones introducidas en la herencia originaron graves consecuencias é infirieron á la legitimidad de Israel un golpe, del que no se repuso jamás.

Si la idea de una monarquía conquistadora cruzó algún momento por la mente de David, acostumbrado á vivir con sus soldados y los filisteos, aquella era una idea irrealizable y que bien pronto fué abandonada. El pueblo hebreo era incapaz de una gran organización militar, y en efecto, bajo Salomón todo aquel aparato de guerra se inclina á la paz. El reinado de Salomón convirtiéndose en el ideal profano de Israel. Sus alianzas con todo el Oriente, sin respeto á las diferencias de religión, su soberbio serrallo que encerraba hasta setecientas reinas y trescientas concubinas, el orden y la belleza de los servicios de su palacio, la prosperidad industrial y comercial de su tiempo, reavivaron en las imaginaciones ese gusto por el bienestar y por las mundanas alegrías al que Israel se abandonó cuantas veces el aguijón del sufrimiento no le impulsó á más altos destinos. El Cantar de los Cantares es la expresión encantadora de la vida alegre, feliz,

finamente sensual de Israel, en uno de esos momentos en que, dejando dormitar el pensamiento divino, se abandona al placer. Una literatura profana, común en parte á los pueblos vecinos de Palestina, se sobrepuso á la poesía lírica de los salmistas y de los videntes. Salomón también cultivó esta sabiduría mundana casi extraña al culto de Jehovah, y que casi no es más que el arte de triunfar aquí abajo. Se le atribuyen obras, y es cierto que escribió. Menos poeta que su padre y no estando dotado como él del verdadero sentimiento de la vocación de Israel, púsose á describir las creaciones, «desde el cedro al hisopo»; después, si se ha de prestar crédito á la leyenda, cayó en el escepticismo, en el desprecio de todo, y se refugió en una sabiduría desesperada: «¡Vanidad de vanidades! Nada nuevo debajo del sol... Aumentar su saber es aumentar su pena... Yo he querido investigar lo que bajo el sol pasa, y he visto que sólo era afición de espíritu.»

Se aprecia cuán lejos estamos del ideal de Israel. La vocación de Israel no era ni la filosofía, ni la ciencia, ni el arte (exceptuando la música), ni la industria ni el comercio. Abriendo aquellas vías profanas, Salomón hizo en cierto sentido desviar á su pueblo de su destino completamente religioso. Se hubiera dado cuenta del verdadero Dios si semejantes tendencias hubiesen prevalecido. Siendo el cristianismo y la conversión del mundo al monoteísmo la obra esencial de Israel, á la que lo demás debe referirse, todo cuanto le ha apartado de este objeto superior no ha sido en su historia más que una distracción frívola y peligrosa. Pues bien, lejos de haber adelantado esta gran obra, puede decirse que Salomón lo hizo todo para comprometerla. Si hubiese triunfado, Israel hubiera dejado de ser el pueblo de Dios y habríase convertido en nación mundana como Tiro y Sidón. Los poetas ejercieron bajo su mando escasa influencia. Arrastrado

por sus relaciones con los pueblos más diversos y por el deseo de agradar á sus mujeres egipcias, sidonias, moabitas, llegó á una especie de tolerancia para los cultos extranjeros. Mientras que el sucesor de David pasaba el tiempo jugando á los enigmas con la infiel reina de Saba, se vieron sobre el monte de los Olivos altares á Moloch y á Astarté. ¿Qué más contrario al primer deber de Israel? Guardador de una idea á la cual el mundo debía afiliarse, encargado de sustituir en la conciencia del hombre el culto del Dios supremo al de las divinidades nacionales, Israel debía ser intolerante y afirmar atrevidamente que todos los cultos fuera del de Jehovah eran falsos y sin valor. El reinado de Salomón fué así, bajo muchos aspectos, un intervalo en la carrera sagrada de Israel. El desarrollo intelectual y comercial que había inaugurado no tuvo continuación. Sobre el fin de su vida, los profetas que había reducido al silencio le sobrepujaron y le hicieron una viva oposición. Sus obras, consideradas como profanas, en su mayor parte se perdieron; su memoria fue dudosa, y la amplitud de ideas que un momento había inaugurado no dejó en Israel más que un vago y brillante recuerdo.

Vemos manifestarse aquí la gran ley de toda la historia del pueblo hebreo, la lucha de dos necesidades opuestas que parecen haber arrastrado siempre en sentido contrario á esta inteligente y apasionada raza: de una parte la amplitud de espíritu, aspirando á comprender el mundo, á imitar á los otros pueblos, á salir del estrecho recinto en que las instituciones mosaicas encerraban á Israel; de la otra el pensamiento conservador al que estaba unida la salvación del género humano. Los profetas son los representantes de la tendencia exclusiva; los reyes, de un pensamiento más abierto á las ideas del exterior. El profetismo, más acomodado al genio y á la vocación del pueblo hebreo, debía necesaria-

mente triunfar é impedir á la realeza laica echar hondas raíces en Israel.

Lo que importa observar es que la autoridad profética, tan hostil á la realeza, no lo es casi menos al sacerdocio. El profeta no sale de la tribu de Levi; no enseña en el templo, sino en las plazas, en las calles y en los mercados; lejos de excitar á la observancia, según la costumbre del sacerdote, predica el culto puro, la indiferencia por las prácticas exteriores cuando no se unen á la adoración del corazón. La misión del profeta deriva de Dios directamente y representa los intereses populares contra los reyes y contra los sacerdotes, con frecuencia aliados á los reyes. De ahí un género de poder que no tiene semejante en la historia de ningún pueblo, una especie de tribunado inspirado, consagrado á la conservación de las ideas antiguas y de los antiguos derechos. No se puede negar que la política general de los profetas no se nos presenta como estrecha ni opuesta al progreso: esta era la verdadera política de Israel. Pareció al principio importuna aquella voz austera y monótona, prediciendo siempre ruinas, anatematizando los instintos que arrastraban al hombre antiguo al culto de la naturaleza. A menudo en esta larga lucha de los reyes y de los profetas, es á los reyes á quienes estamos tentados de dar razón.

La oposición de Samuel contra Saul es, de ordinario, poco sensata, y si los profetas dirigen á veces á David muy justas advertencias cuando llaman á aquel gran rey al cumplimiento de la moral, muy dado á olvidarla, no se puede negar que también á menudo sus reproches revelan una política bien inocente, por ejemplo, cuando presentan como crimen capital el padrón ó censo ordenado por David, y pretenden hacer considerar las calamidades que le seguirán como un castigo por esta medida, poco popular sin duda. Varios reyes presentados por los severos autores del Libro de los Re-

yes y de los Paralipómenos como malvados, eran acaso príncipes razonables, tolerantes, partidarios de alianzas necesarias con el extranjero, obedientes á las necesidades de su tiempo y á una cierta inclinación hacia el lujo y la industria. Los profetas, impregnados del antiguo espíritu semítico, enemigos ardorosos de las artes plásticas, iconoclastas fogosos, hostiles á todo lo que arrastraba á Israel en el movimiento del mundo, pedían á los reyes persecuciones contra los cultos que se apartaban del monoteísmo y les reprochaban como crímenes las alianzas sagradas que fuera contraían. Jamás se vió oposición más ruda, más violenta, más anárquica; y sin embargo, en el fondo, la oposición tenía razón. Ya que se parte del principio de que Israel no tenía más que una vocación, la conservación del monoteísmo, la dirección de su movimiento correspondía de derecho á los profetas. Israel no podía reunir á la humanidad alrededor de una misma fe sino apartando ante todo escrupulosamente toda influencia extraña; la conservación del monoteísmo no exigía ni estudio, ni variedad de espíritu, sino una inflexible tenacidad.

III

Durante sesenta años (cerca de diez siglos antes de la era cristiana), David y Salomón representaron el más elevado grado de gloria y de prosperidad temporal que hayan alcanzado jamás los hebreos. Desde entonces siempre más sus sueños de ventura se volverán hacia un ideal compuesto de David y de Salomón, hacia un rey poderoso y pacífico, que reinará de uno á otro mar y del que todos los reyes serán tributarios.

¿En qué momento esta idea fecunda, de la que saldrá el Mesías, hizo su aparición en Israel? No podría decirlo la crítica. Estas ideas, nacidas en el fondo de la conciencia de una nación, no tienen principio; como todas las obras profundas de la naturaleza, ocultan su origen en misteriosas tinieblas. ¿La idea del imperio del mundo ha nacido en Roma en un momento dado? No; es tan antigua como la misma Roma, y fué, en cierto modo, grabada en la primera piedra del Capitolio. La fe en el Mesías, vaga, oscura, entrecortada por eclipses y olvidos, reposa igualmente en los más antiguos cimientos de Israel.

La ineptitud de los hebreos para un gran papel político se revela más y más cada día. A partir de Roboam, casi siempre están en vasallaje, primero bajo Egipto, después bajo Asiria, luego bajo Persia, después bajo los griegos, luego bajo los romanos. Una causa particular aceleró la ruina de su poderío temporal. La tribu de Judá, llegada á la preponderancia por la victoria de David, no logró jamás ahogar la individualidad de las otras tribus y fundar la unidad de la nación. Las tribus del Norte de Palestina, agrupadas alrededor de la de Efraim, aspiraban á separarse y no soportaban sino impacientemente la dependencia religiosa en que les tenía Jerusalén. Los considerables gastos de Salomón que pesaban abrumadoramente sobre las provincias y no aprovechaban más que á la capital, acabaron de divorciar los intereses del Norte y del Sur. Efraim, con su montaña de Garizim, rival de Sión, su ciudad santa de Bethel, sus numerosos recuerdos de la edad patriarcal, era sin disputa la más respetable de las individualidades que luchaban contra la acción absorbente de Judá. La rivalidad de estas dos familias principales de los israelitas data de las épocas más remotas de su historia. En el tiempo de los jueces, Efraim, por la permanencia del arca en Silo y por su importancia territorial, tuvo verdaderamente

la hegemonía de la nación. La idea de una monarquía israelita estuvo un momento á punto de ser realizada por Efraim. Después de la muerte de Saúl, vemos á esta tribu agrupar á su alrededor todas las del Norte, oponer sin éxito Isboseth á David, el hábil y afortunado campeón de las pretensiones de Judá, en fin, después de la muerte de Salomón, hacer triunfar sus tendencias separatistas por el cisma del reinado de Israel y el advenimiento de una dinastía efraimita. De entre los jefes de los obreros que Salomón hacía trabajar en la construcción de la terraza entre Sión y Moria, se fijó en un robusto joven de Efraim, cuyo aspecto inteligente le impresionó, y al cual dió una función importante en su administración. Aquel era el hombre destinado á dar un golpe mortal á la casa de David. Jeroboam levantó, en vida misma de Salomón, el estandarte de la rebelión: los apuros financieros que siguieron á la muerte del gran rey le proporcionaron excelente ocasión para consumar una reparación que se había hecho inevitable.

No se puede decir que el cisma de las diez tribus haya sido, bajo el punto de vista del destino general del pueblo hebreo, una seria desdicha. Reducido á un espacio de veinte leguas de largo por quince de ancho, Judá, abandonada á sí misma, se purifica y se exalta; sus ideas religiosas se desenvuelven y se complican. El Norte, al contrario, entregado á dinastías brutales y presa de revoluciones continuas, fué bien pronto anulado: la tradición religiosa se debilitó. Duramente rechazados por los judíos desdenosos de Jerusalén, cuando quisieron después de la cautividad reedificar el templo con ellos, los samaritanos no hicieron casi otra cosa más que copiar de lejos las instituciones de Judá. Tomaron su revancha por el cristianismo. El Cristo encontró el mayor número de sus discípulos en las provincias despreciadas, mal reputadas por la ortodoxia, del antiguo reino del Norte, y

en este sentido se puede sostener que Samaria ha tenido tanta parte como Jerusalén en la obra capital de Israel. Esta antigua fracción del pueblo hebreo, que si no ha tenido el brillante destino de Judá, le ha casi igualado por su perseverancia y su fe, está en nuestros días en vísperas de extinguirse y ofrece al mundo el singular espectáculo de una religión que va á morir. Las persecuciones, la miseria y el proselitismo de las sectas más activas, sobre todo de las misiones protestantes, amenazan cada punto su débil existencia. En 1820 los samaritanos eran aún cerca de quinientos. Robinsón, que visitó Naplouse (la antigua Sichein) en 1838, no encontró más que ciento cincuenta. En una súplica que dirigieron al Gobierno francés en 1842, confiesan que están reducidos á cuarenta familias. Su anciano sacerdote Salamé, hijo de Tobias, que correspondió con el obispo Gregorio y M. de Sacy, vive aún; pero no parece que después de él deba continuar el conocimiento de la lengua y de las tradiciones samaritanas. Hoy que todo el mundo busca en Oriente alguien á quien proteger, ¿quién pensará en esos pobres samaritanos?

Es notable, por lo demás, que el profetismo en el reino del Norte fuera al principio un elemento de perturbación política aun más grave que en el Sud, é hizo allí imposible toda ley de herencia, mientras que en Jerusalén el prestigio de la casa de David y el privilegio incontestado de los levitas mantuvieron una especie de derecho divino para la sucesión al trono y al sacerdocio. Elías y su escuela nos representan este momento de la omnipotencia profética, haciendo y deshaciendo las dinastías, gobernando en realidad bajo el nombre de reyes en tutela. Las páginas más bellas del libro de M. Ewald son las en que expone el carácter y el papel de Elías. Este gigante de los profetas, por su vida anacorética, por el traje particular que llevaba, por su retiro invisible en las montañas, del que no salía, como un sér sobrenatural,

más que para dirigir sus amenazas y desaparecer en seguida, rompe fuertemente con la fisonomía más sencilla de los profetas antiguos y la escuela menos ascética de los profetas letrados. No tardó, en efecto, en operarse una gran revolución en la forma del profetismo. Los profetas de la escuela de Elías y de Eliseo no escribían: al antiguo profeta hombre de acción sucede el profeta escritor, que no busca su fuerza más que en la belleza de la palabra. Aquellos sorprendentes publicistas enriquecieron las escrituras hebraicas, limitadas hasta entonces al relato histórico, al cántico y á la parábola, con su género nuevo, una especie de literatura política, alimentada por el acontecimiento del día, y á la cual sólo la prensa y la tribuna de nuestros tiempos pueden ser comparadas.

Tanto como el porvenir profano de Israel parecía debía ser destruido sin remisión, se ensanchaban sus destinos religiosos. Los últimos tiempos del reino de Judá presentan uno de los movimientos religiosos más sorprendentes de la historia. Allí están los primeros orígenes del cristianismo. La antigua religión hebraica, sencilla, severa, sin teología refinada, no es casi más que una negación. Hacia el tiempo de que hablamos, un pietismo exaltado, que condujo á las reformas de Ezequías y sobre todo de Josías, introdujo en el mosaísmo elementos nuevos. El culto se centraliza más y más en Jerusalén; la oración comienza. La palabra devoción que á nada corresponde en la antigua religión patriarcal, empieza á tener sentido. Circulan nuevas ediciones del código mosaico, concebidos en el tono de la predicación, cuya autoridad realzaban ciertos piadosos artifices; cánticos compuestos por literatos é impregnados de alguna retórica avivan en las almas el celo del mosaísmo. Un estilo bajo, prolijo, pero lleno de unción, cuyo tipo encontramos en la obra de Jeremías, caracteriza esas producciones. Inútil es añadir que

cada recrudescimiento de piedad era acompañado de un recrudescimiento de intolerancia y de persecución contra todo lo que no estaba conforme con el monoteísmo más puro.

En la manera de sentir se manifiesta al mismo tiempo una profunda modificación. Un espíritu de dulzura, un sentimiento delicado de compasión por el débil, el amor al pobre y al oprimido, con matices desconocidos para la antigüedad, se abre paso por todas partes. La profecía de Jeremías y el Deuteronomio, son ya bajo este aspecto libros cristianos. El amor, la caridad nacen en el mundo. Al mismo tiempo prosperaba la idea querida de Israel, la espera de un rey modelo que haría reinar á Dios en Jerusalén y realizaría los antiguos oráculos. Largo tiempo se creyó que aquel rey perfecto iba á venir; pero cuando se vió á Josías realizar casi el ideal del soberano teocrático y perecer miserablemente, la esperanza se encontró fuera de lugar. El sistema muy sencillo sobre el que descansaba el edificio social de Israel, el pacto de Dios y de la nación, en cuya virtud, mientras tanto que la nación permaneciese fiel á Jehovah, sería feliz y triunfante, aquel sistema repito, no podía escapar á los más rudos mentís. Los profetas encargados de aplicar este extraño principio debían tener más de una lucha que sostener contra la realidad. A menudo las épocas en que la piedad fué más viva, fueron las más desgraciadas, y se puede decir que la catástrofe final sorprendió á Israel en medio de un periodo de fervor bastante grande. Endurecido contra las decepciones, habituado á esperar contra la esperanza, Israel apeló de la letra al espíritu. La idea de un reino espiritual de Dios y de una ley escrita, no en la piedra, sino en los corazones, se le apareció como la aurora de un nuevo porvenir.

Mientras que en el seno de Jerusalén se agitaban estas delicadas cuestiones, de las que dependía el porvenir religioso del mundo, se establecían en Oriente robustas y om-

nipotentes monarquías, á las que la destrucción del reino de Judá debía apenas costar esfuerzo alguno. Los hebreos, con sus ideas tan sencillas en materia de organización política y militar, experimentaron una viva impresión de asombro y de terror, cuando por vez primera se encontraron en presencia de aquella formidable organización de la fuerza, de aquel materialismo impío y brutal, de aquel despotismo en que el rey usurpaba el lugar de Dios. Los profetas, ciegos según la carne, clarividentes según el espíritu, no cesaban de rechazar la única política que hubiera podido salvar á Israel de batir en la brecha á la realza y de excitar con sus amenazas y su puritanismo las agitaciones interiores. Se les vió mantener su obstinación sobre las ruinas de Jerusalén y triunfar casi de los desastres que realizaban sus predicciones. Una política vulgar les condenaría y les haría en gran parte responsables de las desdichas de su patria; pero el papel religioso del pueblo judío debía ser siempre fatal á su papel político. Israel debía tener la suerte de los pueblos consagrados á una idea y pasear su martirio á través de los desdenes del mundo, esperando que el mundo, arrepentido, viniera á pedirle como suplicante un puesto en Jerusalén.

IV

La cautividad no alcanzó más que á un reducido número de habitantes de Palestina, pero hirió la cabeza de la nación y toda la clase en la que residía la tradición religiosa, de suerte que el espíritu entero de Judea se encontró transportado á Babilonia. Tal es la causa que hizo salir á luz en las orillas del Eufrates las más bellas producciones del genio

hebreo, esos salmos conmovedores que llegan al alma, encantándola y penetrándola de tristeza y de esperanza, esas incomparables odas proféticas que se han añadido á las obras de Isaías. Desde entonces se formó en Babilonia, ó por mejor decir, en las pequeñas ciudades agrupadas alrededor de la gran ciudad, como una segunda capital del judaísmo. Los restauradores de las instituciones y de los estudios antiguos en Judea, como Esdras y Nehemías, vienen de allí y se indignan á su llegada de la ignorancia y de la corrupción de lenguaje de sus correligionarios de Palestina. Después de la destrucción de Jerusalén por los romanos, Babilonia volverá á ser el centro principal de la cultura intelectual de Israel, de suerte que se puede decir que se ha efectuado dos veces la continuación de la tradición judía para aquella ciudad, á raíz de las dos grandes catástrofes que, á siete siglos de distancia, arruinaron enteramente al judaísmo y á Jerusalén.

No sé si hay en la historia del espíritu humano un espectáculo más extraño que el de que fué testigo Babilonia en el siglo VI, antes de la era cristiana. Este pequeño grupo de desterrados, perdido en medio de una multitud profana, sintiendo á la vez su debilidad material y su superioridad intelectual, viendo á su alrededor el reinado brutal de la fuerza y del orgullo, se exalta y alcanza el cielo. De tantos oráculos divinos aun no realizados, de aquel montón de esperanzas fallidas, de aquella lucha de la fe y de la imaginación contra la realidad nació definitivamente el Mesías. En presencia de la iniquidad, triunfante, Israel apeló al *gran día de Jehovah* y se lanzó resueltamente en el porvenir.

¿Qué vió allí el profeta innominado (cuyas obras han sido puestas á continuación de las de Isaías), que fué en aquel momento decisivo el intérprete del pensamiento de Israel? Los sueños del enfermo que en los accesos de fiebre ve desenvolverse delante de él otro mundo y brillar otro sol, no tuvie-

ron jamás ardores semejantes. No podemos más que indicar el motivo de esos himnos divinos con los que el ilustre desconocido saludó á la nueva Jerusalén: «¡Levántate, resplandece, Jerusalén!...»—«¡Voz que clama en el desierto: preparad los caminos de Jehovah, allanad los senderos!...»—«¡Qué bellos son en las montañas los pies de aquel que anuncia la salvación!...»—«¡Cielos, derramad vuestro rocío y que las nubes viertan la justicia!...»—«¿Quién es aquel que viene de Edom, que llega de Bosra con la túnica manchada de sangre?...»—Después en una oscura y misteriosa visión, esta sublime apoteosis del *hombre de dolor*, el primer himno al sufrimiento que haya oído el hombre. En parte alguna estalla mejor que en las inspiradas páginas de que hablamos, el don especial de Israel, la *fe*, la conciencia de su superioridad sobreviviendo á todas las derrotas, la certeza en el porvenir, que dió á un puñado de cautivos la seguridad de afirmar que el mundo un día les pertenecía. «Dirige tus ojos á tu alrededor y mira, Jerusalén, esas multitudes que vienen y se reúnen: te traen hijos de comarcas lejanas; las muchachas se aprietan contra tu seno. Una multitud de camellos, los dromedarios de Madian y de Epha, desbordan; éstos vienen de Saba trayendo oro y plata y anunciando las alabanzas de Jehovah. Los rebaños de Cedar se precipitarán hacia tí; los carneros de los Nabateos se ofrecerán por sí mismos para tus sacrificios. ¿Quiénes son estos que vuelan como nubes, como palomas hacia su abrigo? Las islas del mar están en espera; los bajeles de Tarteso están prontos para traerte jóvenes. Los extranjeros se ofrecerán para edificar tus murallas; los reyes se harán tus servidores. Tus puertas estarán abiertas noche y día á fin de dejar entrar la flor de las naciones y los reyes traídos para rendirte homenaje. Los hijos de aquellos que te han humillado vendrán encarnados hacia tí; los que te despreciaban besarán la huella de tus pies y te

llamarán Ciudad de Dios, Santa Sión de Israel. Tú chuparás la leche de las naciones, tú te amamantarás en el pecho de los reyes. Ya no se oirá más hablar de iniquidades sobre la tierra, ni de desastres en tus fronteras; la paz reinará bajo tus murallas, la gloria se sentará á tus puertas. Tú no tendrás necesidad ni de sol para alumbrar tus días, ni de luna para iluminar tus noches: tu sol no se pondrá jamás ni declinará jamás tu luna, pues Jehovah será tu luz eterna, y los días de tu duelo habrán pasado para siempre jamás.»

A partir de este momento, Israel nos aparece exclusivamente poseído de su idea religiosa. Ninguna de las distracciones profanas en las que se había algunos momentos detenido, no lo turbará en adelante. Ni una duda, ni una rebelión, ni una tentación de idolatría; el paganismo no le inspira ya más que las amargas y altivas irrisiones del *Libro de la Sabiduría*. El judaísmo ha estrechado sus filas y fortificándose más y más. La libertad, la sencillez del antiguo genio hebreo, tan ajeno á todo escrúpulo de teología y de casuística, ceden el sitio á las pequenezes del rabinismo. El escriba sucede al profeta. Un sacerdocio fuertemente organizado ahoga toda vida profana: la *Sinagoga* se convierte en lo que más tarde será la *Iglesia*, en una especie de autoridad constituida, contra la cual va á estrellarse todo pensamiento independiente. El pietismo se desenvuelve y produce una literatura muy enclenque si se la compara con las producciones de la época clásica, pero aún llena de encantos; algunos salmos tiernos y conmovedores, alimento eterno de las almas piadosas, y las hermosas novelas de Tobías y de Judith, son de esta época. Compárese el honrado Tobías con Job, herido como él por inmerecidos dolores: un mundo le separa. Aquí la paciencia, la virtud recompensada, dulces y consoladoras imágenes; allá, la rebelión, la obstinación, la disputa y el altivo sentimiento del árabe exclamando en la desgracia: «¡Dios es

grande!», sentimiento que nada de común tiene con la virtud cristiana de la resignación.

Una gran indiferencia por la vida política fué la consecuencia del estrecho y severo celo que caracteriza los tiempos á que hemos llegado. Israel no estaba encargado de enseñar al mundo la libertad; también le vemos después de la servidumbre acomodarse de grado á una posición subordinada y explotar las ventajas que le ofrecía, sin al parecer sospechar que tuviese nada de vergonzosa. Mientras que Grecia, con recursos bien poco superiores á los de Palestina, Israel se resignaba á no ser más que una provincia del *Gran rey*, y se encontraba con ello bastante bien. Ese es, hay que confesarlo, el lado malo de la historia judía. No estando celosos más que de su libertad religiosa, los judíos se sometieron sin gran pena á los regímenes que mostraron por su culto alguna tolerancia, y dieron á todos los despostimos servidores tanto más fieles, cuanto no estaban retenidos por ninguna responsabilidad respecto á la nación. El imperio caldeo, es cierto, les fué odioso, y saludaron su ruina con gritos de alegría, sin duda porque aquel imperio militar y completamente profano nada tenía que respondiese á su propia naturaleza. Aceptaron al contrario como un beneficio la dominación de los persas, cuya religión era la menos pagana del mundo pagano, y ofrecía por su gravedad su tendencia al monoteísmo, su horror por las representaciones figuradas, mucha analogía con el culto mosaico. Ciro fué recibido por ellos como un enviado de Jehovah, é introducido de pleno derecho en la familia elegida del pueblo de Dios. ®

No se puede negar que los persas se mostraron bastante liberales para con Israel. Zorobabel, que ellos restablecieron á la cabeza de la nación, era de la casa de David, y sólo á los judíos hubiera interesado restaurar para él su dinastía

nacional; pero era tal su frialdad política, que después de Zorobabel dejan que su línea se continúe obscuramente y no reconocen otro poder que el de un gran sacerdote, cuya dignidad se hace hereditaria. Israel sigue más y más su destino; su historia no es ya la de un Estado, sino la de una religión. Es la suerte de los pueblos que tienen que llenar una misión intelectual ó religiosa sobre los otros pueblos, la de pagar con su nacionalidad esta brillante y peligrosa vocación. El genio griego no ha obrado poderosamente sobre el mundo más que en una época en que la Grecia no tenía ya papel político. Se ha demostrado muy bien que la primera causa de la pérdida de Italia ha sido la tendencia universal de Italia, ese *primado* que tan largo tiempo ha ejercido en efecto y que ha hecho que queriendo ser señora en todas partes, no haya sido nada en su casa. ¿Quién sabe si las ideas francesas no llenarán un día el mundo, cuando Francia no exista ya? Las nacionalidades fuertemente adheridas á su suelo, que no procuran hacer prevalecer sus ideas en el exterior, son en sí muy resistentes, pero tienen poca acción en el movimiento general del mundo. Para obrar en él es preciso morir en sí; el pueblo que se constituye en misionero de un pensamiento religioso, no tiene más patria que ese pensamiento; en este sentido es en el que demasiada religión mata un pueblo y contraría un establecimiento puramente nacional. Los macabeos son admirables héroes, pero su heroísmo no excitan en nosotros las mismas impresiones que el patriotismo griego y romano. Milcíades combate por Atenas sin ninguna intención de teología ni de creencia; Judas Macabeo combate por una fe y no por una patria, ó á lo menos la patria está en él subordinada á la fe. Tan cierto es esto, que desde la cautividad, el suelo de Palestina es casi indiferente para los judíos. Sus comunidades más florecientes, más ilustradas, más piadosas, están diseminadas en las regiones más lejanas de Oriente.

Una última prueba, sin embargo, esperaba á Israel, y acaso la más peligrosa de todas, el contagio de la civilización griega, que á partir de Alejandro invadió todo el Asia. El primer deber del pueblo judío era el aislamiento. Sin mayor pena había podido llenar este deber ante Egipto, Fenicia, Asiria. Persia había ejercido sobre el vuelo de su imaginación una influencia bastante fuerte; pero gracias á una singular analogía de instituciones y de genio, esta influencia libremente aceptada, no constituyó una infidelidad. La tentación fué mucho más grave ante el prestigio incomparable que debía someter á la influencia del espíritu griego las partes más nobles del género humano. Israel fué desde el principio profundamente contagiado. Las jóvenes colonias establecidas en Egipto se dejaron prender en las seducciones del helenismo, rompieron por completo la comunión con Jerusalén y salieron casi enteramente de la familia israelita. La misma Palestina sufrió desde luego la acción de los Seleucidas: se vió en Jerusalén un estadio y gimnasios: un partido poderoso que contaba en su seno casi toda la juventud favorecía aquellas novedades, y fascinado por el esplendor de las instituciones griegas, tenía cierto desdén al culto y á las costumbres de sus antecesores. Pero todavía esta vez predominó el espíritu conservador: algunos viejos obstinados y una familia de héroes salvaron la tradición, á la cual bien pronto fué á afiliarse la gente.

El rencor nos da la medida del peligro. ¡Desdichados los que tratan de oponerse al libre desenvolvimiento de las necesidades religiosas de la humanidad! Entre las memorias históricas son las más sacrificadas las de los soberanos que, no habiendo sabido adivinar bien el porvenir ó habiéndose propuesto locamente detenerlo, se han hecho perseguidores de los movimientos religiosos que debían triunfar; tales fueron Antioco, Herodes, Diocleciano, Juliano, todos grandes prin-

cipes de la tierra que la conciencia popular ha condenado sin piedad. Ese Antioco Epifano, cuyo nombre está irrevocablemente asociado al de Nerón, era un príncipe humano, ilustrado, que no quería sin duda más que el progreso de la civilización y de las artes de Grecia. Los rudos medios que empleó eran los que los griegos y los romanos ponían en práctica siempre y en todas partes para hacer doblegarse ante ellos las civilizaciones diferentes de la suya. Habiendo permanecido largo tiempo en Roma en rehenes, Antioco volvió á Siria con la cabeza llena de ideas de la política romana y soñando un imperio de Oriente fundado, como el de Roma, sobre la asimilación de las nacionalidades y la extinción de las variedades provinciales. La Judea era el primer obstáculo que debía encontrar en la ejecución de aquel proyecto. El sacerdocio estaba en aquel momento muy debilitado; el gran sacerdote Jesús, que para seguir la moda se hacía llamar Jasón, se olvidó de sí hasta enviar una teoría á los juegos herácleos de Tiro; el templo fué saqueado; un momento Júpiter Olímpico tuvo su altar en él, y las bacanales recorrieron las calles de Jerusalén. Entonces comenzó la heroica resistencia que ha dado á la religión sus primeros mártires. Los sacerdotes y una gran parte de la población de Jerusalén habían cedido, pero el secreto y la fuerza del pueblo judío fué el mantener su fe independiente del sacerdote, haciéndola residir únicamente en la conciencia de un pequeño número de jefes de familia adictos á ideas muy sencillas y dominados por un sentimiento invencible de su superioridad. El destino de la humanidad jugóse allí sobre la firmeza de algunas familias. A consecuencia de esta firmeza, el espíritu griego fué reducido á la impotencia de Palestina y privado de toda cooperación verdaderamente fecunda á la primera manifestación del cristianismo.

