

persa y un griego ó un romano. Un autor antiguo que se encuentra citado en las obras de San Agustin (1), los hace venir de lo interior de la Etiopia. El autor de *Mirabilibus Sacrae Scripturae* (2) entre las obras del mismo padre, los trae de la tierra de Hevilat. Tertuliano (3) insinúa que venian de Damasco.

Pero las mas de estas conjeturas son indefensables; ni la Africa, ni el Egipto, ni la Etiopia están al oriente de la Judea; la Armenia y Damasco estan al norte. Por lo relativo al nombre de magos que es por lo que se ha creido que venian de Persia, decimos que eso nada prueba para el tiempo de que hablamos; porque desde que los Persas extendieron su imperio bajo Ciro y sus sucesores en la mayor parte del Oriente, se dió el nombre de *magos* á los mas de los sacerdotes y adivinos sujetos á esa monarquia, y de ahí ha venido la equivocacion de esta voz. Bajo este nombre se comprenden los adivinos ó profetas de los Caldeos, de los Arabes y de otros pueblos; y hay la mayor verisimilitud de que San Mateo tomó en este lugar el nombre de magos segun toda la extension que tenia en su tiempo en todo el Oriente, significando sabios de profesion, y los que predicen lo por venir por el aspecto de los ástros ó por otra via.

Dos razones principales nos persuaden lo que acabamos de decir: la primera es el pais de donde vinieron estos hombres; y la segunda la profesion de sabios que tenian. Ellos venian del Oriente (4), y tenian la misma profesion que Balaam, que es quien profetizó la aparicion de la estrella que los condujo á Belen. La Escritura bajo el nombre de Oriente entiende por lo comun la Arabia Desierta, la Mesopotamia y la Caldea. Balaam era de la Arabia Desierta: en estos paises habia magos ú hombres que preciaban de sabios y de que predecian lo futuro. Esto es lo que debe manifestarse con mas extension.

Balaam decia de sí mismo que habia venido *del pais de Aram y de las montañas de Oriente* (5). Era de la ciudad de *Petura* sobre el rio de los hijos de su pueblo (6), es decir, de *Petora* ó *Pacora* sobre el Eufrates. Eusebio pone á *Petora* en la parte de arriba ó á la otra parte de la Mesopotamia (7); y no dice si está de este ó del otro lado del Eufrates. Yo mejor querria ponerla de este lado, y en la Siria ó en la Arabia Desierta.

Todos estos paises son conocidos en los libros santos bajo el nombre de Oriente. Jeremias bajo el nombre de *hijos del Oriente*, designa á los árabes scenitas y á los sarracenos (8), pueblos sin ciudades, sin casas, sin habitacion fija, que vivian bajo de tiendas y cortaban su cabello formando un cerquillo (9). Levantaos, decia Jeremias á los Caldeos de parte del Señor; *marchad contra Cedar, y destruid los hijos del Oriente. El enemigo se apoderará de sus tiendas y de sus rebaños; se llevará sus camellos, y esparcirá por todo el pais el temor. Marchad contra ese pueblo que vive en paz y sin*

(1) Aug. serm. olim. 9. de Sanctis, nunc 128. in Appendice. — (2) Author de Mirabilibus sacrae Script. q. 4. — (3) Tertul. contra Judaeos. — (4) Matth. ii. 1. Ecce magi ex Oriente venerunt Jerusalem. — (5) Num. xxii. 7. (6) Num. xxii. 5. Misit ergo nuntios ad Balaam filium Beor arietinum, qui habitabat super flumen terrae filiorum Ammon. (Hebr. ad Balaam filium Beor, iad; Pethuram quae est super flumen terrae filiorum populi sui. Chal. ad Pethuram Syriae quae est super Euphraten. — (7) Euseb. in locis. — (8) Jerem. xlix. 23. et seqq. — (9) Herodot. l. iii. c. 8.

IV.  
Parece que los magos que vinieron á adorar á Jesucristo, habitaban en los alrededores del Eufrates.

miedo alguno. *No tienen puertas ni cerrojos; yo voy á esparcir á todos vientos esos pueblos que se cortan en cerquillo su cabello.*

Abraham habiendo dado todos sus bienes á Isaac, distribuyó otros dones á los hijos de sus otras mugeres; y separándolos de Isaac, hizo que se fueran al país que mira al Oriente (1), es decir á la Arabia Desierta ó Petrea. Job, que vivía en la Idumea oriental en Bosra ó en sus alrededores (2), es calificado *un hombre poderoso entre los pueblos del Oriente*, es decir entre los Siros, los Arabes y los Caldeos. Los profetas (3) notan que los Hebreos cautivos volvieron del Oriente á su país, es decir de la Caldea á la Judea. Es pues indubitante que la Arabia Desierta, la Mesopotamia y la Caldea son llamadas *Oriente* por los libros santos. Por tanto es enteramente verisímil que los magos vinieron de ese país á la Judea.

La otra razón en que nos fundamos, es la profesion que hacian de sabios, y el nombre de magos que se les daba. Es sabido que los Caldeos tenian sabios que pretendian predecir lo futuro. Daniel hace mencion de muchas clases de ellos, y toda su historia es una prueba de la aplicacion que tenian los Caldeos á la interpretacion de los sueños y de los prodigios. El ejemplo de Nabucodonosor y de Baltasar lo muestra suficientemente. Los autores profanos nos refieren mil cosas de los sabios de Caldea. M. Stanley (4) emplea toda la parte décima tercia del segundo libro de su historia de la Filosofia en describirnos la de los Caldeos. Los Arabes y los Idumeos, conocidos tambien en la Escritura bajo el nombre de *Orientales*, preciaban de sabios y de grandísimos conocimientos. *¿Ya no hay mas sabios en Teman?* dice Jeremias (5). Teman estaba en la Idumea meridional. Y el Señor dice por Abdias: *Yo perderé á los sabios de Idumea* (6). Job y sus amigos eran de estos sabios del Oriente. De Salomon se dijo [7] que su sabiduría era mayor que la de todos los Orientales. Por último los Griegos reconocen que sus filósofos han sacado mucho provecho del comercio y lecciones de los sabios del Oriente. Porfirio asegura que Pitágoras consultó á los sabios de la Arabia.

Balaam que era del mismo país, era un adivino ó un profeta famoso en tiempo de Moises. Los padres é intérpretes reconocen que los magos que vinieron á adorar á Jesucristo, eran sucesores de este antiguo sabio, y que fundados en su profecía, llegaron á Jerusalem solicitando al nuevo rey, cuya estrella vieron en su país. Ellos mismos se expresan de una manera muy clara: *¿Dónde está el rey de los Judios que acaba de nacer? porque nosotros hemos visto su estrella en el Oriente* (8). *¿En qué lugar de la Escritura se halla marcada la venida del Mesias con el símbolo del nacimiento de una estrella? ¿Y por qué otra via podian estos extrangeros conocer que este nuevo fenómeno denotaba la venida del Mesias esperado de los Judios, sino por la profecía de Balaam que se conservaba en su nacion, y que por una tradicion de padres á hijos habia llegado hasta ellos? Los filósofos del Oriente, de Caldea, de Mesopotamia, de Arabia y de Capadocia, no eran conocidos entón-*

(1) Gen. xlv. 5. 6.—(2) Véase el Comentario sobre Job, i. 3.—(3) Isai. xliii. 5. Baruch. iv. 37. v. 5. Zech. viii. 7.—(4) Stanley, *Hist. philosoph.* l. ii. parte xiii.—(5) Jerem. xlix. 7. (6) Abdias, v. 8. (7) 3. Reg. iv. 30. (8) Matth. ii. 2.

ces mas que con el nombre general de magos [1], que los Setenta comunmente dan á los sabios que habia en Babilonia en tiempo de Daniel. Luego es verisímil que S. Mateo quiso denotar bajo el mismo á los sabios de Caldea ó de la Arabia Desierta; en una palabra, á los sabios del pais del famoso profeta Balaam, sea que se le ponga de esta ó de la otra parte del Eufrátes.

La opinion que acabamos de fundar sobre el pais de los magos, haciéndolos venir de la Arabia Desierta, de la Caldea ó de la Mesopotamia (porque es necesario confesar que se ignora el punto preciso de su morada) es muy comun entre los padres (2) é intérpretes (3), y tiene tambien la ventaja de estar apoyada en buenas pruebas tomadas de la nocion de la voz *Oriente* que la Escritura fija al pais que hemos nombrado. Debe agregarse la facilidad que hay de venir desde esos paises que están sobre el Eufrátes en pocos dias á Jerusalem, ciudad fuerte conocida en todas las provincias de que hablamos.

## V.

Los magos que vinieron á adorar á Jesucristo, ¿qué profesion tenian?

En cuanto á la profesion de los magos, sabemos que muchos padres (4) creyeron que los que vinieron á adorar á Jesucristo, eran verdaderos encantadores, que ejercian las artes curiosas y diabólicas de la divinacion, astrologia judiciaria y encantamientos. Los mas de los antiguos tenian el mismo concepto de Balaam creyéndolo idólatra y verdadero mágico (5).

Pero otros padres (6) y muchos intérpretes (7) han creido que la magia de los que vinieron á adorar á Jesucristo, así como la de Balaam, era una magia permitida y natural. S. Epifanio es de parecer que eran descendientes de Abraham y de Cétura, cuyos hijos se establecieron en la Magodia. El abad Ruperto (8) los nombra profetas é inspirados. Origenes cree (9) que habiendo reconocido en sus operaciones mágicas que era muy débil el poder del demonio, se aplicaron á descubrir la causa, y habiendo percibido al mismo tiempo un astro extraordinario, juzgaron ser el de que habia hablado Balaam, que denotaba el nacimiento de un nuevo rey de Israel, cuyo poder indubitablemente era mayor que el de los demonios y el de los espectros á quienes hasta entónces habian consultado. Esto los determinó á ir á buscarlo para tributarle sus adoraciones. S. Basilio (10) y S. Ambrosio (11) con muy poca diferencia están en el mismo concepto. Tertuliano (12) parece decir, que la astrologia fué

(1) Vide Plin. lib. xxx. cap. 1. et Grot. ad Matth. ii. (2) Tertul. contra Judæos, et l. iii. contra Marcian. Justin. Dialog. cum Triphone. Epiphani. Epitome fidei Cathol. alii nonnulli. — (3) Tostat. Mariana, Barrad. Grotius, Cornelius à Lapide, Ligfoot. — (4) Iguat. epist. ad Ephes. Justin. Dialog. cum Thryph. Orig. homil. 13. in Num. et l. i. contra Celsum. Ambros. l. n. in Luc. Tertul. de idololat. Basil. de humana Christi nativ. Hieron. in Matth. n. et in Isai. xix. et xlviii. Hil. l. xv. de Trinit. n. 36 Aug. serm. 2. et 5. de Epiphani. — (5) Vease el Comentario sobre los Números, xxii. 5. — (6) Hier. in Dan. ii. col. 1077. nov. ed. Consuetudo, et sermo communis, magos pro maleficis habet, qui aliter habentur apud gentem suam, eo quod sint philosophi Chaldeorum et ad artis hujus scientiam reges quoque et principes ejusdem gentis omnia faciunt. Vide Author. operis imperf. in Matth. et Author. quæst. ex N. T. quæst. 63. — (7) Vst. Burg. Hamm. Jans. Iprens. Erasmi. Ligfoot. Meld. &c. — (8) Epiph. Epitome fidei cathol. — (9) Rupert. in Matth. ii. (9) Orig. l. i. contra Cels. Vide et hom. 13. in Num. (10) Basil. de humana Christi gener. (11) Ambros. in Luc. l. n. p. 1297 (12) Tertul. de idololatria.

por la que los magos conocieron la venida de Jesucristo. Hasta entonces, dice, era esta ciencia permitida; pero despues del nacimiento del Mesias quedó prohibida y condenada. *Etenim scientia ista usque ad evangelium fuit concessa, ut Christo edito nemo exinde natiuitatem alicujus de caelo interpretetur.* De Origenes parece que tomó S. Gerónimo (1) lo que dijo que los magos, instruidos por los demonios ó por la profecia de Balaam, sobre haber nacido el hijo de Dios para destruir toda la virtud de la magia, habian venido del Oriente á adorar al nuevo rey que habia nacido: *Magi de Oriente docti à demonibus, vel juxta profetiam Balaam intelligentes natum Filium Dei, qui omnem artis eorum destrueret potestatem, venerunt Bethlem.* Lo que hay de cierto es, que segun Josefo (2) y tambien segun los autores profanos de aquel tiempo (3), todo el Oriente estaba entonces esperando un monarca que debia salir de la Judea é imperar en todo el mundo.

Comunmente se dice que los magos eran reyes en su pais (4); pero los antiguos no se han expresado de una manera tan positiva. Es verdad que se cita á Tertuliano (5) como reconociéndolos reyes; mas este autor despues de haber referido estas palabras del salmo: *Los reyes de Arabia y de Sabá le ofrecerán dones* (6), simplemente añade: Porque el Oriente comunmente tiene á los magos por reyes: *Nam et magos reges fere habet Oriens.* Lo que Tertuliano supone en este lugar, que los reyes de Oriente eran magos, es seguramente muy disputable y muy dudoso, por no decir mas. Si la dignidad real de los magos no estriba en otro fundamento, sin andar con rodeos puede enteramente negarse. S. Hilario (7) está todavia mas obscuro que Tertuliano. Hablando de su venida dice que el trabajo del Egipto ha sido como consagrado por el trabajo de sus principes: *In principum labore totius Ægypti labor demonstratus est.* Hace alusion á un pasage de Isaiás (8) donde se dice, que el trabajo del Egipto será consagrado al Señor. Tambien se alega á S. Juan Crisóstomo, homilia 6 sobre S. Mateo, al autor de la obra imperfecta, á S. Basilio en la homilia sobre el nacimiento del Salvador, al autor del comentario sobre los salmos bajo el nombre de S. Gerónimo (9); mas en todos estos escritores nada se halla favorable á la opinion que se les atribuye.

El autor del sermón sobre el bautismo, citado bajo el nombre de S. Cipriano (10), expresamente da á los magos el nombre de reyes; mas esta obra es de un amigo de S. Bernardo, llamado Arnaldo, abad de Boneval. El autor de los sermones *ad Fratres in eremo* (11), bajo el nombre de S. Agustin, les hace tambien el mismo honor; pero todos saben que este escritor es muy moderno, que vivió en el siglo trece, y tal vez en el catorce. El sermón duodécimo, publicado en otro tiempo bajo el nombre de S. Ambrosio (12), claramente les da el nombre de tres reyes; pero este sermón es de

VI.

Los magos que vinieron á adorar á Jesucristo, eran reyes.

[1] Hier. in Isai. xix. col. 182. nov. edit. [2] Jos. de Bell. l. vii. c. 12. pag. 951.  
[3] Tacit. l. v. Sueton. in Vespas. [4] D. Thom. Strabus seu Glos. ordin. Ath. Magn. Lyran. Carthus. in Matth. Incognitus in Ps. Mat. alii plerique. [5] Tertull. contra Judæos, et lib. iii. contra Marcion. [6] Ps. lxxi. 10. [7] Hilar. l. ii. De Trin. n. 33. [8] Isai. xlv. 14. [9] In Ps. lxxi. [10] Cyprian. seu Arnald. Ath. B. nevall. serm. 2. de septem. cardin. operib. Non satis est quod angeli locuti sunt quod apparuit stella regibus.—[11] Serm. 43. ad Fratres in eremo.—[12] Casar. serm. 122. in app. tom. v. sancti August. inter Casarian. 43.

S. Cesario de Arles que vivia en el sexto siglo; y aun el nombre de *reyes* está allí muy dudoso, y parece que se añadió despues. Pascasio Radbert (1) que florecia en el siglo nono en la abadía de Corbia, verdaderamente está decidido por la real dignidad de los magos: *Magos reges extitisse, nemo qui historias legit gentiliū, ignorat.* Teofilacto (2) entre los Griegos reconoce por *reyes* á los magos; pero Nicéforo (3) mas antiguo que él se contenta con decir que eran ilustres asi por su ciencia como por su poder. Esto es lo mas fuerte que encontramos entre antiguos y modernos en favor de esta opinion.

Como ni la Escritura ni los mas antiguos padres se deciden claramente sobre esta dignidad real atribuida á los santos magos, y la Iglesia hasta aquí no ha exigido sobre esto alguna creencia cierta, sino que ha dejado la libertad de examinar las pruebas, y contestar la verdad; confesamos que tal dignidad real á nuestro juicio no tiene un fundamento bastante para recibirla como indubitable. Es verdad que los magos tuvieron en otro tiempo en la Persia una autoridad muy grande, y que aun los mismos reyes se hacian instruir por ellos; pero jamas reinaron en pais alguno que sepamos; y sobre todo, al tiempo del nacimiento de nuestro Señor, ningun pais habia ni de Persia, ni de Caldea, ni de Mesopotamia, ni de Arabia, donde á los reyes se les diera el nombre de *magos*, ni donde fuera necesario serlo para reinar.

## VII.

Otras notas sobre el número y nombre de los magos que vinieron á adorar á Jesucristo, y sobre su muerte y culto.

En cuanto al número de los magos, por mucho tiempo se fijó á tres. S. Leon así lo supone siempre (4); S. Cesario lo dice expresamente en el sermón que hemos citado (5). Lo mismo se lee en dos sermones atribuidos en otro tiempo á S. Agustin, pero el primero de estos dos sermones (6) se encuentra en otra parte bajo el nombre de Eusebio Emiseno, y el segundo (7) lleva el nombre de S. Leon en todos los manuscritos. Beda, el Abad Ruperto (8), y despues un gran número de intérpretes enseñan lo mismo; esta es la opinion mas comun, y casi la única seguida el dia de hoy en la Iglesia. Ella se funda principalmente sobre decir el Evangelio, que los reyes presentaron á Jesucristo oro, mirra é incienso (9); y se ha supuesto que cada uno de ellos ofreció su don.

Pero esta opinion no siempre fué recibida en la Iglesia. El autor de la obra imperfecta sobre S. Mateo (10) cita libros antiguos apócrifos, que llevaban el nombre de Set, y decian que los magos habian sido doce, escogidos de toda su nacion; y que por muchos siglos hubo una sucesion de padres á hijos con el fin de observar el momento de la aparicion de la estrella predicha en otro tiempo por Balaam. Para esto subian sobre un monte, desde donde observaban el nacimiento de los astros, hasta que por fin descubrieron la estrella que habian esperado por tantos siglos. El autor de la glosa ordinaria, sin limitar el número, simplemente dice que los reyes eran en gran número.

(1) *Paschas. Raab. in Matth. ii.* (2) *Theophylact. in Matth. ii.* (3) *Nicephor. l. i. c. 13. Hist. eccl.* (4) *Leo Magn. serm. i. 4. 5. 6. 7. 8. de epiph. et Epist. 16. c. 2.* (5) *Caesar. serm. 139. Append. t. v. S. Aug.* (6) *Serm. 136. Append. olim. 29. de tempor.* (7) *Serm. nunc 132. Append. t. v. olim 33. de tempor.* (8) *Beda et Rupert. in Matth. ii.* (9) *Matth. ii. 11.* (10) *Auth. oper. imperf. homil. 2.*

En el día se dan á los magos nombres desconocidos de toda la antigüedad. Se les llama *Gaspar, Melchor, Baltasar*; pero estos nombres son nuevos, y se encuentran otros tan dudosos como estos en algunos autores no muy verdaderos: por ejemplo, se quiere que en griego hayan tenido los nombres de *Magalat, Galgalat, Saracin*; y en hebreo *Apellius, Amerus, Damascus*, lo cual ha sido inventado por unos genios tan ignorantes en el griego como en el hebreo. Otros los nombran *Ator, Sator, Paratoras* (1); nombres todos forjados á voluntad, y desconocidos ántes del siglo doce.

El autor de la obra imperfecta sobre S. Mateo (2), dice que santo Tomas, habiendo encontrado á los magos en la Persia, los instruyó, los bautizó, y en su compañía los ocupó en la predicacion del Evangelio. Se pretende que hayan sufrido el martirio en una ciudad de la Arabia. Los Armenios ponen su muerte en *Maveg* en la Armenia. Se muestran sus cuerpos en Colonia, y allí son honrados con un culto particular. He aquí lo mas notable que leemos relativo á la persona de los magos.

El tiempo de su llegada á Judea es un punto que ha ocupado demasiado á los cronólogos. La decision de esta dificultad en gran parte depende de la distancia del pais de donde se les hace venir. Los que pretenden que los reyes salieron de la Persia (3), les dan dos años para hacer su viaje; suponiendo que la estrella se les apareció dos años ántes del nacimiento del Salvador, segun que está escrito en el Evangelio, que Heródes hizo matar á los niños de Belen de dos años abajo, segun el tiempo que le habian indicado los magos (4). Otros (5) los hacen llegar á Belen dos años despues de dicho nacimiento, suponiendo que la estrella se les apareció en el instante en que acaeció. Otros por último los hacen partir desde luego que nació el Salvador, y que apareció la estrella, y los hacen llegar á Belen trece dias despues del nacimiento. Mas á fin de que desempeñaran cuanto era necesario para arribar en trece dias desde la Persia á Belen, les dan dromedarios que son animales muy prontos y muy ligeros.

S. Juan Crisóstomo (6), sin determinar el tiempo de su llegada, ni reducirse al tiempo de dos años, dice que la estrella pudo aparecérselos ántes del nacimiento del Salvador; y que Heródes temiendo no encontrar al que buscaba, tomó para hacer morir á los niños de Belen, mas tiempo que el que habia desde la aparicion de la estrella. Algunos han querido (7) que esta se haya aparecido desde la encarnacion del Hijo de Dios; y otros (8) desde la concepcion de S. Juan Bautista; pero nadie se atreve á fijar el tiempo preciso de la partida de los magos, aunque han puesto su arribo á Belen trece dias despues del nacimiento de Jesucristo. Haciéndolos venir de las orillas del Eufórates, es decir, de las cercanias de Patura ó tambien de la Caldea, ó de la Babilonia, pudie-

VIII.  
Tiempo de la salida y arribo de los magos que vinieron á adorar á Jesucristo

(1) Vide Casaub. in Baron. et Bolland. Maii, t. 1. p. 7. 8. (2) Homil. v. in Matth. (3) Quid. apud Theophyl. Auth. serm. 131. et 132. in Epiph. appendic. tom. 5. S. August. (4) Matth. ii. 16. (5) Epiph. haeres. 52. Eus. seu Hieron. in Chron. Nicephor. l. 1. c. 13 Beda. Alii. (6) Chrysost. homil. 7. in Matth. (7) Bolland. April. t. 1. p. 8. Maii, t. 1. p. 7. (8) Bolland. Maii, t. 1. supplement. p. 519. 520. Thoynard. Harmon. Evang. anno 2. ante Christi nativ. art. 3.

ron llegar á Jerusalem en ménos de veinte dias atravesando la Arabia desierta sobre camellos, que son la cabalgadura ordinaria de ese país. Del Eufrátes á Jerusalem no hay mas que doscientas leguas.

IX.  
Cuál podía ser la naturaleza de la estrella que apareció á los magos.

Habiemos ahora de la estrella que apareció á los magos (1), y que S. Agustín llama la magnífica lengua del cielo. Algunos antiguos (2) han avanzado que era un astro nuevo, creado expresamente para anunciar á los hombres el nacimiento del Mesías; otros (3), que era un especie de cometa que apareció extraordinariamente en el aire. Ligfoot (4) quiere que fuera la misma luz que apareció á los pastores en las cercanias de Belen, y que se hizo visible tambien de léjos á los magos que estaban en su país, y que la vieron como una estrella que se fijaba sobre la Judea. Otros muchos (5) se adelantaron á decir, que era un ángel revestido de un cuerpo luminoso en forma de estrella, y que moviéndose determinadamente hácia el lado de la Judea, determinó á los magos á seguirlo. S. Juan Crisóstomo, Eutimio, Cesario y Teofilacto, confirman esta opinion, por cuanto este astro parecia inteligente y racional, apareciendo, desapareciendo, deteniéndose y adelantándose segun era necesario.

