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 sonreir; 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 eran 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 hebraica, 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 contradición 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 Gœttinga 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 contradiciones, 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 hebraica ha atravesado por grados análogos. El *Deuteronomio* nos presenta la historia llegada á su último período, 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 suturas 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 redaccion 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 jueces, 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 iranios 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 antidiluvianos, 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 mediocridad. 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, Abd-el-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.»

II

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 monoteista 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 abrahamidas 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 atribuía 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 abrahamidas parece conservaron en Egipto toda la originalidad de su genio semítico: en relaciones continuas con las otras tribus teraquitas de la Arabia Pétrea, 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 monoteismo 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 Jehovah*, ritos sencillos y apropiados á la vida de un pueblo nómada, tales como el arca, el tabernáculo, la pascua, fueron verosímilmente 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 organizacion que en Israel.

Hacia la época de Elías y de Samuel (1100 años aproximamente 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 constituído, 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-