Una influencia más eficaz aún, porque se ejerció sin vio-

lencia y por efecto de la conformidad moral de los dos pueblos, fué la de Persia. La Persia es el único país que haya ejercido sobre el pueblo judío una acción religiosa verdaderamente profunda. Uno de los resultados más importantes de los estudios orientales en estos últimos tiempos, ha sido patentizar el papel capital que las instituciones del *Avesta* han jugado en toda el Asia occidental durante los siglos que precedieron é inmediatamente siguieron á la era cristiana: á la Persia es á la que hay que hacer el honor de tantos elementos nuevos como encontramos en el cristianismo comparado con el mosaísmo, elementos que un examen superficial en un principio había atribuido á Grecia. Babilonia, que continuaba siendo uno de los centros principales del judaísmo, fué el teatro de esa mezcla que debía tener consecuencias tan graves en la historia del humano espíritu, y cuyos primeros efectos fueron para los judíos una teoría más complicada de ángeles y de demonios, un espiritualismo refinado, si se le compara al antiguo realismo hebreo, un gusto por el símbolo que confina casi con la cábala y el gnosticismo; ideas sobre las manifestaciones terrestres de la Divinidad completamente extrañas á los pueblos semíticos. La fe en la inmortalidad y en la resurrección de los cuerpos tomó asimismo formas más concretas: los hebreos no habían llegado jamás sobre este punto á nada bien determinado; la inmortalidad, en la cual Israel ha creído más que ningún otro pueblo, es la de su raza y de su obra, no la del individuo. En fin, las fórmulas mesiánicas toman mucha más precisión y se unen á la creencia de que el fin del mundo estaba próximo y sería acompañado de una renovación de todas las cosas. Una serie de composiciones escritas bajo forma de visiones apocalípticas, y que M. Ewald considera con razón como una especie de renacimiento del profetismo, tales como los libros de Daniel, de Henoch, el cuarto libro de Esdras, los versos sibílicos, fueron

fruto de ese nuevo gusto, que si se le compara con la manera de los poetas de la buena época, representa una parte de romanticismo. Si no se considera más que la forma, son aquellas producciones de plena decadencia; sin embargo, se encuentran á veces en ellos un singular vigor de pensamiento. El libro de Daniel, en particular, puede ser considerado como el más antiguo ensayo de filosofía de la historia. Las revoluciones que atravesaban el Oriente, las costumbres cosmopolitas del pueblo judío, y sobre todo, la intuición que ha tenido siempre del porvenir aquel pueblo, le daban á este respecto una inmensa ventaja sobre la Grecia. Mientras que la historia política, quiero decir, la historia de las luchas interiores de la ciudad ha encontrado en Grecia y en Italia sus más excelentes intérpretes, Israel ha tenido la gloria de ser el primero en abarcar la humanidad toda entera, de ver en la sucesión de los imperios otra cosa más que una sucesión fortuita, de sujetar á una fórmula el desarrollo de los humanos asuntos. Tan incompleta como se quiera, ese sistema de filosofía de la historia es á lo menos el que más ha vivido: ha durado desde la época de los Macabeos hasta casi nuestros días; San Agustín en la *Ciudad de Dios* y Bossuet en la *Historia Universal* no han añadido á él nada esencial.

Un hecho nuevo en Israel señaló el siglo fecundo que precedió al nacimiento del Cristo; formáronse nuevas sectas, acusando un refinamiento de pretensiones teológicas hasta entonces desconocido. Al propio tiempo, las prácticas de devoción particular, á las que los antiguos hebreos no estaban en modo alguno inclinados, se difunden, y siguiendo la eterna ley de las religiones siempre predispuestas á desarrollarse por lo accesorio, obliteran el fondo antiguo. Las sinagogas ó lugares de reunión religiosa, de las que no se encuentra huella alguna antes de la cautividad, y cuya institución no está más que medianamente en armonía con el es-

piritu del mosaísmo, adquieren gran importancia y se multiplican por todas partes. La influencia de la alta Asia se deja sentir más y más; pero abierta por el lado de Oriente, Jerusalén permanece cerrada por el lado Grecia y rechaza obstinadamente toda acción de la filosofía occidental. Un partido poco numeroso de hombres ilustrados y demasiado razonables para vencer, los saduceos, intentan constituir una suerte de mosaísmo racional. El incrédulo Herodes hace reedificar el templo con estilo griego y opone al fanatismo una política completamente mundana, fundada en la separación de la Iglesia y del Estado y sobre la igual tolerancia de las diferentes sectas. Nada podían estos tímidos remedios contra el mal misterioso que trabajaba á Israel. Los fariseos vencen. Ahora bien; ¿quiénes eran los fariseos? Los continuadores de la antigua tradición, los hijos de los que resistieron durante el cantiverio, que resistieron bajo los Macabeos, los antepasados de los talmudistas y de los que perecieron en las hogueras de la Edad Media, los enemigos naturales de todos aquellos que aspiraban á ensanchar los dominios de Abraham.

Así se mantuvo hasta lo último la gran ley que domina en la historia de Israel, la lucha de la tendencia liberal y de la tendencia conservadora, lucha en la que, para dicha del mundo, el pensamiento conservador ha sido vencido siempre. El que estudiaba esta historia á la luz, nuestras ideas modernas, reflejo de las ideas de Grecia y de Roma, se escandaliza á cada paso: él debe estar por Saúl contra Samuel, por Isboseth contra David, por los reyes contra los profetas, por los samaritanos contra los judíos, por el partido helenista contra los Macabeos, por los saduceos contra los fariseos. Y no obstante, si Saúl é Isboseth hubieran vencido, Israel no hubiera sido más que un pequeño estado olvidado del Oriente, algo como Moab ó la Idumea. Si los reyes hubiesen logrado

ahogar el profetismo, acaso Israel hubiese igualado en el orden de las cosas profanas la prosperidad de Tiro ó de Sidón, pero todo su papel religioso hubiera sido suprimido. Si no se hubiese encontrado á los Macabeos para resistir á los Selencidas, la Judea hubiera sido un país como la Bithynia ó la Capadocia, absorbido primero por Grecia, después por Roma. Eran, si se quiere, espíritus estrechos y atrasados aquellos judíos obstinados de Modin, espíritus cerrados á toda idea de progreso, desprovistos del sentimiento del arte, incapaces de comprender nada de la civilización brillante de Grecia. No se puede negar tampoco que los saduceos no nos parecen en muchas cosas superiores á los fariseos. Toda la historia de Israel prueba con un patente ejemplo que la victoria no pertenece aquí abajo á las causas que parecen más razonables y más liberales; es de los que Jehovah ha escogido para guiar á la humanidad hacia las tierras desconocidas que los oráculos divinos le han prometido.

Había llegado el momento en que el pensamiento amplio y el pensamiento estrecho iban á librar el último combate, y en que las dos tendencias contrarias que se agitaban en Israel estaban próximas á terminar por destrozarse. Por una parte, en efecto, el pueblo judío tenía una misión esencialmente conservadora; por la otra se adjudicaba osadamente el porvenir. El día en que este porvenir se abrió, fué fácil prever que la Sinagoga obedecería á su eterna máxima: esperar siempre y siempre resistir. De ahí la falsa posición de Israel ante el cristianismo y el origen de este odio irreconciliable que dieciocho siglos han entibiado apenas. El Cristo había salido de su seno, y para permanecer fiel á su principio, Israel debía crucificarle. El cristianismo era su natural dilatación, y él debía rechazarla. Arrojado del regazo de su madre, el hijo debía crecer contra ella y marchar sin ella al destino que le aguardaba. San Pablo ha expresado con la

energía de su genio fogoso esta situación, la más extraordinaria que haya presentado la historia religiosa del mundo.

Detengámonos sobre el umbral de la misteriosa aparición en la que se resume la vida toda de Israel. Las religiones no mueren ni abdican, y el judaísmo, después de haber dado su fruto, debía continuar á través de los siglos su larga y tenaz resistencia. Solamente el espíritu de la vida ha desaparecido de él desde hoy en adelante: su historia es aun curiosa y bella, pero es la historia de una secta, ya no es por excelencia la historia de la religión. ¿Que si al terminar nos hacemos la pregunta de que Israel ha llenado su vocación, si ha conservado en la gran reyerta de los pueblos el puesto que primitivamente le fué confiado? Sí, responderemos sin vacilar. Israel ha sido el tallo sobre el que se ha ingertado la fe del espíritu humano. Ningún pueblo tanto como Israel ha tomado en serio su destino; ninguno ha sentido tan vivamente sus alegrías y sus dolores de nación; ninguno ha vivido más por una idea. Israel ha vencido al tiempo y quebrantado á todos sus opresores. El día en que una noticia falsa hizo celebrar un año demasiado pronto la toma de Sebastopol, un viejo judío de Polonia que pasa sus jornadas en la Biblioteca imperial, abismado en la lectura de los polvorientos manuscritos de su nación, me abordó citándome este pasaje de Isaias: «Ha caído, ha caído Babilonia.» La victoria de los aliados no era á sus ojos más que el castigo de las violencias ejercidas contra sus correligionarios por aquel que él llamaba el Nabucodonosor y el Antioco de nuestro tiempo. Creí ver ante mí, en aquel triste anciano, el genio viviente de aquel pueblo indestructible. El ha batido palmas sobre todas las ruinas; perseguido por todos, ha sido de todos vengado; para ello sólo ha necesitado una cosa, pero una cosa que el hombre no se concede á sí mismo, durar. Así es como ha realizado las más atrevidas predicciones de sus profetas; el

mundo que le ha despreciado, ha acudido á él. Jerusalén es, verdaderamente, en el momento actual, «una casa de oración para todas las naciones.» Igualmente venerada por el judío, por el cristiano por el musulmán, es la ciudad santa de cuatrocientos millones de hombres, y la profecía de Zacarías se ha cumplido al pie de la letra: «En aquel tiempo diez hombres se agarraron á la falda del traje de un judío diciéndole: Iremos con vos, pues hemos oído decir que el Señor está con vosotros.»

Los historiadores críticos de Jesús

Se refiere que Angélico de Fiésole no pintaba sino de rodillas la cabeza de la Virgen y la del Cristo: no estaría mal que la crítica hiciera lo mismo y no desafiara los rayos de ciertas figuras delante de las cuales se han inclinado los siglos, sino después de haberlas adorado. El primer deber del filósofo es el de unirse al gran corazón de la humanidad por el culto de la bondad y de belleza morales, manifestadas en todos los caracteres nobles y los símbolos elevados. El segundo es la incansable investigación de la verdad y la firme convicción de que si el sacrificio de nuestros egoístas instintos pudo ser agradable á la Divinidad, no ocurriría lo mismo con el sacrificio de nuestros instintos científicos. La tímida credulidad que por temor de ver desvanecerse el objeto de su fe, da cuerpo á todas las imágenes, es tan contraria á la armonía y á la buena disciplina de las facultades humanas, como la crítica puramente negativa que renuncia á la adoración del tipo ideal porque ha reconocido que el ideal no siempre está conforme con la realidad. Hora sería de comprender que la crítica, lejos de excluir el respeto y de implicar, como lo suponen las personas timoratas, un crimen de

mundo que le ha despreciado, ha acudido á él. Jerusalén es, verdaderamente, en el momento actual, «una casa de oración para todas las naciones.» Igualmente venerada por el judío, por el cristiano por el musulmán, es la ciudad santa de cuatrocientos millones de hombres, y la profecía de Zacarías se ha cumplido al pie de la letra: «En aquel tiempo diez hombres se agarraron á la falda del traje de un judío diciéndole: Iremos con vos, pues hemos oído decir que el Señor está con vosotros.»

Los historiadores críticos de Jesús

Se refiere que Angélico de Fiésole no pintaba sino de rodillas la cabeza de la Virgen y la del Cristo: no estaría mal que la crítica hiciera lo mismo y no desafiara los rayos de ciertas figuras delante de las cuales se han inclinado los siglos, sino después de haberlas adorado. El primer deber del filósofo es el de unirse al gran corazón de la humanidad por el culto de la bondad y de belleza morales, manifestadas en todos los caracteres nobles y los símbolos elevados. El segundo es la incansable investigación de la verdad y la firme convicción de que si el sacrificio de nuestros egoístas instintos pudo ser agradable á la Divinidad, no ocurriría lo mismo con el sacrificio de nuestros instintos científicos. La tímida credulidad que por temor de ver desvanecerse el objeto de su fe, da cuerpo á todas las imágenes, es tan contraria á la armonía y á la buena disciplina de las facultades humanas, como la crítica puramente negativa que renuncia á la adoración del tipo ideal porque ha reconocido que el ideal no siempre está conforme con la realidad. Hora sería de comprender que la crítica, lejos de excluir el respeto y de implicar, como lo suponen las personas timoratas, un crimen de

lesa majestad divina y humana, encierra al contrario el acto más puro del culto. Puede sobre todo pasar por irreverente cuando procura despojar de sus velos la verdadera fisonomía del sublime maestro que ha dicho: «Yo soy la verdad.»

Un instinto tan profundo lleva al hombre á investigar lo verdadero al precio de sus creencias más caras; este instinto constituye para las naturalezas elevadas tan imperioso deber, que la crítica de los orígenes de una religión jamás es obra de los librepensadores, sino de los más ilustrados sectarios de aquella religión. La rama del cristianismo que se apoya más esencialmente sobre la Biblia, es precisamente la que ha creado la interpretación racional de los textos bíblicos: los trabajos más atrevidos sobre la historia de los fundadores del cristianismo provienen de los teólogos cristianos.

Cuando la ciencia laica comenzó á ocuparse en estos difíciles asuntos, no tuvo más que resumir bajo su punto de vista los trabajos emprendidos por la erudición sagrada, y que sólo la teología, preciso es decirlo, tenía en otro tiempo la libertad de emprender. Si en nuestros días el pensador independiente se atreve apenas á tocar á tan arduos problemas, ¿cuál hubiera sido en el pasado la suerte del historiador que sin miramientos hacia la fe de dieciocho siglos, se hubiera permitido citar ante su tribunal á aquel cuya frente sólo nos aparece circundada por la aureola de la divinidad? No es en sus comienzos cuando la crítica pudo pensar en empresa tan atrevida. El día en que puso la mano sobre este último santuario, no hizo más que acabar una larga serie de atentados contra las opiniones recibidas y plantar su bandera sobre una plaza de la que había destruído todas las obras avanzadas.

Estudiad, en efecto, la marcha de la crítica moderna desde el Renacimiento y la veréis, siguiendo siempre la línea de su inflexible progreso, reemplazar una tras otra las supersticiones de la ciencia incompleta por más verdaderas imágenes

Mislerber

del pasado. Parece que el luto deba ir unido á cada uno de los pasos que se dan en esta vía fatal, pero en realidad, no hay un Dios de los destronados por la crítica que no reciba también de la crítica títulos más legítimos á la adoración. Primeramente es el falso Aristóteles de los árabes y de los comentaristas de la Edad Media quien cae bajo los golpes de los helenistas de los siglos XV y XVI, y franquea el paso al Aristóteles auténtico y original; después es Platón, quien elevado un instante contra el peripatetismo escolástico predicado en Florencia como el Evangelio, encuentra sus verdaderos títulos de gloria descendiendo del rango de revelador al de filósofo; más tarde es Homero, el ídolo de la filología antigua, quien el día menos pensado parece haber desaparecido de su pedestal de tres mil años, y reconquista su verdadera belleza al convertirse en la expresión impersonal del genio de Grecia; otro día es la historia primitiva, hasta entonces aceptada con un grosero realismo, la que llega á ser tanto mejor comprendida, cuanto más severamente discutida ha sido. Marcha valerosa de la letra al espíritu, penoso desciframiento que sustituye á la leyenda una realidad mil veces menos bella, tal es la ley de la crítica moderna. Wolf solo ha hecho más por la verdadera gloria de Homero que generaciones de admiradores ciegos, y yo me he lamentado siempre no verle figurar en el hermoso cuadro de M. Ingres entre aquellos á quienes la Iliada y la Odisea deben la mejor parte de su inmortalidad.

Inevitable era que la crítica, en esta investigación apasionada de los orígenes, considerase la colección de obras, productos más ó menos puros del genio hebreo, que desde el Génesis al Apocalipsis forman, según el punto de vista en que uno se coloque, como el más hermoso de los libros sagrados ó la más curiosa de las literaturas. Después de tantos admirables trabajos emprendidos por la inteligencia de la

antigüedad griega, latina y hasta oriental, ¿cómo no se habría pensado en la Biblia? ¿Cómo rehuir el examen del más precioso monumento que nos queda sobre la más interesante de las antigüedades? Hubiera sido cosa imposible detener el espíritu humano en esta pendiente. Sin embargo, como la ortodoxia era aún la ley de la vida exterior y hasta de la mayor parte de las conciencias, fueron creyentes los que en un principio intentaron la crítica bíblica. Sencilla ilusión que prueba cuando menos la buena fe de los que emprendieron esta tarea, y más aún la fatalidad que arrastra al espíritu humano, comprometido en las vías del racionalismo, á un rompimiento con la tradición que al principio rechaza.

La crítica tiene dos maneras de acometer un relato maravilloso (aceptarlo tal como es, no hay que pensar en ello, pues su esencia es la negación de lo sobrenatural): 1.^a Admitir el fondo del relato, pero explicarlo teniendo en cuenta el siglo y las personas que nos lo han transmitido y las formas consagradas en tal ó cual época para expresar los hechos; 2.^a, dudar del relato mismo y dar cuenta de su formación sin concederle valor histórico. En la primera hipótesis se procura explicar la materia misma de la historia; por consiguiente, se supone la realidad de esta materia. En la segunda, sin pronunciarse de modo alguno acerca de aquella realidad, se analiza como un simple hecho psicológico la aparición del relato; se le considera como un poema, todas cuyas sus piezas han sido creadas por la tradición, que no tiene ó no puede tener otra causa más que los instintos de la naturaleza espiritual del hombre. En exégesis bíblica se da á los

que siguen el primer método el nombre de *racionalistas* (porque sólo ellos al principio se opusieron á los *supernaturalistas*), y se reserva á los partidarios del segundo el nombre de *mitólogos*.

El primer modo de explicación, cuyo empleo exclusivo no podía dejar de conducir á puntos de vista singularmente estrechos, sólo fué conocido de la antigüedad. Evhémere ha dado su nombre al sistema que, en la interpretación de los mitos, sustituye los hechos naturales á las tradiciones maravillosas. La exégesis protestante fué en un principio puro evhémérico. Un hombre cuyo nombre no ocupa en la historia del espíritu humano el lugar que merecería, Eichborn, fué el primero en aplicar á la Biblia este sistema de interpretación. Los progresos de la historia y de la filosofía le habían puesto en la alternativa de admitir la intervención divina en todos los pueblos en su edad primitiva ó negarla en todos. Entre todos los pueblos antiguos, observaba, lo que era inesperado y no comprendido, se atribuía á la Divinidad; los sabios vivían en comunicación continua con seres superiores. Fuera de la historia hebraica, nadie está tentado á creer en la verdad literal de relatos semejantes. Pero, evidentemente, añadía Eichborn, la razón exige que se trate á los hebreos y á los no hebreos de igual manera; de suerte que es preciso ó colocar á todos los pueblos durante su infancia bajo la acción de seres superiores ó no creer en tal influencia en ninguno de ellos. Admitir un *supernaturalismo* común á todas las naciones, es crear un mundo de fábulas. Lo que hay, pues, que hacer, es concebir los relatos antiguos según el espíritu del tiempo que nos los legara. Sin duda, si estuviesen escritos con la precisión de nuestro siglo, sería preciso ver en ellos ó una intervención real de la Divinidad ó una mentira inventada para hacer creer en semejante intervención; pero viniendo de una época en la que no había crítica, esos

sencillos documentos se explican sin artificio y conforme á las opiniones admitidas en el tiempo en que fueron redactados. Para poseer la verdad, se trata sólo de traducir en nuestra lengua la de los antiguos. En tanto el espíritu humano no había penetrado aún la verdadera causa de los fenómenos físicos, lo derivaba todo de las fuerzas sobrenaturales: los pensamientos elevados, las grandes resoluciones, las invenciones útiles, y sobre todo los sueños de imaginaciones vivas provenían de un Dios. Y no era solamente el pueblo el que admitía estas fáciles explicaciones: los hombres superiores mismos no tenían duda alguna á este respecto, y se vanagloriaban con plena convicción de sus relaciones con la Divinidad.

Bajo los maravillosos relatos de la Biblia, es menester, decía Eichborn, buscar hechos naturales y sencillos, expresados según las costumbres de los pueblos niños. Así el humo y el fuego del Sinal no fueron otra cosa más que una hoguera que Moisés encendió en la montaña para excitar la imaginación del pueblo, y con la cual, por casualidad, coincidió una violenta tempestad; la columna luminosa era una antorcha que llevaban al frente de la caravana, la aparición radiante del legislador fué una consecuencia del gran resplandor, y él mismo, que ignoraba la causa, vió en ella, con el pueblo, algo de divino.

Era ya un paso inmenso haber sujetado el cuerpo de las escrituras hebraicas al mismo método de interpretación que el resto de las obras del humano espíritu, por defectuoso que aún fuese este método de interpretación. Fué menester tiempo para atreverse á tratar de la misma manera los escritos del Nuevo Testamento, compuestos en una época más próxima á nosotros, y objeto de una veneración más especial. Eichborn, como todos los reformadores, se detuvo al primer paso y no aplicó sino muy tímidamente el método raciona-

lista á los hechos evangélicos; apenas se atrevió á proponer interpretaciones naturales para algunos relatos de la historia de los apóstoles, como la conversión de San Pablo, el milagro de Pentecostés, las apariciones angélicas. Fué en 1800 cuando el Doctor Paulus entró á velas desplegadas en este mar nuevo y echó las primeras bases de una historia crítica de Jesús. Paulus distinguió con mucha penetración lo que en una narración es hecho (elemento objetivo) y juicio del narrador (elemento subjetivo). El hecho es la realidad que sirve de fondo al relato; el juicio del hecho es la manera como el espectador ó narrador lo ha apreciado, la explicación que á él mismo se ha dado, la manera, en una palabra, como el hecho se ha refractado en su individualidad. Los Evangelios, según Paulus, son *historias* escritas por hombres crédulos bajo el imperio de una imaginación viva. Los evangelistas son *historiadores* á la manera de esos sencillos testigos que, refiriéndonos el rasgo más simple, no pueden prescindir de presentárnoslo con las adiciones de su gusto. Para dar con la verdad, es preciso colocarse en el punto de vista de la época y separar el hecho real de los embellecimientos que la fe crédula y el gusto de lo maravilloso le hayan añadido. Paulus se atiene firmemente á la verdad histórica de las relaciones; se esfuerza para introducir en la historia evangélica un riguroso encadenamiento de fechas y hechos; pero estos nada tienen que exija una interpretación sobrenatural. Para él, Jesús no es el Hijo de Dios en el sentido de la Iglesia, sino que es un hombre sabio y virtuoso; no son milagros lo que él realiza, sino actos ora de bondad y de filantropía, ora de habilidad médica, ora de suerte y de buena fortuna.

Algunos ejemplos harán comprender lo que tal exégesis, á las veces ingeniosa, tenía con frecuencia de sutil y de forzada. Tomemos primeramente el relato del Evangelio sobre el nacimiento de Juan Bautista: esta narración encierra dos

hechos sobrenaturales y por consiguiente inaceptables, la aparición del ángel y la repentina mudéz de Zacarías. Los exégetas de que hablamos explican la aparición del ángel por las leyes habituales de la angelofanía. Para unos fué un hombre quien dijo al padre de Juan Bautista lo que aquél atribuyó á un mensajero celeste; para los otros fué un ensueño; para otros un éxtasis ó alucinación provocada por el estado mental en que se encontraba ó por la función religiosa que cumplía. Excitada la inteligencia en la semiobscuridad del santuario, piensa mientras ora en el objeto de sus anhelos más ardientes; espera ser atendido, y por consiguiente, está dispuesto á ver un signo en cuanto pueda presentársele. El humo del incienso, iluminado por las lámparas, forma figuras; el sacerdote se imagina ver un sér celeste que al principio le espanta, pero de labios del cual cree bien pronto escuchar promesas consoladoras. Apenas comienza á nacer en su corazón una ligera duda, cuando el escrupuloso Zacarías se considera culpable de incredulidad y se cree amonestado por el enviado de Dios. En cuanto á la mudéz, cabe una doble y posible explicación: una apoplejía súbita paralizó realmente la lengua de Zacarías, lo que él mira como un castigo de sus dudas, ó bien Zacarías por una superstición judía se privó él mismo durante algún tiempo el uso de la palabra, que se acusa de haber empleado mal. Todos los detalles del relato son de esta suerte considerados como reales, pero explicados sin milagro; los nuevos exégetas no pensaron un momento en preguntar si el relato en cuestión era una ficción concebida sobre el molde de las circunstancias que el Antiguo Testamento coloca en el nacimiento de todos los grandes hombres.

Tomemos también por ejemplo el relato del Evangelio sobre el ayuno que Jesús se dice prolongó durante cuarenta días. A creer á los racionalistas, *cuarenta* era un número redondo para significar varios días, ó bien la abstinencia no

fué completa y no excluyó las hierbas y las raíces. Hasta uno de ellos hizo observar que está bien decir que Jesús nada comió, pero no que nada haya bebido. Ahora bien, añadía, se ha visto á un entusiasta sostenerse durante cuarenta y cinco días con agua y thé, sin ningún alimento.

Los otros hechos maravillosos de la vida de Jesús eran explicados de una manera análoga. La luz celestial de los pastores de Belén no fué nada más que una linterna que se les puso ante los ojos. La estrella de los magos fué un cometa, y si se ha dicho que la estrella les acompañó en su viaje, esto debe entenderse como dicho con referencia al fanal que llevaban delante durante la noche. Cuando se refiere que Jesús anduvo sobre el mar, esto quiere decir que alcanzó á sus discípulos á nado ó caminando por la orilla. Otra vez calma la tempestad, cogiendo el timón con mano fuerte. La multiplicación de los panes se explica por depósitos secretos ó por provisiones que los auditores tenían en sus bolsillos. Los ricos tenían demasiado; los pobres tenían demasiado poco ó nada absolutamente. Jesús, como verdadero filántropo, aconsejó que la comida se pusiera en común, y hubo para todo el mundo. Los ángeles de la resurrección no fueron otra cosa más que sudarios blancos que las piadosas mujeres tomaron por seres celestes. La ascensión fué del mismo modo reducida á las proporciones de un hecho natural por la hipótesis de una neblina, á favor de la cual Jesús se escapó, pasando al otro lado de la montaña.

Era ciertamente esa una estrecha exégesis bien poco propia para salvar la dignidad del carácter de Jesús, exégesis llena de sutilidades, fundada sobre el empleo mecánico de algunos procedimientos (éxtasis, relámpago, tormenta, nube, etcétera); exégesis por otra parte bien inconsecuente desde el punto de vista teológico, pues si los narradores sagrados no merecen fe alguna sobre las circunstancias, ¿por qué em-

peñarse tanto acerca de la veracidad del fondo del relato? Los errores de detalle no son más compatibles que las imposituras con la inspiración del Espíritu Santo. No se tardó en reconocer la insuficiencia de un método de interpretación tan mezquina. Eichborn mismo, el padre del evhémerismo bíblico, reconoció la necesidad de una exégesis más amplia para algunas partes de los libros del Antiguo Testamento, y particularmente para las tradiciones relativas á la creación y á la caída del hombre. Después de haber intentado diversas explicaciones naturales de esas tradiciones, y de haber sostenido como teólogo escrupuloso que sería indigno de la divinidad haber dejado insertar un fragmento mitológico en un libro revelado, reconoció la puerilidad de semejantes tentativas y no vió en el relato precitado más que la traducción mítica de este pensamiento filosófico: el deseo de un estado mejor es la fuente de todo el mal en el mundo.

II

La explicación llamada racionalista había podido satisfacer la primera necesidad de atrevimiento que experimentaba el espíritu humano al tomar posesión de un terreno largo tiempo prohibido. Pero la experiencia debía bien pronto revelar los insostenibles defectos, la sequedad, la grosería. Jamás se había realizado mejor la ingeniosa alegoría de las hijas de Mineo, trocadas en murciélagos por haber criticado como cosas serias las creencias vulgares. Hay tanta hombría de bien y credulidad, pero mucha menos poesía en discutir pesadamente la leyenda en sus detalles, como en aceptarla una vez por todas en su conjunto. Tratamos con razón de

bárbaros á los hagiógrafos del siglo XVII, que, escribiendo la *Vida de los Santos*, admitían ciertos milagros y rechazaban otros como muy difíciles de creer. Claro es que con este principio hubiera sido preciso rechazarlos todos, y á una crítica mezquina que violenta los textos por no ser más que medio razonable, preferimos, desde el punto de vista de la estética, la manera de la *Santa Isabel* de M. de Montalembert, en que las fábulas son recogidas sin distinción, de suerte tal que á las veces es dudoso si el autor lo cree todo ó no cree nada de ellas. Se queda en libertad, cuando menos, de suponer que premeditadamente no ha querido mostrarse difícil, y el libro así compuesto conserva un incontestable mérito como obra de arte. Tal era también el poético procedimiento de Platón; tal es el secreto del inimitable encanto que el uso semicreyente, semiescéptico de los mitos populares da á su poesía. Pero aceptar una parte de los relatos milagrosos y rechazar la otra, no cabe más que en una inteligencia estrechar. Nada menos filosófico que determinar la parte de lo imposible y aplicar una crítica realista á relatos concebidos fuera de toda realidad.

El estudio de la mitología comparada producía por doquiera en Alemania ideas nuevas. Heyne, Wolf, Niebuhr y bien pronto Otfried Müller, revelaban la antigüedad griega y latina: la India abría sus tesoros y proporcionaba documentos inapreciables sin los cuales la historia del espíritu humano hubiera quedado siempre incompleta. Heyne había proclamado este hermoso principio: *A mylis omnis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit*. Gabler, Bauer, Vater, de Wette, aplicaron á la historia sagrada los principios de crítica tan delicadamente reconocidos para la historia profana, y en 1802 publicaba una *Mitología hebrea del Antiguo y del Nuevo Testamento*. La historia más antigua de todos los pueblos, decía Bauer, es mítica; ¿por

qué la historia de los hebreos constituiría una excepción, cuando una simple ojeada á los libros de la Biblia prueba que contienen leyendas semejantes á las de los otros pueblos? Aquí triunfaba fácilmente la nueva escuela, pues, ¿dónde encontrar relatos mitológicos más caracterizados que los de la tentación de Eva, el de Noé y el arca, el de Babel, etc.? Desde 1805, Wecklein, profesor de teología en Münster, enseñaba que el rapto de Henoch y de Elías no tenía más realidad que el de Ganimedes; que la aparición del ángel á Agar era del mismo orden que la de Apolo á Diomedes; que Jehovah socorre á Gedeón y á Sansón como Júpiter á los Troyanos. La nueva explicación convirtiéndose bien pronto en teoría completa; hubo en la Biblia mitos históricos, filosóficos, poéticos, y bien pronto se hubiera encontrado en la historia de los hebreos todos los rasgos de esta edad primitiva en la que el espíritu humano, sin cálculo ni artificio, no sabía expresar la verdad sino bajo la envoltura de la fábula. ¡Qué absurdo, decían á los racionalistas los exégetas de la nueva escuela, separar lo maravilloso del Pentateuco, por ejemplo, mientras que es de toda evidencia que el escritor en una infinidad de lugares ha entendido contar milagros! Eso es querer entender mejor que él sus propias palabras. Semejantes relatos, no deben, pues, ser tratados como históricos: son legendarios y tradicionales. La tradición, dice de Vette, no tiene discernimiento; su tendencia no es histórica, sino patriótica y poética. Cuanto más bellas, honorables para la nación y maravillosas son las relaciones, mejor recibidas son, y si quedan aquí y allá algunas lagunas, la imaginación se apresura á llenarlas. ¡Cosa extraña, y que sólo en Alemania se comprende, tal sistema era propuesto por teólogos como el único medio de defender la Biblia contra las objeciones de sus adversarios.

De la propia suerte que la interpretación evhémerista ha-

bía sido aplicada á los relatos del Antiguo Testamento antes de serlo á los del Nuevo, transcurrió algún tiempo antes de que los exégetas mitólogos se permitiesen tocar al santo de los santos. Pero la pendiente era fatal. Bauer, sin tratar el Evangelio como una historia mítica de cabo á rabo, encontraba en él mitos aislados y confesaba que las narraciones de la infancia de Jesús, por ejemplo, no podían tener otra explicación. Proviene, decía, de la inclinación natural que da curso á tantas maravillosas anécdotas sobre la juventud de los hombres célebres, anécdotas que fácilmente acoge la posteridad. Los evangelistas, por otra parte, no habían podido tener ningún documento histórico sobre sus primeros años, puesto que Jesús no había aún llamado la atención. Casi todos los exégetas admitían sencillamente que las relaciones de los Evangelios no merecían alguna confianza, sino en cuanto á los últimos años de la vida de Jesús, y los más timoratos se limitaban á considerar los capitulos relativos á la infancia de Lucas y Mateo como interpolaciones apócrifas. De este modo la explicación mitológica, admitida primeramente para el umbral del Antiguo Testamento, lo era entonces para el principio del Nuevo; pero se le prohibía muy formalmente ir más lejos.