El autor del comentario imperfecto sobre S. Mateo, dice que esta estrella descendió sobre el monte donde la estaban esperando los magos muchísimo tiempo habia, y apareció teniendo en su medio uno como niño, y una cruz que estaba sobre él; este les habló, y les ordenó que fuesen á Judea. S. Epifanio (6) ha seguido la misma tradicion tomada del libro apócrifo de Set. Otros (7) han afirmado que esta estrella era el Espíritu Santo que bajo esta forma apareció á los magos, así como en la de paloma se dejó ver despues en el bautismo de Jesucristo. S. Ignacio (8) dice, que esta estrella despedia un resplandor que excedia al de todas las otras, y que el sol, la luna y los demas astros le hacian compañía, y formaban su cortejo. Ella dominaba por su brillo sobre todo ese país, y todo el mundo estaba admirado considerando esta luz.

Parece que los autores profanos no desconocieron este fenómeno. No hablo yo de aquel cometa que segun la relacion de Plinio apareció en Roma por siete dias continuos despues de la muerte de Julio César, al principio del reinado de Augusto, y que habiéndose juzgado ser la alma de César, fué adorada en Roma en un templo particular (9). Muchos de nuestros autores lo estimaron como un presagio de la venida de Jesucristo; mas su aparicion fué muy anterior al nacimiento del Salvador, para poder decir relacion con él (10). El mismo Plinio (11) se explica con mas precision, cuando re-

(1) *Aug. t. v. serm. 200. nov. ed. olim. 30. de tempore. Quid erat nisi magnifica lingua caeli? Et serm. 203. olim. 64. de divers. initio. Stellam sibi apparentem, et pro infante Verbo visibiliter loquentem, velut linguam caeli secuti sunt.* (2) *Leo Magn. serm. 1. de Epiph. Chrysost. in Matth. homil. 6. Basil. de humana Christi nat. Ambros. l. n. in Luc. c. 2. Auth. de mirabilibus sac. Script. Fulgent. homil. de Epiph. Author. serm. 131. append. t. v. S. Aug.* (3) *Orig. l. 1. contra Cels. Mald. Grot. Scultet.* (4) *Ligfoot. Her. Talmuld. et in Harmon.* (5) *Ita Evang. Infantiae Chrysost. et Theophyl. in Matth. Author. de mirabilibus sac. Script. Caesar. dialog. 20. Maldon.* (6) *Epiph. haeres. 26. et 29.* (7) *Quid. apud Author. de mirabil. sac. Script. apud Aug.* (8) *Ignat. epist. ad Ephes. ita et Evang. Infantiae* (9) *Vide Plin. l. n. c. 25.* (10) *Jesucristo no nació sino cuarenta y uno ó tambien cuarenta y cuatro años despues de la muerte de Julio César.* (11) *Plin. l. n. c. 25. Hist. Natur.*

fiere que apareció un cometa con una especie de cabellera color de plata, y tan brillante que los ojos apenas podían tolerarla. En su interior presentaba á un Dios en figura humana: *Specie humana Dei effigiem in se ostendens.*

Es verdad que de este pasage sospechan algunos críticos, y yo no pretendo insistir en sostenerlo. He aquí otro de Calcidio, filósofo platónico (1), el cual está expreso por nuestra opinion. *Debe notarse, dice, otra historia mucho mas santa y digna de veneracion, que nos habla de la aparicion de cierta estrella, que no pronosticaba ni enfermedades ni muertes, sino el descenso de Dios á la tierra, para vivir entre los hombres y colmarlos de sus favores. Los sabios de Caldea habiendo observado esta estrella por la noche, como instruidos que eran en el conocimiento de los astros, emprendieron buscar á este Dios que acababa de nacer; y habiéndolo encontrado, ofrecieron los votos que eran debidos á una tal magestad. Si este pasage no es supuesto, me es indudable que Calcidio era cristiano.*

Volviendo al asunto sobre la naturaleza de la estrella y tomando un medio en esta diversidad de opiniones, creemos haber sido un meteoro inflamado en la region media del aire (2), el que habiendo sido notado por los magos con circunstancias y cualidades extraordinarias, fué estimado por ellos como un fenómeno milagroso; y acordándose de lo que en otro tiempo predijo Balaam, se resolvieron á seguirlo, con el fin de tener noticia del nuevo monarca que debia nacer en la Judea. La inspiracion interior del Espíritu Santo, y la luz que se comunicó á su entendimiento, junta con la opinion comun entónces en todo el Oriente, de que el Mesias debia aparecer muy breve (3), fueron los motivos mas que suficientes que los obligaron á emprender este viaje. Era pues probablemente la estrella un fuego que iba delante y sobre ellos, casi como aquella nube que conducia á los Hebreos en el desierto (4).

Los escritores no están de acuerdo sobre si la estrella que apareció á los magos se hizo visible á todo el mundo. Algunos autores (5) creen que solo á los magos se concedió este privilegio. Otros (6) sostienen que en su pais solamente la vieron una ó dos veces; y despues no apareció mas que cuando salieron de Jerusalem. Otros (7) defienden que ellos constantemente la siguieron desde su patria hasta Jerusalem; que ella desapareció y los obligó á preguntar, en qué lugar debia nacer el Mesias. Otros por último (8) pretenden que la estrella se presentó á todo el mundo; y que si los otros pueblos no la siguieron, fué por no haber sido atraidos por el movimiento interior del Espíritu de Dios, ó porque no comprendieron el misterio de este nuevo fenómeno. Llegando los magos á Jerusalem, animosamente preguntaron: *¿Dónde está el rey de*

X.  
¿La estrella que apareció á los magos se vió en todas partes?

(1) No se sabe en qué tiempo vivió. El hizo un comentario sobre el Timeo de Platon, en donde se halla este pasage, p. 19. (2) *Spanhem. ex Orig. et Aug. Brug. Le Clerc. Author Praeadamit. l. iv. c. 3.* (3) *Suet. in Vesp. Tacit. hist. 5. Cicero, l. ii. de Divinat.* (4) *Exod. xiii. 21.* (5) *Author Praeadamit. l. iv. c. 3.* (6) *Basil. hom. de humana Christi nat. Author. de mirabil. sacr. Script. 7. 4. Tillemont, nota xi. sobre Jesucristo, Toynard, Harmon. Evang. (7) Chrysost. homil. 6. in Matth. Author oper. imperf. Ambr. l. ii. in Luc. ii. Bern. serm. 3. in Epiph. Aug. serm. 200. 201. 203. nov. edit. Theophyl. Chron. Alex. (8) *Evang. Infantiae. Ignat. ad Ephes.**

*los Judíos que há nacido? porque hemos visto su estrella en el Oriente.* Ellos suponían que nadie debía ignorar lo que este astro significaba.

Pero si de todos hubiera sido vista en la Judea, ¿cómo preguntaría Herodes con tanta inquietud desde qué tiempo había aparecido? Luego es muy probable que despues de haber aparecido primeramente en el Oriente y en el país de los magos, los condujo hasta Jerusalem sin abandonarlos; y habiendo desaparecido por algunos dias en Jerusalem, nuevamente volvió á manifestarse y los llevó á Belen, desapareciendo enteramente despues de esto por no ser ya necesaria para los designios de Dios. El autor del evangelio de la infancia de Jesus, dice que la estrella los volvió á su país. Mas es sabido qué crédito merece esta clase de libros. El proto-evangelio de Santiago refiere, que la estrella entró en la cueva donde Jesus había nacido, y se detuvo en lo alto de la gruta mientras los magos hácian sus adoraciones y ofrecían sus dones (1). Esto presenta la idea de un cuerpo luminoso muy pequeño. S. Mateo no nos dice sobre esto otras cosas, por no ser su intento dejar enteramente satisfecha nuestra curiosidad.

## XI.

¿En qué tiempo apareció la estrella á los magos?

El tiempo en que la estrella apareció á los magos es tambien uno de los puntos dudosos, que no puedé decidirse ni por el texto sagrado, ni por la tradición, ni por alguna otra autoridad cierta. ¿La estrella se manifestó uno ó dos años ántes, ó algun tiempo despues del nacimiento del Salvador? Esto nos es enteramente desconocido, y es inútil hacer sobre ello indagaciones enfadosas. Si los magos vinieron del interior de la Persia, y arribaron á Belen trece dias despues del nacimiento del Salvador, debieron salir mucho ántes que hubiera nacido. Y aun cuando no hubieran salido sino de las orillas del Eufrátes ó de la Caldea, si llegaron á Belen el 6 de enero, en la suposicion de que Jesucristo naciera el 25 de diciembre, debieron tambien partir ántes del nacimiento del Salvador. Pero como no hay cosa que nos obligue á fijar su arribo á la Judea en este tiempo determinado, nos basta que ellos hubieran llegado allí en el espacio de los cuarenta dias que la santa Virgen permaneció en Belen, segun la ley (2) que prescribia este término á las mugeres recién paridas, para su purificacion. Pudieron pues llegar á Belen el 20 ó el 25, ó tambien el 30 de enero. La santa Virgen fué al templo el 2 de febrero, y la matanza de los inocentes acaeció algunos dias despues, poniéndose entónces José en camino para salvarse en Egipto.

Aunque la Iglesia latina haya fijado la fiesta de la Epifanía el 6 de enero, no ha pretendido por esto que los tres milagros que venera en ese dia, á saber, la venida de los magos, el primer milagro obrado en las bodas de Caná, y el bautismo de Jesucristo hayan acaecido precisamente en el dia dicho. En el 6 de enero celebró el Oriente por mucho tiempo la festividad del nacimiento de nuestro Señor. Los Griegos de hoy no celebran en ese dia sino el bautismo de Jesucristo, y la venida de los magos con el na-

(1) El griego no dice que ella entrara en la caverna; mas el latin de Postel lo refiere.—(2) Levit. xu. 2. 3. 4.

cimiento del Salvador el 25 de diciembre (1). No hay pues obligacion alguna de poner la llegada de los magos á Belen el 6 de enero; y por consiguiente hay quanto tiempo se necesita para hacerlos venir cómodamente de la Mesopotamia, de la Caldea ó del pais de arriba del Eufórates, al pesebre del Salvador, ántes que la santa Virgen saliera para Egipto (2).

Las palabras de que se sirve el evangelista S. Mateo (3) hablando de la aparicion de la estrella, han hecho nacer dos opiniones contrarias sobre el sentido que debe dárselas. Unos (4) sostienen que los magos llegando á Jerusalem lo que quisieron decir fué que habian visto la estrella *en el Oriente*; y otros (5) que la habian visto *en su oriente*. Pero la primera version es la mas natural. El Evangelista se sirve de la primera expresion en el V 9 del mismo capítulo, la que no puede naturalmente entenderse del nacimiento de la estrella. *El astro que ellos vieron en el Oriente, marchaba delante hasta el lugar donde estaba el infante; y no el astro que ellos vieron al nacer; lo cual no presentaria un sentido natural en este lugar.*

Para concluir esta Disertacion diremos, que los magos no eran de los sabios de ese nombre, como en otro tiempo en la Persia, sino de los sabios de la Arabia desierta, de la Caldea ó de la Mesopotamia en los alrededores del Eufórates, que eran verisimilmente de la misma profesion que el famoso adivino Balaam, y que sabiendo por tradicion que cuando apareciera una nueva estrella en medio de los hijos de Jacob, naceria un rey que debia ser el deseado de todas las naciones, y el Salvador del mundo, se resolvieron á seguir la estrella que se les apareció para ir á buscar ese nuevo rey. La inspiracion sobrenatural del Espíritu Santo y tal vez algun sueño enviado por Dios, los determinarian tambien á eso con mas eficacia. Es muy probable que ese fenómeno no fuera una estrella ni un cometa, sino un meteoro pasajero que se presentó en el aire bajo la forma de una estrella, los acompañó hasta Jerusalem, y en seguida despues de dos ó tres dias de ausencia, volvió á presentarse de nuevo y los condujo á Belen. No es necesario que ella apareciera ántes del nacimiento del Salvador, ni que los magos llegaran á Belen trece dias despues del nacimiento de Jesucristo; basta que llegaran ántes de completarse los cuarenta dias de la purificacion de la santa Virgen.

XII.  
Conclusion  
de esta Di-  
sertacion.

(1) Véase á M. de Tillemont, nota ix. sobre Jesucristo. (2) M. Toynard distingue tres apariciones de la estrella: la primera al tiempo de la concepcion de S. Juan Bautista, la segunda al tiempo del nacimiento de Jesucristo, y la tercera cuando los magos habiendo llegado á Jerusalem partieron para Belen. Supone que el *diemium* notado en S. Mateo u. 16, habla de la primera aparicion; que los magos no salieron sino despues de la segunda; que emplearon un mes en el camino, y no llegaron á Belen sino el primero de febrero, es decir, precisamente la víspera de la presentacion de nuestro Señor al templo. (3) *Matth.* u. 2. (4) *Chrysost. Maldon. Grot. Brug. Hammond. alii.* (5) *Borremans, et alii quidam.*

## DISERTACION

### SOBRE LOS TRES BAUTISMOS,

ES DECIR, EL BAUTISMO DE LOS JUDÍOS, DE S. JUAN, Y EL DE JESUCRISTO.

Tres clases de bautismos en la Escritura. Asunto y division de esta Disertacion.

**E**N la Escritura se notan tres clases de bautismos; el de los Judíos, el de S. Juan Bautista, y el de Jesucristo. El primero era ó para disponerse á una accion santa, ó para purificarse de alguna mancha que se habia contraido, ó para recibir un prosélito. El segundo era un bautismo de penitencia, para preparar al hombre á obtener el perdón de sus pecados por medio de la confesion y el dolor que debian acompañarla. Finalmente el bautismo de Jesucristo conferia el perdón del pecado, la justificacion y la gracia del Espíritu Santo. Este eminentemente contenia los otros dos, y era su complemento y consumacion. Por tanto, para conocer bien toda su excelencia y mérito, importa poner en claro lo que pertenece á los otros dos bautismos; tal es el objeto que nos hemos propuesto en esta Disertacion, en la que examinaremos primeramente lo relativo al bautismo de los Judíos, y al de S. Juan Bautista y despues lo tocante al de Jesucristo.

#### ARTICULO PRIMERO.

##### Bautismo de los Judios.

I. Bautismo usado entre los Judios para purificarse de algunas manchas contraidas.

Todos los pueblos han usado las purificaciones, las lustraciones y los bautismos. La idea general que han tenido de la Divinidad y de la pureza que necesitan los que á ella se acercan, les ha hecho comprender la necesidad de purificarse por el baño y las lustraciones de agua pura, de fuego ó incienso. Pero ninguna nacion ha sido en este punto mas religiosa que los Hebreos. Moises les ordenó que se purificaran y lavaran sus vestiduras (1), para prepararse á recibir las leyes del Señor al pié del monte Sinai, cuando Dios les dió señales asombrosas de su presencia. Aaron y sus hijos no entraron en el ejercicio del sacerdocio, ni fueron revestidos de su traje y ceremonias (2), sino despues de haber lavado con agua todo su cuerpo. En la ceremonia de la consagracion de los simples levitas (3) quiso el Señor que ellos lavaran ántes su vestiduras.

Todas las manchas legales se purificaban por el bautismo, y comunmente por el sacrificio. Aun las impurezas naturales de hombres y mugeres, y ciertas indecencias de unos y otros, como la lepra (4),

[1] *Exod.* xix. 10. [2] *Exod.* xxix. 4. xl. 12. *Lev.* viii. 6. [3] *Num.* viii. 6. 7  
[4] *Lev.* xii. 6. 34. xiii. xiv. 6. 7. *et seqq.*

y las poluciones voluntarias é involuntarias se purificaban por el baño. El que habia tocado el cadáver de un animal impuro ó de alguna persona manchada, quedaba sujeto á la misma ley (1); lo mismo el que se habia manchado por el tocamiento de una víctima inmolada por el pecado (2), ó de la vaca sacrificada el dia de la expiacion solemne (3), ó de un hombre muerto (4), ó de cualquiera otra cosa impura. Mas este bautismo no limpiaba las manchas del alma, ni estaba establecido para esto, sino solamente para las impurezas legales y corporales.

El modo de hacerse todas estas purificaciones, era meter todo el cuerpo desnudo en el agua, lavar despues por separado sus vestidos, ó entrar en el agua estando vestidos y con todo su ropage. Estas dos cosas se hacian sin separar una de la otra, dicen los Judíos. Cuando la Escritura manda lavar las vestiduras, se entiende que debe lavarse tambien todo el cuerpo, y reciprocamente cuando se manda meter el cuerpo en el agua, se entiende que tambien han de lavarse las vestiduras.

Lo que se llama *bautismo, por aspersion ó por infusion* no era conocido, y la Iglesia cristiana no lo empleó en sus principios; se estuvo al uso y á la noción comun de los Judíos y de los otros pueblos. Esta clase de bautismos, impropriamente dichos, verisimilmente debe su origen á ciertas lustraciones ó aspersiones usadas en tiempo de la ley, y en las ceremonias paganas, en las que algunas veces se rociaba la multitud con una agua lustral, ó con la sangre de una víctima de expiacion:

*Spargens rore levi, et ramo felicia olivae.*

Se ven ejemplos de esto en Moises, en la cèremonia de la consagracion de los sacerdotes (5) y de los levitas (6), en la festividad de la expiacion solemne (7); en la curacion de un leproso que presentaba en el templo su ofrenda (8); en los sacrificios solemnes, y por el pecado del gran sacerdote ó del pueblo (9); por último, en las manchas comunes contraidas por la presencia de un muerto ó por la asistencia á sus funerales (10): en todos estos casos se rociaba con agua lustral mezclada con la ceniza de la vaca bermeja.

Lo mas singular que se nota en esta materia es el bautismo que se daba á los prosélitos. Los Judíos llamaban *prosélitos* á los que se convertian al judaismo, ó simplemente á los que querian fijar su mansion en su pais. Estos últimos no estaban obligados á recibir la circuncision ni el bautismo, sino solamente á renunciar la idolatría y observar ciertos preceptos que los Hebreos pretendian haber sido dados á Noé y á sus hijos, despues del diluvio, llamándolos *prosélitos de domicilio*. Los que se convertian al judaismo, se nombraban *prosélitos de justicia*; y las ceremonias que se observaban al recibirlos eran estas: Primeramente se les daba la circuncision, á ménos que ya la hubieran recibido; porque tambien se recibia entre los Samaritanos, entre los Ismaelitas y entre los Etiopes. En este caso bastaba sacar alguna go-

II.  
Bautismo de  
que usaban  
los Judíos  
con los pro-  
sélitos.

[1] *Levit. xi. 25.-23. xlii. 6.*—[2] *Levit. vi. 27.*—[3] *Num. xix. 7. 8.-12.*—[4] *Num. xix. 14. etc. xxxi. 24.*—[5] *Exod. xxix. 21. Levit. viii. 11.*—[6] *Num. viii. 7.*—[7] *Levit. xvi. 14. 15-19. Num. xix. 4.*—[8] *Levit. xiv. 7. 16-51.*—[9] *Levit. iv. 6. 17.*—[10] *Num. xix. 12. et seqq.*

ta de sangre del lugar de la circuncision; pero por lo comun no se reiteraba. Sin embargo, se sabe que alguna vez se reiteraba con los Samaritanos (1).

Cuando estaba ya curada la llaga de la circuncision, se le daba el bautismo al prosélito. Las mugeres por solo el bautismo eran recibidas; y era menester que el agua tocara realmente todas las partes del cuerpo, porque de otra manera el bautismo era nulo. Nunca se reiteraba, y se daba por una sola inmersion. La ceremonia se hacia en presencia de tres jueces, y faltando uno de estos testigos, el hecho se anulaba. Los hijos de los proséritos nacidos ántes del bautismo de sus padres no heredaban, á ménos que ellos tambien recibiesen la circuncision y el bautismo; pero los hijos que nacia despues de esta ceremonia, se estimaban por Israelitas, y no necesitaban sino de la circuncision. Las madres que recibian el bautismo estando en cinta, hacian participantes de su privilegio á los hijos nacidos despues de esta ceremonia, y estos eran tenidos por Israelitas.

Sobre el origen de este bautismo no están acordes los rabinos; unos, como Maimónides, hacen subir su origen hasta Moisés (2). Grocio (3) cree que estas abluciones son de la mas remota antigüedad, establecidas verisimilmente despues del diluvio, en memoria de ese terrible suceso, que de una manera tan extraña purificó el mundo. Pero nada de esto se halla expreso en las leyes de Moisés; ni la antigua historia de los Judíos dice haberse dado el bautismo á Jetro ni á su familia (4), ni á Rut, ni á Rahab, ni á Aquior, ni á alguno de los extrangeros que abrazaron el judaismo. Josefo hablando de la conversion violenta de los Idumeos, refiere que Hircano les hizo recibir la circuncision (5), pero no habla palabra del bautismo.

Algunos han creido que los Judíos imitaron esta ceremonia de los paganos, que bañaban en agua á los que iniciaban en sus misterios, ó de los cristianos, entre quienes el bautismo era de una necesidad indispensable para cuantos querian profesar la religion de Jesucristo. Pero los paganos y los Cristianos eran muy aborrecidos de los Judíos, para creer que estos quisieran imitarlos. Es pues muy verisimil que esta ceremonia venga de los fariseos, que despues de la cautividad de Babilonia añadieron muchas observaciones nuevas á las que prescribe la ley; y lo que vemos practicado por S. Juan Bautista en el Jordan, donde bautizaba á cuantos judíos se le presentaban confesando sus pecados, insinúa que el uso del bautismo era entónces muy comun entre ellos.

Las prerogativas que los doctores hebreos reconocen en el bautismo de los proséritos, son las mas singulares. Dicen que el prosélito en virtud de esta ceremonia recibe del cielo una alma nueva y una nueva forma substancial; de suerte que él es otro hombre. Los que habian sido sus parientes ántes de su conversion, ya no lo eran despues: los que habian sido esclavos quedaban libres. Si morian sin hijos despues de su bautismo, sus bienes eran del primero que los ocupaba. Los hijos habidos ántes de su conversion, despues de ella no se consideraban como

[1] *Epiphan. de pond. et mens. p. 172.*—[2] *Vide Ligfoot. Hor. Hebraic. 41.* [3] *Grot. in Matt. m. 6.* [4] El Talmud lo asegura, *Lib. de Repudiis*; pero no da prueba alguna. [5] *Joseph. Ant. lib. 13. cap. 17.*

herederos. Por el bautismo recibían como un nuevo nacimiento (1) y un ser nuevo. Se creía que á esto aludía nuestro Salvador cuando decía á Nicodémus (2), que si quería ser su discípulo, debía nacer de nuevo. ¿Y cómo quien es ya viejo podrá renacer? preguntaba Nicodémus. ¿Podrá volver á entrar de nuevo en el vientre de su madre? Dijo le Jesucristo: *¿Eres maestro en Israel, é ignoras esto? No sabes que los prosélitos renacen por la circuncision y por el bautismo?*

Los rabinos sin embargo no están enteramente de acuerdo ni sobre la necesidad de ese bautismo, ni sobre los privilegios de los prosélitos. Maimónides creía esta ceremonia necesaria, pero con una necesidad solamente de precepto; es una ley política cuya ejecucion está ordenada por el *tribunal de justicia*. Los otros doctores son mas moderados que Maimónides. En la Gemara (3) se lee que el que está circuncidado sin el bautismo, puede juzgarse prosélito, y reciprocamente el que recibió el bautismo sin la circuncision: *Porque, se dice, nuestros padres se circuncidaron, y no recibieron el bautismo; y nuestras madres fueron bautizadas, y eran incapaces de recibir la circuncision.*

Por lo relativo á las prerogativas de los prosélitos, los nuevos rabinos las disminuyen cuanto pueden. 1.º Los prosélitos siempre conservaban la condicion de extranjeros, sin que una larga serie de generaciones pudiera borrarla. 2.º Ningun empleo ni civil ni militar podían obtener en Israel. 3.º Una muger prosélita no podía casarse con un sacrificador. 4.º Los hijos de un prosélito y de una muger pagana siempre se juzgaban paganos. 5.º Finalmente, si se concedía la vida eterna á los prosélitos, era con la precisa condicion de que sufrirían doce meses enteros en los infiernos, porque estos son los que ellos han retardado la venida del Mesias, y no se les considera sino como la *polilla de Israel* (4); se presume que por sus malvadas costumbres, y por la ignorancia en las prácticas de la ley, ocasionaron la corrupcion y relajacion de los verdaderos Judios.