No tardaron en caer esas barreras. Los últimos hechos de la vida de Jesús, la ascensión sobre todo, parecieron impregnados del mismo carácter que los de la infancia y reclamar la misma explicación.

Así el edificio estaba carcomido en sus dos extremidades, y según la expresión de un teólogo, se entraba en la historia evangélica por la puerta triunfal de los mitos y se salía de ella por una puerta semejante; pero para todo el espacio intermedio era preciso contentarse con el sendero tortuoso y penoso de la explicación natural.

Esto no satisfizo mucho tiempo. Gabler creyó ver mitos

en todos los hechos milagrosos de la vida pública. En efecto, decía, desde el momento en que la idea del mito es introducida en el Evangelio, ninguna otra línea de demarcación puede ser trazada, y desde el principio hasta el fin el mito penetra por fuerza hasta el corazón de la historia evangélica. ¿Por qué detenerse en el bautismo de Jesús, cuando hasta esta misma escena es referida de una manera muy legendaria? ¿Y si la ascensión es colocada en el rango de los mitos, por qué no reconocer el mismo carácter á la resurrección, á la aparición de Gethsemani, etc.? Así, desafiando los límites que se le había querido oponer, el mito invadió por todas partes la historia de Jesús.

Después de esta victoria la escuela mitológica ofrecía no obstante numerosas variedades. Al lado de la explicación mítica varios admitían aún la explicación evhémerista, ó mezclaban las dos en proporciones diversas. No se renunciaba á buscar una historia en el Evangelio. Los más prudentes declaraban que no era casi posible distinguir la parte que correspondía á la realidad y la que pertenecía al símbolo. La crítica, decían, no tiene instrumento bastante cortante para aislar estos dos elementos uno de otro; á lo más, se puede llegar á una especie de probabilidad y decir: Aquí hay más realidad histórica; allá predominan el mito y la poesía.

Alemania no se detiene jamás en el camino de la especulación y excede casi siempre la medida en la aplicación de sus teorías. A los mitólogos eclécticos sucedieron los mitólogos absolutos, que aspiraron á explicar todos los hechos del Evangelio por puros mitos y renunciaron á la tentativa de extraer de ellos un residuo histórico. El doctor David-Federico Strauss se ha captado reputación europea presentando este sistema con un vasto aparato de ciencias y de razonamientos en su célebre libro de la *Vida de Jesús*. «La antigua interpretación de la Iglesia, dice en el prefacio de

su primera edición, partía de dos suposiciones: la primera, que los Evangelios contienen historia; la segunda, que esta historia es sobrenatural. El racionalismo, rechazando la segunda de estas proposiciones, no hacía más que adherirse fuertemente á la primera, á saber: que se encuentra en estos libros una historia, pero una historia natural. La ciencia no puede quedarse á la mitad del camino; es menester dejar caer aún la otra suposición; es preciso investigar hasta qué punto estamos en los Evangelios sobre un terreno histórico; esta es la marcha natural de las cosas, y bajo este respect, la aparición de una obra como ésta está no sólo justificada, sino que es necesaria.»

Strauss tiene en esto plenamente razón. Era preciso ignorar profundamente la historia de la teología alemana para haber amontonado, como se ha hecho, sobre el nombre de un hombre solo, las maldiciones que corresponden á todo el trabajo intelectual de que él es el resumen. Declamar contra estas inevitables apariciones, apoyarse en lo que tienen de parcial é incompleto para negar lo que tienen de legítimo, es oponerse á la fatalidad de la razón, á la marcha necesaria del espíritu humano. Strauss es uno de los anillos de la ciencia moderna. *Los Prolegómenos á Romero* debían llevar necesariamente á la *Vida de Jesús*. Ciertamente después de Wolf la cuestión homérica, como después de Strauss la cuestión evangélica, ha hecho muchos progresos; pero los mismos errores en que esos dos grandes críticos han podido caer son de aquellos que se debe considerar fecundos y que preparan el descubrimiento de la verdad.

De todos los pensadores de Alemania, Strauss es acaso el más mal apreciado en Francia. La mayoría no le conoce sino por las injurias de sus adversarios y por haber oído decir que un extravagante de este nombre ha negado la existencia del Cristo; pues en estos tan absurdos términos se ha resu-

mido la *Vida de Jesús*. Por otra parte, aquellos que considerasen á Strauss como un historiador libre de toda preocupación extraña á la ciencia, se equivocarían acerca de su verdadero carácter. Strauss, es menester decirlo, por sorprendente que pueda parecer esta doble afirmación, Strauss es á la vez un teólogo (para varios un teólogo tímido) y un filósofo de la escuela de Hegel.

Sí, y no hay que olvidarlo jamás; cuando se lee la *Vida de Jesús*, aquel libro es libro de teología, un libro de exégesis sagrada, un libro por el mismo tenor que los de Michaelis, Eichborn, Paulus, que pretendían no salir de modo alguno del mundo teológico. No es aquello el libre y fácil porte de la ciencia independiente, es un sistema de hermenéutica que se opone á otro sistema con pedantesca rigidez. En Francia, donde la excisión entre la teología y la ciencia profana es mucho más marcada, donde cada uno de estos dos órdenes de estudios vive aparte y sin cuidarse del otro, no podemos comprender fenómeno tan singular. En Alemania, Voltaire hubiese sido profesor en una facultad de teología. El célebre Gesenius, el más atrevido de los racionalistas, explicaba hace algunos años, en Halle, la *literatura hebraica* entre los aplausos de más de 800 oyentes, todos futuros ministros del santo Evangelio. Strauss mismo ha sido profesor de teología, y hubiera podido enseñar oficialmente su sistema en una cátedra sagrada. Oigámosle expresar á este respecto los escrúpulos de su timorata conciencia. «El autor—dice en el prefacio de la primera edición—sabe que la esencia interna de la creencia cristiana es completamente independiente de sus investigaciones críticas. El nacimiento sobrenatural del Cristo, sus milagros, su resurrección y su ascensión continúan siendo eternas verdades, por dudas á que sea sometida la realidad de estas cosas como hechos históricos considerados. Sólo esta certidumbre puede dar á nuestra crítica reposo y dignidad y

distinguirla de las explicaciones naturales de los siglos precedentes; explicaciones que, proponiéndose destruir también la verdad religiosa con el hecho histórico, llevaban necesariamente impreso cierto carácter de frivolidad... Algunos, sin embargo, podrían sentirse atacados en su fe por investigaciones de esta naturaleza. Si así fuera para teólogos, tendrían en su ciencia un remedio á semejantes acometidas, que no pueden serles ahorradas desde el momento que no quieren quedar retrasados en el desarrollo de nuestra época. *En cuanto á los laicos, es cierto que la cosa no está convenientemente preparada para ellos.* Así el presente escrito ha sido dispuesto para hacer á lo menos observar más de una vez á los laicos poco instruídos que no les ha sido destinado; y si, por una curiosidad imprudente ó por exceso de celo anti-herético, se aventuraban á leerlo, sufrirán, como dice Schleiermacher, en semejante circunstancia, la pena en su conciencia, pues no pueden escapar á la convicción que no comprenden aquello de que querrían hablar.»

Strauss, á quien se presenta en Francia como una especie de antecristo, es, pues, bien realmente un teólogo; añadamos á riesgo de aparentar buscar la paradoja, que ese teólogo es un discípulo de Hegel. La *Vida de Jesús* no es, en el fondo, más que la filosofía del jefe de la escuela alemana contemporánea, aplicada á los relatos evangélicos; la cristología del teólogo no es más que la traducción simbólica de las tesis abstractas del filósofo. Dios no es un infinito inaccesible que reside obstinadamente fuera y por encima de lo finito; penetra en él de suerte tal, que la naturaleza finita, es decir, el mundo y el espíritu humano, no son más que una enajenación que hace de sí mismo y de la cual sale de nuevo para volver á entrar en su unidad. El hombre no tiene verdad sino en cuanto es espíritu finito; Dios á su vez no tiene realidad sino en cuanto espíritu infinito y encerrándose en su ini-

nidad. La verdadera y real existencia del espíritu no es, pues, ni Dios en sí ni el hombre en sí, sino que es el Dios hombre. Desde el momento en que la humanidad está bastante madura para hacer su religión de esta verdad, que Dios es hombre y que el hombre es de raza divina, es preciso que surja un individuo que se sepa es el Dios presente. Este Dios hombre, encerrando en un solo ser la esencia divina y la personalidad humana, tiene verdaderamente el espíritu divino por padre y una madre humana. Hombre de esencia divina, es sin pecado y perfecto; domina la naturaleza, hace milagros, y sin embargo, por su humanidad es dependiente de la naturaleza, está sujeto al sufrimiento y á la muerte. Opuesto á los hombres que no sobrepujan su naturaleza finita, debe morir violentamente de mano de los pecadores; pero conoce el medio de salir de aquel abismo y de emprender de nuevo el camino hacia él mismo. No siendo la muerte del hombre Dios más que la supresión de su enajenación, es de hecho una elevación y un regreso á Dios; por consiguiente su muerte es necesariamente seguida de la resurrección y de la ascensión.

Fácilmente se adivina que este Cristo *á priori* no es todavía el Cristo histórico, el que ha llevado el nombre de Jesús. Es el espíritu humano, y es el espíritu humano solo, que reúne todos los atributos del Cristo hegeliano. No ha existido un individuo formado por un privilegio único de la esencia divina y de la esencia humana, dominando la naturaleza, haciendo milagros, resucitado corporalmente; no ha existido un individuo Dios más exclusivamente que se lo había sido antes de él ó que después de él se lo será. No es tal el procedimiento por el que la idea se realiza: no prodiga toda su riqueza á una sola copia, por ser avaro hacia las otras. La unidad de la naturaleza divina y de la naturaleza humana, si se concibe la humanidad como la encarnación de

ella, ¿no es real en su sentido infinitamente más elevado que si se la limita á un individuo? ¿No es más verdadera una encarnación continua de Dios que una encarnación limitada á un punto del tiempo? Colocadas en un individuo las propiedades y las funciones del Cristo se contradicen; concuerdan en una idea de la especie. La humanidad es la reunión de dos naturalezas, el Dios hecho hombre, es decir, el espíritu infinito que se ha enajenado él mismo hasta la naturaleza finita, y el espíritu finito que se acuerda de su infinidad. Ella es el hijo de la madre visible y del padre invisible, del espíritu y de la naturaleza. Ella es quien hace los milagros, pues en el curso de la humana historia el espíritu está más y más sometido á la materia. Ella es impecable, pues la marcha de su desarrollo está por encima del reproche, la mancha alcanza sólo al individuo, no llega á la especie y su historia. Ella es quien muere, resucita y sube al cielo; pues rechazando lo finito que la limita como espíritu individual, nacional y planetario, se une al espíritu infinito.

Sin embargo, la cristología hegeliana, colocando su ideal por encima de Jesús en tanto se le considera persona histórica, trata de asignar su parte al divino fundador. A la cabeza de todos los grandes actos de la humanidad se encuentran individuos dotados de altas facultades que se designa de ordinario con el título de genios, pero que cuando se trata de creaciones religiosas merecen un nombre más santo. Jesús fué de ese número. No habiendo tenido ni debiendo tener ningún hombre un más vivo sentimiento de su identidad con el Padre celestial, jamás será posible elevarse por encima de él en materia de religión, por progresos que se haga en las otras ramas de la cultura intelectual. La fe religiosa ha podido sin duda perfeccionarse después de él, desembarazándose de muchas supersticiones y de la creencia en lo sobrenatural; pero estos progresos no pueden ser comparados

al paso gigantesco que Jesús ha hecho dar á la humanidad en la carrera de su evolución religiosa. Jamás la unidad de Dios y del hombre se ha manifestado en el pasado ni se manifestará en el porvenir con una potencia capaz de transfigurar así toda una vida. Prescindiendo, pues, de las nociones de impecabilidad y de perfección absoluta á las que realidad alguna puede satisfacer, nosotros concebimos el Cristo, dice Strauss, como el ser en la conciencia del cual la unidad de lo divino y lo humano se ha mostrado por la vez primera con energía, hasta el punto de no dejar más que un valor infinitamente pequeño á los elementos contrarios, y que en este sentido es único y sin igual en la historia del mundo, bien que la idea religiosa conquistada y promulgada por él no haya podido en el detalle sustraerse á la ley del desarrollo progresivo.

Es este ciertamente un lenguaje extraño para nuestros oídos y que no es propio para satisfacer ni al teólogo ni al crítico. Las malas inteligencias á que ha dado lugar la obra de Strauss, se explican hasta cierto punto por los defectos del método del autor: no hay ninguno que hasta la ridícula acusación que se le acumula de la negación de la existencia de Jesús, bien que desprovista de fundamento serio, no haya podido encontrar algún pretexto en el tono siempre abstracto de la *Vida de Jesús*. Careciendo del sentimiento de la historia y del hecho, Strauss no sale jamás de las cuestiones del mito y del símbolo: se diría que para él los sucesos primitivos del cristianismo han tenido lugar fuera de la existencia real y de la naturaleza. Strauss ha visto bien que el tejido de los Evangelios se presta grandemente á la crítica, y que todos los relatos de los evangelistas no pueden ser admitidos como ciertos (de ello son prueba evidente las contradicciones de los cuatro textos.) ¿Deduciría de ello un historiador que los relatos evangélicos no corresponden á nin-

guna realidad? No, ciertamente. Pero Strauss, dominado por sus ideas teológicas y filosóficas, Strauss, exclusivamente preocupado de la necesidad de sustituir un sistema de exégesis á otro, no tiene cuenta de las gradaciones. Siendo dudosa la realidad histórica de algunos de los hechos referidos por los evangelistas, toda la exégesis realista está comprometida á sus ojos, y juzga necesario reemplazarla por una teoría que, sin estar sujeta á las mismas dificultades, se aplique con inflexible rigor del principio al fin del texto sagrado.

Ahora se concibe por qué el libro de Strauss, á pesar de su renombre exagerado tal vez, ha permanecido aislado y no ha contentado á nadie. El historiador lo encuentra demasiado falto de hechos; la crítica demasiado uniforme en sus procedimientos; el teólogo, fundado en una hipótesis subversiva del cristianismo. Digámoslo atrevidamente: no es á un sistema exclusivo al que será dado resolver el problema tan difícil de los orígenes del cristianismo. No basta un medio único para explicar los fenómenos complejos del espíritu humano. Todas las historias primitivas y las leyendas religiosas presentan lo real y lo ideal mezclados en proporciones diversas, y si la India ha podido tallar en la mitología pura poemas de doscientos mil disticos, difícilmente se creará que haya podido ocurrir lo mismo en Judea. En efecto, el pueblo judío ha tenido siempre una potencia de imaginación bien inferior á la de los pueblos indo-europeos, y en la época del Cristo estaba rodeado y como penetrado por el espíritu histórico. Persisto en creer que para las épocas y los países que no son completamente mitológicos, lo maravilloso es menos á menudo una pura creación del espíritu humano que una manera fantástica de representarse hechos reales. En el estado de reflexión vemos las cosas á la plena luz de la razón; la ignorancia crédula, al contrario, las ve á la claridad de la luna,

deformadas por una luz engañadora é incierta. La credulidad tímida metamorfosea en esta semiobscuridad los objetos naturales en fantasmas; pero sólo á la alucinación corresponde crear seres de una pieza y sin causa exterior. Del mismo modo, las leyendas de los países medio abiertos á la cultura racional, han sido bien á menudo más formadas por la percepción indecisa, por la vaguedad de la tradición, por los *oi decir* crecientes, por el alejamiento entre el hecho y el relato, por el deseo de glorificar á los héroes, que por pura creación, como puede haber ocurrido para el edificio casi entero de las mitologías indo-europeas; ó, por mejor decir, todos los procedimientos han contribuido, en proporciones difíciles de apreciar, al tejido de esos bordados maravillosos que dejan atrás á todas las categorías científicas, y á la formación de los cuales ha presidido la fantasía más incomprensible. No sin muchas restricciones, pues, se puede emplear la denominación de *mitos* cuando se trata de los relatos evangélicos. Esta expresión, que tiene exactitud perfecta aplicada á la India y la Grecia primitiva, que es ya incorrecta aplicada á las antiguas tradiciones de los hebreos y de los pueblos semíticos en general, no representa el verdadero color del fenómeno para una época tan avanzada como la de Jesús en las vías de cierta reflexión. Yo, por mi parte, preferiría las palabras de *leyendas* y de *relatos legendarios*, que atribuyendo una gran parte al trabajo de la opinión, dejan subsistir, en su acción completa, el papel personal de Jesús.

Sería injusticia manifiesta para con Strauss pretender que todo haya querido explicarlo por el mito, pues al lado de los *mitos puros*, reconoce *mitos históricos*, *leyendas*, *adiciones del escritor*, y da reglas detalladas para discernir lo histórico de lo fabuloso. No obstante, la reacción contra el evhémerismo le ha llevado evidentemente demasiado lejos. Las contradicciones de los evangelistas sobre las circunstancias de

un relato, le parecen una objeción contra la verdad histórica del mismo. Hay hechos para los cuales esta divergencia supone al contrario un fondo de realidad: tal son, por ejemplo, las tres negaciones de San Pedro contadas en los cuatro Evangelios de manera diversa, pero siempre caracterizada.

Un reproche no menos grave que alcanza en su principio mismo el libro de Strauss, es el de haber desconocido demasiado el papel personal de Jesús. Parece, leyéndolo, que la revolución religiosa que lleva el nombre de Cristo se haya efectuado sin el Cristo. Cierto es que no se podría negar que el procedimiento por el cual explica la formación de casi todos los relatos evangélicos, no haya tenido, en efecto, cierta importancia, y que algunos de los rasgos de la vida de Jesús no deban su origen á razonamientos análogos á éstos. El Mesías debe ser hijo de David; ahora bien, Jesús es el Mesías, pues Jesús es hijo de David; pues hace falta una genealogía por la cual entronque con la raza real. El Mesías debe nacer en Belén. Pues Jesús es el Mesías: se requieren circunstancias tales, que él, que pasó casi toda su vida en Galilea y probablemente nació allí, haya nacido en Belén. La idea mesianica, en sus principales rasgos, estaba calcada sobre la vida y el carácter de los profetas y de los grandes hombres de la ley antigua; era, pues, inevitable que la vida de Jesús reprodujera en muchos puntos estos tipos consagrados. Así el nacimiento de Samuel referido en el principio del libro de los Reyes; el de Sansón, tan semejante, se convirtieron en el modelo del nacimiento de todos los hombres ilustres; una esterilidad largo tiempo llorada, la aparición de un ángel ó *anunciación*, alguna escena sacerdotal, un *cántico*, después el niño consagrado á Dios y reservado á grandes destinos; tal era el cuadro de rigor. De ahí todo el relato del tercer evangelio sobre el nacimiento de Juan Bautista; de ahí varias circunstancias que acompañan el de Je-

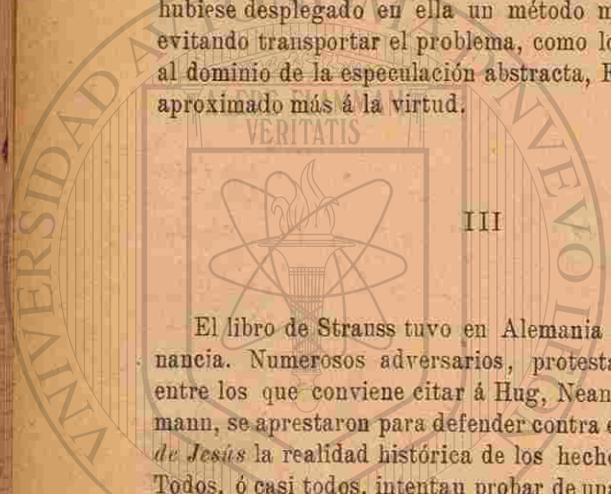
sús, entre otros el cántico de María, imitación evidente del de Ana; de ahí, en fin, en los Evangelios apócrifos, que exageran de la manera más enojosa este procedimiento de calco, todo un aparato escénico análogo para el nacimiento de María.

Pero sería comprender mal la riqueza del espíritu humano explicar la creación de toda la leyenda evangélica por este único medio. A menudo, al contrario fueron las particularidades individuales de Jesús las que modificaron el ideal del Mesías. Varios de los rasgos que son dados por los evangelistas, y sobre todo por San Mateo (c. I y II), como rasgos mesianicos, lejos de pertenecer á un ideal aceptado por los judíos y claramente dibujado, no son más que aproximaciones artificiales, simples adornos de estilo, que se explican por la manera arbitraria de citar la Escritura de que el Talmud y San Pablo ofrecen numerosos ejemplos. En los casos de que hablo, es un hecho verdadero de la vida de Jesús, el que ha provocado la aplicación de un texto bíblico en el que hasta entonces no se había pensado ver alusiones al Mesías. Cuando, por ejemplo, una circunstancia de la Pasión sugiere al evangelista la cita de este versículo de un salmo: *«Ellos se han repartido mis vestiduras y han echado suertes sobre mi túnica.»* se dirá que es el deseo de mostrar el cumplimiento de una profecía lo que ha hecho inventar esta circunstancia? Es más probable, al contrario, que sea un incidente real el que ha provocado la cita. A la distancia á que nos encontramos y privados de monumentos históricos, debemos renunciar á distinguir claramente la acción y la reacción recíproca del carácter personal de Jesús y el del retrato ideal que anticipadamente se había trazado de él. Hasta suponiendo que todo sea hecho por el balanceo irreflexivo de estos dos silogismos:—*El Mesías debe hacer esto, luego Jesús es el Mesías; pues Jesús ha hecho esto;—Jesús ha hecho*

esto, luego Jesús es el Mesías, pues el Mesías debía hacerlo.—silogismos fundados sobre la menor constante:—*«Jesús es el Mesías»*—no debería prescindirse de explicar esa menor misma. «Sin duda, ha dicho muy bien M. Colani, una vez que los apóstoles creyeron en la mesianidad de Jesús, han podido añadir á su imagen real algunos rasgos de la profecía; ¿pero cómo llegaron á creer en la mesianidad? Strauss no lo ha explicado de modo alguno. Lo que deja subsistir de los Evangelios es insuficiente para motivar la fe de los apóstoles, y es en vano admitir en ellos la disposición á contentarse con un *minimum* de pruebas; preciso es que esas pruebas hayan sido bien fuertes para que renazcan las dudas dolorosas ocasionadas por la muerte en la cruz. Es menester, en otros términos, que la persona de Jesús haya singularmente excedido las proporciones ordinarias, es menester que una gran parte de los relatos evangélicos sea verdadera.

Cuanto más los apologistas, faltando á los principios esenciales de la crítica, prestan á los primeros discípulos de Jesús un grado de reflexión y de discusión racional que no era de su tiempo, tanto más Strauss mismo se manifiesta historiador poco filósofo, cuando descuida explicar cómo Jesús llegó á los ojos del mundo en que vivió á una realización suficiente del ideal mesianico. Que esta realización no fué positivamente explorada, que varios de los rasgos en los que se vió más tarde una demostración de la identidad de Jesús y del Mesías, que la credulidad general dejase fácil camino á las afirmaciones y á los relatos milagrosos, lo concedemos; pero hay un hecho que no ha podido producirse más que por la acción de una poderosa individualidad: la aparición de la doctrina nueva, el impulso que imprimió, el espíritu de sacrificio y de abnegación que ella supo inspirar. Se puede afirmar que si Francia, mejor dotada que Alemania del sentimiento de la vida práctica y menos inclinada á sus-

tituir en historia la acción de las ideas al juego de las pasiones y de los caracteres individuales, hubiese emprendido la tarea de escribir de una manera científica la vida del Cristo, hubiese desplegado en ella un método más riguroso, y que evitando transportar el problema, como lo ha hecho Strauss, al dominio de la especulación abstracta, Francia se hubiera aproximado más á la virtud.



III

El libro de Strauss tuvo en Alemania una inmensa resonancia. Numerosos adversarios, protestantes y católicos, entre los que conviene citar á Hug, Neander, Tholuck, Ullmann, se aprestaron para defender contra el autor de la *Vida de Jesús* la realidad histórica de los hechos del Evangelio. Todos, ó casi todos, intentan probar de una parte que el mito era imposible en la época en que apareció el cristianismo; de la otra, que el trabajo necesario para la formación de un mito no ha podido encontrar lugar entre la muerte de Jesús y la época en que fué redactada su historia: todos caían así sobre los puntos verdaderamente débiles del libro de Strauss. El empleo de la palabra *mito* se prestaba, como hemos dicho, á las más graves objeciones. Además, el sistema de Strauss relativo á la edad y composición de los Evangelios, ha sido siempre incierto y defectuoso. En efecto, es un punto capital en su historia que nuestros cuatro Evangelios pueden no datar en su forma actual más que desde el fin del siglo segundo. Los más antiguos testimonios del segundo siglo dicen solamente que un apóstol ó un hombre apostólico ha escrito un Evangelio, pero no dicen que esos Evangelios primitivos

fuesen idénticos á los que poseemos. Es preciso admitir, según Strauss, que los elementos legendarios de la vida de Jesús permanecieron siglo y medio en ebullición, y no comenzaron á fijarse en grandes masas sino cuando los discípulos de los testigos oculares mismos habían desaparecido. Fácil es comprender la latitud que este intervalo proporciona á la escena mitológica para la elaboración de todo un ciclo maravilloso.

La cuestión de la época exacta y del sistema de redacción de los Evangelios es tan delicada, que yo quiero evitar tratarla aquí; básteme decir que cuanto más he reflexionado en ello más inclinado me he sentido á creer que los cuatro textos reconocidos por canónicos nos conducen muy cerca de la edad de Cristo, sino por su redacción última, á lo menos por los documentos que los componen. Productos puros del cristianismo palestino, exentos de toda influencia helénica, llenos del sentimiento vivo y directo de Jerusalén, los Evangelios son, en mi concepto, un eco verdaderamente inmediato de los rumores de la primera generación cristiana. El trabajo popular que les sacó á luz, realizado sin conciencia clara y en varios lados á la vez, no podía tener gran unidad. Aquí la genealogía era una, allá otra; aquí un relato maravilloso, allá otro: el tipo fundamental sólo conservaba á través de todas estas contradicciones su fisonomía idéntica. La redacción era más flotante aún, y como ocurre en todos los ciclos épicos y religiosos, no tenía más que una secundaria importancia. Sólo al finalizar el período creador, en el momento en que no se trata más que de conservar las tradiciones es cuando se les ve concretarse en cuatro textos perfectamente determinados; á dichos textos puede desde aquel momento aplicarse las consideraciones de autenticidad y de integridad que anteriormente carecían de riguroso sentido.

No se detiene ahí, sin embargo, el trabajo de la leyenda.

Toda creación destinada á cautivar la admiración ó la fe del género humano, atraviesa dos fases bien distintas, la época verdaderamente fecunda en la que se trazan en el fondo de la conciencia de las masas los grandes rasgos del poema, y la época de retoque, de ajuste, de amplificación verbosa en que, perdida la facultad inventiva, no se hace más que desarrollar los relatos viejos según procedimientos convenidos. La primera edad en el orden de las tradiciones que nos ocupan, es la que ha producido los cuatro Evangelios canónicos, todos impregnados del mismo carácter de sobriedad, de sencillez, de grandeza y de ingenua verdad. El segundo es el de los Evangelios apócrifos, composiciones artificiales en los que la inspiración agotada no se sostiene sino por medio de lugares comunes y de procedimientos de amplificación obligados, (apariciones de ángeles, cánticos, serviles imitaciones del Antiguo Testamento.) Nada se parece más á los artificios de las epopeyas compuestas en los periodos de decadencia. Los Evangelios apócrifos son á los Evangelios canónicos lo que los *Ante-Homérica* y los *Post-Homérica* son á Homero, lo que los Puranas en la literatura india son á los poemas mitológicos más antiguos. Son una forma de rejuvenecer las tradiciones primitivas fundiendo todos los rasgos del texto original en un nuevo relato, añadiendo lo que verosímelmente ha debido ocurrir, desarrollando la situación por aproximaciones, haciendo (permítaseme la frase) la monografía del detalle trivial; todo ello sin genio, sin apartarse jamás del tema recibido. Son, en una palabra, una composición meditada que tiene por base una obra sencilla y espontánea.

En el fondo estos dos periodos en la vida de las leyendas corresponden á las dos edades de toda religión: la edad primitiva, en la que la creencia nueva sale de los instintos populares como el rayo sale del sol, edad de fe simple, sin preconcepto, sin objeción ni refutación; la edad reflexiva, en

que la objeción y la apologética se han producido, en la que las exigencias de la razón comienza á abrirse camino, en que lo maravilloso, fácil en otro tiempo, armonioso, puro reflejo de los sentimientos morales de la humanidad, se hace tímido, mezquino, á veces inmoral. Había en el supernaturalismo primitivo algo de tan poderoso, tan elevado, que el racionalismo más austero empieza á veces á echarlo de menos; pero la reflexión es demasiado avanzada, la imaginación demasiado fría para permitirse de hoy más tan magníficos extravíos. En cuanto al tímido compromiso que procura disminuir lo sobrenatural para reconciliarlo con un estado intelectual, cuyos principios encierran la negación del milagro, no logra más que enfriar los instintos más imperiosos de las épocas científicas, sin hacer revivir la vieja poesía maravillosa, exclusivamente reservada á ciertas edades y á ciertos estados del humano espíritu.

La historia de las religiones presenta algunos hechos que sin ser perfectamente análogos á los precedentes (Jesús en todo es el único y nadie podría comparársele), pueden arrojar un poco de luz sobre los procedimientos que acabamos de exponer. La leyenda de Bucha Sakya-Muni es la que se parece más por modo de formación á la del Cristo, así como el budhismo es la religión que más se asemeja por la ley de su desarrollo al cristianismo. Sakya-Muni es un reformador cuya existencia real no es dudosa, bien que su vida no nos ofrezca más que rasgos de una perfección ideal. Sakya-Muni es concebido sin mancha, parido sin dolor al pie de un árbol, reconocido á su nacimiento por personajes santos; Sakya-Muni abandona el mundo, es tentado por el demonio, le rodean los discípulos, hace innumerables milagros. Su reforma, casi exterminada en la India, alcanza fuera de aquel país grandes destinos. Por sí mismo nada escribe, pero tres de sus discípulos redactan su doctrina y su leyenda.

Una y otra permanecen flotantes y susceptibles de acrecentamiento hasta un gran concilio de Patalipontra: aquel mismo concilio no impide un trabajo ulterior, el cual es definitivamente cerrado por otro concilio celebrado 400 años aproximadamente después de la muerte del fundador. El entusiasta Chaitanya, que en los comienzos del siglo XVI de nuestra era provocó en ciertas partes de la India un gran movimiento religioso, ha llegado también á una biografía maravillosa muy desarrollada y se ha visto considerado como una encarnación de Bhagavan. La leyenda de Krisckna, en fin, tiene relaciones no menos notables, en apariencia con la del Mesías. Sus primeros días son amenazados por una matanza semejante á la de Herodes, su infancia en medio de pastores no es más que una serie de milagros; muere atravesado por una flecha en un árbol fatal.

Tal vez esas son semejanzas exteriores más bien que analogías de procedimientos. Ciertamente es que comparado el Bhagavata-Purana con el Evangelio se presenta con un singular carácter histórico, ó, si se quiere, con procedimientos bien uniformes. Los milagros del Evangelio son en general concebidos según analogías naturales y no desafían demasiado las leyes de la física, como lo maravilloso de las mitologías indo-europeas. La creación en ellos es completamente moral: la invención de los hechos y las circunstancias no tiene nada de muy atrevido y se limita á una copia tímida de los lugares comunes del Antiguo Testamento. El único episodio de la historia del Cristo que tenga carácter épico, el descenso á los infiernos, no es mencionado en los evangelios canónicos. Indicada por primera vez en una de las epístolas de San Pedro (I, c. III, v. 19-22), esta circunstancia no ha recibido grandes desarrollos más que en las composiciones posteriores, sobre todo en el Evangelio de Nicodemo, obra singular, que parece deber su origen á las metáforas

por las cuales los Padres del siglo IV se complacían en expresar el triunfo del Cristo sobre la muerte.

Es, pues, el nombre de *leyendas* y no el de *mitos* el que conviene dar á los relatos de los primeros orígenes cristianos; el ideal evangélico fué resultado de una transfiguración y no de una creación. ¿Se dirá que habiendo recorrido ya el pueblo judío todos los grados de un desarrollo literario, no estaba en el estado intelectual que conviene á la aparición de los relatos legendarios? Strauss ha respondido con razón que el pueblo hebreo no ha tenido jamás, propiamente hablando, un sentimiento claro de la historia positiva, que sus libros históricos más recientes, los de los Macabeos, los mismos de Josefo, cuyos autores estaban iniciados en la cultura helénica, no están exentos de relatos maravillosos; que la Mischna, posterior al Evangelio, apenas parece una obra del espíritu humano, tan llena está de fábulas, que no existe historia en tanto no se comprende la no realidad del milagro. Si la educación racional que supone la visión clara de esta no realidad, falta en muchos hombres de nuestros días, ¿cuánto más rara no era en la época de Jesús en Palestina, y en general, en el imperio romano entre las mozas! La exaltación religiosa todo lo encuentra creíble, y bajo la influencia de un poderoso entusiasmo se ha visto á veces despertarse una nueva facultad creadora en el pueblo más extenuado. La humanidad, por otra parte, no es sincrónica en su desarrollo. El sol no es visible en el mismo momento, en la misma estación, en todos los lugares situados en el mismo meridiano; los que habitan en las cimas de las montañas lo distinguen antes que los que residen en los valles; del mismo modo, la época de la reflexión, de la crítica, de la historia no se levanta para todas las naciones á la misma hora. Nuestro siglo XIX es por cierto poco mitológico, y sin embargo, aún hoy día, en algunas porciones de la huma-

nidad que continúan en el estado espontáneo se producen mitos como en los tiempos antiguos. Napoleón tiene entre los árabes una leyenda fabulosa muy desarrollada. Cuando se encontró las huellas de La Perouse se reconoció que se había convertido para los naturales en objeto de extrañas y fantásticas tradiciones. No conozco mitos mejor caracterizados que los que aparecen aún todos los días por efecto de la predicación cristiana entre ciertas poblaciones del Sud de Africa. No es lo milésimo del siglo lo que constituye el estado intelectual de la humanidad; es la tradición de la civilización, son las innumerables influencias las que conducen á veces, con siglos de intervalo y en puntos diversos del espacio, á estados análogos á los que ya han sido recorridos. Esta analogía, es cierto, no es perfecta jamás, y hay verdadero inconveniente en aplicar, por ejemplo, el mismo nombre á las producciones intelectuales de la época de Jesús y á las de las épocas primitivas de la Grecia ó de la India. Pero una vez se hace observar lo que tiene de inexacto tal denominación, se está en derecho de realzar los rasgos comunes que, en todos los tiempos, á pesar de notables diferencias, han caracterizado las obras ingenuas del humano espíritu.

En el fondo, la hipótesis de Strauss, que se presentaba al principio como atentatoria á los dogmas más sagrados, dejaba gran parte libre al misterio. La escuela mitológica, aun negando el milagro y el orden sobrenatural, conservaba una especie de milagro psicológico. A lo menos el Dios no se manifestaba en pleno día, sino como el insecto alado, bajo un tejido que ocultaba su lenta aparición. Se sabía que sólo la naturaleza había obrado bajo aquel velo, pero no se había visto nada de sus actos; la imaginación era dueña de rodear de respeto y de admiración la cuna del Dios naciente. Había en ella todavía algo de divino, como en el origen de todos los grandes poemas cuya generación es desconocida, y que

en las profundidades de la humanidad parecen completamente formados á la luz del día.

Strauss es una inteligencia esencialmente moderada (la joven Alemania dice tímida.) Cuando en 1848 los periódicos nos participaron que el autor de la *Vida de Jesús*, llamado á representar un papel político, se afiliaba á la derecha reaccionaria, las gentes se preguntaron si era preciso ver en aquel hecho una conversión como las que siempre provocan las revoluciones radicales. Aquello era en realidad el desarrollo natural de su carácter. Strauss es en teología un liberal de la extrema izquierda y no un radical. En cierto día se quemó el derecho divino con procedimientos completamente revolucionarios; pero se conserva alguna cosa que se le parece. Strauss debía ser, pues, como los otros, sobrepujado, y lo ha sido: algunos años han bastado para acumular sobre él tres ó cuatro capas de ultra hegelianos que, sacando á subasta la paradoja, han tratado al autor de la *Vida de Jesús* de ortodoxo timorato, que parece creer en el Espíritu Santo.

El gran defecto del desarrollo intelectual de Alemania es el abuso de la reflexión, quiero decir, de la aplicación hecha con deliberado propósito, á la presente situación del espíritu humano de leyes reconocidas en el pasado. La filosofía de la historia atestiguando la marcha necesaria de los sistemas, las leyes según las que se suceden y la manera como oscilan hacia la verdad cuando siguen su curso natural, ha puesto en claro una verdad especulativa de primer orden, pero que se vuelve muy peligrosa desde el punto que se quiere sacar de ella consecuencias para lo que pasa á nuestros ojos. Pues admitir sin previo examen que tal espíritu ligero y superficial que se presenta para recoger la herencia de un hombre de genio le es preferible, sólo porque viene después de él, es conceder excesiva ventaja á las medianías.

He aquí, no obstante, la falta que se comete en Alemania. Después de la aparición de una gran obra de filosofía ó de ciencia, se puede estar seguro de ver salir todo un enjambre de críticos que pretenden aventajarle y no hacen de ordinario más que falsearle ó tomar el contrapié. Digámoslo de nuevo: la ley del progreso de los sistemas no es aplicable sino cuando la producción de los sistemas es perfectamente espontánea y cuando sus autores, sin pensar en adelantarse unos á otros, no están atentos más que á la consideración intrínseca de la verdad. Descuidar esta importante condición es entregar al azar ó á los caprichos de algunas inteligencias temerarias y presuntuosas el desenvolvimiento del espíritu humano.

«La revolución, había dicho Strauss, no es ni una inspiración de fuera ni un acto aislado: constituye una sola y misma cosa con la historia del género humano. La aparición de Jesucristo no es ya la implantación de un espíritu divino nuevo; es un retoño salido de la médula más íntima de la humanidad, dotada divinamente.» Al contrario, la nueva escuela (si se puede reunir bajo este nombre los escritos más desemejantes, pero relacionados por varios rasgos comunes, de Weisse, Wilke, Bruno Bauer), pretendió explicar la aparición del cristianismo por medios sencillos y naturales y reducir la formación de la leyenda de Jesús á las proporciones de un hecho muy ordinario. Strauss lo había atribuido todo á la acción lenta y oculta de una tradición no consciente de sí misma. La nueva escuela vió en los evangelios una obra individual, una invención del evangelista Marcos hecha con reflexión. «La hipótesis de Strauss, dice M. Bruno Bauer, es misteriosa, porque es tautológica. Explicar la historia evangélica por la tradición es obligarse á explicar la tradición misma y á encontrarle una base anterior. El método de Strauss es embarazado y ortodoxo, y así debía ser. La crí-

tica ha librado en el escrito de Strauss su último combate á la teología, permaneciendo sin embargo en el terreno teológico. Cuantas veces los dos adversarios se han acometido uno á otro, el vencido hizo ceder siempre un poco al vencedor.»

Strauss había supuesto que el Nuevo Testamento está apoyado sobre el Antiguo, y que los judíos, en la época de Jesús, tenían una cristología completa, un tipo mesiánico fijo, sobre el que se había calcado rasgo por rasgo el carácter de Jesús. M. Bauer sostiene, al contrario, que todos los actos, por los cuales se nos presenta á Jesús realizando el ideal mesiánico, y este mismo ideal, son invenciones de los primeros cristianos. Los judíos, según él, no tenían en aquella época ningún ideal del Cristo concretamente formulado: la historia de Jesús no ha sido, pues, una creación ideal hecha sobre tipos tradicionales. Los evangelios, en una palabra, son obras cristianas y no judaicas, como Strauss pretendía. No es el judaísmo el que ha prestado al cristianismo el ideal mesiánico; es al contrario la aparición y el desarrollo del principio cristiano, el combate de la Iglesia y la Sinagoga lo que ha familiarizado á los judíos con la idea del Mesías y ha hecho de esta fe la base de su sistema religioso.

En cuanto al Cristo histórico, ¿quién no ve, dice M. Bauer, que todo lo que se cuenta de él pertenece al ideal y nada tiene que aclarar con el mundo real? Si ha habido un hombre al que se pueda atribuir la revolución extraordinaria que ha conmovido el mundo hace dieciocho siglos, se puede afirmar á lo menos que no ha podido estar encadenado en las formas estrechas del Cristo evangélico. El Cristo evangélico, considerado como un fenómeno histórico, nos escapa... No nace como un hombre, no vive como un hombre, no muere como un hombre. Es trabajo perdido hacer la crítica ó la apología de sus actos; pues ya que se coloca fuera de las con-

diciones de la humanidad, poco cuidado deben inspirarle las leyes de la naturaleza; más aún, esta naturaleza debe ser por él atrevidamente negada. De ahí ese contraste de lo humano y de lo divino que constituye la base de la moral evangélica, y cuya huella intenta seguir M. Bauer, según ley fatal, en toda la historia del culto cristiano.

No quisiéramos contribuir á hacer tomar la obra de M. Bauer más en serio de lo que se merece. Se buscaría en vano en ella ese gran carácter de elevación y de calma que constituye la belleza del libro de Strauss. Se comprende y casi se excusa la blasfemia en las épocas en que, no siendo libre la ciencia, se venga el pensador de las trabas que sufre, por un irónico respeto ó por secretas cóleras. Pero no creemos que M. Bauer haya tenido que sufrir bastantes persecuciones para que tenga derecho á emplear la forma tan declamatoria de que á veces se sirve. La independencia completa de la crítica es, por lo demás, el mejor remedio á semejantes extravíos. Cuando el historiador de Jesús sea tan libre en sus apreciaciones como el historiador de Budha ó de Mahoma, no pensará en injuriar á aquellos que no piensan como él. M. Eugenio Burnouf, no se ha encolerizado jamás con los autores de la vida fabulosa de Sakya-Muni, y ninguno de los modernos historiadores del islamismo ha experimentado muy violento despecho contra Aboulféda y los autores musulmanes que han escrito como verdaderos creyentes la biografía de su profeta.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

¿La tradición israelita tiene algo que enseñarnos sobre Jesús? Nada auténtico seguramente; y no es una de las par-

ticularidades menos sorprendentes de esta historia misteriosa el absoluto silencio guardado por los documentos contemporáneos, sean judíos, sean profanos, sobre un acontecimiento que para el porvenir se ha hecho extraordinario (1). La aparición del cristianismo parece haber sido en el seno del judaísmo un hecho apenas sensible, que no tuvo ninguna resonancia, no provocó ninguna reacción y del que no quedó ningún recuerdo. El Talmud, que resume todo el movimiento intelectual del judaísmo en la época de que hablamos, no encierra huella ciertamente apreciable de la influencia siquiera indirecta del Cristo. Pero en la Edad Media, cuando la Iglesia se puso como formidable enemigo ante la Sinagoga, fué menester tener un sistema sobre aquel extraño correligionario llegado á tan incomparables destinos. De ahí una leyenda extraña y que, como se comprende, no podía ser benévolo. Si la Iglesia hería con su anatema á los innovadores que osaban frente á ella formar sociedades religiosas, hasta cuando esas sociedades no amenazaban su propia existencia, ¿qué debía decir la Sinagoga de aquel que al crimen de heregía añadía el ser jefe de sus perseguidores?

Al introducirse la crítica moderna entre los israelitas, los hombres ilustrados del judaísmo han debido tener más curiosidad que nunca por formarse una teoría histórica sobre los orígenes del cristianismo y sobre la persona de Jesús. Por ciertos lados podían parecer mejores jueces que los cristianos; por otros eran recusables; y, en efecto, si se exceptúa al ilustre Moisés Mendelssohn y á algunos filósofos independientes, que más bien pertenecen al espíritu humano en general que á una secta determinada, los pensadores de la reli-

(1) Los pasajes del historiador Josefo relativos á Jesús y á los primeros cristianos, son añadidos, en opinión de los más hábiles críticos, ó cuando menos han sido retocados por una mano cristiana. —N. del A.

gión israelita no han podido sustraerse á cierta parcialidad, á menudo á cierto mal humor contra el fundador del cristianismo. No sólo no se dejan arrastrar tan fácilmente como nosotros—y esto se comprende—á idealizar á Jesús, sino que con frecuencia se complacen en buscar los rasgos aislados de la doctrina evangélica en los libros del Antiguo Testamento, crítica asaz mezquina, pues aunque se mostrase en detalle todas las máximas del Evangelio en Moisés y los profetas, yo sostendría todavía que hay en la doctrina del Cristo un espíritu nuevo y un sello original. Si la religión consistiera en cierto número de proposiciones dogmáticas y la moral en algunos aforismos, se estaría tal vez en lo cierto al decir que el cristianismo no es más que el judaísmo. Pero siendo los principios fundamentales de la moral en su mayoría simples y de todos los tiempos, no hay descubrimiento que hacer en este orden de verdades; la originalidad se reduce en él á un sentimiento más ó menos delicado. Ahora bien, póngase en presencia el Evangelio y las sentencias de los rabinos contemporáneos de Jesús recogidos en el *Pirke avoth* y compárese la impresión que resulta de esos dos libros. El éxito, por lo demás, es aquí un criterio decisivo: el Evangelio ha convertido al mundo, mientras que es muy dudoso que las sentencias de los rabinos tuviesen por sí mismas bastante eficacia para ello.

El libro de M. Salvador (1) es la expresión más elevada de la crítica judía relativamente á la vida de Jesús. El asunto está más ampliamente concebido, la forma es más libre y más bella que en los escritos de Strauss y de los exégetas alemanes. No es ya una penosa controversia de teólogo; es una tentativa para explicar los orígenes del cristianismo, como todo gran hecho del espíritu humano, desde el punto

(1) *Jesús-Christ et sa doctrine*, Paris 1838.

de vista desinteresado. Desgraciadamente el autor que merece un lugar distinguido como filósofo y como escritor, deja algo que desear bajo el aspecto de la erudición y de la crítica histórica. M. Salvador no profundiza más que el judaísmo y aun no parece haber conocido los inmensos trabajos exegéticos de Alemania sobre los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, trabajos que han hecho en la ciencia de las antigüedades hebraicas una revolución tan completa. Si conoce muy bien la Biblia, Filon, el Talmud, hace poco uso de los apócrifos de origen judío y cristiano, así como de los primeros escritores cristianos.

Cuando se pasa de la lectura de Strauss á la de M. Salvador, impresiona el contraste de la crítica alemana, sutil, alada, siempre sospechosa contra la realidad, y el de esta otra crítica demasiado confiada, que acepta sin discusión todos los relatos del pasado. M. Salvador no tiene el sentimiento de las leyes delicadas que presiden á la formación de las grandes leyendas, leyes que es menester haber estudiado en aplicaciones muy diversas para comprenderlas bajo su verdadero aspecto. El Evangelio es para él una historia en la que se han revelado algunos elementos maravillosos; lo trata poco menos como Rollin y la vieja escuela trataban á Tito Livio, discutiendo como hechos reales las circunstancias del nacimiento de Jesús, de la huida á Egipto, etc. El relato de la Pasión es el único que admite un arreglo artificial, en que reconoce la intención de representar los sufrimientos ideales que habían excitado, según la interpretación mesiánica, las lamentaciones de los profetas. «Esta parte de los cuadros evangélicos, dice, tiene mucho menos del carácter de la historia que de la pasión y del drama, que descuida, según sus conveniencias, las condiciones de los tiempos y de los lugares, y que sacrifica todos sus personajes secundarios, sean reales ó inventados, á la idea dominante del asunto y á su

más elevado personaje.» Después evidencia como dos de los principales actores de la Pasión, Pilatos y Barrabás, han visto desnaturalizado su carácter por las necesidades de la leyenda. M. Salvador ha rozado aquí la explicación mítica, pero sin darse cuenta de ello, y guiado además por una mira interesada que no disimula, la de librar á sus correligionarios del papel poco honorable que los evangelistas les hacen representar en la Pasión. Aparte de esto, M. Salvador se considera siempre en plena historia. Si no cree que Jesús haya dejado escritos de su mano documentos sobre su vida y su doctrina (cosa que no obstante no le sorprendería mucho), admite á lo menos una tradición oral de los primeros discípulos que tiene un valor vigoroso. Si Strauss duda demasiado, es cierto que M. Salvador duda demasiado poco. Los hechos primitivos de las grandes apariciones religiosas que se dan todos en la región espontánea del espíritu humano, no dejan huella alguna. Las religiones, ni tampoco el hombre individual, se acuerdan de su infancia: para el ser vivo no comienza la conciencia sino cuando es adulto y desarrollado, es decir, cuando los hechos primitivos han desaparecido para siempre.

En cuanto al asunto de los orígenes *doctrinales* del cristianismo, M. Salvador lo ha tratado de una manera satisfactoria en general.

A su parecer todos los antecedentes del cristianismo se encuentran en el judaísmo, modificados por Oriente después del cautiverio, y por Grecia después de Alejandro. El judaísmo es como el huevo en que la nueva religión en un principio se nutrió y formó, antes de mostrarse en pleno día y de vivir propia vida. Grecia no ha podido obrar sobre Jesús más que por la influencia indirecta que había ejercido sobre el judaísmo, influencia que no hay que exagerar en lo que conviene al judaísmo palestino. Casi no hay un elemento

importante en el cristianismo primitivo que no se encuentre en Filon, en los Esenios ó en la doctrina ortodoxa de la Sinagoga. La idea fundamental de la secta naciente—reconducir á Abraham toda la raza de Adán,—idea que encerraba el secreto del proselitismo cristiano, y por consiguiente todo el destino de la Iglesia se encuentra en el *Tratado de la Nobleza* en el que Filon desarrolla como filósofo y como cristiano la verdad de que la nobleza deriva de la virtud individual y no de la sangre de Abraham.

La cuestión de las artes teúrgicas y de los milagros en general, la del milagro de la resurrección en particular, el papel de Simón el Mago y aun otros episodios, son tratados por M. Salvador con mucho primor y razón. La crítica del relato de la Pasión es notable, sobre todo por la precisión que en ella emplea el autor, por el atrevimiento de los puntos de vista que despliega y la singular controversia á que va unida. En su obra sobre las *Instituciones de Moisés y del pueblo hebreo*, M. Salvador había intentado ya la apología del consejo judío que condenó á Jesús. A creerle, el sanedrín no había hecho otra cosa más que aplicar las leyes existentes: Jesús mismo había buscado la muerte, y desde que no se le consideraba más que como ciudadano (tal debía ser necesariamente el punto de vista de los judíos), la merecía. «El interés de la pureza religiosa de la historia exige que se repita bajo todas las formas que la escuela cristiana no es en modo alguno aceptable, cuando reduce lo que respecta al consejo supremo de los judíos, en aquel solemne conflicto, á una cuestión de baja celosía, á un asunto de tribunal; cuando ha aplastado á la nación judía, á la que debía la vida y de la que se ha apropiado los más bellos ornamentos, bajo el pretexto del crimen voluntario que los antiguos habían cometido, pronunciando contra Jesús una sentencia que había sido anunciada con anticipación y provocada por toda la teoría del maes-

tro sobre el cumplimiento de las escrituras. En esto, la escuela entera del cristianismo nazareno ó galileo ha dado al mundo la prueba innegable de que llevaba consigo los signos característicos de una secta ó partido; ha dado la prueba de que su misión, hasta en su brillo más legítimo, más feliz, no ofrecía, sino una especialidad; ha dado la prueba, en fin, de que el juicio universal de las cosas y de los hombres, el reino del Dios de los profetas, del Dios de verdad, sin iniquidad, no pertenecía exclusivamente ni al período más ó menos prolongado de sus pruebas y de su dominación, ni al fondo de su naturaleza.»

El escándalo que afectaron algunos espíritus rígidos cuando M. Cousin en una de sus más espirituales concepciones se atrevió á tomar la defensa del tribunal que condenó á Sócrates, sostener que Anytus era un ciudadano recomendable, el areópago un tribunal equitativo y moderado, y que si algo debía mancillar era el que Sócrates hubiera sido acusado tan tarde y no hubiera sido condenado por una mayoría más respetable, este escándalo, digo, no fué nada en comparación del que promovió M. Salvador defendiendo á Caifás y al sanedrín condenados desde tanto tiempo por la conciencia cristiana. En esta ocasión fué cuando M. Dupin el mayor emprendió en la *Gazette des Tribunaux* la revisión del proceso de Jesús (1). Nada faltó á la pluma del abogado liberal para motivar una apelación en casación: agentes provocadores, dolo, *brigada ebria*, libertad individual violada sin mandato de detención, secuestro de personas, interrogatorio capcioso, acumulación de funciones de acusador y de juez en la misma persona, usurpación del poder ejecutivo sobre el poder judicial. En cuanto á nosotros, Dios nos libre de admitir sobre tal cuestión otro parecer que el del mismo Jesús. *Era preciso que el hijo del hombre muriera*. Sin esto no hubiera repre-

(1) *Jésus devant Caïphe et Pilate*. Paris 1828.

sentado el ideal del prudente, odioso á los supersticiosos como á los políticos, pagando con su vida su belleza moral. ¡Una muerte vulgar para coronar la vida de Jesús! ¡Qué blasfemia!... En cuanto á investigar lo que pasó en el alma de los que le condenaron, es esa cuestión vana y estéril, dado caso de que no fuese insoluble. ¿Quién sabe si es digno de amor ó de rencor? ¿quién puede analizar lo que pasó en el fondo de su corazón? El que dice como Caifás: *Expediit unum hominem mori pro populo*, es ciertamente un político detestable, y sin embargo, ¡triste es decirlo! puede ser un hombre honrado. Más de una vez la historia ha dado razón al tiempo mismo á los perseguidos y á los perseguidores, y sin duda, en la vida eterna los perseguidos darán gracias á los perseguidores por haberles procurado por el sufrimiento el sello de la perfección.

Si renunciando á los hábitos de espíritu que nos familiarizan con las maravillas, reflexionamos entonces en el destino de los reveladores que la conciencia religiosa ha elevado por encima de la humanidad, quedaremos presa de asombro y comprenderemos por qué, objetos de un amor ó de un odio fanáticos, llegan tan tarde á obtener en la historia su verdadero lugar y el que merecen á los ojos de la crítica. Mil motivos de respeto y de timidez impiden que la discusión racional se ejerza libremente acerca de ellos, y hacen en el fondo su posición ante la ciencia más desfavorable que ventajosa. Parecen excluidos de la humanidad, y el silencio que respecto de ellos se guarda engaña á veces sobre la importancia de su papel. Una historia de la filosofía en que Platón

ocupara un volumen debería, según parece, consagrar dos á Jesús; y sin embargo hay más de una historia de la filosofía en la que este último nombre no es pronunciado una vez. Tal es la suerte de todo lo que ha llegado á una consagración religiosa. ¡Cuánto no ha sufrido el cuerpo de la *literatura hebreaica*, por ejemplo, á los ojos de la ciencia y del gusto, convirtiéndose en la *Biblia*! Sea mal humor, sea resto de fe, á la crítica científica y literaria le es penoso considerar como formando parte de su dominio las otras que han sido así secuestradas en provecho de la teología. El autor de este encantador poemita que se llama el *Cantar de los Cantares*, podía sospechar que un día se le sacaría de la compañía de Anacreonte para hacer de él un inspirado que no ha cantado más que el amor divino? Es tiempo de que la ciencia se acostumbre á tomar su fortuna donde quiera que la encuentre. La vieja filosofía, que parecía conceder á los teólogos que las religiones constituyen un orden aparte del que la ciencia no ha de preocuparse, estaba inclinada á considerarlas como torres enemigas elevadas por una potencia rival. Siendo más atrevido se sería más respetuoso, ¿pues cómo la razón podría ser severa ó desdenosa con alguno de los productos del espíritu humano, desde el momento en que se ha reconocido en todos ellos sin distinción ni antítesis?

Cuando los críticos se hayan colocado resueltamente en este punto de vista Jesús les aparecerá como el más extraordinario, y le parecerán excusables aquellos que maravillados por tanto misterio le han proclamado Dios. ¡Extraño destino, bien propio para hacer tocar con el dedo las maravillas del mundo de los espíritus, el de un hombre obscuro (la misma ortodoxia no nos impide emplear esta palabra), autor de la revolución más grande que haya cambiado la faz de la humanidad, convertido en la juntura de dos páginas de la historia, amado hasta el furor, atacado hasta el furor, tanto

que no hay escalón de la escala moral en que no se le haya puesto! Salido de un pequeño cantón muy exclusivo en cuanto á la nacionalidad y muy provincial en cuanto al espíritu, se ha convertido en el ideal universal. Atenas y Roma lo adoptaron, los bárbaros cayeron á sus pies, y hoy aun el racionalismo no se atreve á mirarle un poco fijamente, sino de rodillas ante él. Sí, quien quiera que haya sido, su fortuna ha sido más sorprendente aún que él mismo.

Que aquellos que circunscriben las potencias del humano espíritu á los estrechos límites del vulgar buen sentido; que aquellos que no conciben la altiva originalidad de las creaciones espontáneas de la conciencia, que esos tales se guarden de abordar semejante problema ó se limiten á aplicar á él la cómoda solución de lo sobrenatural. Para comprender á Jesús es menester estar endurecido á los milagros; es preciso elevarse por encima de nuestra edad de reflexión y de lento análisis para contemplar las facultades del alma en este estado de fecunda é ingenua libertad, en que desdenando nuestras penosas combinaciones, alcanzaban su objeto sin mirarse á sí mismos. Aquella era la edad de los milagros psicológicos; recurrir á una intervención sobrenatural para explicar hechos que son imposibles en el estado actual del mundo, es probar que se desconoce las fuerzas ocultas de la espontaneidad. Cuanto más se penetre en los orígenes del espíritu humano, más se comprenderá que en todas las órdenes el milagro no es más que lo inexplicado, que para producir los fenómenos de la humanidad primitiva no ha sido necesario un Dios inmiscuyéndose siempre en la marcha de las cosas, y que estos fenómenos son el desarrollo regular de las inmutables leyes de la razón y la perfección.

Es preciso desesperar ciertamente de llegar jamás á la completa inteligencia de apariciones sorprendentes, que la falta de documentos, más aún que lo misterioso de su natura-

leza, envolverá para nosotros en eterna obscuridad. En la solución de los problemas de un orden tan elevado, la hipótesis sobrenatural y las hipótesis naturales demasiado sencillas (las del siglo XVIII por ejemplo) en las que todo es reducido á las proporciones de un hecho ordinario de impostura ó de credulidad, deben ser igualmente rechazadas. Si se me propusiera un análisis definitivo de Jesús más allá del cual nada pudiera buscarse, lo recusaría; su misma claridad sería la mejor prueba de su insuficiencia. Lo esencial aquí no es explicarlo todo, sino convencerse de que con más antecedentes todo sería explicado.

Pues bien, esto es lo que el estudio comparado de las religiones y de las literaturas demuestra superabundantemente al espíritu iniciado en los procedimientos de la crítica. El Oriente no ha conocido jamás la grandeza puramente intelectual, que no tiene necesidad de milagros. Hace poco caso de un sabio que no es taumaturgo. Jamás ha llegado á la perfecta claridad de conciencia; ha visto siempre la naturaleza y la historia con los ojos del niño. Este mezcla instintivamente sus impresiones á sus relatos; no sabe aislar las cosas del juicio que ha formado de ellas y de la manera personal como las ha considerado; no refiere los hechos, sino las imaginaciones que se le han ocurrido á propósito de los hechos, ó más bien aún, se refiere él mismo. Toda fábula que sonríe á su capricho es aceptada por él; él mismo las impróvisa extrañas y después se las afirma. Tal fué el estado del espíritu humano en las épocas de ingenuidad. La leyenda nacía por sí misma y sin premeditación mentirosa: tan pronto nacida, tan pronto aceptada, crecía como la bola de nieve; no había allí crítica alguna para contrastarla. Importa hacer notar, en efecto, que el milagro no se presentaba entonces como sobrenatural. El milagro era el orden habitual, ó más bien no había ni leyes ni naturaleza para hombres ex-

traños á nuestras ideas de ciencia experimental, que por doquiera veían la acción inmediata de agentes libres. La idea de leyes de la naturaleza sólo aparece más tarde, y no es accesible más que á inteligencias cultivadas. Aun hoy los simples admiten el milagro con extrema facilidad. No es, pues, solamente en el origen del espíritu humano cuando la imaginación se deja prender en los encantos de lo maravilloso: la fecundidad legendaria dura hasta el advenimiento de la edad científica, disminuyendo sólo de potencia, dominada como está más y más por el cuidado de la realidad.

La aplicación de estos principios á Palestina se deja entrever fácilmente. El pueblo judío, sobre todo, después de la cautividad de Babilonia, estaba poseído del ideal del Mesías, al principio vago, indeciso, que desaparecía por momentos, pero que reaparecía siempre más enérgico y más caracterizado. Lo entrevé primero como el salvador que le devolverá su templo y su patria, como un rey modelo, compuesto con los recuerdos de David y de Salomón, que hará de Israel el centro del mundo. Después, cuando crueles humillaciones obligan á aquel pequeño pueblo sorprendente á reconocer su debilidad material, el tipo del libertador se complica con el del profeta sufriente y víctima. Ya no es sólo el rey perfecto rodeado de una aureola de gloria y de sabiduría; es el hombre de dolores, muriendo y triunfando por su muerte.

¿Se comprende qué acción debió ejercer sobre la fe ardiente de un pueblo que no vivía más que en el porvenir tal imagen empollada durante siglos y que resumía todas sus aspiraciones? Si es cierto, como creía la antigua fisiología, que la mujer imprime al niño que lleva en el seno la marea de sus deseos y de su pensamiento, ¿qué no debió producir en el seno fecundo de Israel un ideal tan persistente? Aquella larga gestación de seis ó siete siglos debía dar su fruto. Y en efecto, cuando la dominación romana hubo acabado de

llevar á la nación judía al estado de exaltación en que se producen los fenómenos extraordinarios, se manifestaron por todas partes las señales de los tiempos. Nadie podría representarse á menos de haberlo estudiado muy de cerca y en las fuentes originales, el estado intelectual de los judíos en aquella época. Lo maravilloso del Evangelio no es otra cosa que el más sobrio buen sentido si se le coloca entre los apócrifos de origen judío y el Talmud. ¿Hay que sorprenderse de que en medio de tan extraño movimiento se haya visto en cierto modo reaparecer los prodigios de los primeros días de la humanidad, y una de esas profundas manifestaciones cuya generación escapa al observador que no se eleva sobre la experiencia vulgar?

Corramos un velo sobre estos misterios que ni la misma razón se atreve á sondear. No es en algunas páginas donde puede intentarse la solución del problema más oscuro de la historia. El sentido crítico, por otra parte, no se inculca en una hora; el que no lo ha cultivado por una larga educación científica é intelectual, encontrará siempre prejuicios que oponer á las inducciones más delicadas. Elevar y cultivar los espíritus, vulgarizar los grandes resultados de las ciencias naturales y filológicas, tal es el único medio de hacer comprender y aceptar las ideas nuevas de la crítica. A aquellos que no tienen la necesaria preparación, estas ideas no pueden parecerles más que falsas y perniciosas sutilidades.