## ARTICULO II.

### Bautismo de S. Juan Bautista.

Juan Bautista, despues de haber pasado cerca de treinta años en la soledad, en la mortificacion y en el ejercicio de la virtud, se aproximó al Jordan frente á frente de Jericó, y allí se hizo ver como un nuevo Elías, imitando el celo, la austeridad, y hasta el modo de vestir de aquel antiguo profeta (5). Comenzó *predicando allí un bautismo de penitencia para el perdon de los pecados, diciendo que el reino de los cielos estaba cercano*; que la manifestacion del Mesias tanto tiempo esperado, habia ya finalmente llegado; que aquel (6) á quien el reino, poder y honor se habian prometido, que debía dominar sobre todas

I.  
Testimonio  
del Evange-  
lio relativo  
al bautismo  
de S. Juan  
Bautista.

[1] Vide Selden. *de Jure nat. et gent. lib. ii. c. 2. 3. et lib. i. de Synedr. c. 3. Hammond. et Ligfoot.*—[2] Joan. iii. 10.—[3] Gemar. tit. *Jabimoth. cap. 4.*—[4] Véase á Basnage, *Historia de los Judios*, lib. vii. cap. 9. artículo último. Es una máxima adoptada entre los Hebreos, que *Proselyti sunt noxii Israeli, sicut scabies.*—[5] 4. Reg. c. 8. *Matt. iii. 4.*—[6] *Dan. vii. 14.*

las naciones y sobre todas las tribus, cuyo poder era eterno, y cuyo imperio era inmutable é incorruptible y era el príncipe de los siglos, en breve debía aparecer y manifestarse; que el Señor irritado por los delitos de su pueblo, se disponia á tomar venganza, *que la segur estaba ya sobre la raiz del árbol*. Estos discursos sostenidos con el ejemplo del precursor, hicieron un ruido tan grande en todo el pais, que de Jerusalem y de todas partes ocurrían á Juan Bautista con el fin de recibir el bautismo, confesar sus pecados y escuchar sus instrucciones. El exhortaba á los pueblos á que hicieran frutos dignos de penitencia, y volvieran á Dios con una sólida y sincera conversion; y á todos les hacia advertencias proporcionadas á su estado y necesidad.

El bautismo ó la ablucion de todo el cuerpo sumergido en el agua, no era entonces una cosa rara ni extraordinaria entre los Judios, como desde ántes lo hemos notado. Y cuando los sacerdotes y principales ministros de la nacion enviaban á preguntar á Juan Bautista quién era, y con qué facultad bautizaba (1), no era por informarse ni de la cualidad ni de los efectos de su bautismo, porque ellos suponían que no era diverso del suyo; sino que únicamente querían saber quién era Juan, y en virtud de quién bautizaba. Confesaban los Judios que el Cristo, Elías, ó algun profeta tenían esta facultad, sin serles necesaria la ordinaria mision de los sacerdotes. Estaban persuadidos de que solos los sacerdotes tenían legítimamente este privilegio por su carácter y por su estado. Pero habiéndose declarado que Juan no era ni el Cristo, ni Elías, ni un profeta, y no habiendo recibido tampoco su mision de la asamblea de los sacerdotes, sin embargo de ser del linage sacerdotal, concluían que no tenía derecho alguno de bautizar. S. Juan á esto no respondió otra cosa, sino ser él *la voz predicha por el profeta Isaías, que clamaba en el desierto* (2): *Preparad los caminos al Señor, y rectificad las sendas por donde debe pasar*; que su bautismo no era mas que de agua; pero que en medio de ellos estaba sin ser conocido quien cuanto ántes debía dar el bautismo del Espíritu Santo y de fuego.

El bautismo de Juan tenía dos circunstancias notables: la primera ser precedido de la penitencia, es decir del dolor y detestacion de los pecados, de las obras satisfactorias y de la enmienda de la vida; la segunda, estar acompañado de la confesion de las culpas. Porque la ablucion de todo el cuerpo con el agua, siendo una cosa comun entre los Judios, cada uno podia sin otra ceremonia, purificarse á sí mismo por el baño, siempre que contrajera alguna mancha. Mas el bautismo de Juan era mas perfecto; era segun la idea de S. Juan Crisóstomo (3), como un puente que conducia del bautismo de los Judios al de Jesucristo, siendo mayor que el primero, y menor que el segundo.

Sobre lo dicho se forman tres cuestiones: La primera, si el bautismo de Juan podia por sí mismo perdonar los pecados, ó si era solamente una preparacion para el de Jesucristo. La segunda, si la penitencia que predicaba S. Juan, era un simple dolor de los pecados, un pesar y sentimiento del corazon, que no se extendia á las acciones y prácticas penosas y mortificantes. La tercera, finalmente, si la confe-

[1] Joan. 1. 19. et seqq.—[2] Isai 40. 3.—[3] Chrysost. tom. 1. Homil. xxiv. pag. 312.

sión de los pecados se hacia con toda puntualidad, expresando el número y calidad de las culpas cometidas; ó si bastaba decirlas en general.

Los padres (1) ponen una gran diferencia entre el bautismo de Jesucristo y el de San Juan. Este no hacia mas que prometer lo que el otro daba. Con el de Juan únicamente se preparaban para el de Jesucristo; y la confesion de los pecados que Juan pedia era solamente una disposicion para este bautismo que era como el precursor del de Jesucristo. El le preparaba el camino, dice S. Juan Crisóstomo, y pedia lo que solamente concedia el Salvador, dice Tertuliano. Despues del bautismo de Juan debia necesariamente recibirse el de Jesucristo, dice S. Agustin (2), para obtener el perdon de los pecados: *Quamquam ita credam baptizasse Joannem in aqua poenitentiae ad remissionem peccatorum, ut ab eo baptizatis in spe remitterentur peccata; re ipsa vero in Domini baptismo id fieret.* Los que recibian el bautismo de Juan no renacian espiritualmente, ni obtenian el perdon de los pecados; esta gracia la concedia solamente el bautismo del Salvador: *Non enim renascebantur, qui baptisate Joannis baptizabantur, sed quodam praecursorio illius ministerio qui dicebat, Parate viam Domino, huic uni in quo solo renasci poterant* (3).

En cuanto á la penitencia que predicaba San Juan, él les hizo entender muy bien que no quedaba satisfecho con el simple dolor de los pecados, pues dijo á los fariseos: *Haced frutos dignos de penitencia, y no os contenteis con decir en vuestro interior: Tenemos á Abraham por padre &c.* (4). De nada os servirá ser del linage escogido, y venir aquí á recibir mi bautismo, si no haceis frutos de penitencia. ¿Cuáles son esos frutos sino la mortificacion, el ayuno, la fuga de las ocasiones, los ejercicios penosos de los penitentes, vestirse de un cilicio, sentarse sobre la ceniza, derramar lágrimas, privarse de los placeres y renunciar á sus inclinaciones viciosas? Esta es la idea que la Escritura y los padres nos hacen formar de la penitencia. Así es como David mereció el perdon de sus pecados (5), como los Ninivitas desviaron la ira de Dios (6), como Ester y Mardoqueo obtuvieron la revocacion del decreto funesto que condenaba á muerte á cuantos Judíos habia en los estados de Asuero (7): así es como Daniel lloró los pecados de su pueblo (8), y como Joel exhortó á los hijos de Judá á que volvieran al Señor (9). ¿San Juan tambien con toda su conducta y con todas sus acciones no les hizo entender claramente lo que ellos debian hacer, como lo nota S. Juan Crisóstomo (10)?

Al que ha recibido una herida no le basta sacarse el fierro mor-

II.

Cuestiones que se proponen sobre el bautismo de S. Juan Bautista:  
Primera: ¿El bautismo de S. Juan tenia por sí mismo la virtud de perdonar los pecados?

III.

Segunda cuestion: ¿En qué consistia la penitencia que predicaba S. Juan?

[1] Chrysost. homil. x. et xi. in Matt. et homil. xxiv. primi tom. pag. 313. 315. Tertull. lib. de Baptismo, p. 260. Agebatur itaque baptismus poenitentiae quasi candidatus remissionis et sanctificationis in Christo subsecuturæ. Vide et Ambros. in psalm. cxviii. n. 19. Ante igitur unaquæque anima quasi ad baptismum Joannis venit, ut praemittat poenitentiam delictorum. Vide et Author. quæst. ad Orthodox. apud Justin. q. 37. Et Hilar. ad Matt. iii. 6. Origen. in Joan. tom. viii. Regeneratio non apud Joannem, sed apud Jesum per apostolos fiebat.—[2] Aug. lib. v. contra Donat. cap. x. Joannes tamen baptismus pertingebat, quo percepto esset baptismus etiam dominicum necessarium.—[3] Idem Enchirid. de fide, spe, et charit. cap. 49.—[4] Matt. iii. 8. 9.—[5] 2. Reg. xii. 16. Psal. l.—[6] Jonas, iii. 6. 7. 8.—[7] Esther, iv. 1. 2. 3.—[8] Dan. ix. 3. 4.—[9] Joel, ii. 12. 13. 15. 16. N.—[10] Chrysost. homil. x. et xi. in Matt.

tífero, sino que debe tambien aplicarse remedios proporcionados al mal. Para que haya una buena penitencia, dice el mismo padre (1), no es suficiente el no cometer el mal que en lo pasado habiamos cometido; sino que debe practicarse el bien contrario, y hacer frutos de buenas obras. Si quitaste á otro sus bienes, comienza por hacer limosnas con los tuyos propios. Si te entregaste á los placeres ilícitos, abstente aun de los que te son permitidos. Del mismo modo han hablado los otros padres (2); todos los santos han enseñado la práctica de la penitencia así en las obras como en las palabras. En vano se nos dice que la palabra griega que emplea el Evangelio (3) propiamente significa el pesar del pecador, y el sentimiento íntimo de su dolor. La antigüedad cristiana constantemente le ha dado un sentido mas extenso, y ella sabia el griego á lo ménos tambien como nuestros nuevos reformadores del Evangelio. Cuando una alma está bien penetrada de la compuncion y del dolor, no ratiocina sobre el valor de las palabras; sino que sigue el movimiento de su corazon, tiene un infinito aborrecimiento á todo lo que desagrada á Dios, y no se contenta con evitarlo, sino que procura con empeño practicar las virtudes contrarias. Un corazon verdaderamente convertido ya no conserva amor al crimen, ni lo comete mas, sino que ama la virtud, la justicia, y la practica con celo.

IV.  
Tercera cuestion: ¿En qué consistia la confesion que hacian á S. Juan?

La confesion que hacian á S. Juan los que se acercaban á su bautismo no era solamente una manifestacion general por la cual se declaraban pecadores, ó una confesion vaga de las culpas que habian cometido por pensamiento, palabras, acciones ú omisiones, como quieren muchos, sino que era una confesion distinta y particular de las faltas que habian podido cometer contra la ley. Tal era la confesion que hacian los Hebreos poniendo sus manos sobre la cabeza de las víctimas que ofrecian por el pecado (4). El gran sacerdote confesaba sus culpas y las de los otros sacerdotes el dia de la expiacion solemne (5). Los simples Israelitas se confesaban, segun se dice (6), diez veces en ese dia: 1.º la víspera por la tarde antes de la cena; 2.º en la mañana siguiente, y las ocho restantes durante el dia; en todo eran diez veces, por quanto el gran sacerdote pronunciaba otras tantas el nombre de Dios en ese dia. Maimónides generalmente asegura que el pecado nunca se perdona sin que el hombre haga una confesion verbal.

En los Hechos apostólicos se lee (7) que los gentiles que se convertian venian á decir sus culpas á los piés de los apóstoles: *Multi credentium veniebant confitentes et annuntiantes actus suos*. Santiago (8) recomienda á los fieles *el confesar mutuamente sus pecados*. Los Judios el dia de hoy se confiesan casi como nosotros en la hora de la muerte (9). Los mas ignorantes tienen una fórmula general de confesion que ellos recitan; pero los otros declaran en particular sus pecados. En el principio del año confiesan

[1] *Chrysost homil. x.*—[2] *Vide Justin. Dialog. cum Tryphon. et alios. Lege Grot. ad Matt. iii. 6.*—[3] *Matt. iii. 2.*—[4] *Levit. v. 5. Agat poenitentiam pro peccato (Hebr. Confiteatur peccatum suum.) Num. v. 7.* [5] *Levit. xvi. 6-11.* [6] *Buxtorf. Syng. cap. 20. Mirin de Poenit. lib. ii. cap. 22. lib. iv. cap. 35. 36.*—[7] *Act. xix. 18.*—[8] *Jacob. v. 16.*—[9] *Buxtorf. Synag. c. 35.*

tambien sus pecados estando metidos en una cuba llena de agua. La fórmula de su confesion tiene veinte y dos palabras, asi como tiene tantas letras su alfabeto; y á cada palabra que pronuncian de su confesion, un hombre que allí se halla presente mete su cabeza en el agua, y el penitente se golpea el pecho con la mano derecha (1).

Tambien se confiesan unos á otros durante el dia de la expiacion solemne (2); y he aquí de qué manera lo ejecutan. Dos judios se retiran á un rincon de la sinagoga; el uno se inclina profundamente ante el otro, teniendo la cara vuelta hácia el norte: el que hace el oficio de confesor da con una correa de cuero treinta y nueve golpes sobre la espalda del penitente, recitando estas palabras: *Dios misericordioso perdone sus iniquidades y no los extermine: desvie generalmente su cólera, y no encienda contra ellos todo su furor* (3). Y como estas palabras recitadas en hebreo solamente son trece, las repite tres veces, y descarga un azote á cada palabra, lo que hace treinta y nueve palabras, y otros tantos azotes. Entre tanto el penitente declara sus pecados y se golpea el pecho á cada culpa que confiesa. Despues de esto el que hizo el oficio de confesor, se postra en tierra, y recibe á su vez treinta y nueve azotes de su penitente.

Por lo dicho se ve que el uso de confesar las culpas por menor y en particular, y ante otro hombre, era seguido entre los Judios y Cristianos desde el tiempo de los apóstoles, y asi ha continuado despues. Por tanto no es increíble lo que se dice, de que la confesion que se hacia á S. Juan, era casi como la que usamos el dia de hoy nosotros. Asi lo han entendido los padres y los mejores intérpretes. El autor de la obra imperfecta (4) lo nota con toda distincion: *La confesion, dice, es un signo del alma que está penetrada del temor de Dios. Porque el que teme el juicio de Dios, no se avergüenza de confesar sus pecados; pero el que se avergüenza no tiene un verdadero temor.* S. Juan Crisóstomo dice: *La confesion es necesaria á los que están limpios por el bautismo y á los que no lo están; á estos, para que puedan curarse de las profundas heridas que se han abierto, y puedan presentarse á los misterios sagrados, es decir al bautismo. La confesion tambien es necesaria á los que en otro tiempo fueron purificados por el bautismo, á fin de que puedan expiar las culpas cometidas despues de su regeneracion, y merezcan acercarse á la santa mesa* (5).

Grocio sobre este lugar se declara en favor de la confesion particular, contra el parecer de los mas de sus cofrades. „En cuanto á la „cuestion que se promueve entre los sabios, dice, si en los pasages de los „Números y del Levítico donde se habla de la confesion, se trata de „una simple confesion del hombre á Dios, ó si el hombre debe declarar sus pecados á los sacerdotes, juzgo por muy probable la opinion „de los que quieren que se haya hecho una confesion particular de los „pecados al sacerdote en las cosas en que no hay pena de muerte „contra el culpable; porque en los otros casos bastaria acusarse en ge-

(1) *Buxtorf. Synag. c. 18.*—(2) *Idem, cap. 20.*—(3) *Psal. lxxvii. 38.*—(4) *Opus imperfect. in Matt. homil. 3.*—(5) *Chrysost. in Matt. homil. x.* Vease la homilia xxviii. de S. Basilio, sobre la penitencia.

„neral. Y es muy creíble que lo mismo se observaba aun con mas pi-  
„dad y confianza entre aquellos que iban á Juan Bautista, que era sa-  
„cerdote y profeta, y á mas de esto era reconocida su fidelidad.” Pue-  
de verse sobre esto á Maldonado, Jansenio, Estio, y los otros comenta-  
dores católicos sobre el capítulo III. de S. Mateo.

V.  
¿Cual era la  
forma del  
Bautismo de  
S. Juan? ¿El  
bautismo de  
S. Juan ac-  
abó con él?

Preguntan los escolásticos qual era la forma del bautismo de S. Juan (1); porque en los sacramentos debe haber materia y forma que es lo que hace su esencia. Unos sostienen que el bautismo de S. Juan no tenía forma alguna particular; defecto que él solo basta para excluirlo de la clase de sacramento. Otros (2) creen que Juan conferia su bautismo *en el nombre de Cristo futuro*; lo qual tiene en su apoyo muchas razones de congruencia. Mas no deben esperarse pruebas ciertas y positivas de una cosa de hecho, sobre la que nada nos dicen ni la historia sagrada ni la Escritura.

El bautismo de S. Juan no acabó con él, ni los discípulos que él formó desaparecieron con su muerte. Algunos de ellos se fueron con Jesucristo, y se pusieron bajo su direccion; y esta era la intencion de S. Juan, que sus discípulos abrazaran este partido, como lo manifestó claramente con la diputacion que envió desde su prision algun tiempo ántes de su muerte (3). Otros continuaron predicando la penitencia, y verisimilmente dando su bautismo; porque se créé que mientras vivió S. Juan, sus discípulos nunca emprendieron dar el bautismo; (4) y es cierto que él no les mandó que continuaran confiriéndolo despues de su muerte, pues sabia que el Mesias comenzaba á manifestarse, y á abrogar con su venida el bautismo de su precursor. Pero sus discípulos continuaron dándolo, no sólamente en la Judea, sino tambien en otras partes. Apoló, natural de Alejandría, hombre sabio, y celoso defensor de la doctrina de Jesucristo, veinte años despues de la muerte del Salvador, vino á Efeso, sin conocer todavia otro bautismo que el de S. Juan (5). Y muchos Efesinos, cuando S. Pablo arribó á esta ciudad despues de Apolo (6), no habian recibido mas que este bautismo, ni sabian tampoco si habia un Espiritu Santo que se recibiese por el bautismo de Jesucristo.

VI.  
Discípulos  
de S. Juan  
Bautista en  
el Oriente.

Se dice que aun hasta el día existen en el Oriente (7) discípulos de S. Juan con el nombre de *Sabis*; son poquísimos, y se hallan esparcidos en la Arabia, en la Persia, y á lo largo del golfo Pérsico. Estos tuvieron su origen en la Caldea; y se créé que eran de los discípulos antiguos de Zoroastro, de quien conservan todavia muchísimas opiniones. Ellos recibieron el bautismo de S. Juan, é hicieron una miscelanea de la doctrina de Cristo y de las prácticas judaicas, á lo que añadieron despues algunos desvarios del mahometismo. Estos cristianos tomaron el nombre de S. Juan, por cuanto tienen á este por autor de su creencia, de sus ritos y libros. Todos los años reciben el bautismo de S. Juan, y este santo es el grande y único suyo, con su padre y madre. Pretenden que el sepulcro del precursor está próximo

(1) Scot. Dist. 2. q. 2. art. 1. Durand. Gabr. Franc. Suarez.—(2) D. Thom. 3. part. q. 38. art. 6. ad 5. Et alii multi.—(3) Matt. xi. 2 et seqq.—(4) Cyrill. tract. 2. in Joan. c. 57. Aug. tract. 5. in Joan. et lib. v. de Baptismo, c. 13.—(5) Act. xviii. 25.—(6) Act. xix. 1. et seqq. (7) Chardin, Viaje de Persia, tom. 1. p. 307. y siguientes: Gobierno político de las Persas.

á *Custer*, capital de Cusistan, en donde se halla el mayor número de esos *Sabis*. Ellos creen que en el mismo lugar está el nacimiento del Jordan.

No tienen á Jesucristo por hijo de Dios, sino sólomente por profeta, y por el Espíritu de Dios: opinion que parece que tomaron de los mahometanos. Tienen una veneracion á la Cruz que casi llega á idolatría. Conservan un libro llamado *Divan*, el que tienen por sagrado. En él se lee que Dios es corporal y que tiene un hijo que es Gabriel, por el cual crió el mundo. Crió tambien á los ángeles y á los demonios corporales del uno y otro sexo, y capaces de engendrar. Se dice que consagran, ó creen consagrar un pan amasado con vino y aceite; y despues le llevarlo en procesion lo comen.

Tienen obispos y sacerdotes que se suceden de padres á hijos; su sacerdote sacrifica una gallina en la orilla de un rio; se asegura que una vez en el año inmolan tambien un carnero. Reciben todos los años el bautismo por aspersion ó por immersion, segun quieren, y en el nombre de solo Dios, porque no reconocen ni al Hijo ni al Espíritu Santo. Los sacerdotes se casan con una doncella. Son sumamente escrupulosos sobre las purificaciones é impurezas, poco mas ó menos como los Judios. Tienen muchas mugeres, y cuando ellos se casan, el esposo y la esposa se bautizan en un rio. Por todo lo dicho se ve que esos cristianos, si es que se les puede dar este nombre, no son ni judios, ni idólatras, ni mahometanos; y que la ignorancia y la supersticion han alterado las semillas del cristianismo que ellos pudieron recibir al principio de algunas personas, como Apolo, que no conocia otro bautismo que el de S. Juan Bautista (1).

Calvino, Beza (2) y sus secuaces sostienen que el bautismo de Juan Bautista es el mismo que el de Jesucristo; y que los que recibieron el primero, no fueron nuevamente bautizados. El uno y el otro tenían por objeto á Jesucristo, y eran el símbolo de la penitencia y del perdon de los pecados. Ellos pretenden que S. Pablo ninguna otra cosa exigia á los que habian recibido el bautismo de S. Juan que el que creyesen en Jesucristo con una fe mas expresa, para merecer la gracia y el perdon de los pecados. Añadian, que no habiendo recibido Jesucristo otro bautismo que el de S. Juan Bautista, si este último era diverso del de Jesucristo, nosotros no recibiriamos el bautismo del Salvador.