Permitaseme un ejemplo: los cuatro evangelios canónicos refieren á menudo un mismo hecho con variantes bastante considerables en las circunstancias. Esto se explica en todas las hipótesis racionalistas; pues no hay que ser más difícil para el Evangelio que para los relatos históricos ó legendarios de las otras religiones, las cuales con frecuencia ofrecen contradicciones más grandes aún. Pero no sucede así en la

hipótesis sobrenatural de la inspiración. No hay término medio para el Espíritu Santo; una cosa no puede haber pasado de dos maneras á la vez. He aquí, pues, á los ojos de la crítica independiente una objeción decisiva. Y no obstante, no es posible reducir absolutamente la ortodoxia á convenir en ello. Si las circunstancias de los diferentes relatos no son absolutamente inconciliables, dirá que uno de los textos ha conservado ciertos detalles omitidos por el otro, y pondrá de cabo á rabo las circunstancias diversas, á riesgo de componer un relato completamente incoherente. Si las circunstancias son manifestamente contradictorias, dirá que el hecho referido es doble ó triple, bien que á los ojos de la sana crítica los diferentes narradores se contraigan al mismo acontecimiento. Así es como siendo inconciliables los relatos de Juan y de los sinópticos (se designa bajo este nombre colectivo á Mateo, Marcos y Lucas), sobre la última entrada de Jesús en Jerusalén, los armonistas suponen que él entró dos veces una tras otra y con circunstancias casi idénticas. Así es como las tres negaciones de San Pedro, referidas de diversa manera por los cuatro evangelistas, constituyen á los ojos de los ortodoxos ocho ó nueve negaciones diferentes, mientras que Jesús sólo había predicho tres. Las circunstancias de la resurrección dan lugar á dificultades análogas á las que se opone soluciones semejantes. ¿Qué decir de tal exégesis? ¿Que encierra una imposibilidad metafísica? No. Se intentaría en vano reducir al silencio al que quisiera sostenerla; pero cualquiera que tenga el sentido crítico algo desarrollado, la rechazará como contraria á las reglas de interpretación que se seguiría para cualquier otro asunto. Es preciso apreciar también las respuestas que dan los apologistas á las dificultades deducidas del silencio que guardan á veces los evangelistas, y en particular el cuarto, sobre circunstancias capitales ó sobre episodios enteros. Eso no es, dicen, más que un

argumento negativo, del que nada puede deducirse. ¿Pero, se razonaría así en materia profana, y no es de esa clase de argumentos de donde la sana crítica saca á menudo sus más sólidas inducciones?

Pedir á la ortodoxia que aplique á los libros sagrados la misma crítica que á los libros profanos, es pedirle lo que no puede conceder; por otra parte, rehusar el combate en este terreno, es sustraerse á la discusión. He aquí por qué toda controversia entre las personas que creen en lo sobrenatural y las personas que no creen, es estéril. Hay que decir de los milagros lo que Schleiermacher decía de los ángeles: no se puede probar su imposibilidad; sin embargo, toda esta concepción es de tal género, que no podría ya nacer en nuestro tiempo; pertenece exclusivamente á la idea que la antigüedad se formaba del mundo. No es de un razonamiento, sino de todo el conjunto de las ciencias modernas del que se sale este inmenso resultado: no existe lo sobrenatural. Desde que el ser existe, todo lo que ha ocurrido en el mundo de los fenómenos ha sido desarrollo regular de las leyes del ser, leyes que no constituyen más que un sólo orden de gobierno, la naturaleza, sea física, sea moral. Quien habla de encima ó de fuera de la naturaleza en el orden de los hechos, incurre en una contradicción, como quien dijera *sobredivino* en el orden de las substancias. «Rechazando el milagro, dice muy bien M. Littré, la edad moderna no ha obrado con deliberado propósito, pues había recibido la tradición de ello con la de los antepasados, tan cara siempre y tan guardada, pero sin quererla, sin buscarla, y por el solo hecho del desarrollo del que era la confinante. Una experiencia que nada ha venido jamás á contradecir le ha enseñado que todo lo que se refería de milagroso tenía constantemente su origen en la imaginación que se impresiona, en la credulidad complaciente, en la ignorancia de las leyes naturales. Por investigaciones

que se haya hecho, jamás se ha producido un milagro que haya podido ser observado y comprobado.»

Obedeciendo las cosas humanas á leyes más difíciles de apreciar que las de la naturaleza inanimada, la noción de una intervención sobrenatural se defiende ahí con más ventaja. Se había cesado desde mucho tiempo de creer en el milagro físico, y Jesús será aún un milagro psicológico. No se podrá comprender que el contemporáneo de Hillel y de Schammai sea su hermano, según el espíritu, que la misma savia haya producido paralelamente el Talmud y el Evangelio, el más singular movimiento de aberración intelectual y la más alta creación del sentido moral. En el fondo, sin embargo, esto se explica. Una época, siempre que salga del medio vulgar, puede dar origen á los fenómenos más contrarios. ¿La misma revolución no ha proclamado á la vez la fórmula de los derechos civiles que parece estar destinada á ser la ley del porvenir y aterrado al mundo por escenas de horror? Todo debe esperarse en estas grandes crisis del espíritu humano. Sólo las producciones de las épocas de tranquilidad y reposo son consecuentes con ellas mismas. La aparición del Cristo sería inconcebible en un medio lógico y regular; es lo más natural del mundo en la extraña tormenta que atravesaba el espíritu humano en Judea en el tiempo de que hablamos. Una concepción más amplia de la filosofía de la historia hará comprender así que las verdaderas causas de Jesús no deben ser buscadas fuera de la humanidad, sino en el seno del mundo moral; que las leyes que han producido á Jesús no son leyes excepcionales y transitorias, sino leyes permanentes de la conciencia humana, aplicadas en una de las circunstancias extraordinarias en que aparecen simultáneamente las sublimidades y las locuras, poco más ó menos como la geología, después de haber recurrido largo tiempo para explicar las revoluciones del globo á causas diferentes

de las que obran hoy, acaba por proclamar que las leyes actuales han bastado para determinar aquellas revoluciones. Que se reproduzcan las mismas circunstancias y se repetirán los mismos fenómenos, y que á pesar del agotamiento aparente de las fuerzas creadoras de la humanidad, veremos aún nacer espontáneamente un espíritu nuevo sin personificarse tal vez de una manera tan exclusiva en tal ó cual individuo.

Strauss no hace más que enunciar uno de los principios más determinados del espíritu moderno cuando declara no histórico, á lo menos en cuanto á la letra, todo relato en que son violadas las leyes de la naturaleza, y cuando proclama que la causa absoluta no interviene jamás por actos excepcionales en el encadenamiento de las causas finitas. No busquemos, pues, la dignidad de Jesús en el país de las quimeras. «¿Pues, qué, dice Strauss, prestaríamos mayor interés á algunas curaciones operadas en Galilea que á los milagros de la vida moral y de la historia del mundo, que á la dominación siempre creciente del hombre sobre la naturaleza, que á la potencia irresistible de la idea sometiendo incesantemente á la materia? ¿Qué interés particular puede mirarse á un hecho aislado que no tiene otro valor que representar simbólicamente este movimiento eterno?» ¡Cosa extraña! Lo que constituía la grandeza de Jesús á los ojos de sus contemporáneos y de sus primeros adoradores, es para nosotros una mancha en su ideal, un rasgo por el cual este ideal pierde algo de su universalidad para tomar el tinte particular de su siglo y de su país. ¿Quién no padece al ver al teurgo al lado del moralista sublime, al encontrar en los Evangelios al lado del discurso de la montaña y del discurso de la cena relatos de poseídos que, á nacer en nuestros días, no encontrarían más que la sonrisa de la incredulidad?

Separar rigurosamente el Cristo histórico del Cristo evangélico, el personaje real que ha llevado el nombre de Jesús

del personaje ideal que del Evangelio resulta, es cosa imposible. Pero cuando se afirma que Jesús pasó su juventud en Galilea; que no recibió educación helénica; que hizo algunos viajes á Jersalén, en donde se impresionó vivamente su imaginación y donde entró en comunicación con el espíritu de su nación; que predicó una doctrina poco ortodoxa respecto del judaísmo de los escribas, doctrina impregnada acaso de alguna tendencia provincial (Galilea era mal reputada por la ortodoxia como por la pureza de la lengua); que los judíos rigurosos le hicieron una viva oposición porque su elevada tendencia moral les aventajaba y preocupaba; que lograron condenarle á muerte después de una entrada casi triunfal que le fué tributada por sus compatriotas venidos con él á Jersalén para la fiesta de la Pascua, no se ha dicho nada por cierto que el historiador más severo no esté obligado á aceptar.

Permitido es reconocer que se ha formado sobre la vida de Jesús un trabajo legendario análogo al de todos los poemas, trabajo en el que un héroe real se hace tipo ideal, sin negar por esto la elevada personalidad del sublime y verdaderamente divino fundador de la fe cristiana. Strauss mismo reconoce que hay historias que están por debajo de la leyenda; pero no lo ha proclamado bastante alto porque sus costumbres teológicas le mostraban un sistema de interpretación más fácil en la hipótesis mitológica tomada en el sentido más absoluto.

Dejemos sin respuesta preguntas que no se podría impedir planteara la crítica, pero acerca de las que sin duda jamás quedará satisfecha. ¿Hasta qué punto la doctrina y el carácter moral que el Evangelio atribuye á Cristo fueron históricamente la doctrina y el carácter moral de Jesús? ¿Fue Jesús realmente un hombre original y celeste, ó un sectario judío análogo á Juan el Bautista? ¿Tenía conciencia de lo que era

y de lo que debía ser? ¿No nos parece Jesús libre de las debilidades humanas sino porque no le vemos más que de lejos y á través de la neblina de la leyenda? ¿No es porque nos faltan los medios para criticarle por lo que nos aparece en la historia como el único irreprochable? ¿Si le tocáramos como á Sócrates, no encontraríamos también en sus pies algo del lodo terrestre? ¿Aquí, como en todas las otras naciones religiosas, lo admirable, lo celeste, lo divino, no corresponde á la humanidad? No ignoro que hay una crítica que desconfía de los individuos y se guarda de darles una parte excesiva; cree que es la masa popular la que crea casi siempre la belleza de los hombres elevados á los honores de la apoteosis: teme comprometer su admiración en cuestiones de personas acerca de las que la ciencia nada puede afirmar; recuerda que de ordinario se observa una gran desproporción entre el papel real de los personajes dependientes de las fundaciones religiosas y sus destinos de ultratumba. San Pedro, un pescador de Galilea, ha reinado durante mil años sobre el mundo; María, una humilde mujer de Nazareth, ha subido por la hipérbole sucesiva y siempre creciente de las generaciones, hasta el seno de la Trinidad. Sin embargo, digamos audazmente que jamás es el azar el que ha designado los individuos para la idealización. La parte de los Evangelios que encierra más circunstancias históricas, es la de la pasión y muerte; pues bien, esta parte es aquella en que Jesús parece tener mucha más grandeza; no hay nadie que leyendo aquellas páginas admirables, en las que el mundo ha encontrado tan alta enseñanza de moralidad, no sienta el reflejo inmediato de un alma grande y no coloque al conmovedor y angusto paciente del Calvario entre aquellos que la muerte ha consagrado. Sin duda la envoltura con que la humanidad cubre ciertos caracteres, casi disimula por completo la realidad primitiva; pero no se podría negar, de un lado, que hay obras que hablan más

alto que todos los documentos, y que si la historia viene obligada á medir la gloria de los individuos por la huella luminosa ó bienhechora que han dejado en el mundo, no debe parecerle en modo alguno exagerado el brillo incomparable de que la conciencia religiosa del género humano ha circundado la frente de Jesús.

El filósofo, lo propio que el teólogo, debe, pues, reconocer en Jesús las dos naturalezas, separar lo humano de lo divino y no confundir en su adoración el héroe real y el héroe ideal. Hay que adorar al Cristo sin vacilación, es decir, adorar el carácter resultante del Evangelio; porque todo lo que es sublime participa de lo divino, y el Cristo evangélico es la más bella encarnación de Dios en la más hermosa de las formas, que es el hombre moral; esto es realmente el hijo de Dios y el hijo del hombre, Dios en el hombre. No se engañaban estos grandes intérpretes del cristianismo que le hicieron nacer sin padre aquí abajo y atribuyeron su generación no á un comercio natural, sino á un seno virginal y á una operación celeste. Símbolo admirable que bajo sus velos oculta la verdadera explicación del Cristo ideal. En cuanto al hombre de Galilea que los reflejos de la divinidad sus traen casi á nuestras miradas, ¿qué importa que nos escape? Seguramente el historiador debe desear aclarar semejante problema; pero en el fondo las necesidades del hombre religioso y moral están en ello poco interesadas. Y bien, ¿qué nos importa lo que ocurrió en Palestina hace mil ochocientos años? ¿Qué nos importa que Jesús haya nacido en tal ó cual villa, que haya tenido tales ó cuales antepasados, que haya sufrido tal ó cual día de la semana sagrada? Dejemos estas cuestiones á las investigaciones de los curiosos. ¿Serían más bellos los poemas homéricos si estuviera probado que los hechos que en ellos se cantan son todos verdaderos? ¿Sería más hermoso el Evangelio si fuera cierto

que en determinado punto del espacio y de la duración de un hombre ha realizado al pie de la letra los rasgos que nos presenta? Nada gana la pintura de un carácter sublime con su conformidad con un héroe real. El Jesús verdaderamente admirable está al abrigo de la crítica histórica; tiene su trono en la conciencia y no será reemplazado más que por un ideal superior; es rey todavía por largo tiempo. ¿Qué digo? Su belleza es eterna; su reinado no tendrá fin. La Iglesia ha sido aventajada y se ha sobrepujado ella misma; Cristo no ha sido aventajado. Mientras un noble corazón aspire á la belleza moral, mientras tanto un alma elevada se estremezca de gozo ante la realización de lo divino, el Cristo tendrá adoradores por la parte verdaderamente inmortal de su ser. Pues no nos engañemos y no extendamos demasiado los límites de lo imperecedero. En el mismo Cristo evangélico morirá una parte: la forma local y nacional, esto es, el judío, esto es, el galileo; pero quedará otra parte: el gran maestro de la moral, el justo perseguido, aquel que dijo á los hombres: «Vosotros sois hijos de un padre celestial.» El taumaturgo y el profeta morirán, quedará el hombre y el sabio, ó mejor dicho, la eterna belleza vivirá para siempre en este nombre sublime como en todos los que la humanidad ha escogido para acordarse de lo que es y embriagarse en su propia imagen. He aquí el Dios vivo, he aquí al que es preciso adorar.

Mahoma y los orígenes del Islamismo

Todos los orígenes son oscuros y los orígenes religiosos aún más que los otros. Producto de los instintos espontáneos de la naturaleza humana, las religiones no se acuerdan de su infancia como el adulto no se acuerda de la historia de su primera edad y de las fases sucesivas del desarrollo de su conciencia: crisálidas misteriosas no aparecen á la luz del día más que en la perfecta madurez de sus formas. Sucede con el origen de las religiones como con el origen de la humanidad. La ciencia demuestra que en cierto momento, en virtud de las leyes naturales que hasta entonces habían presidido al desenvolvimiento de las cosas, sin excepción ni intervención exterior, el ser pensante ha aparecido dotado de todas sus facultades y perfecto en cuanto á sus elementos esenciales; y sin embargo, querer explicar la aparición del hombre sobre la tierra por las leyes que rigen los fenómenos de nuestro globo desde que la naturaleza ha cesado de crear, sería abrir la puerta á tan extravagantes imaginaciones, que ningún espíritu serio querría detenerse en ellas un instante. Es indudable aún que en determinado día, por la expansión natural y espontánea de sus facultades, improvisó el len-

que en determinado punto del espacio y de la duración de un hombre ha realizado al pie de la letra los rasgos que nos presenta? Nada gana la pintura de un carácter sublime con su conformidad con un héroe real. El Jesús verdaderamente admirable está al abrigo de la crítica histórica; tiene su trono en la conciencia y no será reemplazado más que por un ideal superior; es rey todavía por largo tiempo. ¿Qué digo? Su belleza es eterna; su reinado no tendrá fin. La Iglesia ha sido aventajada y se ha sobrepujado ella misma; Cristo no ha sido aventajado. Mientras un noble corazón aspire á la belleza moral, mientras tanto un alma elevada se estremezca de gozo ante la realización de lo divino, el Cristo tendrá adoradores por la parte verdaderamente inmortal de su ser. Pues no nos engañemos y no extendamos demasiado los límites de lo imperecedero. En el mismo Cristo evangélico morirá una parte: la forma local y nacional, esto es, el judío, esto es, el galileo; pero quedará otra parte: el gran maestro de la moral, el justo perseguido, aquel que dijo á los hombres: «Vosotros sois hijos de un padre celestial.» El taumaturgo y el profeta morirán, quedará el hombre y el sabio, ó mejor dicho, la eterna belleza vivirá para siempre en este nombre sublime como en todos los que la humanidad ha escogido para acordarse de lo que es y embriagarse en su propia imagen. He aquí el Dios vivo, he aquí al que es preciso adorar.

Mahoma y los orígenes del Islamismo

Todos los orígenes son oscuros y los orígenes religiosos aún más que los otros. Producto de los instintos espontáneos de la naturaleza humana, las religiones no se acuerdan de su infancia como el adulto no se acuerda de la historia de su primera edad y de las fases sucesivas del desarrollo de su conciencia: crisálidas misteriosas no aparecen á la luz del día más que en la perfecta madurez de sus formas. Sucede con el origen de las religiones como con el origen de la humanidad. La ciencia demuestra que en cierto momento, en virtud de las leyes naturales que hasta entonces habían presidido al desenvolvimiento de las cosas, sin excepción ni intervención exterior, el ser pensante ha aparecido dotado de todas sus facultades y perfecto en cuanto á sus elementos esenciales; y sin embargo, querer explicar la aparición del hombre sobre la tierra por las leyes que rigen los fenómenos de nuestro globo desde que la naturaleza ha cesado de crear, sería abrir la puerta á tan extravagantes imaginaciones, que ningún espíritu serio querría detenerse en ellas un instante. Es indudable aún que en determinado día, por la expansión natural y espontánea de sus facultades, improvisó el len-

guaje; y no obstante, ninguna imagen tomada del estado actual del espíritu humano puede ayudarnos á concebir este extraño hecho de imposible producción en nuestro medio reflexivo. Igualmente hay que renunciar á explicar por procedimientos asequibles á la experiencia los hechos primitivos de las religiones, hechos que no tienen análogos desde que la humanidad perdió su fecundidad religiosa. Frente á la impotencia de la razón reflexiva para fundar la creencia y disciplinarla, ¿cómo no reconoceríamos la fuerza oculta que en ciertos momentos penetra y vivifica las entrañas de la humanidad? La hipótesis supernaturalista ofrece tal vez menos dificultades que las soluciones frívolas de los que abordan los problemas de los orígenes religiosos sin haber penetrado los misterios de la conciencia espontánea; y si para rechazar esta hipótesis fuera preciso haber llegado á una opinión racional sobre tantos hechos verdaderamente divinos, bien pocos hombres tendrían derecho á no creer en lo sobrenatural. ¿Sería cierto, no obstante, que la ciencia debió renunciar á explicar la formación del globo, porque los fenómenos que le han conducido al estado en que la vemos no se reproducen ya en nuestros días en una gran escala? ¿Que debiera renunciar á explicar la aparición de la vida y de las especies vivientes, porque el período contemporáneo ha dejado de ser creador? ¿A explicar el origen del lenguaje porque no se crea ya lenguas? ¿El origen de las religiones porque ya no se crea religiones? No, ciertamente. Es obra de la ciencia, obra infinitamente delicada y á menudo peligrosa, adivinar lo primitivo por las fábulas de sí mismo que ha dejado trazadas. La reflexión no nos ha alejado de tal modo de la edad creadora, que no podamos reproducir en nosotros el sentimiento de la vida espontánea. La historia, por avara que sea para las épocas no conscientes, no es enteramente muda; ella nos permite, si no abordar directamente las cues-

tiones de origen, á lo menos abordarlas por el exterior. Después, como nada es absoluto en las cosas humanas, y no hay en el pasado dos hechos que en rigor entren en la misma categoría, tenemos matices intermedios para representarnos los fenómenos inaccesibles al estudio inmediato. El geólogo encuentra en las lentas degradaciones del estado actual del globo datos para explicar las revoluciones anteriores. El lingüista asistiendo al fenómeno del desarrollo de las lenguas, que se prosigue á nuestra vista, y es llevado á descubrir las leyes que han precedido á la formación del lenguaje. El historiador, á falta de los hechos primitivos que han señalado las apariciones religiosas, puede estudiar degeneraciones, tentativas abortadas, semi-religiones, si puede así decirse, que ponen á descubierto, aunque en proporciones más reducidas, los procedimientos por los cuales se han formado las grandes obras de las épocas de irreflexión.

El nacimiento del islamismo es, bajo este aspecto, un hecho único y verdaderamente inapreciable. El islamismo ha sido la última creación religiosa de la humanidad, y por muchos conceptos, la menos original. En lugar de ese misterio bajo el cual las otras religiones envuelven su cuna, ésta nace en plena historia; sus raíces están á flor de tierra. La vida de sus fundadores nos es tan conocida como la de los reformadores del siglo XVI. Podemos seguir año por año las fluctuaciones de su pensamiento, sus contradicciones, sus debilidades. Fuera de allí los orígenes religiosos se pierden en las sombras del sueño; el trabajo de la crítica más refinada apenas basta para discernir lo real bajo las apariencias engañosas del mito y de la leyenda. El islamismo, al contrario apareciendo en medio de una reflexión muy avanzada, carece completamente de lo sobrenatural. Mahoma, Omar, Alí, no son ni videntes ni iluminados, ni taumaturgos. Todos saben muy bien lo que hacen; ninguno se engaña á sí mismo; cada

uno de ellos se ofrece desnudo al análisis con todas las debilidades de la humanidad.

Gracias á los excelentes trabajos de MM. Weil y Caussin de Perceval, se puede decir que el problema de los orígenes del islamismo ha llegado en nuestros días á una solución casi completa. M. Caussin de Perceval sobre todo, ha introducido en la cuestión un elemento capital por los datos nuevos que ha facilitado sobre los antecesores y los precursores de Mahoma, asunto delicado al que antes de él no se había prestado atención. Su excelente obra quedará como un modelo de esa erudición exacta, sólida, libre de toda conjetura, que forma el carácter de la escuela francesa. La finura y la penetración de M. Weil aseguran á sus trabajos sobre el islamismo un lugar distinguido. Bajo el concepto de la elección y de la riqueza de las fuentes, su obra es, no obstante, inferior á la de nuestro sabio compatriota, y podría reprochársele conceda demasiada confianza á autoridades turcas y persas que no tienen en la cuestión presente más que bien poco valor. América é Inglaterra se han ocupado también de Mahoma: un novelista muy conocido, M. Washington Irving, ha referido su vida con interés, pero sin demostrar un sentimiento histórico muy elevado. Su libro atestigua, sin embargo, un verdadero progreso, cuando se reflexiona que en 1829 M. Charles Forster publicaba dos gruesos volúmenes muy del agrado de los reverendos, para establecer que Mahoma no era otra cosa sino «el cuernecillo de macho cabrío que figura en el capítulo VIII de Daniel, y que el papa era el gran cuerno». M. Forster fundaba sobre este ingenioso paralelo toda una filosofía de la historia, según la cual el papa representaría la corrupción occidental del cristianismo, y Mahoma la corrupción oriental; de ahí las semejanzas notables del mahometismo y del papismo.

Sería curioso escribir la historia de las ideas que las na-

ciones cristianas se han formado de Mahoma, desde los relatos del falso Turpin sobre el idolo de oro *Mahom* adorado en Cádiz, y que Carlomagno no se atrevió á destruir por temor á una legión de demonios que en él estaba encerrada, hasta el día en que la crítica ha devuelto, en un sentido muy real, al padre del islamismo, su título de profeta. La fe virgen de la primera mitad de la Edad Media, que no tuvo sobre los cultos extraños al cristianismo más que las más vagas nociones, se figuraba á *Maphomet*, *Baphomet*, *Bafum*, como un falso dios, al que se ofrecía sacrificios humanos. Fué en el siglo XII cuando Mahomet comenzó á pasar por un falso profeta y cuando se pensó seriamente en descubrir su impostura. La traducción del Corán hecha por orden de Pedro el Venerable, las obras de polémica de los Dominicanos y de Raimundo Lulio, los antecedentes aportados por Guillermo de Tyr y Mateo París contribuyeron á difundir más sanas ideas sobre el islamismo y su fundador. Al idolo *Mahom* sucede el herejearca *Mahomet*, colocado por Dante en una región bastante honorable de su infierno (XXVIII, 31), entre los sembradores de discordias, con Fra Dolcino y Bertrand de Born. Esto era ya señal de una revolución operada en las conciencias. En las épocas de fe verdaderamente ingenua ó bien el fiel ignora que existan religiones diferentes de la suya, ó si conoce la existencia de otros cultos, le parecen tan impuros y tan ridículos, que sus sectarios no pueden ser á sus ojos más que insensatos ó perversos. ¡Qué conmoción para las conciencias el día en que se llega á conocer que al lado del dogma que se creía único existen otros que pretenden también venir del cielo! La palabra de los *Tres Impostores*, que tanto preocupó á todo el siglo XIII y de la que la imaginación popular hizo un libro, es el resumen de esta primera incredulidad, proveniente del estudio de la filosofía árabe de un conocimiento bastante exacto del islamismo. El nombre de Mahoma hizose

casi sinónimo de impío, y cuando Orcagna en el infierno del Campo Santo de Pisa, quiere representar al lado de los heréticos á los despreciadores de todas las religiones, los tres personajes que escoge son Mahoma, Averroes y el Antecristo. La Edad Media no se quedaba á la mitad en sus cóleras: Mahoma fué á la vez un hechicero, un infame libertino, un ladrón de camellos, un cardenal que, no habiendo logrado ser papa, inventó una nueva religión para vengarse de sus colegas. Su biografía convirtiéndose en repertorio de todos los crímenes imaginables, hasta el punto de que las *historias de Baphomet*, fueron, como las de Pilatos, tema de anécdotas licenciosas. Los siglos XVI y XVII no se mostraron mucho más justos. Bibliander, Hottinger, Maracci no se atreven aún á ocuparse del Corán más que para refutarlo.

Prideaux y Bayle consideraron al fin á Mahoma como historiadores y no como controversistas; pero la falta de documentos auténticos les retuvo en la discusión de fábulas pueriles que hasta entonces habían hecho el gasto de la curiosidad del pueblo y de la cólera de los teólogos. El honor del primer ensayo de una biografía de Mahoma, según las fuentes orientales, corresponde á Gagnier. Aquel sabio fué conducido á pedir sus informes á Aboulfeda, y fué una verdadera fortuna. Es dudoso que la crítica hubiese sido en el siglo XVIII bastante hábil para apreciar la diferencia que hay que hacer, en cuanto al valor histórico, entre el relato de los historiadores árabes y las leyendas engendradas en las imaginaciones persas. Esta distinción capital que M. Caussin de Perceval es el único que ha observado bien, es verdaderamente hablando el nudo de todos los problemas relativos al origen del islamismo. Compuesto con arreglo á las fuentes árabes, tales como las biografías de Ibn-Hischam y de Aboulfeda, la vida de Mahoma es sencilla y natural, casi sin milagros; compuesta con arreglo á los autores tur-

cos y persas, la misma leyenda aparece como un conjunto de fábulas absurdas del más pésimo estilo. Bien que las tradiciones de la vida de Mahoma no hayan comenzado á ser puestas en orden hasta los Abbasidas, los redactores de esta época se apoyaban ya sobre las fuentes escritas, cuyos autores mismos remontaban, citando sus autoridades, hasta los compañeros del profeta. Alrededor de la mezquita contigua á la casa de Mahoma había un banco en el cual habían fijado su domicilio hombres sin familia ni morada, que vivían de la generosidad del profeta y comían á menudo con él. Aquellos hombres, á los que se llamaba *gentes del banco* (*ahl-el soffá*) estaban reputados por conocedores de muchas particularidades de Mahoma, y sus recuerdos dieron origen á muchos relatos ó *hadith*. La misma fe musulmana se espantó de la multitud de los documentos así obtenidos: sólo seis fuentes legítimas de tradición fueron reconocidas, y el infatigable Bokhavi confiesa que, sobre los doscientos mil *hadith* que había recogido, sólo siete mil doscientos veinticinco le parecían de innegable autoridad.

La crítica europea podrá seguramente, sin incurrir en reproche de temeridad, proceder á una eliminación más severa aún. Sin embargo, no se puede negar que estos primeros relatos no nos presentan muchos rasgos de la fisonomía real del profeta, y no se distinguen de una manera bien marcada de las relaciones de las leyendas piadosas imaginadas únicamente para la edificación de los lectores. El verdadero monumento de la historia primitiva del islamismo, el Corán, permanece, por otra parte, absolutamente inatacable, y este monumento bastaría por sí solo, independientemente de los relatos de los historiadores, para revelarnos á Mahoma.

No veo en ninguna literatura un procedimiento de composición que pueda dar una idea exacta de la redacción del Corán. No es ni el libro escrito con ilación, ni el texto vago

é indeterminado que poco á poco llega á una lección definitiva, ni la redacción de las enseñanzas del maestro hecha según los recuerdos de sus discípulos; es la compilación de las predicaciones, y si se me permite decirlo, de las órdenes del día de Mahoma, llevando todavía la fecha del lugar en que aparecieron y la huella de la circunstancia que las provocó.

Cada una de aquellas piezas estaba escrita después de la recitación del profeta (1) sobre pieles, sobre omoplatos de carnero, huesos de camello, piedras pulimentadas, hojas de palmera, ó conservada de memoria por los principales discípulos, que se llamaban *portadores del Corán*. Hasta el kalifato de Abon-Bekr, después de la batalla de Yemama, en la que pereció gran número de viejos musulmanes, no se pensó en «reunir el Corán entre dos tablas» y en unir aquellos fragmentos sueltos y á menudo contradictorios. Es indudable que esta compilación, que dirigió Zeyd-ben-Thabet, el más autorizado de los secretarios de Mahoma, fué ejecutada con perfecta buena fe. No se intentó ningún trabajo de coordinación ó conciliación: se puso á la cabeza los trozos más largos; se reunió al final las *suras* (2), que tenían sólo algunas líneas, y el ejemplar tipo fué confiado á la custodia de Hafsa, hija de Omar, una de las viudas de Mahoma. Un segundo recuento tuvo lugar bajo el kalifato de Othman. En los ejemplares de las diferentes provincias se habían introducido algunas variantes de ortografía y de dialectos; Othman nombró una comisión, presidida también por Zeyd, para constituir definitivamente el texto según el dialecto de la Meca; después, por un procedimiento muy característico de la

(1) La palabra *coran* quiere decir *recitación*, y no evocaba ninguna idea análoga á la de *libro* (*kitab*) de los judíos y de los cristianos.—*N. del A.*

(2) Es el nombre árabe de los capítulos del Corán.—*Nota del autor.*

crítica oriental, hizo recoger y quemar todos los otros ejemplares, á fin de poner término á toda discusión.

Así es como el Corán ha llegado hasta nosotros sin variaciones muy esenciales. Seguramente que tal modo de composición es á propósito para inspirar algunos escrúpulos. La integridad de una obra largo tiempo confiada á la memoria nos parece mal guardada. ¿No se han podido deslizar alteraciones é interpolaciones en las revisiones sucesivas? Algunos heréticos musulmanes han prevenido sobre este punto las sospechas de la crítica moderna. M. Weil, en nuestros días, ha sostenido que la revisión de Othman no fué puramente gramatical, como pretenden los árabes, y que la política tuvo en ella su parte, sobre todo con la mira de rebajar las pretensiones de Ali. Sin embargo, el Corán se presenta á nuestros ojos con tan poca coordinación, en tan completo desorden, con tan flagrantes contradicciones; cada uno de los fragmentos que lo componen lleva una fisonomía tan marcada, que nada podría, en sentido general, atacar su autenticidad. Tenemos en cuanto al islamismo la inmensa ventaja de poseer las piezas mismas de su origen, piezas muy sospechosas sin duda y que expresan mucho menos la verdad de los hechos que las necesidades del momento; pero por ello mismo preciosas á los ojos del crítico que sabe interpretarlas.

Quisiera llamar por un momento la atención de los pensadores sobre este extraño espectáculo de una religión naciente en pleno día, con plena conciencia de sí misma.

I

En general, la crítica debe renunciar á saber nada cierto sobre el carácter y la biografía de los fundadores de reli-

gión. Para ellos el tejido de la leyenda ha cubierto enteramente el de la historia. ¿Eran hermosos ó feos, vulgares ó sublimes? Nadie lo sabrá. Los libros que se les atribuye, los discursos que en su boca se pone, no son de ordinario otra cosa que composiciones más modernas, y nos revelan menos su manera de ser, que el modo cómo sus discípulos concebían el ideal. La misma belleza de su carácter no es la propia; pertenece á la humanidad, que los hace á su imagen. Transformada por esta fuerza incesantemente creadora, la más repugnante oruga podría convertirse en la más hermosa mariposa.