Pero el Evangelio pone una muy grande distincion entre estos dos para no diferenciarlos. El primero era solamente un bautismo de agua que disponia á la penitencia; el segundo es el bautismo del Espíritu Santo y de fuego (3). A mas de esto S. Lucas en los Hechos apostólicos (4), nota claramente que los que no habian recibido otro bautismo que el de Juan, fueron de nuevo bautizados en el nombre del Señor Jesus: *His auditis, baptizati sunt in nomine Domini Jesu*. Es cosa ridícula traducir como ellos lo hacen: *Y los que escuchaban*

VII.  
Error de  
Calvino, que  
confunde el  
bautismo de  
S. Juan con  
el de Jesu-  
cristo.

(1) Puede consultarse sobre los cristianos de S. Juan al R. P. Felipe de la Santísima Trinidad, carmelita descalzo, en su viaje de Oriente, impreso en Leon en 1652. en el lib. vi. c. 7. p. 338. y siguientes, donde refiere con mas extension sus ceremonias y su creencia.—(2) *Vide Calv. et Beza in Act. xix. 4. 5. Ligfoot. alios.*—(3) *Matt. iii. 11.*—(4) *Act. xix. 5.*

á Juan Bautista, recibían de él el bautismo del Señor Jesus. Es verdad que S. Juan predicaba la venida del Mesias, pero es muy dudoso que haya bautizado en su nombre. Por último, decir que no recibimos el bautismo de Jesucristo, si no recibimos el que él recibió, es un puro sofisma: no recibimos el bautismo que recibió Jesucristo, pero sí el que instituyó. Jesucristo no nos ha mandado recibir el primero, ni ha ligado á esto promesa alguna; pero sí nos ha mandado recibir el segundo, prometiéndonos por él el perdón de los pecados (1).

### ARTICULO III.

#### Bautismo de Jesucristo.

I.  
Notas sobre las circunstancias del bautismo que Jesucristo recibió de S. Juan.

Si quisiéramos entrar en el exámen de todo lo que pertenece al bautismo instituido por Jesucristo, necesitaríamos muchos volúmenes. Los límites que nos hemos prescrito en esta Disertacion no nos permiten difundirnos. Nos contentaremos con examinar las circunstancias del bautismo que Jesucristo recibió de Juan Bautista, y aquellas palabras del precursor que dijo, que Jesucristo (2) *habia venido á bautizar en el Espíritu Santo y en el fuego*. He aquí nuestro único objeto, para no perder de vista el texto de S. Mateo que hemos emprendido explicar.

Cuando todo el pueblo ocurría de todas partes al bautismo de S. Juan, y muchos tambien dudaban si era el Mesias, llegó tambien Jesus á él para ser bautizado. Juan se resistía, diciendo: Yo soy quien debo ser bautizado por ti; mas Jesus le respondió que no le impidiese esto, porque quería cumplir toda justicia y toda perfeccion; y al mismo tiempo se entró en el Jordan para ser bautizado. Pero si el comun de los Judios confesaba allí sus pecados, Jesus no bien entró en el agua por mano de Juan, cuando saliendo del Jordan se abrió el cielo sobre él; una paloma, símbolo del Espíritu Santo, descendió sobre su cabeza, y se oyó una voz que decía: *Este es mi Hijo muy querido, en quien tengo toda mi complacencia* (3). Así este humilde procedimiento de Jesus, solo sirvió para atraerle los elogios y testimonios ventajosos de parte de Juan Bautista, la admiracion del pueblo, y una gloria milagrosa de parte de su Padre, que le dió testimonio reconociéndolo por su Hijo, y la gloria tambien de parte del Espíritu Santo, cuya plenitud poseía, y quien se manifestó misteriosamente sobre él.

Han querido dudar algunos (4) que el Espíritu Santo haya bajado sobre Jesus en forma de paloma. El texto simplemente dice: *Que el vió al Espíritu Santo que descendía como una paloma* (5); expresiones que pueden denotar la intrepidez, impetuosidad y fuerza con que el Espíritu Santo bajó como una paloma, cuyo vuelo es muy veloz. Otros (6) han querido que esto haya sido un torbellino de llamas en forma de paloma que vino á descansar sobre Jesucristo, así como

(1) Matt. xxviii. 19. Marc. xvi. 16.—(2) Matt. iii. 11.—(3) Matt. iii. 17.—(4) Hammond. Le Clerc, Bochart. Ligfoot. Brug.—(5) Matt. iii. 16.—(6) Grotius. Vide et Bock.

el día de Pentecostes descendió el Espíritu Santo sobre los apóstoles en forma de lenguas de fuego, no siendo esto fuego, sino lenguas en forma de fuego. Pero toda la antigüedad (1) ha entendido aquí á la letra una paloma verdadera que vuela, vive, y fué claramente vista de todos cuantos estaban presentes. Ella descendió del fondo de las nubes como un relámpago, y apareció con tanto brillo, que el evangelista dice que *se abrieron los cielos*, es decir, que pareció que se abrían, y se vió en el aire un rastro de luz como cuando sale el fuego de las nubes: lo que el pueblo expresa diciendo que se abren los cielos y dan paso al relámpago y al rayo [2].

S. Agustín (3) parece decir que en su tiempo habia algunos que creían estar unido el Espíritu Santo á la paloma, así como Jesucristo á la humanidad, é inferían, que el Espíritu Santo era inferior al Hijo: *Qui ergo dicit columbam ad unitatem personae Spiritui Sancto fuisse conjunctam, ut ex illa et Deo una Spiritus Sancti persona constaret*, &c. Algunos antiguos ejemplares griegos del Evangelio expresaban que esta paloma que descendió sobre Jesucristo, era blanca; y Lactancio nota lo mismo. Mas la opinion que pretendia haberse unido el Espíritu Santo hipostáticamente á la paloma, es impertinente y no merece refutarse.

San Justino Mártir (4) instruido verisimilmente por una antigua tradicion, dice que en el momento en que Jesucristo descendió al Jordan, se vió encenderse un fuego sobre las aguas: y los nazarenos así referían el bautismo de Jesucristo en su evangelio: *Cuando Jesus salió del agua, la fuente de todo el Espíritu Santo descendió y reposó sobre él, diciéndole: Hijo mio, espero tu venida en todos los profetas para descansar en ti; porque tú eres el lugar de mi reposo; tú eres mi Hijo primogénito que reinas eternamente* (5). El evangelio de los ebionitas, que es el mismo que el de los nazarenos, ó el de los Hebreos, decia: *El Espíritu Santo descendió sobre él, y en el instante todo el lugar fué iluminado con una gran luz* (6). Lo mismo se lee en la liturgia de los Siros en el lugar donde cuentan el bautismo del Salvador. El libro apócrifo de la predicacion de S. Pedro (7), hablaba tambien del fuego que apareció en esta ocasion. Un antiguo manuscrito de S. German des Pres (8) tiene tambien estas palabras: *Et cum baptizaretur Jesus, lumen magnam fulgebat de aqua, ita ut timerent omnes qui congregati erant*. &c. El sacerdote Juvenco, que vivía en tiempo de Constantino, expresó lo mismo en estos versos:

*Haec memorans vitreas penetrabat fluminis undas,  
Surgentis manifesta Dei praesentia claret.*

Muchos antiguos (9) finalmente creían haberse oído un trueno

(1) Tertull. de carne Christi. Aug. de agone Christiano, cap. 22. Justin. Dialog. cum Tryph. Origen. D. Thom.—(2) Vide Author. oper. imperfecti. Hieronym. hic. Et in Ezech. i. Maldon. Spanh.—(3) Tract. 99. in Joan. (4) Justin. Martyr. Dialog. cum Tryph.—(5) Apud Hieron. lib. iv. Comment. in Isai. cap. xi.—(6) Apud Epiphani. haeres. 30. n. 13.—(7) Citatur in tract. de Baptismo haeret. inter opera Cypriani.—(8) Apud Martianaicum nov. edit. Evangel. secundum Matt.—(9) Hieronym. seu alius author Comment. in psal. LXXVI. 17. Et tempore quo Deus locutus est: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui; facta est vox tonitruus rotas similis. Vide Euthym. et alios in psalm. xxviii. 3. et Hammon. hic.

en esta ocasión. Ellos tomaron por trueno lo que se dice de la voz que se hizo oír del cielo. Y efectivamente, en el estilo de la Escritura una voz del cielo comunmente significa el trueno. El Señor hizo oír su voz en medio del trueno, como otra vez sobre el monte Sinai (1); y tambien despues, cuando Jesucristo pidió á su Padre que glorificase su nombre, se oyó una voz del cielo que dijo: *Yo lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez* (2); lo que el pueblo tuvo por un verdadero trueno; pero los que la oyeron con mas distincion decian que un ángel le habia hablado. En la historia de la conversion de S. Pablo (3) se refiere, que los que lo acompañaban, oian la voz ó el trueno, pero á nadie veian. Y en otro lugar (4) se dice, que vieron la luz ó el relámpago que lo circundaba, pero no oyeron la voz: lo que se concilia fácilmente diciendo, que oyeron bien el trueno, pero no entendieron con toda distincion estas palabras: *Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?* Los Hebreos llaman *Bath-kol*, hija de la voz, ó hija del trueno, la revelacion de la tradicion, suponiendo que ella se hizo á Moises en el monte Sinai entre truenos y relámpagos.

II.  
Notas sobre lo que dijo S. Juan, que Jesucristo bautizaria en el Espíritu Santo y en el fuego.

Todas esas circunstancias del fuego, del trueno, de la voz del Padre, y del descenso del Espíritu Santo en forma de paloma, confirman admirablemente aquello que dijo S. Juan: *Aquel os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego* (5). Del mismo modo que yo os introduzco en el agua para disponeros á recibir el perdon de vuestros pecados, así él os inundará en alguna manera en la abundancia de su Santo Espíritu; os abrasará con su santo fuego, para verificar las promesas de Joel: *En ese tiempo derramaré mi Espíritu sobre toda carne; vuestros hijos é hijas profetizarán; vuestros ancianos tendrán sueños proféticos, y vuestros jóvenes verán visiones; y en esos dias enviaré mi Espíritu sobre mis siervos y siervas* (6).

Con bastante uniformidad han entendido los antiguos y los modernos este bautismo del Espíritu Santo. Generalmente convienen en que por el bautismo dignamente recibido se difunde el Espíritu Santo en nuestros corazones; y que en el sacramento de la confirmacion que sigue al bautismo recibimos la plenitud de este Santo Espíritu. En el bautismo somos purificados y hechos inocentes; en la confirmacion se nos da un perfecto vigor en la gracia, somos revestidos de un espíritu de fortaleza y valor para resistir á los enemigos de nuestra salvacion, y para confesar con valentía el nombre de Dios. Mas en cuanto al bautismo de fuego se han expresado de un modo muy diferente.

San Hilario (7) dice que no recibiremos este bautismo de fuego sino en el dia del juicio. No siendo suficiente el bautismo de agua para darnos aquel grado de pureza necesaria para entrar en el cielo, el fuego del juicio purificará las manchas que nos hubieren quedado, y nos hará dignos de entrar en la gloria. Tambien S. Ambrosio (8) cree que este bautismo de fuego se administrará

[1] Exod. xx. 18.—[2] Joan. xii. 28. 29.—[3] Act. ix. 7.—[4] Act. xxii. 9.—[5] Matt. iii. 11.—[6] Joel, ii. 28. 29.—[7] Hilar. in psal. cxviii. n. 3. et n. 13.—[8] Ambros. in psal. cxviii. 11, 12, 13, 14, 15.

en la puerta del paraíso. Allí está puesta la espada de fuego de que se habla en el Génesis (1), espada que se puso en la entrada del paraíso terrestre después del pecado de Adán. S. Juan Bautista armado con esta espada ardiente será el ministro del bautismo de fuego. Todos pasarán por él, y nadie será dispensado del rigor de este bautismo. S. Pedro, S. Juan, y los otros santos lo recibirán cada uno según sus méritos: el precursor clamará en alta voz á los que solamente tengan ligeros pecados que expiar: *Entrad con valor vosotros que no teméis el fuego*; y pasarán sin sentir el dolor de las llamas, porque la caridad en que se abrasan ha consumido ya todas sus manchas y defectos.

Orígenes (2) y Lactancio (3) ponen también un fuego en la entrada del cielo por el cual deben pasar todos los hombres; pero con esta diferencia, que los santos y los justos pasarán al través de las llamas sin quemarse, porque ellas se dividirán para darles paso. El mismo Orígenes (4) nota en otro lugar, que el Salvador Jesús estará á la orilla del río de fuego para bautizar á los que se presentarán; pero que no dará este bautismo indiferentemente á todos: los que no hayan recibido el bautismo de agua y del Espíritu Santo, ó los que lo hayan renunciado, no tendrán parte alguna en el de fuego, ni por consiguiente en la bienaventuranza eterna, á la que no se entra sino por ese medio; á menos que no sea uno tan puro que no necesite de él. Porque habiendo algo de madera, heno, paja y otras cosas que purificar, todo eso pasará por el fuego (5).

S. Gerónimo exponiendo á S. Mateo (6) explica de dos maneras estas palabras de Juan Bautista: *El os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego*; ya sea, dice, que el Espíritu Santo se llame aquí *fuego*, como apareció el día de Pentecostes cuando en forma de lenguas de fuego descendió sobre los apóstoles; ó sea que seamos bautizados en este mundo con el bautismo del Espíritu Santo y en el otro con el de fuego: donde se ve que S. Gerónimo alude á la opinión de los antiguos que hemos referido. Ese bautismo de fuego en la otra vida, según la idea de Orígenes, de S. Ambrosio, de S. Hilario y de S. Gerónimo, está fundado sobre estas palabras del apóstol: Si se levanta sobre el fundamento de Jesucristo un edificio de oro, de plata, piedras preciosas, madera, heno ó paja, se mostrará al fin la obra de cada uno, y el día del Señor hará ver lo que él es; porque todo será descubierto con el fuego, que hará ver el valor de cada cosa. Si la obra de alguno quedare sin quemarse, ese será premiado: si por el contrario la obra fuese abrasada, tendrá que padecer; no dejará por esto de salvarse, pero pasando por el fuego (7). Este es el fuego que los padres de los siglos siguientes y los escolásticos han llamado *Purgatorio*.

El autor de la obra imperfecta sobre S. Mateo (8) bajo el nombre de *fuego* entiende las tribulaciones, las penas y las tentaciones

(1) Gen. iii. 24.—(2) Origen. homil. 3. in psal. xxxvi. et homil. 24. in Luc. (3) Lactant. lib. vii. cap. 21. (4) Orig. homil. 24. in Lucam. (5) Idem, homil. 2. in cap. 2. Jerem. (6) Hier. in Mat. iii. 11. Vide et Gregor. (7) 1. Cor. iii. 12. et seqq.—(8) Auth. oper. imperf. homil. 3.

con que Dios ejercita á los suyos en esta vida. Observa que Jesucristo recibió el bautismo de agua de mano de S. Juan; el del Espíritu de mano del Padre Eterno; y el de fuego en la tentacion que sufrió en el desierto por parte del demonio (1). S. Juan Crisostomo (2) al contrario, por el nombre de fuego entiende una sobreabundancia de gracias, y una efusion incomprendible de bienes y de dulzura. S. Basilio (3) y Teófilo de Antioquia (4) entienden el fuego del infierno (5). Otros quieren que Juan Bautista predijera aquí el descenso del Espíritu Santo sobre los apóstoles en forma de llamas; y este parecer es comun entre los intérpretes.

Algunos han creído que la palabra *fuego* está añadida en este lugar. No se lee ni en S. Marcos (6) ni en S. Juan (7); pero se halla en S. Lucas (8), y se pretende que de él haya pasado á S. Mateo. Es verdad que hay un gran número de manuscritos de S. Mateo donde no se halla esta palabra (9). La edicion de Alcalá la omite; pero se encuentra en la siriaca, en la copta, la árabe, persa, etiópica, en S. Cipriano, S. Hilario, Orígenes y los otros padres: y cuando no se leyera en S. Mateo, siempre debería encontrarse en S. Lucas, en donde por confesion de todos se halla. Asi la dificultad substancial siempre queda en pié, supuesto que S. Lucas no es ni ménos auténtico ni ménos inspirado que S. Mateo.

S. Agustin (10) por la expresion *fuego* entiende los exorcismos que preceden al bautismo de agua: *Porque ¿de dónde proviene que clamen los malignos espiritus: Yo me abraso, si los exorcismos no son un fuego? Luego después del fuego del exorcismo se llega al bautismo.* En otro lugar (11) se explica de un modo mas sencillo y natural diciendo, que bajo el nombre de *fuego* puesto aquí, pueden entenderse las tribulaciones que los fieles padecen en esta vida, ó el mismo Espíritu Santo que apareció á los apóstoles en forma de fuego, y que hace arder sus corazones con vivas llamas, por la caridad que en ellos difunde.

Algunos antiguos tomando las palabras de S. Juan al pié de la letra, creyeron que era necesario juntar el fuego con el bautismo de agua, y ciertos hereges desde los primeros tiempos así lo practicaban. S. Clemente Alejandrino cita á Heracleon, quien dice que algunos aplicaban un fierro ardiente á las orejas de los bautizados. Se asegura (12) que los Etiopes hasta el dia de hoy les imprimen ciertas marcas con un fierro caliente en tres partes, es á saber, sobre la nariz, entre los ojos, y sobre las sienes. El P. Eugenio Roger dice que se sirven para esto de un pequeño fierro de dos filos que aplican á los lugares ya dichos. Se pretende que los jacobitas cristianos de Oriente tambien dan el bautismo á los niños aplicándoles un fierro caliente sobre la frente despues de haberlos circuncidado.

(1) *Auth. oper. imperf. homil. 5.*—(2) *Chrys. homil. xi. in Matt.*—(3) *Basil. lib. v. contra Eanom. pag. 169.*—(4) *Theophil. Antioch. l. 1.*—(5) *Cyrl. Cateches. 17. Hieronym. hic. alii.*—(6) *Marc. l. 8.*—(7) *Joan l. 33.*—(8) *Luc. iii. 16.*—(9) *Vide nov. Test. edit. Müllii in Matt. iii. 11. et Prolegom. 690. 1098. et 1172.*—(10) *Aug. in ps. lxxv. 11. 2.*—(11) *Idem, Serm. lxxi. de Verbis Apostoli Matt. n. 19.*—(12) *Leon. Rauckwulf. Itin. Orient. lib. iii. c. 17. Paul. Jov. hist. lib. xvii. et alii.*

Pero M. el Abate Renaudot (1) que estudió á fondo los ritos y ceremonias de los Orientales, sostiene que cuanto se dice de este pretendido bautismo por el fuego es falso: y M. Ludolf [2] confiesa que ni Gregorio Etiope á quien consultó, ni los padres Jesuitas en sus relaciones dicen cosa alguna. Mas nota que los pueblos de Africa, tanto paganos como mahometanos, acostumbraron aplicar un cauterio sobre las venas carótides ó las sienas á los niños recién nacidos contra los catarros. Algunos Abisinios practican eso como los demas; y esto es lo que hizo nacer la opinion de los que consideraron esta ceremonia como un acto de religion.

Se lee (3) que los Seleucianos y los Hermianos bautizaban con el fuego; mas no sabemos de qué manera administraban este sacramento. Tertuliano (4) ú otro autor antiguo bajo su nombre, hablando de Valentin, dice que hacia rebautizar á los que habian recibido el bautismo fuera de su secta, y que despues de haberlos metido en el agua, los hacia pasar por las llamas:

*Eis docuit tingi, traducto corpore flamma;*

sin decirnos si los hacia saltar por sobre el fuego, ó si los hacia pasar entre dos hogueras, porque esas ceremonias usaban los paganos en sus lustraciones (5). Un autor antiguo (6) que escribió del bautismo de los hereges contra S. Cipriano, refuta á los que pretendian que en el bautismo debia haber agua y fuego.

No puede pues dudarse despues de esos testimonios, que antiguamente algunos hereges tomaron á la letra las palabras de S. Juan Bautista; mas la Iglesia nunca aprobó esas prácticas singulares y supersticiosas; y sin determinar el preciso sentido de estas palabras: *El los bautizará en el Espiritu Santo y en el fuego*, ha dejado libertad para que por ellas se entienda ó el Espiritu Santo, ó el purgatorio, ó las tribulaciones y males temporales. Pero siempre se ha declarado contra los que las explicaban de un fuego material necesario en la administracion del bautismo de Jesucristo.

(1) Renaudot. tom. xiv. Perpetuidad, c. 10. p. 84. (2) Ludolf. *Hist. Æthiop.* l. m. o. 6. n. 41. 42. (3) August. *haeres.* 59. *Philastr. cap.* 55. 56. 57. *de haeres.* (4) Tertull. *lib.* 1. *Carminis contra Marcion.*

(5) *Maxque per ardentis stipulae et crepitantis acervos,*  
*Trajicias celeri strenua membra pede:*

*Omnia purgat edax ignis.*

(6) *Tom. 1. Concil.*

## DISERTACION

SOBRE

## LAS SECTAS DE LOS JUDIOS,

A SABER, LOS FARISEOS, LOS SADUCEOS, LOS ESEENOS Y LOS HERODIANOS.

Origen de  
las sectas de  
los Judios: su  
division.

**A**NTES de la cautividad de Babilonia no hubo secta alguna particular entre los Judios. Ocupados únicamente en el estudio de sus leyes (1), de sus ceremonias y de su religion, despreciaban los estudios curiosos que eran honrados entre los otros pueblos. El templo del Señor y las casas de los profetas eran sus principales escuelas. Allí los sacerdotes del Señor, los escribas, los sabios de profesion, y los hombres inspirados de Dios explicaban el modo de servir al Señor, y de observar sus mandamientos. Miéntras en Israel hubo profetas no se pensó en dividir los asuntos que hacian el objeto de su aplicacion. La autoridad de esos grandes hombres mantenía al pueblo en una perfecta unidad de sentimientos; y el Espíritu Santo que hablaba el mismo lenguaje en todos los profetas, hacia por una parte que allí no hubiese sectas de religion; y por otra sus decisiones eran sin contradiccion. Cuando en tiempo de los Macabeos (2) se demolió el altar de los holocaustos que los gentiles habian profanado, se pusieron por separado las piedras, esperando que Dios suscitara algun profeta que declarara lo que debia hacerse. Y cuando los Judios reconocieron á Simon Macabeo (3) por su gefe, hicieron esto siempre esperando que se levantara un profeta para instruirlos mas perfectamente sobre la eleccion de Dios: *Donec surgat propheta fidelis.*

Despues de la cautividad no se vió señal alguna de secta entre ellos, hasta el tiempo de los Macabeos y del imperio de los Griegos; y verisimilmente á imitacion de las sectas de los filósofos de Grecia se dividieron los sabios entre los Hebreos, y compusieron tres sectas famosas: la de los fariseos, los saduceos y los eseenos. Como se habla con tanta frecuencia de estas en el Nuevo Testamento, hemos creído oportuno manifestar aquí su origen y sus opiniones: tambien hemos agregado la de los herodianos; de que el Salvador hizo mencion en algunos lugares, aunque no haya sido conocida al ménos con este nombre entre los Judios.

[1] Joseph, *contra Appien. lib. p. 1038.* [2] 1. Mach. iv. 46. [3] 1. Mach. xiv. 41.

## ARTICULO PRIMERO.

De los Fariseos.

El primer monumento en que se encuentran las tres sectas de los Judíos es el cuarto libro de los Macabeos tenido por apócrifo, en el que leemos que desde el tiempo de Hircano, gran sacerdote y príncipe de los Judíos, habia entre ellos tres sectas de sabios, la de los fariseos, la de los saduceos, y la de los esenos (1). Josefo la pone un poco antes de ese tiempo (2), esto es, inmediatamente despues de haber relatado la epístola del gran sacerdote Jonatas á los Lacedemonios. Esta carta está datada el año 144 antes de la era cristiana vulgar. La muerte de Jonatas acaeció el año siguiente; Simon le sucedió, y gobernó ocho años. Juan Hircano sucedió á Simon, y fué gefe de su nacion veinte y nueve años.

I.  
Origen de los  
Fariseos.

Ni el autor del cuarto libro de los Macabeos, ni Josefo notan la época de esas sectas. Pero este último que escribió en tiempo del imperio de Vespasiano y de Domiciano, dice (3) que desde un tiempo muy remoto fueron conocidas en su nacion, sin marcar de un modo mas preciso su origen: y cuando este se fijara el año 154 antes de la era cristiana vulgar, diez años antes de la carta de Jonatas á los Lacedemonios, esta data no ascenderia mas que á doscientos veinte, ó cuando mas á trescientos años antes de Josefo. Pero retrocedámosla, si se quiere hasta el tiempo en que los Judíos, inconstantes y ligeros, se gloriaban de imitar los estudios y ejercicios de los Griegos con descuido de las leyes y estudios que hasta entonces se habian cultivado en su nacion (4); lo que no hace subir el origen sino casi veinte años (5); yo creo, que cuando mas, puede remontarse al año 184 antes de la era cristiana vulgar.

Parece que los fariseos quisieron imitar á los estoicos, así como los saduceos siguieron á los epicureos. Unos y otros tomaron algo de ambas sectas; pero lo acomodaron á las opiniones de los Judíos y á la práctica de la ley de Moises. Los fariseos eran austeros, altaneros, fanfarrones y exactos como los estoicos; los saduceos eran mas relajados y mas alegres, pero inexorables en asuntos de justicia. Los fariseos reconocian la inmortalidad del alma, la existencia de los ángeles y de los espíritus y otra vida, en la que recibia el hombre ó el premio ó el castigo de sus buenas ó malas obras; los saduceos se libertaban de toda inquietud sobre lo futuro, con negar la inmortalidad del alma y lo que era consiguiente á esto. Desde el tiempo de Salomon habia entre los Hebreos

(1) 4. Mach. c. 6. (2) Joseph. Antiq. lib. xiii. cap. 9. (3) Lib. xviii. c. 2. (4) 2. Mach. iv 14. 15. 16. *Contempto templo, et sacrificiis neglectis, festinabant participes fieri palaestras, et praebitionis ejus injustae, et in exercitiis disci; et patrios quidem honores nihil habentes, graecas glorias optimas arbitrabantur..... et eorum instituta aemulabantur, ac per omnia his consimiles esse cupiebant, quos hostes et peremptores habuerant. Vide et 1. Mach. l. 15. 16.* (5) Hacia el año 174. antes de la era cristiana vulgar en que ponemos el establecimiento de un gimnasio en Jerusalem.

hombres secuaces de las opiniones de los epicureos ó de los saduceos, como se manifiesta por el Eclesiastés (1); pero estos no formaron un cuerpo de secta hasta mucho despues. Por tanto, es cierto que ellos son mas antiguos que los fariseos, si es verdad, como comunmente se cree, que tuvieron su origen de Sadoc, discípulo de Antígono Soqueo.

San Gerónimo (2) pone muy tarde el origen de los fariseos, pues dice que estos y los escribas vinieron de la division de las dos famosas escuelas de Hillel y de Sammai. A Hillel sucedió Akiba, maestro de Aquila de Puente que tradujo al griego las santas Escrituras. Se sabe la edad de este que vivia en el segundo siglo de la Iglesia. Hillel pues no pudo haber vivido sino poco antes de la venida de Jesucristo.

Los rabinos no se desvian de S. Gerónimo: reconocen á Hillel como padre del farisaismo, ó cuando ménos como uno de los mayores ornamentos de esta secta. Lo enzalzan con excesivas alabanzas; y ningun título por pomposo que sea se le niega. Refieren muchas cosas sobre su aplicacion infatigable al estudio, y sobre el número y mérito de sus discípulos. Los tenia, dicen, comparables á Moises, y otros, en número de cuarenta, capaces de mandar al sol á ejemplo de Josué. El fué gefe del sanhedrin, y se hizo famoso en todo el mundo. Ganz en su crónica lo hace vivir bajo Heródes el Grande. S. Epifanio (3) dice que los escribas y los fariseos computan cuatro autores de sus opiniones, ó cuatro clases de sus doctores. El primero es Moises, el segundo Akiba, el tercero Andan ó Annan, por otro nombre Júdas, el cuarto los Asamoneos, lo que parece insinuar que Akiba es mucho mas antiguo que ellos; pero esto es muy opuesto á lo que se sabe de Akiba que fué sucesor de Hillel, y que vivió poco despues de nuestro Salvador.

II.  
Caracteres  
de los Fariseos  
que vivieron  
antes ó al mismo  
tiempo que  
Jesucristo.

Sea lo que fuere de la antigüedad de estas sectas, he aqui en lo que se distinguen unas de otras. Los fariseos toman su nombre de una palabra hebrea que significa *separacion*, por cuanto ellos se distinguian y en alguna manera se separaban de los otros Israelitas por la conducta de una vida mas exacta que profesaban. Ellos atribuian muchísimo al destino (4) ó á la fatalidad, á los eternos decretos de Dios, que arregló y ordenó todas las cosas antes de todos los tiempos. Josefo, que era fariseo (5), y que nos dice que las opiniones de esta secta se aproximaban mucho á las de los estoicos (6), confiesa que los fariseos no atribuian todo al destino, sino que dejaban al hombre libertad de hacer ú omitir las acciones de justicia (7); de modo que su fatalidad no danaba el libre albedrio, como S. Epifanio (8) parece que quiso afirmarlo.

Los fariseos se diferenciaban de los esenos sobre este artículo, en que estos todo lo atribuian al destino, y los otros solo le da-

(1) *Eccle. iii. 21. et alibi saepius.* (2) *Hieronym. in Isai. viii. Duas domus Nazaraei duas familias interpretantur Sammai et Hillel, ex quibus orti sunt scribae et pharisaei.* (3) *Epiph. haeres. 15.* (4) *Joseph. l. xviii. c. 2. Antiq.* (5) *Joseph. in vita sua, initio.* (6) *Idem, Ibidem. Vide Cicero. de Nat. Deorum, de Fato.* (7) *Joseph. Antiq. l. xiii. c. 9. et lib. ii. de Bello. c. 12.* (8) *Epiph. haeres. 16.*

ban ciertas acciones, estando en su potestad en cuanto á las demas el hacerlas ú omitirlas. En consecuencia de su adhesion á la idea del destino, dice S. Epifanio que eran muy entregados á la astrologia, como si por la consideracion de los astros hubieran podido alcanzar lo que se habia ordenado en el cielo, y regulado en los secretos de Dios.

La secta de los fariseos no se limitaba á una familia ó á una clase de hombres particulares; los habia de todas las tribus, de todas las familias y condiciones. El crédito que se conciliaron por la reputacion de su sabiduría y de su arreglada conducta, los hizo muy temibles aun á los mismos reyes: un ejemplo de esto se vió en el reinado de Alejandra, princesa piadosa hasta la supersticion. El rey su esposo le recomendó al morir que pusiera sus intereses bajo el cuidado de los fariseos: ella siguió su consejo, y estos aprovechando la ocasion, se hicieron dueños del gobierno, y á su arbitrio dispusieron de todo (1). A mas de esto el pueblo estaba preocupado en su favor por las apariencias de virtud, de piedad y de ciencia que veia en ellos, porque pasaban por los mas sabios en las leyes y tradiciones de su pais: su vida era muy austera, compuesto su exterior, su alimento simple, se apartaban de la sensualidad y del placer (2), y por último observaban escrupulosísimamente la letra de sus leyes.

Jesucristo en el Evangelio no les disimuló sus defectos; y despreciando mucho su pretendida virtud y sabiduría, hizo ver que su vida, aparentemente arreglada, tenia mas de ostentacion que de realidad. Ayunaban con frecuencia, hacian largas oraciones, pagaban puntualmente el diezmo aun de las cosas sobre las que nada habia ordenado la ley, y distribuian grandes limosnas. Pero todo esto estaba viciado por el orgullo y por la hipocresia que eran sus vicios dominantes: el fausto, la ostentacion, el espíritu de dominacion y de vanidad eran los verdaderos principios de su conducta; y la vana estimacion de los hombres, las alabanzas y la gloria su primer objeto: semejantes á los sepulcros adornados y blanqueados (3) parecian exteriormente muy diversos de lo que eran en su interior.

Llevaban las filacterias, ó bandas de pergamino, en su frente y en sus puños mas grandes que los demas judíos: las franjas de sus mantos eran mas largas que las comunes; y habia algunos, dice S. Gerónimo (4), que en dichas franjas prendian espinas, que ensangrentaban sus piés al andar, para estarse acordando de hacer oracion á Dios, y pensar continuamente en su presencia. Con frecuencia se lavaban las manos, y nunca volvian á la casa, despues de haber estado en las calles ó plaza, sin lavarse desde el codo hasta la extremidad de los dedos (5); tambien se bañaban con frecuencia todo el cuerpo en agua fria para purificarse (6). Toda la bañilla de que se servian, los asientos de su mesa, y todo lo demas comunmente lo tenian metido en el agua: por una vana afectacion

(1) *Jos. de Bello, L. i. c. 4. pag. 716 et lib. xii. cap. 18. Antiq.* (2) *Idem, l. xviii. Antiq. cap. 2.* (3) *Matt. xxiii. 27.* (4) *Hieronym. in Matt. xxiii. 27.* (5) *Marc. vii. 3. 4.* (6) *Joseph. in vita sua.*

de pureza no se atrevían á tocar al hombre que juzgaban de mala vida, como á un publicano, ni beber ni comer con él (1).

Las tradiciones de sus padres en punto de religion eran el principal asunto de sus estudios. Por esas tradiciones habian sobrecargado la ley de muchísimas observancias frívolas, y la habian corrompido en muchos artículos importantes, como, segun el Evangelio, se los echó en cara Jesucristo: por ejemplo, en vez que la ley manda sin limitacion ni excepcion honrar y socorrer á sus padres (2), los fariseos enseñaban que solo con decir á su padre y madre (3): Lo que me pedís es de Dios, se lo he consagrado, y vosotros participaréis de mi ofrenda, quedaban desobligados de socorrerlos. Si sus padres les pedian alguna cosa (4), ellos juraban por el *Corban*, ó por el don de Dios, no dárselas; y desde entónces ya no les era lícito hacer bien al padre ni á la madre oprimidos de la vejez y en la extrema necesidad. Por sus malvadas interpretaciones casi estaba totalmente abolido en la práctica el amor del prójimo. La observancia del sábado era uno de los artículos en que mas se empeñaban. Continuamente el Salvador tuvo contestaciones con ellos sobre este punto, que fué uno de los pretextos de que se valieron para hacerlo morir, queriendo persuadir que quien no observaba el sábado, del modo que ellos entendian, no podia ser enviado de Dios (5). Sostenian que en ese dia ni á Jesucristo le era permitido curar los enfermos (6), aunque la curacion se hiciera por sola su palabra, ni á los enfermos el llegar á pedir su sanidad (7): se escandalizaban de que un paralítico curado el dia del sábado (8) se hubiera atrevido á cargar su cama. Los apóstoles de Jesucristo, obligados del hambre, arrancaron unas espigas y las frotaron en sus manos en igual dia; y esto fué bastante para escandalizar á los fariseos, y hacerlos que acusaran á Jesucristo y á sus discipulos como infractores de la observancia del sábado (9).

Ayunaban muchas veces de supererogacion: en el templo, el fariseo se vanagloriaba de ayunar dos veces cada semana (10), es decir, lúnes y juéves, segun S. Epifanio (11), y afectaban ayunar con mas rigor que los otros judíos. Esos son los que el Salvador tenia á la vista cuando decia: *Cuando ayuneis, no manifesteis un aire triste, como hacen los hipócritas, porque ellos afectan aparecer con un semblante pálido y desfigurado, á fin de que los hombres conozcan que están ayunando: mas vosotros cuando ayuneis perfumaos la cabeza, lavaos la cara para que los hombres no adviertan que ayunais, sino solamente vuestro padre que conoce aun lo mas oculto* (12). Los fariseos tambien se quejaban de que miéntras ellos y los discipulos de Juan hacian frecuentes ayunos, los discipulos de Jesus comian y bebian como los demas hombres (13). Josefo en el libro de su vida dice que se sujetó á la disciplina de un hombre severísimo nombrado Banno que no comia nada cocido ni sazonado, si-

(1) *Matt. ix. 11. Luc. vii. 39.* (2) *Exod. xx. 12.* (3) *Matt. xv. 4. 5. 6.* (4) *Marc. vii. 10. 11. 12.* (5) *Joan. ix. 16.* (6) *Luc. vi. 7. Joan. ix. 16.* (7) *Luc. xiii. 14.* (8) *Joan. v. 10.* (9) *Matt. xii. 2.* (10) *Luc. xviii. 12.* (11) *Epiphán. haeres. 16.* (12) *Matt. vi. 16. et seqq.* (13) *Marc. ii. 18.*

no que se contentaba con usar alimentos segun naturalmente los producía la tierra.

San Epifanio (1) refiere los admirables efectos de mortificación y las austeridades que los fariseos practicaban para conservar la pureza del cuerpo: esos ejercicios penosos alguna vez los sufrían por cuatro años, y otras por ocho ó diez ántes de casarse. Casi enteramente se privaban del sueño para no mancharse durante el reposo con alguna polucion involuntaria, y casi continuamente estaban en oracion. Habia algunos que se acostaban sobre una tabla del ancho de un palmo, es decir, de doce dedos, con el fin de que si llegaban á dormirse muy profundamente, cayeran en tierra y despertaran para ocuparse en la oracion. Otros se acostaban sobre pequeñas piedras desiguales y puntiagudas para no dormirse fácilmente; y tambien habia algunos que se acostaban sobre espinas para ponerse en una especie de necesidad de estar siempre en vela. El Salvador (2) les echa en cara el que hacían prolongadas oraciones manteniéndose en pié en las sinagogas ó en la esquina de las calles, y con el pretexto de oracion consumían las casas de las viudas.

Pero como estas austeridades no estaban mandadas por ley alguna, ni les era necesario practicarlas por voto, ni por otra obligacion particular, cada uno las hacia segun la inclinacion de su corazon ó el estímulo de su devocion; de donde viene que entre ellos no tenían uniformidad alguna estas prácticas. El Talmud nos describe siete clases de fariseos: los primeros son aquellos que median su obediencia por el provecho y la gloria; probablemente quiere denotar á los que no vivían firmes en esta secta, y que se separaban cuando otra les parecia mejor: los segundos no levantaban los piés al andar, para manifestar una grandísima mortificación y modestia. Los terceros al andar se golpeaban la cabeza contra las paredes, hasta derramar sangre, tal vez por una ostentacion de virtud y de paciencia, ó de debilidad y falta de fuerzas por el exceso de su mortificación. Los cuartos cubrían su cabeza con un gran capucho, y desde esta profundidad acechaban como desde el fondo de un almiraz, para denotar un espíritu de recogimiento, de penitencia y de compuncion. Los quintos con un aire presuntuoso preguntaban: *Qué es lo que yo debo hacer? Lo haré. ¿Hay algo que no haya hecho?* Los sextos obedecían por amor á la virtud, y por merecer la recompensa prometida á los que cumplían con la ley. Los séptimos no llenaban su obligacion sino por el temor del castigo, ó por el interes del premio. En esta enumeracion se advierten diversos grados de perfeccion farisaica, y diferentes clases de esos célebres sectarios del judaismo.

Uno de los principales objetos de su devocion era hacer prosélitos, ó atraerlos del gentilismo al judaismo. Jesucristo les reprende el que corran la tierra y el mar por convertir á un pagano (3), y despues de esto hacerlo mas culpable que lo que era ántes, enseñándole una perniciosa doctrina, llenándolo de tradiciones vanas y supersticiosas, en lugar de manifestarles la verdadera senda de la

(1) *Epiph. heres 16.* (2) *Matt. vi. 5. xxiii. 14.* (3) *Matt. xxiii. 15.*

justicia y el verdadero espíritu de la ley. También les echa en cara el que edifican con afectación los sepulcros de los profetas antiguos [1], y el que altamente publican que reprueban la conducta de sus padres que fueron los perseguidores y los que los hicieron morir, siendo así que ellos mismos dominados del mismo espíritu, persiguen implacablemente á todos los que intentan apartarlos de sus desórdenes, y hacerles ver su hipocresía y su orgullo.

La religion del juramento siempre fué santa é inviolable entre los Hebreos. Dios queria que no jurasen mas que por su nombre (2), y les prohibia el hacerlo por los dioses agenos (3). Los fariseos explicaban estas leyes de una manera verdaderamente fantástica: El que jura, decian, por el templo, no está obligado á cumplir su juramento; pero sí debe cumplirlo el que jura por el oro del templo (4). De la misma manera el que jura por el altar á nada está obligado; pero si lo está el que jura por el don ú ofrenda que está sobre el altar. También habian introducido otros juramentos por el cielo, por Jerusalem, por su propia vida (5). En los mas de estos en que no se expresaba el nombre de Dios, no se creian obligados al cumplimiento de su promesa; como si la religion del juramento no quedara siempre violada, ya sea que se tomen por testigos las cosas inanimadas é incapaces de entendernos, ya sea que se jure por cosas animadas, siempre que se falte á la palabra despues de haber jurado por las criaturas. El templo, el altar, el cielo, Jerusalem y las ofrendas que se hacian al Señor, tomaban todo su mérito de la magestad de Dios á quien pertenecian, y era una injuria á esta magestad el no cumplir la palabra despues de haber jurado por alguna de esas cosas [6].

Creian los fariseos la inmortalidad del alma, la existencia de los espíritus y de los ángeles [7], y admitian una especie de metempsicosis, no de las almas de toda clase de personas, sino solamente de los hombres de bien. Estas sí podian pasar de un cuerpo á otro; pero las de los malvados eran juzgadas en los lugares subterranos, y condenadas á permanecer eternamente en los calabozos tenebrosos [8]. En consecuencia de esas opiniones decian los unos, que Jesucristo era ó Juan Bautista, ó Elías, ó alguno de los antiguos profetas [9]; que es decir, que el alma de alguno de esos grandes hombres habia pasado al cuerpo de Jesucristo y lo animaba.

Josefo [10] dice en otro lugar que los demonios que poseen á los hombres, no son otros que los espíritus de los inicuos, que entran en los cuerpos de los otros, de donde son expelidos algunas veces por los exorcismos y conjuros, y por la virtud de ciertas yerbas. Ellos pues reconocian que habia ciertas almas de pecadores que no estaban desde luego encerradas en el infierno. Los fariseos confesaban también con los demas Judíos la resurreccion futura de los muertos, y todo lo consiguiente á esta opinion contradicha por los saduceos (11).

(1) *Matt.* xxiii. 29. *et seqq.* *Luc.* xi. 47. 48. (2) *Deut.* vi. 13. (3) *Exod.* xxiii. 13. (4) *Matt.* xxiii. 16. 18. (5) *Matt.* v. 34. 35. 36. (6) *Matt.* xxiii. 21. 22. (7) *Act.* xxiii. 8. (8) *Joseph lib. ii. de Bello, c. 12. et l. xviii. Ant. c. 2.* (9) *Matt.* xvi. 14. (10) *Jos. i. vii. c. 25. de Bello, pag. 981.* (11) *Matt.* xxiii. 23.

Se habian grangeado una gran reputacion de doctrina, y en esto eran muy celosos: se habian apoderado, segun se explica Jesucristo (1), de la llave de la ciencia, y pretendian que nadie entrara en el reino de los cielos mas que por ellos; y sin embargo ni ellos entraban, ni dejaban entrar á los otros. Dice el Salvador que los fariseos están sentados sobre la cátedra de Moises [2]; que tienen el derecho de enseñar, estando revestidos de un carácter que los autoriza para esto. Añade que debe escuchárseles y practicar el bien que enseñan, y someterse á sus decisiones, no siendo contrarias á la ley de Dios. Pero guardaos bien, continúa Jesucristo, de imitar su conducta, porque ellos imponen á los otros cargas, á las que no querrian aplicar ni la extremidad del dedo. Esos son, dijo tambien (3), guias ciegos que conducen á otros ciegos; y si vuestra justicia no fuere mas abundante y mas perfecta que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos (4).

No quiere pues Jesucristo que se tenga para con ellos una deferencia ciega, ni que uno se entregue imprudentemente á la conducta de esos malos conductores: quiere sí que se les obedezca con discrecion y conocimiento, y que no se siga su dictámen sino cuando fuere conforme á la ley del Señor. Quiere que se respete la cátedra de Moises en que están sentados los fariseos, y la doctrina que en esta enseñan, siempre que no sea contraria á Moises: *Utrumque debetis advertere*, dice San Agustin, *et quatenus honor delatus sit doctrinae Moysi, in cujus cathedra etiam mali sedentes, bona dicere cogebantur* (5). Mas al mismo tiempo ordena que se desconfie de la levadura ó de la doctrina de los fariseos: *Cavete à fermento pharisaeorum* (6); lo que hay de bueno en su doctrina es de Moises; y de ellos lo que hay malo.

Los fariseos para acreditar sus tradiciones las hacen subir hasta Moises. Pretendian que habiéndolas recibido con las leyes en el monte Sinai, escribió estas, y las tradiciones de viva voz las dió á los ancianos, por cuyo canal han llegado hasta ellos, sin haber sufrido despues de tantos siglos alteracion alguna en la boca de los doctores. Es necesario confesar que entre los Hebreos habia buenas y verdaderas tradiciones. Es imposible que un cuerpo de religion subsista sin dejar muchas cosas encomendadas á la práctica y á la memoria de los hombres, principalmente en lo que toca á usos y ceremonias. Semejantes cosas nunca se escriben todas en particular; y mientras que una autoridad legitima cuide de contener los progresos de las falsas tradiciones y malas explicaciones de la ley, nada hay que temer en este punto.

Pero todo debe temerse, cuando unos hombres como los fariseos llenos de ambicion, de orgullo y de vanidad, se apoderan del gobierno, y dominan en la religion con un imperio muy absoluto. Ellos son capaces de trastornar las mismas leyes, dando demasiada autoridad á sus ideas, que quieren hacerlas pasar por doctrinas antiguas recibidas de sus antepasados. La Iglesia cristiana adopta

(1) Luc. xi. 52. (2) Matt. xxiii. 2. et seqq. (3) Matt. xxiii. 16. 17. 19. et xv. 14. (4) Matt. v. 20. (5) August. lib. xvi. contra Faust. cap. 29. (6) Matt. xvi. 6. 12.

las tradiciones; pero quiere que sean autorizadas por la antigüedad, conformes á las leyes y á los cánones, aprobadas por los gefes de la Iglesia, ciertas, universales, sólidas y propias para edificar. Reprueba todas las tradiciones nuevas, dudosas, inciertas, frívolas y contrarias á los juicios, á las leyes y á las costumbres antiguas y aprobadas.

III.  
Carácter de  
los fariseos  
modernos  
desde Jesu-  
cristo hasta  
hoy.

La secta de los fariseos no se acabó con el templo, ni se destruyó con la libertad de los Judios. Los mas de los que viven hoy dia son de esta secta [1]; adheridos como los antiguos á las tradiciones que llaman *la ley vocal*, y grandes enemigos de los caraitas que se adhieren al simple texto de la ley, sin admitir indiferentemente las pretendidas explicaciones y tradiciones de los antiguos. *El que desprecia la ley vocal es un apóstata; merece la muerte*, dicen los nuevos fariseos ó rabinistas, que este es el nombre que comunmente se les da.

Benjamin de Tudela [2] que vivia hácia el fin del siglo doce, dice que en su viaje encontró fariseos que sin cesar lloraban la desolacion de Sion y de Jerusalem; ellos se abstienen de la carne y del vino, y ordinariamente visten de negro; viven en cavernas ó en chozas de campo. Ayunan todos los dias excepto el sábado, y tienen continua oracion por la libertad de Israel. Pero este escritor, como los mas de los viajeros, no merece entero crédito. Se duda de la existencia de esos pretendidos fariseos.

Las opiniones de los fariseos modernos son las mismas que las de los antiguos; someten al destino todo lo que no depende de la libertad; dicen *que todas las cosas están en la mano del cielo, excepto el temor de Dios*; es decir, que en el ejercicio de las acciones de piedad tienen entera libertad, y pueden determinarse libremente al bien ó al mal. Mr. Basnage (3) dice que no se diferencian mucho de los llamados *representantes* en Holanda; aprueban el concurso de Dios en las acciones meritorias, y conceden al hombre una entera libertad para determinarse entre el bien y el mal.