No sucede lo mismo con Mahoma. El trabajo de la leyenda ha quedado respecto á él, débil y sin originalidad. Mahoma es realmente un personaje histórico: por donde quiera le tocamos. El libro que con su nombre nos queda, conserva casi palabra por palabra sus discursos. Su vida resulta una biografía como cualquiera otra, sin prodigios, sin exageraciones. Ibn-Hisem, y, en general, los más antiguos de sus historiadores son escritores sensatos. Su tono es poco más ó menos el tono de la *Vida de los Santos*, escrita de una manera devota, pero razonable; y aun se podríjan citar veinte leyendas de Santos, la de San Francisco de Asis, por ejemplo, que aparecen más míticas que la del fundador del islamismo.

Mahoma no quiso ser taumaturgo; no quiso ser más que profeta, y profeta sin milagros. Repite sin cesar que es un hombre como los demás, mortal como cualquier otro, sujeto al pecado y necesitado como cualquiera de la misericordia de Dios. En sus últimos días, queriendo ordenar su conciencia, predica. «Musulmanes—dice—si he golpeado á cualquiera de vosotros, he aquí mi espalda; que él me pegue. Si alguno ha sido ultrajado por mí, que me devuelva injuria por injuria. Si á alguno he arrebatado sus bienes, todo lo que yo poseo está á su disposición.» Se levantó un hombre del pueblo y

reclamó una deuda de tres dracmas. «Es preferible—dijo el profeta—la vergüenza en este mundo que en el otro», y satisfizo la deuda en el acto.

Esta extrema cordura, este buen gusto exquisito con que Mahoma comprendió su papel de profeta, le eran impuestos por el espíritu de su nación. Nada más inexacto que figurarse á los árabes antes del islamismo como una nación grosera, ignorante, supersticiosa: sería menester, al contrario, decir una nación refinada, escéptica, incrédula. He aquí un curioso episodio de los primeros tiempos de la misión de Mahoma, que da á comprender muy bien la indiferencia glacial que encontraba á su alrededor y la extrema reserva que le estaba impuesta en el empleo de lo maravilloso.

Estaba sentado en el atrio de la Caaba, á poca distancia de un corro formado por varios jefes koreischitas, todos adversarios de sus doctrinas. Otba, hijo de Rebia, uno de ellos, se le aproxima, se acomoda á su lado, y hablando en nombre de los otros: «Hijo de mi amigo—le dijo—eres un hombre distinguido por tus cualidades y tu nacimiento. Bien que traigas la perturbación á la patria, la división á las familias, que ultrajes nuestros dioses, que taches de impiedad y de error á nuestros antepasados y á nuestros sabios, queremos usar de miramientos contigo. Escucha dos proposiciones que tengo que hacerte, y reflexiona si te conviene aceptar alguna.»—«Habla—dijo Mahoma,—te escucho.»—«Hijo de mi amigo—repuso Otba;—si el móvil de tu conducta es adquirir riquezas, nos pondremos á contribución todos para hacerte una fortuna más considerable que la de ningún koreischita. Si ambicionas honores, te erigiremos en nuestro jefe y no tomaremos resolución alguna sin tu parecer. Si el espíritu que te aparece se adhiere á tí y te domina de manera que no puedas sustraerte á su influencia, haremos venir médicos hábiles y les pagaremos para que te curen.»—«No estoy

ávido de bienes ni ambicioso de dignidades, ni poseído por espíritu maligno—respondió Mahoma.—Yo soy enviado por Allah, que me ha revelado un libro y me ha ordenado anunciaros las recompensas ó los castigos que os aguardan.»—«Pues, bien, Mahoma—le dijeron los koreischitas;—puesto que no aceptas nuestras proposiciones y te pretendes enviado de Allah, danos pruebas evidentes de tu calidad. Nuestro valle es estrecho y estéril; obtén de Dios que lo ensanche, que aleje las dos cordilleras de montañas que lo estrechan, que haga correr por él ríos semejantes á los ríos de Siria y de Irak, ó bien que haga salir de la tumba algunos de nuestros antepasados, y entre ellos á Cosray, hijo de Kilab, aquel hombre cuya palabra tenía tanta autoridad; que esos ilustres muertos, resucitados, te reconozcan por profeta y nosotros te reconoceremos también.»—«Dios—respondió Mahoma—no me ha enviado á vosotros para eso: me ha enviado tan sólo para predicar su ley.»—«A lo menos—replicaron los koreischitas—píde á tu señor que haga aparecer uno de sus ángeles para atestiguar de tu veracidad y ordenarnos que te creamos. Pídele también que manifieste ostensiblemente la elección que de tu persona ha hecho, dispensándote de buscar la ordinaria subsistencia en los mercados como el más íntimo de tus compatriotas.»—«No—dijo Mahoma,—no le dirigiré semejantes demandas; mi deber es sólo predicar.»—«Pues, bien, que tu señor haga caer el cielo sobre nosotros, como tú pretendes que es capaz de hacerlo, pues nosotros no te creeremos.»

Ya se ve que un budha, un hijo de Dios, un taumaturgo de alto alcance, estaban por encima del temperamento de aquel pueblo. La extremada sutileza del espíritu árabe, la manera franca y clara con que se coloca en lo real, el libertinaje de costumbres y de creencias que reinaba en la época del islamismo, imponían cierta contención al nuevo profeta. La Ara-

bia carece completamente del elemento que engendra el misticismo y la mitología. Las naciones semíticas, cuando menos aquellas que han permanecido fieles á la vida patriarcal y al espíritu antiguo, no han comprendido jamás en Dios la variedad, la pluralidad, el sexo. La palabra *diosa* sería en hebreo el barbarismo más horrible. De ahí el rasgo tan característico de que no hayan tenido jamás ni mitología ni epopeya. La manera clara y sencilla como ellos conciben á Dios separado del mundo, no engendrando, no siendo engendrado, no teniendo semejante, excluía esos grandes adornos, esos poemas divinos en que la India, Persia y Grecia han desarrollado su fantasía. Representando la mitología el panteísmo en religión, no es posible más que en la imaginación de un pueblo que deja flotar indeciso los límites de Dios, de la humanidad y del universo; ahora bien, el espíritu más distante del panteísmo es seguramente el espíritu semítico. La Arabia, en particular, había perdido ó tal vez no había tenido jamás el don de la invención sobrenatural. Apenas se encuentra en todos los Moallakat y en el vasto repertorio de la poesía anteislámica un pensamiento religioso. Aquel pueblo carecía del sentido de las cosas santas; pero en revancha tenía un sentimiento muy vivo de las cosas finitas y de las pasiones del corazón humano.

He aquí por qué la leyenda musulmana, fuera de Persia, ha quedado tan pobre, y por qué el elemento mítico es allí absolutamente nulo. Sin duda la vida de Mahoma, como la de todos los grandes fundadores, se ha rodeado de fábulas; pero estas fábulas no han alcanzado alguna sanción más que entre los Schüttes, dominados por el giro de la imaginación persa. Lejos de que tengan en el fondo algo de islamismo, no deben ser consideradas más que como escorias accesorias, toleradas más bien que consagradas y muy análogas á la mitología de baja estofa de los libros apócrifos que la Iglesia no ha adop-

tado jamás abiertamente ni severamente proscrito. ¿Cómo la imaginación popular no había rodeado de algunos prodigios una existencia tan extraordinaria? ¿Cómo la infancia sobre todo, tema tan favorable para las leyendas, no había tentado á los narradores? A creerles, la noche en que nació el profeta, el palacio de Chosroes fué conmovido por un temblor de tierra, el fuego sagrado de los magos se extinguió, se desecó el lago de Sawa, desbordóse el Tigris, y todos los ídolos del mundo cayeron de cara contra el suelo. Estas tradiciones, no obstante, no se elevan jamás á la altura de una leyenda consagrada, y en suma, los relatos de la infancia de Mahoma, á pesar de algunas manchas, continúan siendo una página encantadora de gracia y naturalidad. Para apreciar mejor esta sobriedad daré aquí una muestra de cómo la India sabe celebrar el nacimiento de sus héroes.

Cuando las criaturas saben que Budha va á nacer, todas las aves del Himalaya acuden al palacio de Kapila y se posan cantando y batiendo las alas en las azoteas, en las balaustradas, en los arcos, en las galerías, en los tejados del palacio; los estanques se cubren de lotus; en las casas, aunque se emplee abundantemente la manteca, el aceite, la miel, el azúcar, parecen siempre intactos; los tambores, las arpas, las tiorbas, los címbalos dan sin ser tañidos sonidos melodiosos. Los dioses y los solitarios acuden de cada uno de los diez horizontes para acompañar á Budha. Budha desciende acompañado de centenares de millones de divinidades. En el momento en que desciende, los tres mil grandes millares de regiones del mundo son iluminadas de un inmenso resplandor que eclipsa el de los dioses. Ningún ser experimenta terror ni sufrimiento. Todos experimentan un infinito bienestar, y no tienen más que pensamientos afectuosos y tiernos. Centenares de millones de dioses con manos, hombros, cabeza, sostienen y llevan el carro de Budha. Cien mil *apsaras* con-

ducen hacia adelante, hacia atrás, á derecha y á izquierda los coros y músicos, y cantan las alabanzas de Budha. En el momento que va á salir del seno de su madre, todas las flores abren su cáliz; árboles jóvenes se elevan del suelo y entreabren sus botones; aguas olorosas corren por todas partes; de las vertientes del Himalaya bajan los leoncillos gozosos á la villa de Kapila y se detienen en las puertas sin hacer mal á nadie. Quinientos jóvenes elefantes blancos vienen á tocar con sus trompas los pies del rey, padre de Budha; los hijos de los dioses, adornados de cinturones, aparecen en el departamento de las mujeres, yendo y viniendo en todas direcciones; las mujeres de los *nagas*, descubiertas hasta mitad de cuerpo, aparecen flotando en los aires; diez mil hijas de los dioses, empuñando abanicos de cola de pavo real, cruzaban por el firmamento; diez mil urnas llenas aparecían rodeando la gran ciudad de Kapila; cien mil hijas de los dioses, llevando pendientes del cuello, conchas, tambores, tamboriles se dejaban ver inmóviles; los aires retenían su soplo; los ríos y riachuelos detenían su marcha; el sol, la luna y las estrellas suspendían su movimiento. Una luz de cien mil colores, que derramaba el bienestar en el cuerpo y en el espíritu, difundíase por doquier. El fuego no quemaba. De las galerías, de los palacios, de las azoteas, de las arcadas, de las puertas pendían las sargas de perlas y piedras preciosas. Las cornejas, los buitres, los lobos, los chacales cesaban en sus gritos; sólo se oyen sonidos dulces y agradables. Todos los dioses de los bosques de Salas, sacando á medias sus cuerpos del follaje, mostrábanse inmóviles ó inclinados. Parasoles grandes y pequeños se despliegan de todos lados en los aires. La reina, mientras tanto, avanza en el jardín de Lumbini. Un árbol se inclina y la saluda; la reina coge una rama de él, y dirigiendo la vista al cielo con gracia, bosteza, quedándose luego inmóvil. Budha brota de su lado derecho sin herirla; un

loto blanco horada la tierra y se abre para recibirle; del cielo descende un parasol para cubrirle; un río de agua fría y otro de agua caliente se precipitan para bañarle, etc.

He aquí lo que se llama decentar atrevidamente la leyenda y no regatear el milagro. La Arabia había llegado á un refinamiento intelectual demasiado grande para que pudiera formarse allí una leyenda sobrenatural de este estilo. La única vez que Mahoma quiso permitirse una imitación de los caprichos trascendentes de las otras religiones, en su viaje nocturno á Jerusalén sobre un animal fantástico, la cosa le salió todo lo mal imaginable: este relato fué acogido con una tempestad de chanzas; varios de sus discípulos abjuraron y el profeta se dió prisa á retirar su enojosa idea, declarando que aquel maravilloso viaje, presentado al principio como real, no había sido más que un sueño. Toda la leyenda árabe de Mahoma, tal como se lee en Aboulfeda, por ejemplo, se limita á algunos relatos muy sobriamente inventados. Se procura ponerle en relación con los hombres ilustres de su tiempo y de la generación precedente; se hace profetizar su misión por personajes venerados. Cuando recorría las soledades próximas á la Meca, embebido en su pensamiento, oía voces que le decían: «¡Salud, apóstol de Dios!» Se volvía y no veía más que árboles y rocas. Después de su huida de la Meca se refugió en una caverna: sus enemigos van á penetrar en ella cuando observan un nido en el que una paloma había depositado sus huevos y una red de tela de araña que cerraba el camino. Su camella estaba inspirada, y cuando los jefes de las tribus iban á coger la brida de su montura para ofrecerle hospitalidad, decía: «Dejadla andar, es la mano de Dios la que la guía.» Su sable también hace algunos milagros. Al terminar una batalla se había sentado aparte al pie de un árbol, teniendo sobre las rodillas el arma, cuya empuñadura era de plata. Un beduino enemigo le dis-

tinguió; se aproxima, y fingiendo que le atrae un simple motivo de curiosidad:—«Permite—le dijo—que examine tu sable.» Mahoma se lo presentó sin desconfianza. El árabe lo coge, lo desenvaina y va á herir; pero el sable se niega á obedecer.

Todos los prodigios de su vida son tan transparentes; ni él mismo sabía inventar nada nuevo en aquel género. El ángel Gabriel pagaba todos los gastos de sus milagros; parece que no conociera otra máquina. Sólo la batalla de Bedr ofrece algunos ejemplos de la gran creación maravillosa inventada sobre el terreno. Una legión de ángeles combatía por los musulmanes. Un árabe que se había colocado en las montañas de los alrededores, vió aproximársele una nube y del seno de ella oyó salir relinchos de caballos y una voz que decía: «¡Adelante, Hayzoum!» (Este es el nombre del caballo del ángel Gabriel). Un musulmán refirió que persiguiendo á un Mequés, sable en mano, había visto caer al suelo la cabeza del fugitivo antes de que el sable le hubiera alcanzado: dedujo de ello que la mano de un enviado celestial había dirigido la suya. Otros afirman haber visto claramente á los ángeles con sus turbantes blancos, uno de cuyos extremos flotaba sobre la espalda mientras que Gabriel, su jefe, tenía la frente ceñida con un turbante amarillo.

Cuando se conoce el estado de excitación en que se ponen los árabes antes y durante la batalla, y cuando se piensa que aquella jornada fué el primer arranque del entusiasmo musulmán, bien lejos de maravillarse de que tales relatos hayan encontrado crédito, causa sorpresa que el cerebro de los combatientes de Bedr no haya engendrado más que tan sobrias maravillas.

En una época mucho menos moderna y bajo la influencia de razas extrañas á la Arabia, la leyenda de Mahoma se ha complicado, lo sé, con circunstancias maravillosas que la aproxi-

man mucho á las grandes leyendas mitológicas del alto Oriente. La Persia, aunque domada por el islamismo, no se doblegó jamás bajo la acción del espíritu semítico. A despecho de la lengua y de la religión que le eran impuestas, supo reivindicar sus derechos de nación indo-europea y crearse en el seno del islamismo, una filosofía, una epopeya, una mitología. Abrid el *Hyat-ul-Koloub*, colección de tradiciones Schütas; veréis en él que la noche en que Mahoma vino al mundo, setenta mil palacios de rubíes y setenta mil palacios de perlas fueron edificados en el paraíso, y fueron llamados los palacios del nacimiento. El profeta nace circuncidado: presentanse, sin haber sido avisadas, matronas de extraordinaria belleza. Una luz, cuyo brillo resplandece en toda la Arabia, sale del seno de su madre. Tan pronto como ha nacido se arrodilla, dirige al cielo la mirada y exclama. «Sólo Dios es Dios y yo soy su profeta.» Dios reviste á su apóstol de la camisa del divino contentamiento y de la túnica de la santidad, sujeta á la cintura por el amor de Dios. Calza las sandalias del respetuoso terror, ciñe la corona de la precedencia y lleva en la mano la varita de la autoridad religiosa. A los tres años de edad, dos ángeles le abren el costado, le sacan el corazón, le exprimen las gotas negras del pecado, y ponen en él la luz profética. Mahoma veía por delante así como por detrás; su saliva volvía dulce el agua del mar; las gotas de su sudor eran semejantes á las perlas. Su cuerpo no proyectaba sombra ni al sol ni al claro de la luna; ningún insecto se aproximaba á su persona. — Nada de árabe en estas exageraciones, impregnadas por completo del gusto persa: es desconocer completamente el carácter de la leyenda de Mahoma buscarla en tan grotescos relatos, que no perjudican más á la pureza de la tradición árabe primitiva que las insulsas ampliaciones de los Evangelios canónicos.

Los elementos legendarios del islamismo naciente han

quedado así en el estado de tradición esporádica y sin autoridad. En lugar de un ser misterioso suspendido entre el cielo y la tierra, sin padre ni hermano aquí abajo, no tenemos más que un árabe contaminado de todos los defectos del carácter de su nación. En vez de ese alto é inaccesible rigor del supernaturalismo, que hace decir al hombre Dios: «Mi madre y mis hermanos son los que escuchan y practican la palabra de Dios,» tenemos aquí todas las amables debilidades del corazón humano. En la batalla de Autas, una cautiva que unos musulmanes arrastraban con rudeza exclamó: «Respetadme; estoy emparentada con vuestro jefe.» Se la condujo á presencia de Mahoma. «Profeta de Dios—díjole ella—yo soy tu hermana de leche; soy Schaymá, hija de Halima, tu nodriza de la tribu de Benon-Sad.» — «¿Qué prueba me darás de ello?» preguntó Mahoma. — «Un mordisco que me diste en la espalda—repuso la mujer—un día que te llevaba sobre ella.» Y le enseñó la cicatriz. Aquella vista—que recordaba á Mahoma su infancia y los cuidados que le había prestado una pobre familia de beduinos, le conmovió, enterneciéndole. Algunas lágrimas mojaron sus ojos. — «Sí, eres mi hermana», — dijo á Schaymá; y despojándose de su manto le hizo sentarse en él. Después añadió: — «Si quieres de hoy en adelante permanecer cerca de mí, vivirás tranquila y honrada entre los míos; si prefieres volver á tu tribu, te pondré en estado de pasar el resto de tus días desahogadamente.» Schaymá dijo que prefería la permanencia en el desierto, y Mahoma la despidió después de colmarla de dones.

Ninguna de sus debilidades ni de sus humildes situaciones es disimulada. Comienza Mahoma por ser viajante en Siria, donde realiza buenos negocios. Ningún signo extraordinario le distingue; tiene su apodo como cualquier otro: se le llama *el-Amín*: el hombre seguro. En su juventud se bate con los koreischitas contra los hawazin, y los koreischitas

por ello no dejan de ser descuartizados. En una carrera su camella queda distanciada por la de un beduino, lo que le llena de vivo despecho. La Arabia no se ha creído obligada para exaltar á su profeta á elevarle por encima de la humanidad y sustraerle á las afecciones de tribu, de familia y á otras más humildes aún. Los historiadores musulmanes nos refieren que quería á su caballo y á su camella, que con la manga de su traje les enjugaba el sudor. Cuando su gata tenía hambre ó sed se levantaba y le abría, y cuidaba con atención á un gallo viejo que tenía en su casa para preservarle del mal de ojo. En su hogar nos aparece como el más honrado padre de familia. A menudo, cogiendo de la mano á Hasan y Hosein, nacidos del matrimonio de Alí y de su hija Fátima, les hacía danzar y saltar, repitiéndoles palabras infantiles que han sido conservadas. Cuando les distinguía durante una predicación, iba á abrazarles, les colocaba á su lado en la tribuna, y después de algunas palabras de excusa sobre su inocencia, proseguía su discurso. Después de la conversión de los Benon-Témim al islamismo, uno de sus principales jefes, Cays, hijo de Acim, estando en Medina, entró un día en casa de Mahoma y le encontró teniendo sobre sus rodillas una niñita á la cual cubría de besos. —«¿Quién es esa oveja que acaricias?» —le preguntó. —«Es mi hija» —respondió Mahoma. —«¿Por Dios!» —contestó Cays. —«Yo he tenido muchas hijitas como ésta, y las he enterrado vivas todas sin acariciarlas á ninguna.» —«Desgraciado!» —exclamó Mahoma. —«Menester es que Dios haya privado tu corazón de todo sentimiento de humanidad, pues no conoces la más viva satisfacción que le sea dado experimentar al hombre.»

Sus biógrafos no ponen mayor cuidado que él mismo en ocultar su pasión dominante: «Dos cosas en el mundo —decía —han tenido atractivo para mí, las mujeres y los perfumes; pero no encuentro felicidad pura más que en la oración.»

Este punto fué el único acerca del cual derogó sus propias leyes y reclamó su privilegio de profeta. Contra todas sus prescripciones tuvo quince mujeres; otras dicen veinticinco. En tal hogar era natural surgieran los más delicados episodios. Añádase que los celos más extremados parecen haber sido uno de los rasgos más salientes de su carácter. Un versículo del Corán prohíbe expresamente á sus mujeres volverse á casar después de su muerte. En su última enfermedad decía á Aischa: «¿No estarías satisfecha de morir antes que yo y de saber que sería yo quien te envolvería en el sudario, quien oraría por tí, quien te colocaría en la tumba?» —«Me agradaría eso bastante» —respondió ella —«si no fuera por la idea de que al regreso de mi entierro vendrías aquí á consolarme de mi pérdida con alguna otra de tus mujeres.» Esta salida hizo sonreír al profeta.

El episodio de su matrimonio con María la Copta es uno de los más singulares. Una copta, una esclava, una cristiana, se vió preferida durante varias noches á las nobles hijas de Abon-Bekr y de Omar, de la más pura sangre koreischita. Esta elección provocó una sedición verdadera en el harem, á propósito de la cual Dios reveló lo siguiente: «¡Oh, apóstol de Dios! ¿Por qué con el deseo de complacer á tus mujeres te abstendrías de lo que Dios te permite? El Señor es bueno y misericordioso; él anula los juramentos no meditados. Es vuestro señor; posee la ciencia y la sabiduría.»

Autorizado así á castigar á las rebeldes, el profeta las repudió por un mes, que consagró todo entero á María. Sólo accediendo á las vivas instancias de Abon-Bekr y Omar consintió en admitir de nuevo á sus hijas, después de haberlas amonestado en este otro versículo: «Si os oponéis al profeta sabed que Dios se declara por él. Sólo de él dependerá repudiaros á todas, y el Señor le dará esposas mejores que vosotras, buenas musulmanas, piadosas, sumisas, adictas.»

El escándalo fué aun mayor cuando el matrimonio de Mahoma con Zeynab. Ella estaba ya casada con Zeyd, hijo adoptivo del profeta. Un día que éste iba á visitar á Zeyd, encontró á Zeynab sola y cubierta de vestidos ligeros que ocultaban apenas la belleza de sus formas. Su emoción se reveló en algunas palabras. «¡Alabado sea Dios, que dispone de los corazones!» Despues se alejó; pero el sentido de aquella exclamación no se le escapó á Zeynab, que la refirió á Zeyd. Este corrió inmediatamente á anunciar á Mahoma que estaba dispuesto á repudiar á su mujer. El profeta combatió al principio su propósito; pero Zeyd insistió. Zeynab, orgullosa por su nobleza, tenía con él un tono altanero, dijo, que destruía la dicha de su unión. No obstante la costumbre que prohibía á los árabes casarse con las mujeres de sus hijos adoptivos, Zeynab pocos meses despues tomaba asiento entre las esposas del profeta. Algunos versículos del Corán pusieron término á las murmuraciones de los musulmanes austeros, y el complaciente Zeyd vió inscrito su nombre en el libro santo.

En resumen, Mahoma se nos presenta como un hombre de carácter dulce, sensible, fiel, exento de rencor. Sus afectos eran sinceros; por lo general estaba inclinado á la benevolencia. Cuando alguien al saludarle le estrechaba la mano, respondía cordialmente al apretón, y jamás era el primero en retirar la mano. Saludaba á los niños y mostraba gran ternura para con las mujeres y los débiles. «El paraíso—decía—está al pie de los mares.» Ni los pensamientos ambiciosos ni la exaltación religiosa habían secado en él el germen de los sentimientos individuales. Nada menos parecido á ese ambicioso maquiavélico y sin corazón que explicaba á Zopiro sus proyectos en inflexibles alejandrinos:

Debo regir como Dios el universo prevenido;
Destruirás mi imperio si el hombre es reconocido.

El hombre, al contrario, está en él siempre á descubierto. Había conservado la sobriedad de las costumbres árabes; ninguna idea de majestad. Su cama era un sencillo manto y su almohada una piel rellena de hojas de palmera. Se le veía ordeñar por sí mismo sus ovejas, y se sentaba en el suelo para remendar sus vestidos y su calzado. Toda su conducta desmiente el carácter emprendedor, audaz que se ha querido atribuirle. De ordinario se muestra débil, irresoluto, poco seguro de sí mismo. M. Weil llega hasta á tratarle de cobarde; es cierto que en general avanzaba tímidamente y resistía casi siempre á las excitaciones de aquellos que le acompañaban. Sus precauciones en las batallas eran poco dignas de un profeta. Se cubría con dos corazas y resguardaba la cabeza con un casco de visera que le cubría el rostro. En la derrota de Ohod, su porte no puede ser más indecoroso para un enviado de Dios; derribado en un foso, debió la vida sólo al sacrificio de los Ansár, que le cubrieron con su cuerpo; se levantó manchado de sangre y lodo. Su extremada circunspección se transparenta á cada paso. Escuchaba con agrado y complacencia las advertencias y consejos. A menudo hasta se le veía ceder á la presión de la opinión pública y dejarse conducir á gestiones que su prudencia reprobaba. Teniendo sus discípulos una idea mucho más elevada que él de sus dones proféticos y creyendo en él mucho más que él mismo, no se explicaban sus vacilaciones y miramientos.

Toda la energía desplegada en la fundación de la religión nueva corresponde á Omar. Omar es verdaderamente el San Pablo del islamismo, la espada que corta y decide. Es indudable que el carácter reservado de Mahoma habría comprometido el éxito de su obra si no hubiera hallado aquel impetuoso discípulo, siempre pronto á desenvainar el sable contra los que no admitían sin examen la religión de la cual él había sido el perseguidor más ardoroso. La conversión de Omar

constituye el momento decisivo en el progreso del islamismo. Hasta entonces los musulmanes se habían ocultado para practicar su religión, y no se habían atrevido á confesar su religión en público. La audacia de Omar, su ostentación al proclamarse musulmán, el terror que inspiraba, le dieron confianza para exhibirse á la luz del día. No parece que Mahoma haya visto nada más allá del horizonte de Arabia, ni que haya imaginado que su religión puede convenir á otros más que á los árabes. El principio conquistador del islamismo, el pensamiento de que el mundo debe hacerse musulmán es un pensamiento de Omar. El es quien después de la muerte de Mahoma, gobernando en realidad bajo el nombre del débil Abon-Bekr, en el momento en que la obra del profeta apenas esbozada iba á disolverse, contuvo la defección de las tribus árabes y dió á la religión nueva su último carácter de fijeza. Si el calor de un temperamento impetuoso adhiriéndose con frenesí á un dogma debe llamarse fe, Omar ha sido realmente el más enérgico de los fieles. Jamás se ha creído con tanto furor, jamás se ha empleado tanta cólera en nombre de lo inmutable. Se ve con frecuencia que la necesidad de aborrecer lleva la religión á los caracteres enteros y sin matices, pues de todos los pretextos para el odio, la religión es el á que uno se abandona con mayor seguridad.

El papel de profeta tiene siempre sus espinas, y frente á compatriotas tan dispuestos á encontrarle en falta no podía Mahoma dejar de atravesar momentos difíciles. Los sorteaba en general con mucha habilidad, huyendo de exagerar su papel y procurando no aventurarse demasiado. Podía parecer sorprendente que un enviado de Dios sufriera derrotas, viese negadas sus previsiones, lograra semi-victorias. En las grandes leyendas sobrenaturales se arreglan las cosas de manera muy diferente; todo es en ellas determinado, absoluto, como conviene en asuntos en que se mezcla Dios. Era ya demasia-

do tarde para tomar las cosas en un diapasón tan elevado; he aquí por qué en la vida del último de los profetas todo ocurre así, de una manera completamente humana y en todo histórica. Es batido, se equivoca, retrocede, se corrige, se contradice. Los musulmanes reconocen hasta doscientas veinticinco contradicciones en el Corán, es decir, doscientos veinticinco pasajes que han sido más tarde derogados en atención á otra política.

En cuanto á los rasgos de la vida de Mahoma, que á nuestros ojos constituirían manchas imperdonables en su moralidad, guardémonos bien de aplicar una crítica demasiado rigurosa. Es evidente que la mayor parte de aquellos actos no producían en los contemporáneos ni producen en los historiadores orientales la misma impresión que en nosotros. Sin embargo, no se puede negar que, por propia confesión de los musulmanes, Mahoma no haga en varios casos el mal con pleno conocimiento, sabiendo muy bien que obedece á su propia voluntad y no á la inspiración de Dios. Permite el pillaje, ordena asesinatos, miente y permite mentir en la guerra por estratagemas. Se podría citar una multitud de circunstancias en las que pacta con la moral con un interés político. Una de las más singulares seguramente, es aquella en la que promete anticipadamente á Othman el perdón de todos los pecados que pueda cometer hasta su muerte, en compensación de un gran sacrificio pecuniario. Era sobre todo implacable para con los burlones. La única mujer con la que se mostró rígido cuando la toma de la Meca, fué la mística Fátima, que habitualmente cantaba los versos satíricos que se componían contra él. Su conducta para con uno de sus secretarios es también muy característica. Aquel hombre que escribía el Corán al dictado del profeta, asistía muy de cerca á su inspiración para que su recíproca confianza fuese bien viva. Mahoma no le apreciaba; le acusaba de cambiar pala-

bras y de desnaturalizar sus pensamientos, tanto que el secretario, agitado por siniestros presentimientos, huyó y abjuró del islamismo. Después de la toma de la Meca, cayó en las manos de los musulmanes. Mahoma no se dejó arrancar el perdón sino con infinita pena, y cuando el apóstata se hubo retirado expresó malhumorado á los musulmanes su descontento porque no le habían librado de aquel hombre.

Sería también algo injusto juzgar con todo rigor y con nuestras ideas morales los actos de Mahoma, que en nuestros días llamaríamos supercherías. No es posible figurarse hasta qué punto entre los musulmanes pueden aliarse la convicción y hasta la nobleza de carácter con cierto grado de impostura. ¿El jefe de la secta de los Wahhbitas, Abd-el-Wahhab, un verdadero deísta, el Socin del islamismo, no inspiraba á sus soldados la más ciega confianza, dándoles antes de la batalla un salvoconducto firmado por él y dirigido al tesoro del paraíso para que les admitiera de rondón y sin previo interrogatorio? Todos los fundadores de las *Khonan* ú órdenes religiosas de Argelia reúnen el doble carácter de ascetas y de audaces charlatanes. Sidi-Aisa, el más extraordinario de estos modernos profetas, cuya leyenda ha alcanzado casi las proporciones de la de Mahoma, no era más que un juglar, un exhibidor de animales que supo explotar hábilmente su oficio, y ninguna persona que ha viajado por Argelia creerá que los *Aïssaona* se engañen con sus propios prestigios.

Sería ciertamente de mal gusto comparar á Mahoma con los impostores de tan baja ralea. Pero no obstante, es preciso confesar que si la primera condición del profeta es la de ilusionarse á sí mismo, Mahoma no merece ese título. Toda su vida revela una reflexión, una combinación, una política que no se acomodan mucho con el carácter de un entusiasta obsesionado por las visiones divinas. Jamás cabeza alguna

fué más lúcida que la suya; jamás hombre alguno fué más dueño de su pensamiento que él. Sería plantear la cuestión de una manera estrecha y superficial, preguntarse si Mahoma creía en su propia misión, pues en cierto sentido sólo la fe es capaz de alentar al innovador en la lucha que sostiene por la idea elegida, y en otra es absolutamente imposible admitir que un hombre de conciencia tan clara creyese tener entre los dos omoplatos el sello de la profecía y que viniese del ángel Gabriel la inspiración que recibía de sus pasiones y de sus designios premeditados. M. Weil y M. Washington Irving suponen, no sin razón, que en la primera fase de su vida de profeta, un entusiasmo verdaderamente santo inflamaba su pecho, y que el período político sólo vino para él más tarde, cuando la lucha y el sentimiento de las dificultades que vencer hubieron entibiado la delicadeza primitiva de su inspiración. Los últimos *suras* del Corán, tan resplandecientes de poesía, vendrían á ser la expresión de su convicción ingenua, mientras que los primeros *suras*, repletos de disputas, de contradicciones, de injurias, serían obra de su edad práctica y reflexiva.