Su carácter y el espíritu de su secta, se deja ver en la oracion de aquel fariseo de quien habla S. Lucas: *Señor, decia, yo os doy gracias de no ser como los demas hombres, raptores, injustos, adúlteros, ni como ese publicano* [4]. El reconoce el decreto de Dios, por quien ha mantenido una vida mas pura y perfecta que el comun de los hombres; pero se gloria del buen uso que ha hecho de su libertad practicando la virtud, mientras los otros hombres se entregan á la iniquidad. Los de esta secta solamente condenan la accion pecaminosa consumada; pues los malos deseos, los pensamientos y las simples intenciones los cuentan por nada, y los creen permitidos. Josefo (5) se burla de Polibio, que se imaginaba que los dioses habian castigado á Antioco la intencion que tuvo de robar el templo de Diana, y que no pudo ejecutar.

Los fariseos de hoy son ménos rigidos que sus antepasados en sus alimentos y otras austeridades del cuerpo; pero su vanidad, su hi-

(1) *Serar. trihaeris. cap. 16.* Basnage, Historia de los Judios, lib. III. cap. 3. art. 15.  
(2) *Itineris. pag. 75.* (3) Basnage, Historia de los Judios, lib. III. cap. 2. art. 8. (4)  
*Luc. VIII. 10. 11.* (5) *Jos. Ant. I. XII. cap. 13.*

pocresía y su tenacidad por las tradiciones de sus padres son enteramente las mismas. Han conservado sus opiniones sobre la metempsícosis, la revolución de las almas y sobre la libertad del hombre.

Con respecto á la metempsícosis, algunos han querido sostener, que los fariseos antiguos no la admitían. Dos solas razones tienen para negarlo; la una tomada del silencio de Jesucristo, de S. Clemente Alejandrino y de S. Epifanio, que no les echaban en cara semejante error; la segunda es, que esta opinion destruye el dogma de la resurrección que ciertamente admitían los fariseos; porque finalmente, ¿á qué cuerpo pertenecería una alma que hubiera animado á muchos?

IV.  
¿Admitían la metempsícosis los fariseos antiguos?  
¿Pueden ser mirados como hereges?

Pero lo 1.º á la razón tomada del silencio de Jesucristo, se responde que nada prueba, pues el Salvador no está obligado á descubrirnos todos los errores de los fariseos. 2.º Es indubitable que la opinion de la metempsícosis estaba propagada entre los Judíos en tiempo de nuestro Señor, como parece por la respuesta que le dió S. Pedro, cuando le preguntó qué concepto formaban los hombres de él: *Los unos, respondió S. Pedro, creen que eres Juan Bautista, Elias ó Jeremías, ó alguno de los antiguos profetas* (1). Y el rey Heródes, tetrarca de Galilea, cuando oyó hablar de los milagros de Jesucristo, creyó que S. Juan había aparecido de nuevo en su persona (2). Los apóstoles viendo á un ciego de nacimiento, preguntan al Salvador si este ciego era el que había pecado, ó sus padres eran la causa de que hubiera nacido ciego (3). Todo esto supone la opinion de la metempsícosis.

3.º Al silencio de los libros del Nuevo Testamento oponemos el testimonio de Josefo, (testimonio irrefragable porque había sido de la secta de los fariseos); dice expresamente que ellos reconocían la metempsícosis de las almas de los hombres de bien. Lo 4.º finalmente, los fariseos modernos que admiten la revolución de las almas, no dejan de reconocer la resurrección futura (4). Confiesan que de muchos cuerpos animados por una misma alma, uno solo resucitará, quedando los demas en el polvo como troncos áridos é inútiles. ¿Pero penderá de la elección del alma el tomar el cuerpo que ella quiera, ó estará obligada á tomar uno de ellos en particular? Este es el punto en que no están de acuerdo; los unos (5) deciden en favor del primer cuerpo que haya sido animado; los otros (6) en favor del último; mas esta diversidad de pareceres no perjudica la certidumbre de esos dos puntos de su doctrina que son la metempsícosis y la resurrección.

Algunos (7) han pretendido que los fariseos eran hereges del judaísmo; sus errores sobre las principales obligaciones del hombre, sus malvadas explicaciones de la ley, su opinion sobre la metempsícosis son mas que suficientes para formar una heregia. Su tenaz adhesión á sus opiniones, y su encarnizamiento en perseguir á cuantos les contradecían, son los verdaderos caracteres de la heregia. He aquí lo que hace creer que podia dárselos el nombre de *sectarios*, y *hereges* de la religion judía.

Josefo (8) habla de las sectas de los Judíos bajo el nombre de *he-*

(1) *Matt. xvi. 14.* (2) *Marc. vi. 16. Luc. ix. 9.* (3) *Joan. ix. 1. 2.* (4) *Vide Manasse Ben-Israel, de Resurrect. mortuorum, l. ii. c. 18. p. 216.* (5) *Abarbanel. Comment. in Pentateuch.* (6) *Zoar. Paras. Haye, Sara, Manasse, Ben-Israel, loco citato.* (7) *Epiphani. haeres. 16. August. et Philastr. de haeresib. alii quid.* (8) *Joseph. l. antiq. c. 9.*

*regia*. Pero no es sólida esta prueba, pues los Griegos nombran *heresia* á lo que nosotros llamamos *secta*, y aunque este último nombre así como el primero, es odioso en nuestro idioma, ni el uno ni el otro lo eran siempre entre los Griegos, de quienes los hemos tomado. Una *secta* no es otra cosa que un número de personas adheridas á los mismos sentimientos, como se ve en la Iglesia, tanto en filosofía como en teología, que sin tocar en los artículos de fe, y sin desviarse de la unidad de la Iglesia, tienen sobre ciertos dogmas diversos modos de explicarse, pero todos subordinados á la autoridad de los pastores á que permanecen sujetos.

Si bajo el nombre de *heresia* se entienden los errores tenazmente sostenidos por una secta de personas distinguidas de todas las demas, debe decirse, que en este sentido eran hereges los fariseos, porque sus errores están bien marcados en el Evangelio, y es manifiesta su tenacidad. Pero si para ser herege no basta solamente el separarse de las opiniones, sino tambien de la comunión y sociedad de los fieles, ó cuando ménos estar dispuesto á separarse y permanecer caprichosamente adherido á su opinion, á pesar de las decisiones contrarias de su Iglesia, en este sentido no puede decirse que hayan sido hereges los fariseos. Ellos mantenian la comunión con los demas judíos; tambien se sentaban sobre la cátedra de Moises, como lo dice Jesucristo (1); obtenian los primeros destinos de su nacion, y habia fariseos entre los sacerdotes, en el sanhedrin y en todos los estados. Eran tenidos por los mas hábiles, los mas celosos y mas arreglados de los Judíos: S. Pablo llama á la secta de los fariseos *la secta mas exacta* de la religion judia (2); los fariseos frecuentaban el templo y en él ofrecian sus sacrificios; muchos de ellos eran verdaderamente hombres de bien, y hubo algunos que creyeron en Jesucristo (3), como Nicodémus y Gamaliel. El Salvador nunca los reprendió de *heresia*; sus errores eran entonces ó desconocidos ó tolerados. La opinion de la metempsicosis era comun en todo el Oriente, y no debe pretenderse que antes de Jesucristo hubiera la misma precision y exactitud en punto de doctrina teológica, ni la misma extension de conocimientos que hubo despues. Por ultimo, los hombres mas sabios que han escrito sobre esta materia (4), no han tenido por hereges á los fariseos. Los padres que han escrito de otro modo, han dado á la *secta* el nombre de *heresia*, y han entendido por herege á todo hombre que era singular en sus opiniones.

## ARTICULO II.

### De los Saduceos.

#### I. Origen de los saduceos

Los saduceos reconocian por gefe de su secta á uno llamado Sadok (5), que era, segun dicen, discipulo y sucesor de *Antigono Soqueo*, que sucedió á Simon el Justo, gran sacerdote de los Judíos. Esto no es decir que Antigono le sucediera en la soberana sacrificatura;

(1) *Matt. xxiii. 2* (2) *Act. xvi. 5* *Secundum certissimam sectam nostrae religionis vixi pharisaeus.* (3) *Joan. iii. 1. Act. v. 54.* (4) *Serar. triquetra. cap. 9. Gnebrard. Drusius. Burnage, etc.* (5) *Ita lib. iv. Mark. cap. 6. et Philastr. Elas in Tishi. E. Jacob. Praefat. in lib. En. Auth. Czri. R. Abrah. Levi in Cabala historica. Rab. Nath. Ita Pirke. Aboth. alii plures.*

sino que le sucedió en la tradición de la doctrina, y como un discípulo á su maestro. Simon el Justo que siguió á Onías I. en el pontificado, fué gran sacerdote desde el año 301 ántes de la era cristiana vulgar, hasta el año 292. Tuvo por sucesor á Eleázar, en cuyo tiempo se pretende haberse hecho la célebre version de los Setenta, y eso puede servir para fijar el principio de los saduceos.

Antígono, maestro de Sadok, fué jefe de una secta particular, que por un exceso de espiritualidad enseñaba (1) que debía tributarse al Señor un culto puro y desinteresado: *No seáis como los esclavos*, decia Antígono á sus discípulos; *no obedezcais á vuestro Señor simplemente en vista de las recompensas; obedecedlo sin interes, y su esperar fruto alguno de vuestro trabajo; que el temor del Señor esté con vosotros.* Estas máximas son singulares en boca de un judío creado bajo una ley que habla frecuentemente de recompensas temporales para los justos, y de castigos del mismo orden para los pecadores: Antígono por tanto tuvo pocos secuaces.

Sadok su discípulo no pudiendo conformarse con una espiritualidad tan pura y tan desinteresada, y no queriendo tampoco abandonar á su maestro, porque lo miraba con respeto, recibió su máxima, pero la interpretó en un sentido totalmente opuesto: concluyó que en la otra vida no debía esperarse ni pena ni premio; y en esta debía practicarse el bien y evitarse el mal sin alguna atencion al temor ni á la esperanza. He aquí segun los Hebreos el origen de los saduceos.

Josefo no nos dice cosa alguna sobre el particular; y el autor del cuarto libro de los Macabeos se contenta con decir que Sadok fué el autor de los saduceos. Si es cierto lo que acaban de referirnos los rabinos sobre el origen de esta secta, los saduceos deben ser mas antiguos que los fariseos, cuyo origen hemos puesto en el tiempo en que comenzaron los Macabeos. Los fariseos no comenzaron sino cerca de ciento y ochenta años ántes de Jesucristo, y los saduceos aparecieron mas de cien años ántes de los fariseos.

Los rabinos estiman á Sadok como un cismático que se separó de los Judíos y del templo del Señor: se retiró á Samaria, y adoró sobre el monte Garizim. Pero esto es una calumnia inventada en odio de la secta de los saduceos, extremadamente aborrecida por los fariseos; y no es nueva esta calumnia, pues se ven vestigios de ella en S. Epifanio (2) y en Filastrio. Ellos dicen que los saduceos son una rama de los discípulos de Dositeo, el cual (3) levantó el cisma de los Judíos y se retiró á Samaria, viendo que no podia lograr su intento en su propia patria. Vivió como ermitaño en una caverna, y en ella murió de hambre, por ostentar vana y locamente su ayuno y su abstinencia, y esto es lo que refiere S. Epifanio. Pero Dositeo es mucho mas moderno que Sadok, vivia poco tiempo despues de la muerte del Salvador (4), y quiso hacerse pasar por el Cristo (5).

Algunos otros judíos (6) refieren el cisma de Sadok de otra manera. Dicen que habiendo venido á Judea Alejandro el Grande, los

(1) Vide R. Nath. Comment. in Pirke Abot. cap. 1. Manasse Ben-Israel, in lib. 1. c. 6. de Resurrectione mort. (2) Epiphan. heres. 14. (3) Ibid. (4) Origin. in Matt. tract. 27. (5) Idem. lib. 11. contra Celsum. (6) R. Abrah. Levi in Cabal. historica.

Samaritanos obtuvieron de él permiso de edificar un templo al Señor sobre el monte Garizim; y el pueblo de Israel se dividió entónces en dos partidos. Simon el Justo y Antígono Soqueo, su discípulo, con la mayor parte del pueblo, quedaron fielmente adheridos al culto del Señor, y lo adoraron en su templo de Jerusalem: Sadok y Boeto ó Boieto, discípulo de Antígono, con un gran número de malvados judíos, entraron en el partido de Sanaballat Horonita, y de su yerno Manasses, y favorecieron á los Samaritanos, y el culto que daban á Dios sobre el monte Garizim. He aquí segun ellos, el origen de la secta de los saduceos. Mas en eso se nota un anacronismo. Porque el gran sacerdote Jaddo fué quien recibió á Alejandro el Grande en Jerusalem el año 332 ántes de la era cristiana vulgar, y ese príncipe murió en 324, veinte y tres años ántes del pontificado de Simon el Justo.

Otros (1) sostienen que los *saduceos* tomaron este nombre, que se deriva de *Tsedech*, la justicia, por cuanto pretendian ser mas justos que el comun de los Judíos. Pero en qué podian ellos hacer consistir esta pretendida justicia, si no es tal vez en ese desinterés con que desempeñaban todas las obligaciones de la vida, y tambien muchas de la religion, no atendiendo ni á los castigos ni á los premios de la otra vida, ó en la exactitud inflexible de hacer observar las leyes, y en castigar sin misericordia á los culpables?

La opinion que desde el principio se propuso, y que los hace descender de Sadok, discípulo de Antígono, sucesor del gran sacerdote Simon, es la mas verisímil. Si los saduceos hubieran sido Samaritanos y cismáticos, Josefo no habria dejado de notarlo. No los habria colocado entre las sectas antiguas de los Judíos; no se les habria tolerado en el templo y en los primeros puestos de la república, que desempeñaban segun el mismo Josefo.

II.  
Carácter de  
los saduceos  
y sus errores.

El principal error de los saduceos era sobre la existencia de los ángeles (2) y sobre la inmortalidad del alma (3). No negaban la existencia del alma que nos hace inteligentes y racionales; pero sí sostenian que moria con el cuerpo; y consiguientemente tenian por puras quimeras las penas y premios de la otra vida (4) y la resurrección de los muertos (5). S. Epifanio (6) dice que no conocian al Espíritu Santo; puede ser que entendiese en esto el espíritu de profecía, por cuanto se dice que los saduceos no admitian á los profetas. Arnobio afirmó que tenian por corporal á Dios (7). S. Agustin (8) entendió á S. Epifanio en su sentido simple y natural, supuesto que enseña claramente que los saduceos negaban al Espíritu Santo, y los fariseos lo confesaban, pero negaban simplemente que residiera en Jesucristo.

Ni la Escritura ni Josefo echan en cara á los saduceos el que negaran al Espíritu Santo. No seria mucho de admirar que no hubieran conocido al Espíritu Santo como una persona de la Santa Tri-

[1] *Epiph. haeres. 14. Ita Junius, et Hieronym. in Matt. xxii. et Testat. ibid.* [2] *Act. xxiii. 8. Sadducaei enim dicunt non esse resurrectionem, neque angelum, neque Spiritum.* [3] *Jos. lib. ii. c. 12. de Bello. Et l. xviii. Ant. c. 2.* [4] *Jos. l. 2. de Bello, c. 12.* [5] *Matt. xxii. 25. Sadducaei qui dicunt non esse resurrectionem. Vide et Marc. xii. 18. Luc. xx. 27. Act. xxiii. 8.* [6] *Epiph. haeres. 14.* [7] *Arnob. lib. iii. pag 100. V. de et Scultet.* [8] *Aug. serm. olim. xi. de Verb. Damiani, nunc lxx. c. 3. num. 5. p. 386.*

nidad; pues los Judíos nunca conocieron claramente este misterio. Tal vez S. Epifanio quiso oponerles á los fariseos, quienes segun él, admitian la existencia del Espíritu Santo, esto es, el espíritu de profecía que animaba á los profetas, y que se distinguía de sus personas. Pero es menester reconocer que no sabemos exactamente ni lo que admitian los fariseos, ni lo que los saduceos negaban bajo este nombre; si era una substancia distinta de Dios, ó una emanacion substancial de la Divinidad, ó una persona divina.

Por lo que toca á la corporeidad de Dios, no se puede mostrar que alguna vez la hayan creído los saduceos, ni que esto sea una consecuencia de su dogma sobre los ángeles y sobre la mortalidad del alma. Aun cuando ni los ángeles ni las substancias espirituales existieran, y aun cuando el alma no fuera inmortal, no se seguiría que Dios fuera corporal.

Los saduceos recibían los libros de Moises donde se habla frecuentemente de los ángeles y de sus apariciones. ¿Cómo, pues, podrían negar su existencia? Nosotros no sabemos cómo se desembarazarían de estas dificultades, ni qué explicaciones darían á estos pasajes; pero algunos piensan que miraban á los ángeles como virtudes inseparables de Dios (1), poco mas ó ménos como el rayo y la luz son inseparables del sol; y los creían capaces de aparecer en la tierra bajo diferentes nombres, segun las diversas funciones que ejercían.

Este sistema es muy espiritual, pero no satisface efectivamente la objeción. Los ángeles cuyas apariciones están notadas en los libros de Moises, no son puras emanaciones de la Divinidad; son hipóstasis totalmente diversas enviadas por Dios, que obran en su nombre y por su poder. Ellos habrían podido decir en un sentido mas sencillo y fácil, que esos ángeles eran solamente fantasmas que por algunos momentos aparecían, pero sin tener realidad alguna; que eran cuerpos fantásticos movidos por el poder del Criador, o si se quiere, movidos y animados por alguna inteligencia mortal, semejante al alma del hombre que en su opinion no subsiste despues de la muerte. Mas no es nuestro intento hacer aquí la apología de los saduceos, sino referir únicamente sus opiniones.

Aunque negaran los premios y penas de la otra vida, no dejaban por eso de ser fieles observantes de las leyes, y hacer que los demas las observaran en todo su rigor (2), y esto era una consecuencia natural de sus principios. Porque si solamente en esta vida hay penas y premios, todo lo malo debe castigarse, y premiarse todo lo bueno en todo rigor de justicia. Ellos podían fundarse en la Escritura mal entendida y mal explicada, pues Moises en sus leyes no habla mas que de recompensas temporales, y Dios en esta vida castiga con penas temporales á los que lo ofenden. Los crímenes de Sodoma, los de los Cananeos, los de Her y de Onan, los de Faraon y los de los Egipcios, en este mundo se castigaron,

[1] Esta era la opinion de algunos Judíos del tiempo de S. Justino mártir. Véase á Grocio sobre S. Mateo xxii. 23. y á Mr. le Clerc sobre los Hechos, xvii, 8., y á S. Justino, Diálogo contra Trifon. pag. 358. [2] *Joseph. lib. 11. de Bello cap. 12. Vide et Euseb. Hist. eccl. lib. 1. c. 23.*

y estos ejemplos y otros muchos notados en el Pentateuco, los mantenían en sus opiniones.

Su principio era tan falso como las consecuencias que de él sacaban. Dios castiga, y muchísimas veces recompensa en este mundo á los hombres; pero de eso no se sigue que así proceda siempre, y que todos nuestros temores y esperanzas deban limitarse á los bienes ó males de esta vida. Del mismo Génesis pueden sacarse pruebas de la inmortalidad del alma. El hombre está formado á imágen y semejanza de Dios. Luego si Dios es espíritu, espíritu es el hombre, en cuanto á la parte del mismo hombre que piensa y raciocina. Abraham, Jacob y otros santos, no han recibido en este mundo premio alguno proporcionado al mérito de sus acciones y á las promesas que Dios les ha hecho; debe pues decirse, que han sido recompensados en el otro mundo, ó que Dios es injusto y falso en sus promesas. Finalmente, el Señor dijo á Moisés: *Yo soy el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob* [1]; es así que Dios no es el Dios de los muertos, sino de los vivos; luego estos patriarcas están vivos. Este es el discurso de nuestro Salvador [2].

Se acusa á los saduceos de no admitir los libros de la Escritura, si no son los de Moises [3]. Para autorizar esta acusacion, se alega que el Salvador no sacó la respuesta que les dió en el Evangelio, mas que del Exodo que ellos recibían, y no se valió del testimonio de otros libros de la Escritura, aunque mas favorables á la resurreccion que queria probarles, por cuanto no los recibían por canónicos. Tampoco admitían las tradiciones de los antiguos, ni las explicaciones de los fariseos. Su secta tampoco era tan antigua, tan numerosa, ni tan poderosa como la de los fariseos, ni en ellos tenían los pueblos tanta confianza como en estos últimos. No obstante, los Judíos mas ricos y de mayor consideracion por sus dignidades, eran comunisimamente saduceos. Mas en el gobierno civil estaban obligados á conformarse con las máximas y opiniones de los fariseos, y de otra suerte se habrían hecho intolerables al pueblo (4).

III.  
¿Es cierto que los saduceos no admitían mas que el Pentateuco?

Lo que acaba de decirse, que los saduceos únicamente admitían el Pentateuco, padece algunas dificultades. Escaligero (5) nota que no aparecieron sino despues de estar formado el cánón de las Escrituras y determinado el número de los sagrados libros. Mas en ese tiempo no tenía lugar la eleccion entre los libros divinos; todo era igualmente sagrado y canónico. 1.º Si ellos hubieran de escoger entre esos escritos los que no fueran contrarios á sus pretensiones, no debían preferir los de Moises, pues en ellos se habla frecuentemente de ángeles y de apariciones. 2.º Los saduceos asistían al templo y á las juntas de religion: en ellas se leían todos los libros de la Escritura, particularmente los profetas: ¿quién creerá que esos hombres miraban esos libros como apócrifos y sin autoridad? 3.º Esperaban al Mesias como los demas Ju-

[1] Exod. III. 6.-15. 16. [2] Matt. xxiii. 32. Marc. xii. 26. [3] Vide Serar. trihaeres. c. 21. n. 1. et apud eum R. Elian in Tushi. Tertull. præscript. c. 49. Origen. lib. 1. et tract. 21. in Matt. Verony in Nat. xxi Beda. Alii. [4] Joseph. Antiq. lib. xviii. c. 2. [5] Scalig. Elench. trihaeres. c. 16.

dios: luego tambien debian admitir los profetas que lo prometian y que trazaban su verdadero carácter. 4.º Josefo (1) que mejor que todos conocia esta secta, dice, que eran opuestos á los fariseos, porque estos enseñaban y practicaban muchas tradiciones que habian recibido de sus padres, y no estaban contenidas en las leyes de Moises; en lugar que los saduceos despreciaban semejantes tradiciones, y *sostenian que solamente debe observarse lo que está escrito*. Este pasaje se cita tanto por la opinion afirmativa como por la negativa; ello es cierto que Josefo parece que limita lo que dice á los libros de Moises; mas de ninguna manera se sigue que los saduceos negaran los demas libros de la Escritura. 5.º Los rabinos que han combatido á los saduceos, han empleado contra ellos pasajes tomados no solamente de Moises, sino tambien de los profetas y otros libros de la Escritura; y ellos en vez de negarlos han procurado eludirlos con vanas sutilezas: y explicaciones forzadas. 6.º Es creible que hubieran permanecido comunicando con los otros Judios, y que hubieran obtenido los primeros destinos de la republica, y que á muchos de esta secta los hubieran honrado con la dignidad de grandes sacerdotes, si hubieran menospreciado los mas de los libros de los Judios? A mas de esto, San Pedro y los otros apóstoles (2) hablando en presencia de los saduceos, citan los Salmos igualmente que las otras Escrituras.

Parece, pues que esos hombres reconocieron así como los Judios todas las santas Escrituras (3); y cuando los antiguos han dicho que negaban todos los libros ménos los de Moises, creo que esto debe entenderse en el mismo sentido que dimos al testimonio de Josefo, es decir, que no admitian como ley mas que los libros de Moises, y despreciaban todas las tradiciones de los fariseos. En cuanto á los otros de la Escritura, sin excluirlos del número de los canónicos, los interpretaban segun sus preocupaciones, y torcian el sentido de los pasajes donde se habla de los ángeles, así como lo ejecutaban con los textos del Pentateuco.

La religion de los Judios despues de la cautividad no ha mirado ciertamente como artículos fundamentales la inmortalidad del alma ni la existencia de los espíritus, supuesto que los saduceos negándolos, permanecian en el judaismo, comunicaban con sus hermanos (4), y hubo de su secta algunos soberanos sacrificadores. En su nacion pasaban estas cosas como problemáticas. Los fariseos y saduceos se disputaban sus principios sin excomulgarse recíprocamente: todos igualmente admitian los libros sagrados, aunque era diversa su inteligencia. El fariseo miraba toda la Escritura como regla de fe, y todas las tradiciones como regla de conducta. Los saduceos no concedian esta prerogativa mas que á los libros de Moises, y á los otros autores sagrados aunque explicados á su modo.

IV.  
Otras notas  
sobre los saduceos.

(1) *Joseph. Antiq. l. xiii. c. 18.* (2) *Act. iv. 1. 2. 11.* (3) Véase á Manasses Ben-Israel, lib. 1. c. 6. *Neque tamen derogabant fidem prophetis, sed loca prophetarum in alium longe sensum interpretabantur.* (4) Manasses Ben-Israel en la epistola dedicatoria de su libro de la Resurreccion, y en su primer libro, capitulo 1. dice que los antiguos Judios no contaban entre los Israelitas á los que negaban la inmortalidad del alma, y que se sostenia que esta clase de gentes no tenian parte alguna en el mundo future e en el mundo de las almas.

Los saduceos niegan el destino, dice Josefo (1); y tienen esta palabra por insignificante, pues nada, dicen, acaece á los hombres por él. Creen que tenemos una perfecta libertad, y un verdadero poder para hacer todo lo que nos agrada, de modo que somos la causa de nuestro bien ó de nuestro mal, segun el bueno ó mal partido que tomaremos. En otra parte dice (2), niegan el destino y la providencia, ó lo que es lo mismo, *que Dios no puede hacer ó conocer el mal*; que el hombre es el árbitro en la eleccion del bien ó el mal; y que nada le acaece sino porque quiere, segun el buen ó mal uso que hace de su libertad.

No se puede conceder mas al hombre, ni ménos á Dios. Si Dios no tiene influencia alguna sobre el bien ó el mal que hacemos ó que sufrimos, es decir, si somos del todo independientes de su socorro para practicar lo bueno y huir lo malo, y si despues de esta vida no hay ni pena ni recompensa, no sé que es lo que un saduceo pueda pedirle, ni en que consista su religion y su culto. Si no tiene necesidad alguna de su socorro en esta vida, si nada teme ni espera de él despues de la muerte, ¿de qué le sirve el temor, el culto y la oracion? Ninguna cosa hace conocer mejor el grado de corrupcion á que habia llegado entónces la religion de los Judios, que el ver que sufría en su seno semejantes gentes que adoptaban principios tan monstruosos. El saduceismo no debia distar mucho del epicureismo; y la única diferencia que hallo, es que el saduceo temia á lo ménos en esta vida los castigos de Dios, y esperaba alguna recompensa temporal de las virtudes que podía practicar, en vez que los epicureos no tenian ni aun estos motivos de temer á Dios.

Los saduceos subsistieron por muy largo tiempo, y hasta el día de hoy subsisten, aunque en corto número (3). Son mirados por los otros Judios como hereges, pero no era así en otro tiempo. El gran sacerdote Hyrcano príncipe de su nacion, despues de haber sido muchos años favorable á los fariseos, se separó de ellos con escándalo y se unió á los saduceos (4). Tambien se dice que con pena de la vida mandó á todos los Judios que recibiesen las máximas de Sadok (5). Aristóbulo y Alejandro Janeo hijos de Hyrcano, continuaron protegiendo á los saduceos y persiguiendo á los fariseos. Maimónides (6) asegura que en el reinado de Alejandro los saduceos se hicieron dueños enteramente de los cargos del Sanhedrin, y solo quedó Siron, hijo de Scera, conservando el partido de los fariseos. Mas estos recobraron su favor y su crédito en el reinado de Alejandra, esposa de Alejandro Janeo. Caifas, que condenó á muerte á Jesucristo, era saduceo, como consta por los Hechos apostólicos (7), como tambien lo era Anano el jóven (8), que condenó á muerte á Santiago hermano del Señor.

Los que han querido hacer pasar á los saduceos por samaritanos y por discípulos de Dositeo, les han imputado que adora-

(1) *Joseph. Antiq. lib. xiii. c. 9.* (2) *Idem, l. ii. c. 12 de Bello, p. 788.* (3) *Vea-se á Basnage, Historia de los Judios, lib. iii. cap. 5. art. 13. 14. 15. 21. Serar. trihas-ros c. 25. Manasse Ben-Israel, de Resurrect. l. i. c. 1.* (4) *Jos. Antiq. l. xiii. c. 18.* (5) *Vide Abraham-Ben-Dior, Cabala; apud Trigland. de secta Carait.* (6) *Maimon. Halac. Sanhedr. c. ii.* (7) *Act. v. 17.* (8) *Joseph. Antiq. lib. xx. c. 8. p. 698.*

ban á Dios bajo la forma de un macho de cabrío, y que habian corrompido el texto del primer capítulo del Génesis, leyendo: *En el principio ázimo*, ó el macho cabrío, *crió el cielo y la tierra*. Pero estas acusaciones por sí mismas se destruyen y no merecen atención alguna. Los saduceos adoraban á Dios en su templo de Jerusalem, y esperaban al Mesías; mas en cuanto á esto eran del mismo sentir que el comun de los Judíos, y que los mismos fariseos que esperaban un libertador y un monarca verdaderamente temporal. Temiendo unos y otros estas preocupaciones, no es extraño que no hayan conocido á Jesucristo que únicamente les hablaba de un reinado espiritual. Por el Evangelio no nos consta que algun saduceo creyera en Jesucristo. En su secta encontraban obstáculos insuperables para la fe y para la salvacion que Jesucristo predicaba.

### ARTICULO III.

de los Esenos.

El origen de los esenos, y la etimología de su nombre son muy desconocidos: ni en Filon ni en Josefo se halla testimonio alguno claro, ni sobre el tiempo en que aparecieron, ni sobre los autores de su secta. El 4.º libro de los Macabeos (1) que hemos traducido al frances, los llama *Hasdania*, y dice que ya subsistian desde el tiempo de Hircano, Macabeo, hácia el año 110 ántes de Jesucristo. Josefo (2) habla de un famoso eseno nombrado Júdas, que vivia en tiempo de Antigono, hijo de Aristóbulo y sobrino de Hircano, rey de los Judíos, que predijo que Antigono moriria bajo la torre de Estraton, y su prediccion se verificó con grande asombro de todos los Judíos de Jerusalem, y del mismo Júdas. Plinio (3) que habia leído con admiracion la descripcion que hace Josefo de los esenos, los describe tambien con un estilo pomposo, y pretende que subsistian muchos miles de siglos habia sin comercio alguno con las mugeres: *Ita per seculorum millia, incredibile dictu, gens aeterna est, in qua nemo nascitur*. Mas sobre su duracion seguramente se engaña, pues su origen no puede ser anterior á los Macabeos, ni es cierto que todos hubieran vivido en el celibato. Josefo (4) dice que hubo una compañía que siguió enteramente las reglas de esta secta, pero se diferenciaba mucho de ella en el artículo del matrimonio.

Algunos (5) han conjeturado que los esenos descendian de Jonadab, padre de los recabitas. El único fundamento de esta opinion es el modo en que vivian, pues se abstenia del vino (6) y eran en todo lo demas muy templados. Mas como habitaban en las ciudades y tenian casas y habitaciones para sí y para sus huéspedes, no puede sostenerse que fuesen recabitas, pues

I.  
Origen de  
los esenos.

(1) *Machab. vi.* (Véase la traducción de ese libro en la continuación del comentario de Calmet sobre los Macabeos). (2) *Joseph. Antiq. lib. xiii. cap. 19. p. 455.* (3) *Plin. lib. v. cap. 17.* (4) *Joseph. de Bello, l. ii. c. 12. in latin. et in graeco, p. 788.* (5) *Vide Suid. Nilus ascet. cap. iii. Alii quidam.* (6) *Philo, de Vita contempt. pag. 900.*

estos no habitaban en las ciudades ni en las casas ordinarias, sino solamente en el campo bajo de tiendas. Yo no leo que los esenos se abstuvieran siempre del vino, ni que hiciesen un artículo fundamental de su observancia como lo hacian los recabitas.

S. Epifanio (1) cree que los esenos ó los jesenos, como él los llama, eran una secta de Samaritanos, cuyo nombre venia de *Jessé* padre de David ó de *Jesus*, cuyo nombre, segun él, quiere decir, *médico*; cualidad que conviene perfectamente á los esenos que querian pasar por médicos de las almas. Dice tambien que desde el tiempo del emperador Trajano, uno llamado Elxai introdujo algunos nuevos dogmas entre los esenos, y les dió un libro lleno de sus pretendidas profecias, y que dicho Elxai tenia un hermano llamado *Jexaus* quien los obligaba á adorar los astros. No se sabe de donde tomó S. Epifanio estas y otras mas particularidades que cuenta de los esenos; pero son muy sospechosas, particularmente en cuanto al origen que les da de los Samaritanos. Es ciertísimo que los esenos eran judíos, y se apartaban mucho de los Samaritanos. Probablemente S. Epifanio juzgaba á los antiguos esenos como á los de su tiempo, que estaban muy corrompidos y desnaturalizados, hasta el extremo de acusárseles que daban honores divinos á dos mugeres que aun vivian.

Serario (2) refiere hasta doce opiniones sobre el nombre de los esenos. Saumaise (3) quiere que hayan tomado su nombre de la ciudad de Essa en Palestina, de la cual habla Josefo (4). Otros derivan ese nombre del hebreo *Chosen* (5), que significa el racional del gran sacerdote. Otros, del caldeo *Chésin* (6), fuerte, robusto; ó del siríaco *Asan*, estar calzado; ó del hebreo *Asa* (7), curar; ó de *Hasah* (8), hacer, obrar; ó del nombre de *Jesus*, ó del de *Jessé*; ó del verbo *Charah* (9), contemplar; ó de *Schanah* (10), dividir, separar, repetir. Otros del griego *Hosioi* (11), santos; ó finalmente del hebreo *Chasid* (12), misericordioso, y esta etimología es la que nos parece mejor. Creemos que estos son los que en los libros de los Macabeos (13) se llaman *Assideos*.

Drusio pretendió que los esenos eran una rama de los fariseos, y que eran de aquellos á quienes persiguió Hircano (14), y que habiéndose retirado á los desiertos, allí se acostumbraron por necesidad á un género de vida muy dura, y despues perseveraron en ella voluntariamente. Pero nosotros hemos hecho notar que el autor del cuarto libro de los Macabeos, libro que ni Saumaise, ni Scáligero, ni Serario, ni Drusio habian visto, pues no apareció por la primera vez mas que en el árabe de las políglotas de M. le Jay; hemos hecho notar, repito, que este autor reconocia á los esenos como existentes desde el tiempo de Hircano, y desde entónces muy distintos de los fariseos. El mismo Josefo, que segun todas las aparien-

(1) *Epiph. hæres. 29. de Nazaraea.* (2) *Serar. trihaeres. l. III. c. 1.* (3) *Salmas. ad. Solin. c. 35. p. 432.* (4) *Joseph. Ant. l. XIII. c. 23.* (5) *Pectorale.* (6) *Robustus.* (7) *Sanare.* (8) *Facere.* (9) *Contemplari.* (10) *Secundas tenere, recedere, repetere.* (11) *Philo, lib. quod omnia probus liber. pag. 876.* Insinúa que los esenos en hebreo significan los santos. Así apoya la etimología que deriva ese nombre del hebreo *Chasid.* (12) *Misericors, vel pius,* que los Setenta frecuentemente han traducido por *sanctus.* (13) *l. Mach. II. 42. Synagoga Assidaeorum. VII. 13. 2. Mach. XIV. 6.* (14) *Joseph. Antiq. l. XIII. c. 18. Vide Serar. trihaeres. cap. 6. p. 81.*

cias formó su historia sobre memorias iguales á estas de que acabamos de hablar; parece que tambien los supone existentes en tiempo de Hircano, pues que despues de haber hablado de las desavenencias que obligaron á éste á dejar la secta de los fariseos por seguir la de los saduceos, dice: *Pero bastante he hablado de esas dos sectas, de los fariseos y de los saduceos, y de la tercera que es la de los esenos, en mi segundo libro de la guerra de los Judíos (1).*

Despues de las escuelas ó comunidades de los antiguos profetas, nada han tenido los Hebreos mas perfecto ni que parezca mejor que los esenos. He aquí el retrato que Josefo nos ha dejado (2): Conservan esos filósofos entre sí una perfecta union, y aborrecen el deleite como un veneno mortal. Hacen consistir su principal virtud en la guarda de una exacta continencia, y en la resistencia al atractivo del placer. No se casan, pero crian los hijos de otros como si fueran propios, y les inspiran mientras son jóvenes, su espíritu y sus máximas. Y esto no es porque condenen el matrimonio en sí mismo, ó porque crean que no deba cuidarse de la propagacion del género humano; sino porque siempre se resguardan de la intemperancia é infidelidad de las mugeres. Con el mayor desprecio miran las riquezas, y todo lo poseen en comun: de manera que entre ellos no hay uno mas rico que otro. Es una ley inviolable de su instituto el renunciar la propiedad de todos sus bienes, y ponerlos en sociedad, de suerte que la pobreza del uno no causa envidia de la opulencia del otro, ni las riquezas de los unos los exaltan sobre los otros. Viven como hermanos en una perfecta igualdad de bienes y de condicion.

Aborrecen el aceite y los perfumes: se purifican despues de haberlos tocado solamente por contingencia, como si hubieran tocado algo impuro. Aprecian mucho la austeridad que se deja ver en su exterior; pero evitan la suciedad, y siempre llevan sus vestidos muy blancos. Tienen dispensadores que cuidan de sus bienes, y los distribuyen á cada uno segun su necesidad (3). No viven todos en una sola ciudad, ni siempre en un mismo lugar; sino que moran en lugares diferentes. En sus casas reciben á los de su secta, y los hacen partícipes de cuanto tienen, como un bien que les es comun. En sus viajes tampoco llevan nunca provisiones; únicamente toman algunas armas para defenderse de los ladrones. En cada ciudad hay un hombre establecido para cuidar de los huéspedes, y proveerlos de ropa y de las otras cosas necesarias.

Los hijos que educan están todos vestidos y tratados del mismo modo, y todos viven bajo la direccion de su maestro. No mudan sus vestidos sino cuando están enteramente usados, ó tan viejos que no puedan servir. Nada se venden ni se compran; sino que todo su comercio se hace por cambio, dando cada uno lo que le sobra y recibiendo lo que necesita. Y tambien sin cambio pueden tomar lo que les sea necesario, y usar como propio todo lo que tienen sus hermanos. Sobre todo profesan una gran piedad hacia

II,  
Carácter de  
los esenos.

(1) *Joseph. Antiq. l. 13. cap. 19. ad finem, p. 454.* (2) *Joseph. l. 11. de Bello, c. 12. p. 785. et. seqq.* (3) En el libro XVIII de las Antigüedades c. 2. dice que estos dispensadores son del linaje de los sacerdotes.

Dios, y no hablan ántes de salir el sol, y solamente pronuncian ciertas oraciones que recibieron de sus padres para invitar á este astro á que se levante (1); despues de lo cual cada uno es enviado por sus superiores al trabajo ú oficio que le toca.

Despues de haber trabajado hasta la hora quinta, (es decir, hasta las once de la mañana en el equinoccio, y proporcionalmente en los otros tiempos), se juntan todos de nuevo, y ciñéndose con lienzos blancos se bañan en agua fria, retirándose despues á sus celdas en las que ningun extranjero puede entrar. De allí pasan al refectorio comun, que en su concepto es como un templo sagrado, donde se sientan á la mesa guardando un profundo silencio. El que tiene cuidado de hacer el pan, lo da á cada uno en su lugar, y el cocinero á cada uno le sirve un plato. Despues el sacerdote hace la oracion, porque no es lícito comer cosa alguna, sino despues de haber alabado á Dios. Concluida la comida, dan tambien gracias á Dios, como al autor de los bienes que han recibido. Despues de eso se quitan sus vestidos blancos, que son mirados como vestidura sagrada, y vuelven al trabajo como ántes. En él perseveran hasta la tarde, y entónces regresan al lugar donde toman su cena, y hacen comer con ellos á los huéspedes, si alguno ha venido de nuevo.

Aunque en todo lo demas esten enteramente dependientes de sus superiores, tienen no obstante la libertad de hacer bien y socorrer á su prójimo segun puedan y quieran. Pero nada pueden dar á sus parientes sin el beneplácito de los que los gobiernan. Son religiosísimos en el cumplimiento de su palabra; y sus simples promesas son mas inviolables que los juramentos mas sagrados, que evitan como el mismo perjurio. Estudian mucho las obras de los antiguos, buscando en ellas principalmente lo que puede servir para perfeccionar su espíritu y conservar la salud. Esto es lo que los hace tan hábiles en el conocimiento de los remedios de los simples, piedras y raices. Tienen grandísimo cuidado de los enfermos (2); y del comun se les provee abundantemente de todo cuanto han menester.

No conceden indiferentemente la entrada en su secta á todos los que la piden, sino que prueban á los pretendientes durante un año fuera de su casa, ejercitándolos en su modo de vivir. Les dan una pala, un ancho ceñidor y un vestido blanco. Si el postulante da pruebas de su perseverancia, se le recibe primeramente en el refectorio comun ó en el baño; pero no se le admite en la casa sino despues de pasados todavía otros dos años de prueba; entónces si se halla digno, es admitido en el número de los esenos. Antes de permitirle que coma con los demas, se le hace prometer con tremendos juramentos que ha de servir y adorar á Dios con una perfecta piedad; que ha de observar las leyes de la justicia con los hombres, que no ha de hacer mal á nadie, ni voluntariamente, ni aun cuando se le quiera hacer fuerza para ello; que ha de apartarse de los malvados, proteger á los hombres de bien, ser fiel con todos, y principalmente con los príncipes. Tambien

(1) *De Bellis. lib. 11. cap. 13. pag. 785.* (2) *Philo. lib. Quod omnia probus liber.*

se le hace prometer que si se encuentra en un estado superior al de los otros, no abusará de su poder para oprimirlos, ni se distinguirá de sus hermanos por la suntuosidad de sus vestidos ni por ninguna otra cosa; que no ocultará á sus cofrades los secretos de la secta, pero jamas los descubrirá á los otros, sino que los mantendrá ocultos aun con peligro de su vida; que no enseñará lo que no haya aprendido de sus maestros, y conservará con la mayor estimación los libros de la secta y los nombres de los ángeles.

Si alguno comete culpa notable, lo echan fuera de su sociedad; y el que así es arrojado muere por lo comun miserablemente; porque estando ligado por los juramentos de que acabamos de hablar, no puede recibir alimento de ningun extranjero; de manera que está precisado á pacer la yerba como una bestia, y consumirse poco á poco por la necesidad y el hambre. Alguna vez los esenos compadecidos lo perdonan, y lo llevan á sus casas cuando está próximo á espirar, creyendo que su penitencia ha sido bastante larga, y suficiente su satisfaccion.

Cuando deliberan sobre algun negocio, por lo comun se juntan ciento; examinan el asunto con el mayor cuidado, y lo que se resuelve queda irrevocable. Despues de Dios tienen un soberano respeto á Moises, de manera que el que fuese convencido de haber hablado mal de él seria condenado á muerte. Se hacen obligacion de obedecer á los ancianos cuando se congregan en gran número, de manera que habiendo diez juntos, nadie habla sin consentimiento de los otros nueve. Nadie se atreveria delante de ellos á escupir en su junta ni á su diestra.

Son escrupulosísimamente observantes del sábado: no solamente no encienden fuego ni preparan de comer ese dia; pero ni mudan mueble alguno, ni se descargan de las superfluidades de la naturaleza. En los otros dias cuando quieren satisfacer esta necesidad, se retiran á lugares muy ocultos, y despues de haber abierto un hoyo de la profundidad de un pie con aquella pala de que hemos hablado, se encorvan y se desahogan cubriéndose en todo su rededor con su capa, por no manchar ni empañar los rayos de Dios: estos son los términos de Josefo (1), que han dado lugar á que sean acusados por algunos de que adoraban al sol. Pero no debe imputárseles una opinion tan injuriosa sobre una prueba tan frivola: Josefo se expresa de una manera poco circunspecta: despues de todo, los rayos del sol son rayos de Dios, es decir, son los de su criatura. Concluido eso llenaban de tierra el hoyo que habian hecho, y se purificaban despues de esta accion, como si por ella hubieran contraido alguna mancha. Los esenos están divididos en cuatro clases; y los que pertenecen á la última se creen tan inferiores á los otros, que si solamente tocaran á uno de ellos, se purificarian como de una mancha igual á la que se contrae por tocar á un extranjero. Por lo comun gozan de vida muy larga, y muchos llegan á la edad de cien años: lo que se atribuye á la simplicidad de sus alimentos y al mucho arreglo de su vida. En sus males manifies-

(1) Moises habia ordenado una cosa semejante á esta á los Israelitas en el desierto, como consta por el Deuteronomio.

tan una firmeza extraordinaria; y Josefo dice que se vieron ejemplos asombrosos en la última guerra de los Judíos contra los Romanos. Tienen por inmortales á las almas, y creen que descenden á los cuerpos desde lo mas alto del aire, y con ellos están unidas por un cierto atractivo natural al que con dificultad pueden resistir. En los cuerpos permanecen como en prision todo el tiempo de la vida (1); pero al instante que se separan por la muerte, se elevan rápidamente hácia el cielo como saliendo de un triste y largo cautiverio. Quieren que las almas de los hombres de bien habiten en la otra parte del Oceano, en donde no se siente ni la lluvia, ni los vientos, ni los excesos del calor y del frio, y donde gozan de una bienaventuranza natural, á poco mas ó ménos segun la idea que nos dan los poetas griegos de sus Campos Eliseos. Por el contrario, las almas de los malos son desterradas á unos lugares de horror, en donde están expuestas á todo lo que las estaciones tienen de mas molesto, y donde están gimiendo con penas eternas. Así es como los poetas nos representan los infiernos, en donde los Tántalos, los Ixiones, los Sisifos, y los otros malvados sufren el justo castigo de sus delitos.

Entre ellos hay muchos que tienen el don de profecía, y comunmente sus predicciones se efectúan, y Josefo en su historia refiere algunos ejemplos (2). Atribuye eso á la continua lectura de los libros sagrados, de las profecias, y al modo puro y simple en que viven. Entre ellos hay una sociedad que no difiere de las otras sino por el matrimonio, en el que quedan obligados sin dejar ninguna de las prácticas de su estado. No toman muger sino despues de haberse asegurado por tres años que es de buena salud, é idónea para la generacion: son tan moderados en el uso del matrimonio, que luego que sus mugeres están en cinta no llegan á ellas. No tienen esclavos, y miran la esclavitud como injuriosa á la naturaleza humana (3).