No se puede negar que las primeras apariciones de su genio profético están impregnadas de un gran carácter de santidad. Se le veía sólo orando en los valles desiertos de los alrededores de la Meca. Allí, hijo de Abu-Talib, ignorándolo su padre y sus tíos, le acompañaba algunas veces y oraba con él imitando sus movimientos y actitudes. Un día Abu-Talib les sorprendió en aquella ocupación:—«¿Qué hacéis—les dijo—y que religión seguís?»—«La religión de Dios, de sus ángeles y de sus profetas—respondió Mahoma;—la religión de Abraham.»

¡Cuán grande es también en las primeras pruebas de su apostolado!

Una noche, después de haber pasado el día predicando,

entró en su casa sin haber encontrado un solo individuo, hombre ó mujer, libre ó esclavo, que no le hubiese colmado de afrentas y no hubiese rechazado con desprecio sus exhortaciones. Abatido, descorazonado, se envolvió en su manto y se arrojó sobre una estera. Entonces fué cuando Gabriel le reveló el bello *sura*: «*Oh! tú que estás envuelto en el manto, levántate y predica.*» De todos modos este perfume de santidad no aparece más que con raras intervalos en su período de actividad. Acaso reconoció que el sentimiento moral y la pureza de alma no bastan en la lucha contra las pasiones y los intereses, y que el pensamiento religioso, desde el momento en que aspira al proselitismo, está obligado á adoptar el porte de sus adversarios, á menudo poco delicados. Cuando menos, parece que después de haber creído sin segunda intención en su profecía, perdió al punto la fe espontánea y continuó marchando, no obstante, guiado por la reflexión y la voluntad, menores desde entonces: poco más ó menos como Juana de Arco volvió á ser mujer desde que perdió su pristina ingenuidad.

Es el hombre demasiado débil para llevar largo tiempo la misión divina, y sólo son inmaculados aquellos á quienes Dios ha aligerado pronto del fardo del apostolado.

Cuestión más extraña tal vez y que la crítica, sin embargo, está obligada á plantear. ¿Hasta qué punto los discípulos de Mahoma creían en la misión profética de su maestro?

—Puede parecer extraño poner en duda la convicción absoluta de hombres que el impulso de su fe llevó del primer salto á los confines del mundo. Hay necesidad, sin embargo, de hacer aquí importantes distinciones. En el círculo de los fieles primitivos, entre los Mohadjer y los Ansâr, era la fe, hay que confesarlo, casi absoluta; pero si salimos de aquel pequeño grupo, que no pasaba de algunos millares de hombres, no encontramos alrededor de Mahoma, en todo el resto

de Arabia, más que la incredulidad menos encubierta. La antipatía de los mequeses hacia su compatriota no fue jamás por completo vencida; el epicurismo que reinaba entre los ricos koreischitas, el espíritu ligero y libertino de los poetas entonces en auge no consentían ninguna convicción profunda. En cuanto á las otras tribus, es cierto que no abrazaron el islamismo más que por la forma, sin investigar los dogmas que era preciso creer y sin atribuir á ello importancia. No encontraban gran inconveniente en pronunciar la fórmula del Islam, salvo el olvidarla cuando no existiera el profeta. Cuando Kâlid compareció entre los Djadhima, conminándoles á adoptar la fe del profeta, aquellas buenas gentes sabían tan poco de lo que se trataba, que creyeron se les hablaba del sabeísmo, y arrojaron sus armas gritando: «¡Somos sabeistas!»—Los altivos Thakif imaginaron una singular componenda para salvar la vergüenza de su conversión: consintieron en someterse á la ley nueva á condición de que conservarían aún durante tres años su ídolo Lât. Habiendo sido rechazada esta condición, pidieron conservar á Lât durante un año, durante seis meses, durante un mes. Su altivez quería una concesión, y se rebajaron finalmente á pedir la exención de la plegaria.—La conversión de los temimitas no es menos curiosa. Sus embajadores se presentaron altivamente, y aproximándose á las habitaciones del profeta y de sus mujeres, exclamaron:—«¡Sal, Mahoma; venimos á proponerte una lucha de gloria (1); viene con nosotros nuestro poeta y nuestro orador.»—Mahoma salió, y el auditorio rodeó á los justadores. El orador Otarid y el poeta Zibricand exaltaron, uno en

(1) Llamábase lucha de gloria ó *mufakhâra* á los torneos poéticos en que cada tribu se hacía representar por un poeta encargado de hacer valer sus títulos á la preeminencia. La victoria correspondía á la tribu cuyo poeta había encontrado las expresiones más energicas y más felices.—N. del A.

prosa rimada, otro en verso, las ventajas de su tribu. Cays y Hassan, hijos de Thabet, respondiendo con piezas improvisadas en el mismo metro y con la misma rima, establecieron con tanta energía la superioridad de los musulmanes, que los temitas se confesaron vencidos.—«Mahoma es verdaderamente un hombre favorecido por el cielo—dijeron;—su orador y su poeta han vencido á los nuestros.» Y se hicieron musulmanes.

De este género eran todas las conversiones. Se establecían las condiciones; se aceptaba ó se rechazaba. Habiendo ido el anciano Amir, hijo de Tofayl, á visitar á Mahoma, le dijo:—«¿Si abrazo el islamismo, cuál será mi rango?»—«El de los otros musulmanes—respondióle Mahoma;—tendrás los mismos deberes y los mismos derechos que todos.»—«No me basta esta igualdad. Declárame tu sucesor en el mando de la nación y me afilio á tus creencias.»—«No está en mi mano disponer del mando despues de mí; Dios lo dará al que le plazca escoger.»—«Pues bien, compartamos ahora el poder; reina tú sobre las ciudades, sobre los árabes con morada fija y yo sobre los beduinos.» No habiendo querido Mahoma asentir á estas condiciones, Amir renunció á hacerse musulmán.

Después de la muerte de Mahoma, sobre todo, es cuando pudo verse cuán débil era la convicción que había reunido á su rededor las diferentes tribus árabes: estuvo á punto de originarse una apostasia en masa. Unos decían que si Mahoma hubiese sido realmente enviado de Dios no habría muerto; otros pretendían que su religión no debía durar sino mientras él viviera. Apenas se hubo extendido la noticia de su fin próximo cuando en toda Arabia apareció una nube de profetas; cada tribu quiso tener el suyo, como los Koreichitas: el ejemplo había sido contagioso. Casi todos aquellos poetas, por lo demás, no eran más que intrigantes subalter-

nos, enteramente desprovistos de iniciativa religiosa. Dirigiéndose á tribus sencillas y mucho menos refinadas que los mequeses, ponían á su servicio algunos ardidés de prestidigitación que presentaban como prueba de su misión divina. Uno de ellos, Moseilama, recorría el país enseñando un frasco de cuello estrecho en el que había hecho entrar un huevo por medio de un procedimiento que había aprendido de un juglar persa. Recitaba también frases rimadas que daba por versículos de un segundo Corán. ¿Quién lo creería? Aquel vil impostor tuvo en jaque durante varios años á todas las fuerzas musulmanas reunidas alrededor de Abu-Bekr, y contrabalanceó el destino de Mahoma. Encontró un rival terrible en la profetisa Sedjah, que había logrado agrupar detrás de sí un poderoso ejército de Temimitas. Moseilama, acosado en Hadjr, no vió otro medio de desarmar á su bella rival que proponerle una entrevista que fué aceptada en el acto. El profeta y la profetisa salieron casados de ella. Después de tres días consagrados al himeneo, Sedjah regresó á su campo, en el que sus soldados se apresuraron á preguntarle acerca del resultado de la entrevista con Moseilama. «He reconocido en él—dijo—un verdadero profeta y le he tomado por esposo.»—«¿Moseilama nos dará un regalo de boda?»—preguntaron los temimitas.—«No he hablado de eso»—replicó Sedjah.—«Sería una vergüenza para ti y para nosotros—añadieron ellos—que se casase con nuestra profetisa sin darnos nada. Vuelve á su lado y reclama un presente para nosotros.» Sedjah fué á presentarse ante la puerta de Hadjr, y encontrándola atrincherada llamó á su esposo, que apareció en la muralla. Un heraldo le expuso la reclamación de los temimitas. «Muy bien—respondió Moseilama;—seréis complacidos. Os encargo de publicar la proclama siguiente: Moseilama, profeta de Dios, concede exención á los Benu-Temim de la primera y de la última de las cinco plegarias que su colega

Mahoma les impuso.» Los Temimitas tomaron en serio aquella dispensa, y se pretende que desde entonces no han hecho la oración de la aurora ni la de la noche.

Por estos relatos se puede juzgar cuán profundo era el movimiento religioso en los árabes. Este movimiento no tenía absolutamente nada de dogmático fuera de un grupo muy reducido. Se refiere que después de una victoria, Omar ordenó que se diese á cada soldado su lote del botín en proporción á la parte del Corán que supiese de memoria. Pues bien, cuando se procedió á la prueba, se vió que los más valientes entre los beduinos pudieron recitar justito la fórmula inicial: «*En el nombre de Dios clemente y misericordioso*», lo que hizo reír mucho á los circunstantes. Aquellas naturalezas fuertes y sencillas nada entendían de misticismo. Por otra parte, la fe musulmana había encontrado en las familias ricas y altivas de la Meca un centro de resistencia del que no pudo triunfar enteramente. Abu-Sofyan, el jefe de esta oposición, no se dió jamás francamente aires de verdadero creyente. Cuando su primera entrevista con Mahoma, después de la toma de la Meca, dijo Mahoma: «Pues bien, Abu-Sofyan, ¿confiesas ahora que no hay otro Dios más que Allah?»—«Perdona mi sinceridad—repuso Abu-Sofyan,—pero sobre este punto conservo aún algunas dudas.» Un gran número de picantes anécdotas atestiguan el tono de ligereza escéptica y burlesca que el mismo personaje conservó siempre respecto de la fe nueva. Ahora bien, una multitud de mequeses compartían sus sentimientos. Había en la Meca todo un partido de hombres de talento, ricos, nutridos en la antigua poesía árabe, radicalmente incrédulos. Aquellos hombres tenían demasiado buen gusto y penetración para hacer una oposición muy viva á la secta naciente; abrazaron el islamismo, pero conservando sus costumbres profanas. Este es el partido de los *mounastkoun*, ó musulmanes simulados, que tan gran papel representa en el Corán. En

la batalla de Honayn, en que los musulmanes fueron derrotados, aquellos falsos hermanos no ocultaron su maligna alegría. «¡Por mi fe,—dice Calada—creo que esta vez á Mahoma se le acaba la magia!»—«Vedles—decía Abu-Sofyan;—correrán hasta que el mar les detenga».

Mahoma sabía muy bien á qué atenerse acerca de sus sentimientos; pero como hábil político, se contentaba con una sumisión exterior, y hasta hacía de manera que en el reparto del botín fuesen más favorecidos que los fieles de los que estaba seguro.

Todo el primer siglo del islamismo no fué sino una lucha entre los dos partidos, que suscitó la predicación de Mahoma: de un lado el grupo fiel de los Mohadjir y de los Ansár; del otro el partido opuesto, representado por la familia de los Omeyyadas ó Abu-Sofyan. El partido de los musulmanes sinceros tenía toda su fuerza en Omar; pero después del asesinato de este último, es decir, doce años después de la muerte del profeta, el partido de oposición triunfó por la elección de Othman, sobrino de Abu Sofyan, es decir, el más peligroso enemigo de Mahoma. Todo el kalifato de Othman fué una reacción contra los amigos del profeta, que se vieron alejados de los negocios y violentamente perseguidos. Desde entonces no volvieron á predominar jamás. Las provincias no podían sufrir que la pequeña aristocracia de los Moadjir y de los Ansár, agrupada en la Meca y en Medina, se abrogase á sí sola el derecho de elegir el kalifa. Alí, el verdadero representante de la tradición primitiva del islamismo, fué durante su vida entera un hombre inconcebible, y su elección no fué jamás tomada en serio en las provincias. De todas partes se tendía la mano á la familia de los Omeyyadas, que por costumbre é intereses se había hecho siria. Ahora bien, la ortodoxia de los Omeyyadas era muy sospechosa. Bebían vino, practicaban ritos del paganismo, no ha-

cían caso alguno de la tradición, de las costumbres musulmanas, ni del carácter sagrado de los amigos de Mahoma. Así se explica el sorprendente espectáculo que ofrece el primer siglo de la hégira, ocupado por completo en exterminar á los musulmanes primitivos, los verdaderos padres del islamismo. Ali, el más santo de los hombres, el hijo adoptivo del profeta; Ali, á quien Mahoma había proclamado vicario suyo, es implacablemente degollado. Hosein y Hassan, sus hijos, que Mahoma había hecho saltar en sus rodillas y cubierto de besos, son degollados. Ibn-Zobeir, el primogénito de los Mohadjr, que recibió por primer alimento la saliva del apóstol de Dios, es degollado. Los fieles primitivos, reunidos alrededor de la Caaba, continúan allí la vida árabe, pasando el día conversando en el atrio y dando procesionalmente vueltas alrededor de la piedra negra; pero están sumidos en la más completa impotencia, y los Omeyyades no les respetan más que hasta el día en que se creen capaces de vencerles en su santuario. Fué un extraño escándalo aquel último sitio de la Meca, en el que se vió á musulmanes de la Siria incendiar los velos de la Caaba y derrumbarla á los golpes de sus ballestas. Se refiere que al lanzarse la primera piedra contra la casa santa, se dejó oír el trueno; los soldados de Siria temblaron. «Avanzad siempre—dijo su jefe;—conozco el clima de este país, en que las tormentas son frecuentes en esta estación.» Al mismo tiempo disparaba su ballesta.

Por todas partes llegamos á este resultado singular: que el movimiento musulmán se ha producido casi sin fe religiosa; que dejando aparte un pequeño número de fieles discípulos, Mahoma no infundió realmente más que escasa convicción en Arabia, y que jamás logró dominar la oposición representada por el partido omeyyada. Este partido es el que comprimido en un principio por la energía de Omar, triunfa definitivamente despues de la muerte de aquel temible creyente

y hace elegir á Othman; este partido es el que opone á Ali una resistencia invencible y acaba por inmolarse á su rencor; este partido, en fin, es el que triunfa por el advenimiento de los omeyyadas y va á degollar en la Caaba todo lo que quedaba de la generación primitiva y pura. De ahí también esa indecisión en que flotan hasta el siglo XII todos los dogmas de la fe musulmana; de ahí esa filosofía atrevida proclamando sin rodeos los derechos soberanos de la razón; de ahí esas sectas numerosas que á veces confinan con la infidelidad más manifiesta: karmathas, fatimitas, ismaelitas, druzos, haschichinos, zendiks, sectas secretas y de doble sentido, aliando el fanatismo á la incredulidad, la licencia al entusiasmo religioso, la audacia del libre-pensador á la superstición del iniciado. Sólo realmente en el siglo XII es cuando el islamismo triunfa de los elementos indisciplinados que bullían en su seno, á causa del advenimiento de la teología ascharita, más severa en su continente, y por el exterminio violento de la filosofía. Desde aquella época no se suscita una duda, no se formula una protesta en el mundo musulmán. La dificultad de las creaciones religiosas reside por entero en la primera generación de fieles, que presta el punto de apoyo necesario á la creencia del porvenir. La fe es obra del tiempo, y el cemento de los edificios religiosos se endurece al envejecer.

No siendo la naturaleza humana, en su conjunto, ni enteramente buena, ni enteramente mala, ni completamente santa, ni por completo profana, se peca igualmente contra

la crítica cuando se pretende reducir los movimientos religiosos de la humanidad, ya sea á un juego de intereses y pasiones individuales, ya sea á la acción exclusiva de móviles superiores. Una revolución tan profunda como el islamismo no ha podido ser fruto de una hábil combinación, y Mahoma no es más explicable por la impostura y la astucia que por el ilumininismo del entusiasmo. A los ojos del lógico que se coloca en el punto de vista de las abstracciones y opone una á otra la verdad y la mentira como categorías absolutas no hay término medio entre el impostor y el profeta. Pero á los ojos del crítico que se coloca en el medio fugaz é inapreciable de la realidad, nada de lo que del hombre sale es puro; todo lleva junto al sello de la belleza su mancha original. ¿Quién puede marcar la línea divisoria que separa en sus propias sensaciones morales lo amable de lo aborrible, la fealdad de la belleza, la visión angélica de la visión satánica, y hasta en cierta medida la alegría del dolor? Las religiones eran las obras más completas de la naturaleza humana, las que la expresan con mayor unidad; son las que más participan de las contradicciones de esta naturaleza y excluyen los juicios simples y absolutos. Querer aplicar con firmeza á estos fenómenos caprichosos las categorías de la escolástica, juzgarlos con el aplomo del casuista, trazando una línea profunda entre la sabiduría y la locura, es desconocer su naturaleza. Todo ocurre como en aquellos espejismos de una de las noches de Walpurgis, en aquel gran sábado de todas las pasiones y de todos los instintos. Lo santo y lo infame, lo encantador y lo horrible, el apóstol y el juglar, el cielo y el infierno, se dan la mano en él, como las visiones de un sueño turbado, en el que todas las imágenes, ocultas en los repliegues de la fantasía, aparecen sucesivamente.

He insistido largo tiempo sobre la enfermedad nativa del islamismo; sería injusticia no añadir que ninguna religión ni

ninguna institución resistiría á la prueba á que podemos someter á esta. ¿Qué profeta presentaría cara á la crítica si la crítica le perseguía como al nuestro hasta en su alcoba? ¡Felices aquellos á quienes cubre el misterio y que luchan atrincherados detrás de la nube! Tal vez acaso nuestro siglo ha abusado de la palabra espontaneidad en la explicación de los fenómenos que ni la experiencia del presente ni los testimonios de la historia podrían hacernos comprender!

Por reacción contra una escuela que había exagerado el poder creador de las facultades reflexivas; que no había querido ver en el lenguaje, las creencias religiosas y morales, la poesía primitiva, más que invenciones deliberadas, nos sentimos demasiado inclinados, según parece, á creer que debe ser excluida toda idea de composición de los problemas primitivos y toda idea de impostura de la formación de las grandes leyendas. En vez de decir que las lenguas, las religiones, las creencias y la poesía populares se han formado por sí mismas, sería más exacto decir que no se las ve formarse. Acaso lo espontáneo no es más que lo obscuro; pues he aquí la única religión cuyos orígenes sean claros é históricos, y en cuyos orígenes encontramos mucha reflexión, deliberación y combinación. ¡No quiera Dios que yo intente, en lo que quiera que sea, atentar á la majestad del pasado! Cuando por primera vez se aplica la crítica á un hecho ó á un libro que había cautivado el respeto de un gran número de generaciones, se descubre casi siempre que la admiración era mal empleada; se distinguen mil artificios, mil retoques, mil casi casi que destruyen la gran impresión de belleza ó de santidad que había seducido á los siglos no críticos. ¡Qué día aquel para la fama de Homero en el que las desdichadas proposiciones de Venecia han venido á revelarnos las supresiones de Zenodote y de Aristarco é introducirnos en cierto modo en el comité en que se ha elaborado el poema que pa-

recía hasta entonces la emisión más directa y el rayo más resplandeciente del genio personal. ¿Quiere decir esto que la crítica haya destruido á Homero? Equivaldría esto á decir que los progresos de la filosofía y de la estética han destruido la antigüedad porque han demostrado la inanidad de ciertas bellezas largo tiempo muy apreciadas, y de las que la antigüedad es perfectamente inocente. Tanto valdría decir que la exégesis ha destruido la Biblia, porque en lugar de los contrasentidos de la Vulgata nos ha puesto de manifiesto una literatura notable por su originalidad.

La crítica destituye la admiración, pero no la destruye. La admiración es un acto esencialmente sintético: no es disecando un cuerpo bello como se descubre la belleza; no es examinando con el lente los acontecimientos de la historia y las obras del espíritu humano como se reconoce su alto carácter. Púedese afirmar que si viésemos el origen de todas las grandes cosas del pasado tan de cerca como las mezquinas agitaciones del presente se desvanecería todo prestigio, y que no nos quedaría nada para adorar; no es, pues, en esta región interior de las fluctuaciones y de los desfallecimientos del individuo donde conviene buscar la eterna belleza. Las cosas no son bellas sino porque en ellas se ve la humanidad, por los sentimientos que á ella circunscribe, por los símbolos que de ella extrae. Ella es quien crea esos tonos absolutos que jamás existen en la realidad. La realidad es compleja, mezcla de bien y de mal, á la vez digna de admiración y de censura, digna de amor y de odio. Al contrario, lo que excita los homenajes de la humanidad es sencillo, sin mancha, por completo admirable. La crítica, exclusivamente preocupada de la verdad, tranquila por otra parte acerca de las consecuencias, puesto que sabe que los resultados de sus investigaciones no penetran en todas las regiones en que la ilusión es necesaria, tiene por objeto separar los contra-

sentidos de los que la humanidad casi no se ocupa. No exagera la importancia de esta misión. ¿En efecto, que importa que la humanidad cometa errores históricos en su admiración, que haga más puros y más bellos de lo que en realidad eran á los hombres que ha adoptado? Dirigiéndose su homenaje á la belleza que les supone y que en ellos ha puesto, no es por ello menos meritoria. Desde el punto de vista de la verdad histórica, sólo el sabio tiene el derecho de admirar; pero desde el punto de vista de la moral el ideal pertenece á todos. Los sentimientos tienen su valor independientemente de la realidad del objeto que los excita, y cabe dudar de que la humanidad comparta jamás los escrúpulos del erudito, que sólo sobre seguro quiere admirar.

Después de haber determinado la parte del limo terrestre en la obra del fundador del islamismo, debo poner ahora de manifiesto en qué esta obra fué santa y legítima, es decir, en qué correspondió á los instintos más arraigados de la naturaleza humana, y en particular á las necesidades de Arabia en el siglo VII.

El islamismo aparecía hasta aquí en la historia como una tentativa perfectamente original y sin antecedentes. Era casi como una forma obligada de presentar á Mahoma como el fundador de la civilización del monoteísmo, y hasta (y este error ha sido infinitamente repetido) de la literatura de los árabes. Ahora bien, se puede decir que lejos de comenzar en Mahoma, el genio árabe encuentra en él su última expresión. No sé si hay en toda la historia de la civilización un cuadro más simpático, más gracioso, más animado que el de la vida árabe antes del islamismo, tal como nos aparece en los *Moa-lakat*, y sobre todo en ese tipo admirable de Antar: libertad ilimitada del individuo, ausencia completa de ley y de poder, sentimiento exaltado del honor, vida nómada y caballeresca, fantasía, alegría, malicia, poesía ligera é indevota, refina-

miento de amor. Pues bien, esta flor de delicadeza de la vida árabe acaba precisamente al advenimiento del islamismo. Los últimos poetas de la gran escuela desaparecían haciendo á la religión naciente la más viva oposición. Veinte años después de Mahoma, Arabia es humillada, aventajada por las provincias conquistadas. Cien años más tarde, el genio árabe desaparece por completo. Persia triunfa por el advenimiento de los abasidas; Arabia desaparece para siempre de la escena del mundo, y mientras que su lengua y su religión van á llevar la civilización desde la Malasia hasta Marruecos, de Touboctú á Samarkand, ella, olvidada, rechazada hacia sus desiertos, vuelve á ser lo que era en tiempo de Ismael. Hay así en la vida de las razas un primer y rápido fulgor de conciencia, momento divino, en el que, preparados por una lenta evolución interior, llegan á la luz, producen su obra maestra, después se eclipsan, cual si aquel gran esfuerzo hubiese agotado su fecundidad.

Mahoma no es el fundador del monoteísmo, como no lo es de la civilización y de la literatura entre los árabes. Resulta de numerosos hechos, señalados por vez primera por M. Caussin de Perceval, que Mahoma no ha hecho más que seguir el movimiento religioso de su tiempo, en lugar de aventajarlo. El monoteísmo, el culto de *Alah supremo* (*Allah taala*) parece haber constituido siempre el fondo de la religión árabe. La raza semítica no ha concebido jamás el gobierno del universo de otro modo que como una monarquía absoluta. Su teodicea no ha realizado progreso alguno desde el *Libro de Job*; las grandezas y las aberraciones del politeísmo le han sido siempre extrañas. Algunas supersticiones contaminadas de idolatría, que varían de tribu á tribu, habían, sin embargo, alterado entre los árabes la pureza de la religión patriarcal, y frente á religiones más fuertemente organizadas, todos los espíritus ilustrados de Arabia aspira-

ban á un culto mejor. Un pueblo no llega casi á concebir la insuficiencia de su sistema religioso más que por sus relaciones con el extranjero, y las épocas de creación religiosa siguen de ordinario á las épocas de mezcla entre las razas. Ahora bien, en el siglo VI, la Arabia, que hasta entonces había permanecido inaccesible, se abre por todas partes: griegos, sirios, persas, abisinios penetran en ella á la vez. Los sirios llevan la escritura; los abisinios y los persas reinan alternativamente en el Yemen y el Bahren. Varias tribus reconocían la soberanía de los emperadores griegos y recibían de ellos un toparca. El episodio más singular tal vez de la historia anteislámica es el del príncipe poeta Imroulcays, yendo á buscar un asilo en Constantinopla, anudando una intriga amorosa con la hija de Justiniano, cantándola en versos árabes y muriendo envenenado por las órdenes secretas de la corte de Bizancio. La diversidad de religiones sostenía igualmente en Arabia un singular movimiento de ideas. Tribus enteras habían abrazado el judaísmo; el cristianismo contaba iglesias respetables en Nedjran, en los reinos de Hira y de Ghassan. En todas partes se discutía sobre religión. Nos ha quedado un curioso monumento de esas controversias en la disputa de Gregentis, obispo de Zhefar, contra el judío Herban. Acabó por establecerse una especie de tolerancia vaga y de sincretismo de todas las religiones semíticas; las ideas de Dios único, de paraíso, de resurrección, de profetas, de libros sagrados se fueron poco á poco insinuando en las mismas tribus paganas. La Caaba se convirtió en el panteón de todos los cultos; cuando Mahoma arrojó las imágenes de la casa santa, en el número de los dioses expulsados había una virgen bizantina pintada en una columna, con su hijo en brazos.

Este gran trabajo religioso se tradujo al exterior por hechos significativos que anunciaban una próxima aparición.

Vióse una multitud de hombres descontentos del culto antiguo ponerse en viaje para ir en busca de la mejor religión, ensayar alternativamente los diferentes cultos existentes, y fallidos sus deseos, crearse una religión individual en armonía con sus necesidades morales. Toda aparición religiosa es así precedida de una especie de inquietud y de vaga espera que se manifiesta en algunas almas privilegiadas por presentimientos y deseos. El islamismo tuvo su Juan Bautista en su viejo Simeón. Algunos años antes de la predicación de Mahoma, mientras que los koreischitas celebraban la fiesta de uno de sus ídolos, cuatro hombres más ilustrados que el resto de su nación se reunían apartados de la multitud y se comunicaban sus pensamientos. «Nuestros compatriotas—se decían—marchan por errado camino; se han alejado de la religión de Abraham. ¿Qué es esa pretendida divinidad á la cual inmolan víctimas y alrededor de la cual hacen solemnes procesiones? Busquemos la verdad, y para encontrarla, dejemos si fuere menester nuestra patria y recorramos los países extranjeros.» Los cuatro personajes que formaban aquel proyecto eran Waraca, hijo de Naufal; Othman, hijo de Howayrith; Obeydalla, hijo de Djahsch, y Zeid, hijo de Asur.

Waraca había adquirido en sus frecuentes relaciones con los cristianos y los judíos una instrucción superior á la de sus conciudadanos. Adoptando una creencia generalmente admitida, estaba persuadido de que un enviado del cielo debía aparecer pronto en la tierra, y que aquel enviado debía salir de la nación árabe. Había adquirido el conocimiento de la escritura hebrea y leído los libros santos. Habiéndole Khadifa, su prima, referido la primera visión de su marido, declaró que Mahoma era el profeta de los árabes y predijo las persecuciones que soportaría. Murió poco después, no habiendo entrevisto más que la aurora del islamismo.

Othman, hijo de Howayrith, se puso en viaje interogan-

do á todos aquellos de quienes esperaba obtener alguna luz. Los religiosos cristianos le inspiraron gusto por la fe de Jesucristo. Fué á presentarse en la corte del emperador de Constantinopla, donde recibió el bautismo.—Obeydallah, hijo de Djahsch, después de inútiles esfuerzos para llegar á la religión de Abraham, permaneció en la duda y en la incertidumbre hasta el momento en que Mahoma comenzó su predicación. Creyó primeramente reconocer en el islamismo la verdadera religión que buscaba, pero bien luego renunció á ella para consagrarse definitivamente al cristianismo.—En cuanto á Zeyd, hijo de Asur, se trasladaba todos los días á la Caaba y rogaba á Dios le iluminase. Se le veía apoyado de espaldas en la pared del templo entregarse á piadosas meditaciones, de las que salía exclamando:—«¡Señor, si yo supiera de qué manera tú quieres ser servido y adorado, obedecería tu voluntad, pero lo ignoro!» En seguida se prosternaba con el rostro contra el suelo. No adoptando ni las ideas de los judíos ni las de los cristianos, Zeyd se formó una religión aparte, procurando conformarse con el que él creía haber sido el culto seguido por Abraham. Rendía homenaje á la unidad de Dios, atacaba públicamente las falsas divinidades y declamaba con energía contra las prácticas supersticiosas. Perseguido por sus conciudadanos, huyó y recorrió la Mesopotamia y la Siria, consultando donde quiera á los hombres consagrados á los estudios religiosos, en la esperanza de encontrar la religión patriarcal. Un sabio monje cristiano, con el que había trabado relación, le informó—dicen—de la aparición de un profeta árabe que predicaba la religión de Abraham en la Meca. Zeyd se apresuró á ponerse en camino para oír al apóstol, pero fué detenido en su marcha por una partida de ladrones, despojado y condenado á muerte.

Así, por todas partes se presentaba una gran renovación religiosa; por todas partes se decía que el tiempo de la Ara-

bia era llegado. El *profetismo* es la forma que revisten todas las grandes revoluciones en los pueblos semíticos, y el profetismo no es, verdaderamente, más que la consecuencia necesaria del sistema monoteísta. Los pueblos primitivos, creyendo estar siempre en relación inmediata con la divinidad, y considerando los grandes acontecimientos del orden físico y del orden moral como efectos de la acción directa de seres superiores, no han tenido más que dos maneras de concebir la influencia de Dios en el gobierno del universo: ó bien la fuerza divina se encarna en una forma humana, y esto es el *avatar* indio, ó bien Dios se escoge por órgano un mortal privilegiado, y esto es el *nabi* ó profeta semítico. Hay, en efecto, tanta distancia de Dios al hombre en el sistema semítico, que la comunicación de uno con el otro no puede efectuarse sino por medio de un intérprete que permanece siempre completamente separado del que le inspira. Decir que la Arabia iba á entrar en la era de las grandes cosas, era decir, por consiguiente, que iba á tener su profeta como las otras familias semíticas. Varios individuos, adelantándose á la madurez de los tiempos, creyeron ó pretendieron ser el apóstol anunciado. Mahoma crecía en medio de aquel movimiento. Sus viajes por Siria, sus relaciones con los monjes cristianos y acaso la influencia personal de su tío Waraca, tan versado en las escrituras judías y cristianas, le iniciaron pronto en todas las perplejidades religiosas de su siglo. No sabía ni leer ni escribir, pero las historias bíblicas habían llegado hasta él por narraciones que le habían impresionado vivamente, y que quedando en su inteligencia en el estado de vagos recuerdos, dejaban á su imaginación libertad completa. El reproche de haber alterado las escrituras bíblicas que se ha dirigido á Mahoma, está completamente fuera de lugar. Mahoma aceptaba las narraciones tal como se le daban, y la parte narrativa del Corán no es más que la repro-

ducción de las tradiciones rabinicas y de los evangelios apócrifos. El *Evangelio de la infancia*, sobre todo, que muy pronto fué traducido al árabe y que no ha sido conservado más que en esta lengua, había adquirido extraordinaria importancia entre los cristianos de las regiones apartadas de Oriente y había casi eclipsado los evangelios canónicos. Es cierto que las narraciones de que hablamos eran uno de los medios de acción más poderosos de Mahoma. Nadhr, hijo de Hârith, algunas veces se le presentaba como competidor; había vivido en Persia y conocía las leyendas de los antiguos reyes de aquel país.

Cuando Mahoma reunía un auditorio y le presentaba rasgos de la vida de los patriarcas y los profetas, ejemplos de la venganza divina caída sobre naciones impías, Nadhr tomaba la palabra tras él y decía: «Escuchad ahora cosas que valen tanto como las que Mahoma os ha expuesto.» Refería entonces los hechos más sorprendentes de la historia heroica de Persia, las maravillosas hazañas de los héroes Rustem é Isfendiâr; después añadía: «¿Son más bellas que las mías las narraciones de Mahoma? El os explica antiguas leyendas que ha recogido de labios de hombres más sabios que él, como yo mismo las he recogido en mis viajes, consignando por escrito los relatos que os hago.»

Mucho tiempo antes del islamismo los árabes habían adoptado para explicar sus propios orígenes las tradiciones de los judíos y de los cristianos. A menudo la leyenda por la cual los árabes se afilian á Ismael, se ha considerado de valor histórico y confirmación poderosa de las narraciones de la Biblia. Esto es inadmisibles á los ojos de una crítica severa. No se puede dudar de que la reputación bíblica de Abraham, de Job, de David, de Salomón, hayan comenzado entre los árabes hacia el siglo V. Los judíos (*las gentes del libro*) habían guardado hasta entonces los archivos de la

raza semítica, y los árabes reconocían de grado su superioridad en erudición. El libro de los judíos hablaba de los árabes, les atribuía una genealogía; no era menester más para que éstos la aceptasen con confianza: tal es el prestigio que alcanzan los textos escritos en los pueblos sencillos, siempre presurosos por afiliarse á los orígenes de los pueblos más civilizados.

Se refiere que en la época en que Mahoma comenzaba á hacerse notar, los mequeses tuvieron la idea de enviar diputados á Medina para consultar á los rabinos de aquella villa acerca de lo que era preciso pensar del nuevo profeta. Los diputados pintaron á los doctores la persona de Mahoma, le expusieron lo que eran sus discursos y añadieron: «Preguntadle: ¿Quiénes eran ciertos jóvenes de los siglos pasados cuya aventura es una maravilla? ¿Quién era un personaje que ha alcanzado los límites de la tierra á Oriente y á Occidente? ¿Qué es el alma? Si responde á estas tres preguntas de tal ó cual manera, es un verdadero profeta. Si de otro modo responde, ó no puede responder, es un charlatán.»

Mahoma resolvió el primer enigma por la historia de los Siete Durmientes, en todo el Oriente popular; la segunda diciendo que era Dhoul Carnayn, conquistador fabuloso que no es otro que el legendario Alejandro del *Pseudo-Callisthenes*. En cuanto á la última pregunta respondió ¡ay! tal vez todo lo que puede responderse: «El alma es una cosa cuyo conocimiento está reservado á Dios. Al hombre no le es concedido poseer más que un débil fulgor de su ciencia.»

La parte dogmática del islamismo aun supone menos creación que la parte legendaria. En este sentido Mahoma estaba completamente desprovisto de invención. Extraño á los refinamientos del misticismo, no ha sabido fundar más que una religión sencilla y por todas partes limitada por el sentido común, tímida como todo lo que de la reflexión nace,

estrecha como todo lo dominado por el sentimiento real. El símbolo del islamismo, á lo menos antes de la invasión relativamente moderna de las sutilidades teológicas, apenas aventaja á los más simples datos de la religión natural. Ninguna pretensión trascendente, ninguna de esas atrevidas paradojas del naturalismo, en las que se despliega con tanta originalidad la imaginación de las razas dotadas para el infinito; nada de sacerdocio, nada de culto, aparte de la oración. Todas las ceremonias de la Caaba, los paseos procesionales, la peregrinación, el *omra*, los sacrificios en el valle de Mina, el desbordamiento del monte Araf, estaban organizados en todos sus detalles mucho antes de Mahoma.

La peregrinación, sobre todo, era desde tiempo inmemorial el elemento esencial de la vida árabe; lo que eran los juegos Olímpicos para Grecia, es decir, los panegíricos de la nación, á la vez religiosos, comerciales, poéticos. El valle de la Meca habíase de esta suerte convertido en el punto central de Arabia, y á pesar de la división y la rivalidad de las tribus, la hegemonía de la familia que guardaba la Caaba era implícitamente reconocida. Fué un momento, y que forma casi era en la historia de los árabes, aquel en que se cerró con cerradura la casa santa. Desde entonces la autoridad fué adscrita á la posesión de las llaves de la Caaba. El koreischita Cosray, después de haber embriagado al khozaita Abughobsschan, guardián de las llaves, se las compró, dice la leyenda, por un pellejo de vino y fundó así la primacial autoridad de su tribu. En aquel momento comienza el gran movimiento de organización de la nación árabe. Hasta entonces no se había intentado levantar más que tiendas en el valle sagrado; Cosray agrupó en ellas á los koreischitas, reconstruyó la Caaba y fué el verdadero fundador de la ciudad de la Meca. Todas las instituciones más importantes datan de Cosray: el *nadwa* ó consejo central con residencia en la Meca;

el *liwa* ó bandera; el *rifada* ó limosna destinada á costear los gastos de los peregrinos; la *sicaya* ó intendencia de las aguas, carga capital en un país como Hedjaz; el *nasaa* ó intercalación de los días complementarios en el calendario; el *hidjaba* ó la guarda de las llaves de la Caaba. Estas funciones, que resumían toda la institución política y religiosa de la Arabia, estaban exclusivamente reservadas á los koreischitas. Así, desde mediados del siglo V, queda echado el germen de la centralización de la Arabia, y el punto del que debía partir la organización religiosa y política de aquel país, está anticipadamente designado. Cosray, en cierto modo, ha fundado mucho más que Mahoma. Hasta fué mirado como una especie de profeta, pasando su voluntad como artículo de religión.

Háschem, en la primera mitad del siglo VI, completó la obra de Cosray y extendió de un modo sorprendente las relaciones comerciales de su tribu: estableció caravanas, una de invierno para el Yemen, otra de verano para la Siria. Abdel-Mottalid, hijo de Háschem y abuelo de Mahoma, continuó la tradicional obra de la oligarquía koreischita por el descubrimiento del pozo de Zemzem (1).

Este pozo, independientemente de la tradición que á él va unida, era, en un valle árido y tan frecuentado como el de la Meca, un punto muy importante, y aseguraba la preeminencia á la familia que se lo hubiese apropiado. La tribu de los koreischitas se encontraba así elevada, como la de Judá entre los hebreos, al rango de tribu privilegiada, destinada á realizar la unidad de la nación. Mahoma no hizo, pues, más que coronar la obra de sus antepasados; en política como en religión, no ha inventado nada, pero ha realizado con

(1) Es la fuente que, según la leyenda árabe Dios, hizo brotar en el desierto para apagar la sed de Ismael.—N. del A.

energía las aspiraciones de su siglo. Queda por averiguar qué auxiliares encontró en los instintos eternos de la naturaleza humana, y cómo supo dar á su obra la base más incommovible, apoyándose sobre las debilidades del corazón.

Independientemente de toda creencia dogmática, hay en el hombre necesidades religiosas á las que la misma incredulidad no podría sustraeros. Se maravilla uno á veces de que una religión pueda vivir tan largo tiempo después de haber sido minado el edificio de sus dogmas por la crítica; pero, en realidad, una religión no se funda ni se derriba con razonamientos: tiene su razón de ser en las más imperiosas necesidades de nuestra naturaleza, necesidad de amar, necesidad de sufrir, necesidad de creer. He aquí por qué la mujer es el elemento esencial de todas las fundaciones religiosas. El cristianismo ha sido, al pie de la letra, fundado por mujeres. El islamismo, que no es precisamente una religión *santa*, sino más bien una religión natural, seria, liberal, una religión de hombres, en una palabra, nada tiene, lo confieso, comparable con los admirables tipos de Magdalena y de Tecla; sin embargo, esta fría y razonable religión tuvo seducciones bastantes para fascinar al sexo devoto. Nada más inexacto que las ideas generalmente extendidas en Occidente acerca de la condición creada á la mujer por el islamismo: la mujer árabe en la época de Mahoma en nada absolutamente se parecía á ese ser estúpido que puebla el harem de los otomanos. En general, es cierto, los árabes tenían mala opinión de las cualidades morales de la mujer, porque el carácter de la mujer es exactamente lo contrario de lo que los árabes consideran como el tipo del hombre perfecto. Se lee en el *Kitab-el-Aghani* que un jefe de la tribu de Jaschkor, llamado Moschamradj, habiendo en una excursión contra los temimitas robado una joven de noble familia, el tío de ella, Cays, hijo de Acim, fué á pedirselo á Moschamradj, ofreciéndole

un rescate. Moschamradj dió á la joven facultad para optar entre quedarse á su lado ó volver junto á su familia, y la joven, que se había prendado de su raptor, le prefirió á sus padres.

Cays se volvió de tal manera estupefacto é indignado de la debilidad de un sexo capaz de elección semejante, que al llegar á su tribu hizo enterrar vivas dos hijas de corta edad que tenía, y juró que trataría de igual modo á todos los hijos que le nacieran en el porvenir. Aquellas simples y leales naturalezas no podían comprender la pasión que eleva á la mujer por encima de las afecciones exclusivas de la tribu; pero era para ello preciso que la considerasen como un ser menor y sin individualidad. Había allí mujeres dueñas de sí mismas, disfrutando del goce de sus bienes, con facultad de escoger marido y despedirle cuando bien le pareciera. Varias se distinguían por su talento poético y sus gustos literarios. ¿No se había visto á una mujer, la bella El-Khansá, luchar con gloria con los poetas más célebres del gran siglo? Otras hacían de sus casas el punto de reunión de los literatos y de las gentes de talento.

Mahoma, realzando aún la condición de un sexo cuyos encantos tan vivamente le impresionaban, no se vió con ingratitud correspondido. La simpatía de las mujeres contribuyó no poco á consolarle en los primeros tiempos de su misión de las afrentas que recibía: le veían perseguido y le amaban. El primer siglo del islamismo presenta varios caracteres de mujeres verdaderamente notables. Después de Omar y Ali, las dos principales figuras de aquella gran época son las de dos mujeres, Aischa y Fatima. Una aureola de santidad circunda á Khadidja, y constituye un verdadero y bien honroso testimonio en favor de Mahoma, que por un hecho único en la historia del profetismo, su misión divina haya sido primero reconocida por la que podía mejor conocer sus

debilidades. Cuando en los comienzos de su predicación, acusado de impostura y víctima de las burlas, iba á confiarle sus penas, ella le consolaba con sus palabras de ternura y avivaba su fe quebrantada. Así Khadidja jamás fué confundida en los recuerdos de Mahoma con las otras esposas que la sucedieron. Se refiere que una de éstas, celosa de tanta constancia, habiendo preguntado un día al profeta si Alah no le había dado medio de hacerle olvidar á la antigua Khadidja, respondió aquél: «No. Cuando era pobre ella me enriqueció; cuando las otras me acusaban de mentira, ella creyó en mí; cuando mi nación me maldecía, ella me permaneció fiel, y cuanto más sufría, más me amaba ella.» Desde entonces cuando una de sus mujeres quería captarse su gracia, comenzaba por hacer el elogio de Khadidja.

La piedra de toque de una religión, después de sus mujeres, son sus mártires. La persecución, en efecto, es la primera de las voluptuosidades religiosas; es tan grato al hombre sufrir por su fe, que esa dulzura ha bastado á veces para hacer creer. La conciencia cristiana lo ha maravillosamente comprendido así, creando esas admirables leyendas, en las que tantas conversiones se operan por el encanto del suplicio. El islamismo, aunque haya permanecido extraño á esta profundidad del sentimiento, ha llegado también en ocasiones en sus relatos de mártires, á rasgos muy elevados. El esclavo Belal no estaría fuera de sitio entre los conmovedores héroes de la *Leyenda dorada*. A los ojos de los musulmanes, los verdaderos mártires son aquellos que han perecido combatiendo por la verdadera religión. Bien que haya en ello una confesión de ideas á la cual no podemos prestarnos, correspondiendo en nosotros la muerte del soldado y la del mártir á sensaciones completamente diferentes, el genio musulmán ha llegado á rodear á sus muertos de poesía bastante elevada. Bella y grande escena es, por ejemplo, la de los fu-

nerales que siguieron á la batalla de Ohod.—«Enterradles sin lavar su sangre—exclamaba Mahoma;—el día de la resurrección aparecerán con sus heridas ensangrentadas que exhalarán olor á almizele, y yo atestiguaré que han perecido mártires de la fe.» El portaeatandarte Djafir, con las dos manos cortadas, cae extenuado por noventa heridas, recibidas todas por delante. Mahoma va á llevar la noticia á la viuda. Sienta en sus rodillas al hijo del mártir y le acaricia la cabeza de manera tal que le da á entender lo ocurrido á la madre:—«Sus dos manos han sido cortadas—dijo Mahoma,—pero en cambio Dios le ha dado alas de esmeralda con las que ahora vuela á su antojo entre los ángeles del paraíso.»

Las conversiones son también, en general, dispuestas con mucho arte. Casi todas recuerdan la de San Pablo. El perseguidor se torna apóstol: la víctima, en el paroxismo de su cólera, recibe el golpe supremo que la derriba á los pies de la gracia triunfante. La leyenda de la conversión de Omar es, bajo este aspecto, una incomparable página de psicología religiosa. Omar había sido el más encarnizado enemigo de los musulmanes. Los terribles arrebatos de su carácter habían hecho de él el espantajo de los fieles aún tímidos y reducidos á ocultarse. Un día, en un momento de exaltación salió con la intención determinada de matar á Mahoma. En el camino encuentra á Noaym, uno de sus parientes, quien, viéndole de tal suerte con el sable en la mano, le pregunta dónde va y lo que pretende hacer. Omar le expone su designio.—«La pasión te arrebató—le dice Noaym.—¿Por qué no piensas más bien en imponer un correctivo á las personas de tu familia que han abjurado sin tú saberlo la religión de sus padres?»—«¿Quiénes son esas personas de mi familia?»—dice Omar.—«Tu cuñado Saïd y tu hermana Fátima»—repuso Noaym.—Omar vuela á la casa de su hermana. Saïd y Fátima recibían en aquel momento las instruc-

ciones secretas de un discípulo que les leía un capítulo del Corán escrito sobre una hoja de pergamino. Al ruido de los pasos de Omar el catequista se oculta en un oscuro rincón; Fátima desliza el pergamino entre los pliegues de su vestido.—«¿Qué es lo que os he oído salmodiar en voz baja?»—dice Omar entrando.—«Nada, te has engañado.»—«Leíais algo, y he sabido que estabais afiliados á la secta de Mahoma.»—Diciendo estas palabras Omar se precipita sobre su cuñado. Fátima quiere cubrirle con su cuerpo, y ambos exclaman:—«Sí; somos musulmanes. Creemos en Dios y en su profeta. Mátanos si quieres.»—Ciego Omar, hiere gravemente á su hermana Fátima. A la vista de la sangre de una mujer por su mano vertida, el joven impetuoso aplacóse de repente.—«Enseñadme—dijo con aparente calma—el escrito que leíais.»—«Temo que lo desgarres»—respondió Fátima.—«Jura, Omar, devolverlo intacto.»—Apenas ha leído las primeras líneas exclama:—«¡Qué hermoso es esto! ¡Qué sublime es! Indicadme dónde está el profeta; voy al punto á entregarme á él.»

En aquel momento Mahoma se encontraba en una casa situada sobre la colina de Safa, con una cuarentena de sus discípulos, á los que explicaba sus doctrinas. Lllaman á la puerta. Uno de los musulmanes mira por una rendija.—«Es Omar—dice aterrorado—con el sable al cinto.»—La consternación fué general. Mahoma ordena que le abran; se adelanta hacia Omar, le coge por la capa, y atrayéndole hacia el círculo le dice:—«¿Qué motivo te trae, hijo de Khattáb? ¿Persistirás en tu impiedad hasta que el castigo del cielo caiga sobre tí?»—«Vengo—respondió Omar—para declarar que creo en Dios y en su profeta.»

Todos los circunstantes dieron gracias al cielo por aquella conversión inesperada.

Separándose de los fieles, Omar fué derecho á la casa de un cierto Djémil que pasaba por el charlatán más grande de

la Meca. — «Djémil — le dijo, — vengo á darte una noticia: soy musulmán; he adoptado la religión de Mahoma.» — Djémil se apresuró á correr al atrio de la Caaba donde se reunían los koreischitas para conversar. Llegó gritando á voz en cuello: — «¡El hijo de Khattab está pervertido!» — «Mientes — le dijo Omar que de cerca le seguía; — no estoy pervertido; soy musulmán. Confieso que no hay otro dios que Alah y que Mahoma es su profeta.» — Sus provocaciones acabaron por enfurecer á los incrédulos que se arrojaron sobre él. Omar sostuvo el choque, y apartando á los que le acometían, dijo: — «¡Por mi fe que si fuésemos sólo trescientos musulmanes, veríamos quién quedaba dueño de este templo!»

Aquel era el mismo hombre que más tarde no podía comprender que se transija con los infieles, y que saliendo sable en mano de la casa en que acaba de espirar Mahoma declara que le cortará la cabeza al que se atreva á decir que el profeta ha podido morir.

En fin, por su maravillosa inteligencia de la estética árabe, Mahoma se creó un medio de acción omnipotente sobre un pueblo infinitamente sensible al encanto del lenguaje bello. El Corán fué el signo de una revolución literaria tanto como de una revolución religiosa; marca entre los árabes el paso del estilo versificado á la prosa, de la poesía á la elocuencia; momento tan importante en la vida intelectual de un pueblo. A principios del VII siglo se extinguía la gran generación poética de Arabia; por doquiera observábanse señales de fatiga; las ideas de crítica literaria aparecían como señal de mal augurio para el genio. Antar, esa naturaleza de árabe tan franca, tan inalterable, comienza su *Moallakát* casi como lo haría un poeta de la decadencia, por estas palabras: «¿Qué asunto hay que los poetas no hayan cantado?» Un asombro inmenso acogió á Mahoma cuando apareció en medio de una literatura agotada, con sus vivas é insinuantes *recitaciones*.

La primera vez que Otba, hijo de Rebia, escuchó aquel lenguaje enérgico, sonoro, lleno de ritmo, aunque no versificado, volvió al seno de los suyos embelesado: — «¿Qué ocurre — le preguntaron?» — ¡A fe mía, Mahoma ha usado un lenguaje como jamás se ha oído! No es ni la poesía ni la prosa, ni el lenguaje mágico, pero es algo penetrante.» A Mahoma no le agradaba la refinada prosodia de la poesía árabe; cometía faltas de monta cuando citaba versos, y Dios mismo se encargó de disculparle en el Corán: — «No hemos enseñado la versificación á nuestro profeta.» A cada punto repite que no es ni poeta ni mágico; el vulgo, en efecto, estaba sin cesar tentado á confundirle con esas dos clases de hombres, y es cierto que su estilo rimado y sentencioso tenía alguna semejanza con el de los magos. Nos es imposible hoy comprender el encanto que el Corán ejerció cuando su aparición. Nos parece el libro declamatorio, monótono, fastidioso: leerlo seguidamente es casi insostenible; pero es preciso recordar que la Arabia, no habiendo tenido jamás ninguna idea de las artes plásticas ni de las grandes bellezas de composición, hace consistir exclusivamente la perfección de la forma en los detalles del estilo. La lengua es á sus ojos algo divino, el don más precioso que Dios haya hecho á la raza árabe, el signo más cierto de su preeminencia; es la lengua árabe misma, con su sabia gramática, su riqueza infinita, su sutil delicadeza. No cabe dudar que Mahoma haya debido sus principales éxitos á la originalidad de su lenguaje y al nuevo giro que daba á la elocuencia árabe. Las conversiones más importantes, la del poeta Lebid, por ejemplo, se realizan por el efecto de ciertos fragmentos del Corán, y á los que le piden una *señal* (1) Mahoma no opone otra respuesta que la per-

(1) La palabra *aiat* que designa los versículos del Corán quiere decir: *signo, milagro*. — N. del A.

fecta del árabe que él habla y la fascinación del estilo nuevo cuyo secreto posee.

Así el islamismo resume con una unidad de que difícilmente se encontraría otro ejemplo, las ideas morales, religiosas, estéticas; en una palabra, la vida del espíritu de una gran familia de la humanidad. No hay que pedirle ni esa elevación del espiritualismo que sólo la India y la Germania han conocido; ni ese sentimiento de la mesura y de la perfecta belleza que la Grecia ha legado á las razas latinas; ni ese don de fascinación extraña, misteriosa, verdaderamente divina que ha reunido á toda la humanidad civilizada, sin distinción de raza, en la veneración de un mismo ideal partido de Judea. Sería extremar excesivamente el panteísmo en estética, poner en un pie de igualdad todos los productos de la naturaleza humana, colocar en el mismo grado de la escala de la belleza la pagoda y el templo griego, porque son resultado de una concepción igualmente original y espontánea. La naturaleza humana es siempre bella, pero no es siempre igualmente bella. En todas partes se presenta el mismo motivo, las mismas consonancias y disonancias de instintos terrestres y divinos, pero no es la misma la plenitud, ni la misma la sonoridad. El islamismo es evidentemente producto de una combinación inferior, y por así decir mediocre, de los elementos humanos. He aquí por qué no han sido conquistados más que en el estado medio de la naturaleza humana. Las razas salvajes no han sido capaces de elevarse á ella, y de otra parte, no ha podido bastar á los pueblos que llevaban en sí mismos el germen de una civilización más robusta. Persia, el único país indo-europeo en que el islamismo haya llegado á una dominación absoluta, no la ha adoptado sino haciéndole sufrir las más profundas modificaciones para acomodarle á sus tendencias místicas y mitológicas. Su excesiva sencillez ha sido por todas partes un obstáculo al desarrollo

verdaderamente fecundo de la ciencia, de la gran poesía, de la moral delicada.

Si uno se pregunta cuál será el destino del islamismo frente á una civilización esencialmente invasora y llamada, según parece, á hacerse universal, tanto como lo permite la infinita diversidad de la especie humana, preciso es confesar que hasta aquí nada permite formarse á este respecto ideas precisas. Por una parte, es cierto que si el islamismo llega un día, no digo á desaparecer, pues las religiones no mueren, sino á perder la elevada dirección intelectual y moral de una parte importante del Universo, sucumbirá no bajo el esfuerzo de otra religión, sino bajo los golpes de las ciencias modernas, llevando con ellas sus hábitos de racionalismo y de crítica. Por otra parte, hay que recordar que el islamismo, bien diferentemente de esas torres altaneras que se yerguen contra la tormenta y caen en una pieza, tiene en su misma flexibilidad ocultas fuerzas de resistencia. Las naciones cristianas, para efectuar su reforma religiosa, han estado obligadas á romper violentamente su unidad y á ponerse en abierta rebelión con la autoridad central. El islamismo que no tiene papas, ni concilios, ni obispos de institución divina, ni clero bien constituido, el islamismo, que no ha sondeado jamás el abismo temible de la infalibilidad, debe espantarse menos tal vez del despertar del racionalismo. ¿A qué, en efecto, se aferraría la crítica? ¿A la leyenda de Mahoma? Esta leyenda casi no tiene más sanción que las piadosas creencias que en el seno del catolicismo se puede rechazar sin ser herético. Nada tiene evidentemente que hacer aquí Strauss. ¿Sería al dogma? Reducido á sus líneas esenciales, el islamismo no añade á la religión natural más que el *profetismo* de Mahoma y una cierta concepción de la fatalidad, que es menos un artículo de fe que una dirección general del espíritu, susceptible de ser convenientemente encauzada. ¿Sería á la moral?

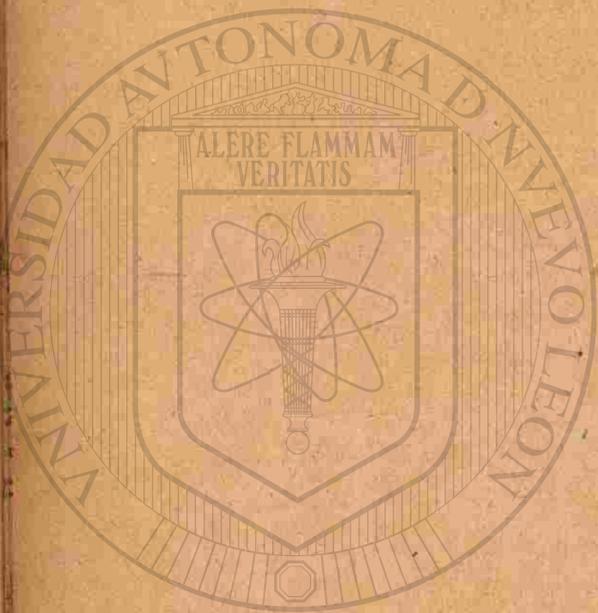
Se ha de elegir entre cuatro sectas igualmente ortodoxas, en las cuales el sentido moral conserva una honrada parte de libertad. En cuanto al culto, libre de algunas supersticiones accesorias, no puede compararse por su sencillez más que al de las sectas protestantes más purificadas. ¿No hemos visto al principio de este siglo, en la misma patria de Mahoma, á un sectario provocar el vasto movimiento político y religioso de los wahhabitas, proclamando que el verdadero culto que á Dios debe tributarse consiste en prosternarse ante la idea de su existencia, que la invocación de cualquier intercesor cerca de él es un acto de idolatría, y que la obra más meritoria sería arrasar la tumba del profeta y los mausoleos de los imanes?

Síntomas de naturaleza mucho más grave, lo sé, se revelan en Egipto y en Turquía. Allí el contacto de las ciencias y de las costumbres europeas ha producido un libertinaje de creencia á veces apenas disfrazado. Los creyentes sinceros que tienen conciencia del peligro no ocultan su alarma y denuncian los libros de la ciencia europea como portadores de errores funestos y subversivos de toda la fe religiosa. No por ello persisto menos en creer que si el Oriente puede vencer su apatía y franquear los límites que no ha podido hasta aquí pasar en materia de especulaciones racionales, el islamismo no opondrá un obstáculo muy serio á los progresos del espíritu moderno. La carencia de centralización teológica ha dejado siempre á las naciones musulmanas cierta libertad religiosa. Diga lo que quiera M. Forster, el kalifato no ha sido fuerte sino en tanto ha representado la primera idea conquistadora del islamismo; cuando el poder temporal ha pasado á los *emir-al-omra* y el kalifato no es más que un poder religioso, cae en el más deplorable rebajamiento. La idea de una potencia puramente espiritual es demasiado sutil para Oriente; todas las ramas del cristianismo mismas no

han podido alcanzarla: la rama greco-eslava no la ha comprendido jamás; la familia germánica la ha sacudido y sobrepujado; sólo las naciones latinas se han prestado á ella. Pues bien, la experiencia ha demostrado que la fe sencilla del pueblo no basta para conservar una religión si no velan por ella una jerarquía constituida y un jefe espiritual. ¿Era fe lo que faltaba al pueblo anglo-sajón, cuando la voluntad de Enrique VIII le hizo pasar, sin que de ello se diera cuenta, un día al cisma, al siguiente á la herejía? No estando defendida la ortodoxia musulmana por un cuerpo permanente, autónomo, que se recluta y se rige á sí mismo, es por ello bastante vulnerable. Es ocioso añadir que si alguna vez se manifestase un movimiento de reforma en el islamismo, Europa no debería tomar parte en él sino por su influencia más general. Haría mal en querer regular la fe de los otros. Prosiguiendo activamente la propagación de su dogma, que es la civilización, debe dejar á los pueblos la tarea infinitamente delicada de acomodar sus tradiciones religiosas á sus necesidades nuevas y respetar el derecho más imprescriptible de las naciones, así como de los individuos: el de presidir por sí mismo con la más perfecta libertad á las revoluciones de su conciencia.

FIN





INDICE

	<u>Págs.</u>
DOS PALABRAS DEL TRADUCTOR.	5
LAS RELIGIONES DE LA ANTIGÜEDAD.	7
LA HISTORIA DEL PUEBLO DE ISRAEL.	59
LOS HISTORIADORES CRÍTICOS DE JESÚS.	101
MAHOMA Y LOS ORÍGENES DEL ISLAMISMO.	157

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



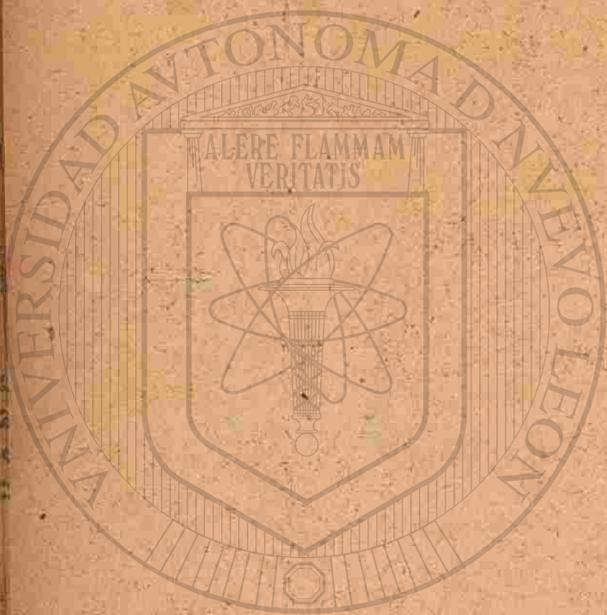
CASA EDITORIAL SEMPERE

Pintor Sorolla, 30 y 32.—VALENCIA

UNA PESETA EL TOMO

TOMOS

El Horla, por Guy de Maupassant.	1
La muerte de los Dioses (La novela de Juliano el Apóstata), por Dimitry de Merejkowski.) Traducción y prólogo de Luis Morote.	2
La Mancebía (La Maison Tellier), por Guy de Maupassant.	1
La conquista del pan, por P. Kropotkine. Sebastián Roch (La educación jesuítica), por Octavio Mirbeau.	1
Palabras de un rebelde, por P. Kropotkine. Evolución y Revolución, por Eliseo Reclus. Las Flores Rojas, por Rodrigo Soriano. La Cortesana de Alejandría (Tais), por Anatolio France.	1
El Dolor Universal, por Sebastián Faure. Novelas y Pensamientos (Músicos, filósofos y poetas), por Ricardo Wagner.	1
El Mandato de la Muerta, por Emilio Zola.	1



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

TOMOS

Episcopo y Compañía, por Gabriel d'Annunzio.	1
La verdadera vida, por León Tolstoy.	1
Flor de Mayo, por Vicente Blasco Ibáñez.	1
Cuentos amorosos y patrióticos, por Alfonso Daudet.	1
¡Centinela... alerta! por Matilde Serao.	1
Las crueldades del amor, por Judith Gautier.	1
Cuentos del Júcar, por José María de la Torre.	1
El triunfo de D. Carlos, por Rodrigo Soriano.	1
Diccionario Filosófico, por Voltaire.	6
Campos, Fábricas y Talleres, por P. Kropotkine.	1
La ramera Elisa, por E. de Goncourt.	1
Arroz y Tartana, por V. Blasco Ibáñez.	1
La resurrección de los dioses, por Demetrio de Merejkowski (2 tomos).	2
Los ex-hombres, por Máximo Gorki.	1
Los Hugonotes, por Próspero Mérimée.	1
Cómo se muere... por Emilio Zola.	1
Las chicas del amigo Lefèvre, por Paul Alexis.	1
El hijo de los boers, por Rider Haggard.	1

V. BLASCO IBÁÑEZ

Sónnica la Cortesana

(2.ª edición)

3 pesetas

LA BARRACA

(4ª edición. Ilustrada)

3'50 pesetas

En el país del arte

(2.ª edición)

1'50 pesetas

ENTRE NARANJOS

(4.ª edición)

3 pesetas

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

J. MICHELET

HISTORIA

DE LA
REVOLUCIÓN FRANCESA

Ilustrada con más de 1000 grabados reproduciendo escenas de la Revolución, cuadros, estatuas, retratos, estampas, medallas, sellos, armas, trajes, caricaturas y modas de la época.—Traducida por primera vez del francés.

Traducción y prólogo de D. Vicente Blasco Ibáñez

Tres gruesos volúmenes encuadernados en tela, á 10 pesetas volumen.

VENTA Á PLAZOS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