Los esenos (4) reconocen que Dios todo lo gobierna sin excepcion, y sostienen que nada se hace sino por sus decretos. Josefo (5) dice en cierto lugar que todo lo atribuyen al destino, y creen que este es quien ordena cuanto sucede. Para conciliar estas diversidades, el mejor expediente que encuentra Serario (6) es decir que bajo el nombre de destino Josefo no entendia otra cosa que el decreto absoluto de Dios, que todo lo gobierna segun la naturaleza de cada cosa, y por consiguiente sin hacer violencia alguna al libre albedrio. Su secta era semejante poco mas ó ménos á la de los pitagóricos entre los Griegos (7), ó á la de los *plistas* entre los Daceos (8). No se sabe quienes son estos *plistas*, y el pasage de Josefo podrá muy bien estar corrompido. Serario conjetura que deberá leerse *ctistes*, que era el nombre de ciertos sacerdotes que observaban el celibato entre los Tracios (9).

Aunque los esenos fueran los mas religiosos de su nacion, sin embargo no iban al templo de Jerusalem con los otros, ni ofrecian

(1) *Joseph. de Bello. p. 737.* (2) *Joseph. Antiq. lib. xiii. cap. 19. De Juda Esseno.* (3) *Joseph. Antiq. l. xviii. cap. 2. Ita et Philo lib. Quod omnis probus liber.* (4) *Joseph. Ant. lib. xviii. c. 2.* (5) *Idem, lib. xiii. c. 9.* (6) *Serar trihaeres. c. iv. art. 2.* (7) *Joseph. Antiq. lib. xv. cap. 13.* (8) *Joseph. Antiq. l. xviii. c. 2.* (9) *Strab. lib. vii.*

sacrificios sangrientos, á lo ménos en este santo lugar; así parece que debe entenderse para conciliar á Josefo con Filon, diciendo este (1) sin limitacion, que los esenos nunca inmolaban bestias, pero sí preparaban y ofrecian sus almas á Dios; en vez que Josefo (2) dice que nada ofrecian en el templo, por no mancharse en el comercio con los otros hombres que allí habia, y que no eran de una pureza tan exacta como la de ellos. Se contentaban con enviar allá sus dones, y consagrarlos como monumentos de su reconocimiento.

Filon (3) atestigua que existian en la Judea casi cuatro mil esenos. Parece que Plinio fija su habitacion arriba del Engadi (4), y dice que se alimentaban de los frutos de sus palmeros que son muy comunes en aquellos lugares. Mas Filon nos asegura que tienen sus domicilios en muchas ciudades y aldeas, y que mejor quieren vivir en el campo que en la ciudad, persuadidos de que el comercio de los hombres es tan dañoso á las almas, como el aire corrompido á los cuerpos que lo respiran. Se aplican á la agricultura y á otras artes quietas que no impidan la soledad y pureza que profesan. Dice Plinio que viven distantes de las costas del mar, por evitar el concurso que en ellas se encuentra y que creen perjudicial á su instituto.

Filon dice (5) que no estudian ni la lógica ni la fisica; pero Josefo afirma (6) que continuamente leen los libros de los antiguos, de donde sacan muchos conocimientos de los simples, raices y otros remedios. La moral y las leyes de Moises son el principal objeto de su estudio. En eso principalmente se ocupan los dias del sábado. En esos dias se juntan en su sinagoga (7), en donde cada uno se sienta segun su dignidad, los antiguos arriba, y los mas jóvenes abajo. Uno de ellos toma el libro y lee, y otro de los mas capaces hace la explicacion: se sirven mucho de los símbolos, alegorias y parábolas; al modo de los antiguos (8). Entre ellos se enseña la piedad, la justicia, la economía, la politica, el amor de Dios, el amor del prójimo, y el amor de la virtud.

Habia tres clases de esenos: los primeros eran los que hasta aquí hemos descrito que se abstienen del matrimonio. Los segundos los que lo usaban, pero con las precauciones y moderacion ya notadas. Los terceros son los contemplativos que nos describió Filon en su libro de la *Vida contemplativa*, y que son mas conocidos bajo el nombre de *Terapeutas*, de los cuales los mas habitan en Egipto, á quienes los padres de la Iglesia han querido hacer cristianos. Esta opinion se ha renovado en nuestros dias, y sobre este asunto han escrito muchos sabios, lo que nos dispensará de detenernos en él aquí.

Por último, habia entre ellos mugeres que seguian el mismo instituto, como lo notan Josefo y Filon. Tenian proporcionalmente el mismo noviciado y los mismos ejercicios; entre los terapeutas habia vírgenes ó mugeres ancianas que vivian en castidad. Asistian á las

III.  
Tres clases  
de eseneos  
entre los cua  
les están los  
terapeutas.

(1) Philo, lib. Quod omnis probus liber, pag. 876. (2) Joseph. Antiq. lib. xviii. c. 2.  
(3) Philo. Quod omnis probus liber, p. 876. (4) Plin. lib. v. c. 17. Infr. hos Engadda op.  
pidum fuit. (5) Philo, loco citato. (6) Joseph. lib. ii. de Bello cap. 12. (7) Philo, ubi  
supra. (8) Idem.

instrucciones que se daban el día del sábado; pero estaban separadas de los hombres por una pared de tres ó cuatro codos de alto, que no las impedía el oír muy bien la voz del que hablaba; sino solamente el ser vistas. Tambien eran admitidas á la mesa comun, estando los hombres á la derecha y las mugeres á la izquierda recostadas sobre un grueso tapiz de mesa tejido de una materia dura y grosera. Las esposas de los esenos que se casaban, seguian el mismo género de vida que sus maridos.

Es de admirar que ni el Evangelio ni los otros libros del Nuevo Testamento nos hayan hablado de una secta que hacia tanto honor á la religion de los Judíos, y que en el país tenia tan grande reputacion. ¡Cómo unos hombres de esta clase no se apresurarian á conocer á Jesucristo, y por qué entré ellos ni uno se veia que abrasara el cristianismo? Si Jesucristo hubiera necesitado hombres hábiles, ejercitados por mucho tiempo en la práctica de la virtud, instruidos á fondo en la ley y en los profetas, sin duda habria hallado muchos discípulos entre los esenos. Pero tenia otras miras, y no queria que el establecimiento de la religion cristiana se estimara como obra de hombres; y así eligió lo que parecia ménos idoneo á su designio.

Tampoco consta por el Evangelio que hubiera predicado en los lugares donde habitaban los esenos. No predicó en Egipto, donde habia mas que en cualquiera otra parte. No es por tanto extraño que nada nos diga de ellos el Evangelio. S. Pablo tampoco estuvo en ese país, y propiamente no tenemos sino la historia de su predicacion. Es muy probable que despues de la ascension del Salvador se convirtieron muchos esenos; y cuanto veo me hace creer la opinion de los padres, de que los terapeutas formaron los primeros cristianos del Egipto. Ello es cierto que sobre este modelo se establecieron en la Iglesia los primeros monasterios; y en esos lugares es donde tambien se notan muchos vestigios de la antigua observancia de los esenos.

## ARTICULO IV.

### De los Herodianos.

I.  
Diversas opiniones sobre el origen y carácter de los herodianos. ¿Era Heródes el Grande á quien ellos se adherian?

Es muy obscuro el origen de los herodianos, aunque todos convienen en que no es antigua esta secta, y que comenzó despues del reinado de Heródes el Grande en la Judea. Ni Josefo, ni Filon, ni algun otro autor de ese tiempo han hablado de *herodianos*; pero el Evangelio en varios lugares los designa con toda claridad. Se les ve en San Mateo y en San Márcos conspirar con los fariseos en Jerusalem para sorprender á Jesucristo (1), y tambien otra vez en Cafarnaum (2). El Salvador amonestó á sus discípulos que se precaviesen del fermento de los fariseos y del de los herodianos, es decir de las opiniones y máximas de Heródes (3) ó de los *herodianos*

[1] Matt. xii. 16. Marc. xii. 13. [2] Marc. iii. 6. (3) Marc. viii. 15.

segun muchos manuscritos (1). Despues de la muerte de Jesucristo no se encuentra cosa alguna ni en los Hechos, ni en los otros escritos de los apóstoles; lo que hace pensar que esta era una secta ménos numerosa, ménos célebre, ménos poderosa y ménos extendida que las que en ese tiempo habia entre los Judíos.

Siete ú ocho opiniones diversas se cuentan sobre los herodianos. Los antiguos no están entre sí conformes; pero aun están mas divididos los modernos. Muchos han creído que los herodianos tenían á Heródes por el Mesías. Pero como hubo muchos Heródes que reinaron en Judea, no convienen en quién sea al que se atribuya esta cualidad. Tres Heródes conocemos á quienes podian adherirse: 1.º el Grande que murió poco tiempo despues del nacimiento de Jesucristo; 2.º *Heródes Antipas*, hijo del grande Heródes que fué tetrarca de Galilea, que hizo morir á San Juan Bautista y formó igual designio contra Jesucristo (2). El tercero es *Agripa*, nieto del Grande Heródes que hizo morir á Santiago el mayor, hermano de Juan; aprisionó á San Pedro, como se refiere en los Hechos apostólicos (3), y fué castigado de Dios cuando arengaba en Cesarea.

San Epifanio (4), San Gerónimo (5), Tertuliano (6) ó el autor que agregó algunos capitulos á su libro de Prescripciones, y muchos modernos (7), han creído que el grande Heródes era á quien los herodianos tuvieron por Mesías. En su tiempo toda la Judea esperaba un nuevo rey. Todo el Oriente estaba persuadido de que entónces debía aparecer un libertador y un monarca que reinaria en todo el mundo. Se veia, conforme á la profecia de Jacob, haber salido ya el cetro de las manos de Judá (8). Se aproximaba el fin de las setenta semanas que marcó Daniel. A mas de esto Heródes era un principe valiente, feliz, magnífico, favorecido de los emperadores, y cuya extraordinaria fortuna parecia tener algo de milagrosa. Este principe respetaba las leyes de Moises; y aunque las quebrantó en puntos esenciales, procuraba disculparse con la necesidad de atender á los Romanos (9) que todo lo podian entónces.

Heródes por último que era sumamente ambicioso, estaba tal vez rodeado de aduladores que le inspirarian que podia ser el Mesías; y aunque es probable que nada creyó, como buen político pudo apoyar una opinion que podia serle muy ventajosa en su gobierno. Tambien se pretende que hizo quemar los archivos donde se conservaban las memorias genealógicas para que nadie pudiera reconocer la descendencia de David, de donde se sabia que debia nacer el Mesías. Agréguese á esto su envidia contra todo lo que obscurecia su grandeza, y la carniceria que hizo de los inocentes. Todo esto parece insinuar, ó que creia ser el verdadero Mesías, ó que llevaba á bien que por tal lo tuvieran.

Un poeta pagano (10) nos habla de una fiesta de Heródes que

[1] Vide *Var. Lection. in N. T. Millii*. [2] *Luc. xiii. 31*. [3] *Act. xii. 1. et seqq.*  
 [4] *Epiphani. haeresi herodianorum*. [5] *Hieronym. contra Luciferian*. [6] *Tertull. de Praescription. appendic. initio*. [7] Vide *Nicet. Choniast. Thesaur. orthod. l. v. cap. 31. Baronius, Appar. n. 5. Isaac. Voss. de Sibyllin. oracul. Grot. in Matt. xxii. Alii*. [8] *Genes. xlix. 10*. [9] *Joseph. Antiq. lib. xv. c. 12*. [10] *Pers. satir. 5. v. 188.*

se celebraba en Roma con grandes iluminaciones, y en ella se bebía ampliamente:

*Herodis cenere dies, unetaque fenestra,  
Disposita pinguem nebulam vomere lucernæ.  
..... Tumet alba fidelia vino.*

Se ha pretendido (1) que esta era la fiesta de ese príncipe á quien algunos Judíos reverenciaban como al Mesías. Otros creyeron ser esta la fiesta de su nieto Heródes Agripa que logró grande estimacion en el imperio de Caligula, de Claudio y de Neron. Otros (2) han avanzado que este poeta bajo el nombre de *Heródes* designó toda la nacion de los Judíos. Tambien se nos habla de otra fiesta de Heródes notada en un antiguo calendario de los Hebreos, en el que se lee: *Hay fiesta el 7 de Casleu* (este es el mes de noviembre) *por causa de la muerte de Heródes; por quanto él aborrece á los sabios; y regocíjase delante del Señor cuando los impíos salen del mundo, porque está escrito: La mano del Señor está contra ellos para hacerlos salir del campo.* Mas eso nada prueba, porque es claro que esta fiesta no era un regocijo en honor de ese príncipe, sino al contrario en odio de su crueldad y por causa de su desgraciada muerte. No eran ciertamente los que querian tener á Heródes por Mesías los que instituyeron esta fiesta, sino los fariseos cuyos gefes principales (3) fueron perseguidos por Heródes, quien no tenia ninguno de los caracteres del Mesías: su vida y su muerte no hacian formar de su persona idea alguna favorable. El habia vivido como tirano; habia oprimido la libertad de los Judíos; ni tuvo mas religion que la que conducia á sus miras políticas. Murió con una muerte espantosa reconocida por los Judíos como un castigo de la mano de Dios (4). Cincuenta diputados de la Judea sostenidos por ocho mil Judíos que estaban en Roma, presentaron quejas contra su memoria ante Augusto, y declararon que mejor querian estar gobernados por un pagano, que ver subir al trono al hijo de Heródes (5).

No era eso sin duda para formar un Mesías y un libertador de Israel; y cuando sus aduladores hubieran podido proveerlo de muchos secuaces durante su vida, habrian desaparecido bien pronto en su muerte, no influyendo ya en su corazon ni el temor ni la esperanza. Nada le habria quedado en el tiempo del ministerio público de Jesucristo. Finalmente si Heródes creyó ser el Mesías, ¿cuando llegaron los magos á Jerusalem habria formado una junta para saber el lugar donde debia nacer el Mesías (6)?

El segundo Heródes que han tenido algunos por gefe de los herodianos, y que se pretende haber sido honrado entre ellos como el Mesías (7), es Antipas, tetrarca de Galilea. Era este un príncipe ambicioso sin límites; se ligó con Seyano contra Tiberio, y fué convencido de haber hecho un arsenal en que podian armarse setenta mil hom-

II.  
Los herodianos tenian por gefe á Heródes Antipas ó á Heródes Agripa.

[1] *Cornut. in Persium. Herodis diem natalem herodiani observant, ut etiam sabbati.*  
[2] *Petit. Var. Lect. cap. 18. Vitringa de Synagog. lib. 1. c. 9* [3] *Jos. de Bello judaico, l. 1. c. 21.* [4] *Joseph. de Bello, lib. 1. c. 21. pag. 772. 773.* [5] *Idem. Antiq. lib. xvii. cap. 12.* [6] *Matt. ii. 4.* [7] *Basnage, Historia de los Judíos, lib. iii. cap. 8. n. 8. 16. 17. Ita Theophil. Euthym.*

bres (1). Era muy astuto, pues Jesucristo lo llama *Vulpeja* (2). Afectaba estar adherido á la fortuna de los emperadores romanos, y hay una de sus medallas donde está calificado *Amigo del emperador Claudio* (3). Parece que vivia cuando el Salvador decia á sus apóstoles *que se precaviesen del fermento de Heródes* (4). Finalmente, segun Josefo, su ambicion lo hizo ir á Roma á pretender el titulo de rey. Su empresa fué desgraciada (5), fué desterrado á Leon, en donde murió con la malvada Herodías que quitó á su hermano Filipo, viviendo este todavía, y en ella tuvo una hija llamada Salomé.

Esta catástrofe de Heródes no dice bien con la idea que tenian los Judíos del Mesías que les estaba prometido. El robo de Herodías, y el asesinato cometido en la persona de Juan Bautista no eran rasgos propios para caracterizar al Mesías. Los estados de Heródes eran muy limitados; y era necesario para llenar las esperanzas de los Hebreos un príncipe poderoso, glorioso y valiente que los sacase de la servidumbre y de la opresion. Nada de eso hizo Heródes el terrarca, ni jamas estuvo en estado de emprenderlo.

Filastrio (6) y algunos otros han creido que Heródes Agripa á quien Calígula hizo rey de la Judea, fué quien dió su nombre á los herodianos; mas esta opinion no está mejor fundada que las precedentes. Nosotros vemos herodianos en el Evangelio ántes del reinado de Agripa, quien no subió al trono sino tres ó cuatro años despues de la muerte de Jesucristo. Ciertamente no tuvo sectarios; y mientras vivió como simple particular, é interin estuvo en la desgracia de Tiberio (7), nadie lo tuvo por Mesías. Debe pues abandonarse esta opinion, pues no tiene fundamento alguno.

Muchos modernos (8) han querido que los herodianos sean los saduceos. En efecto, Jesucristo habiendo dicho á sus discipulos segun San Marcos, *que se precaviesen del fermento de los fariseos y de Heródes* (9), les dijo segun San Mateo *que se precaviesen del fermento de los fariseos y de los saduceos* (10). Heródes ó los herodianos son sin duda los mismos que los saduceos, pues son tomados los unos por los otros en estos dos pasages iguales.

Esta conclusion es muy plausible; pero no es convincente. Lo 1.º Heródes bien podia ser saduceo sin que los herodianos lo fuesen. Lo 2.º Jesucristo pudo hablar de los fariseos, de los herodianos, y de los saduceos; y San Márcos pudo haber suplido lo que habia omitido San Mateo, así como San Mateo dijo una palabra que no puso San Márcos. Lo 3.º Los saduceos podian estar adheridos al partido de Heródes sin que ese príncipe fuera saduceo. Lo 4.º por último, el Evangelio claramente distingue á los saduceos de los herodianos; porque en el mismo capítulo donde se dijo que los discipulos de los fariseos y los herodianos vinieron á ver si podian sorprender á Jesucristo (11), se nota en algunos versos siguientes, *que los saduceos que no creían la resurreccion de los muertos, vinieron á él*

III.  
¿Los herodianos eran saduceos?  
Otras opiniones sobre los herodianos.

[1] *Jos. Antiq. lib. xviii. cap. 9.* [2] *Luc. xiii. 32.* [3] *Apud. Harduin. [4] Marc. viii. 15.* [5] *Joseph. Antiq. lib. xvii. c. 9.* [6] *Philost. de Haeresib. Proteol. Elench. haeret. n. 14.* [7] *Joseph. Antiq. lib. xviii. c. 8.* [8] *Vide Harduin. de Num. mis Herodiad. p. 97.* Le Clerc, *Notas sobre el Nuevo Testamento*, y Hammon. *Lig. Jovi. Hora hebr. Feber. Grot.* [9] *Marc. viii. 15. Cavete a fermento phariseorum et fermento Herodia.* [10] *Matt. xvi. 6. Cavete a fermento phariseorum et saducaeorum.* [11] *Matt. xxiii. 16.*

*mismo dia á hacerle otra pregunta* (1). ¿Es creible que el mismo escritor en el espacio de siete ú ocho lineas dé á unas mismas personas diferentes nombres; y que despues de haberlas nombrado *herodianos* en el versiculo 16, las llame *saduceos*, y especifique su dogma particular en el 23?

El autor de la obra imperfecta sobre San Mateo cree que los herodianos eran paganos vasallos de Heródes el tetrarca. Pero de ninguna manera es creible que los fariseos se unieran con los paganos para tentar á Jesucristo, y para hacerlo caer en el lazo, pues jamas entraron con los judíos en estas cuestiones hechas á Jesucristo.

Drusio (2) avanzó que los herodianos podian ser de aquellos griegos que Heródes encontró en el desierto, y que llevó á Jerusalem donde se multiplicaron en gran manera. Mas Drusio tomó la palabra hebrea *Jonim* por hombres, la cual significa palomas, que son las que el rey Heródes hizo domesticar en Jerusalem, y allí formaron una especie particular.

Los mas de los padres (3) han juzgado que los herodianos eran de los hombres que seguian á Heródes el tetrarca, soldados y oficiales suyos. Ese príncipe se halló ese año en Jerusalem en la fiesta de Pascua como nos lo enseña San Lucas (4), y Jesus se halló allí al mismo tiempo. Heródes deseaba ver á Jesus, teniendo contra él pésimas intenciones (5). Sus vasallos por contentar su curiosidad ó su malicia, ó por agradar á los fariseos y tal vez tambien á su señor, vinieron á tentar á Jesucristo sobre un artículo delicado en aquellas circunstancias, pues se trataba de declarar lo que habia sobre el pagamento del tributo designado á los Romanos. Es constante que en la antigüedad comunmente se daban á los siervos y á los oficiales de los príncipes y hombres principales, nombres derivados de los de su señor; así se llamaban *pompeyanos*, *cesarianos*, *germanicianos*, las gentes y soldados de Pompeyo, de César y de Germánico: de la misma manera pues se habrá dado á los domésticos de Heródes el nombre de *herodianos*.

Ese parecer es plausible, y si los herodianos no hubieran aparecido mas que esa vez, podria sostenerse esta opinion; pero se les ha visto en otras ocasiones y lugares donde no habia ni rey ni corte. Parece por todos los lugares donde se ha hablado de ellos, que eran una secta formada y subsistente en el pais, distinta por sus principios, de los fariseos, de los saduceos y de los esenos; y que Jesucristo queria que sus discípulos se precavieran de sus máximas (6).

Algunos (7) han querido que fueran de aquellos políticos que favorecian la dominacion del rey Heródes y de los Romanos, y que contra los otros Judíos, muy celosos por la libertad, sostenian que debia pagarse el tributo á los Romanos y á Heródes. Se les dió el nombre de herodianos por insulto, como acontece en los estados donde reinan diversos partidos, que los unos son llamados *realistas*, los otros *republicanos* y los otros *liberales*.

[1] *Matt. xii. 23.* [2] *Drus. in praeteritis. Ex libro Aruch.* [3] *Chrysost. Hieronym. Drutmar. hic. Syr. Jans. Vatab. Erasm. Gerard. Hammend. Scalltet. Natal. Alexand. hic.* [4] *Luc. xxiii. 7. 8.* [5] *Luc. xii. 31.* [6] *Vide Marc. iii. 6 et viii. 15.* [7] *Orig. in Matt. tom. II. Grot. Maldon. Ligfoot. Menoc. Vide et Cyrill. Alex. lib. ii. in Isai. cap. ii. et Theophyl. in Matt.*

Este sistema necesitaría probarse; convendría demostrar lo que está en cuestión, á saber, que efectivamente los herodianos estaban por el pago de los tributos; y nosotros creemos que estaban en sentido enteramente contrario.

S. Justino Mártir creyó (1) que los herodianos eran secuaces de Heródes, no como rey, sino como gran sacrificador. Josefo no dice que ese príncipe hubiera sido jamás gran sacrificador; pues no era de la familia de Aaron. Mas Strabon (2) muy positivamente lo asegura, y se sabe que el grande Heródes, despues de la muerte de su cuñado Aristóbulo, disponia á su arbitrio del pontificado, mudando, estableciendo, ó deponiendo segun le parecia á los grandes sacerdotes. Más cuando Heródes el Grande en su tiempo hubiera tenido en Judea un partido que lo hubiera reconocido por gran sacerdote legítimo, lo que es muy dudoso, ese partido no podria subsistir treinta años despues de su muerte, siendo este ya un tiempo en que ninguno de su familia aspiraba de modo alguno al supremo sacerdocio, cuya disposicion estaba en manos de los gobernadores romanos, que eran dueños de la provincia.

Despues de haber expuesto y refutado las diversas opiniones que ha habido sobre los herodianos, conviene proponer ahora la que seguimos. He aquí los caracteres que seguramente nos harán conocer quiénes eran estos. Lo 1.º Era una secta distinta de los fariseos, de los saduceos y de los esenos. Nadie los ha confundido ni con los fariseos ni con los esenos, y nosotros tenemos ya demostrado que no eran saduceos. Lo 2.º Su nombre de *herodianos* muestra que comenzaron á manifestarse desde el reinado de Heródes. Lo 3.º Estaban ligados con los fariseos; siempre se habla de ellos juntamente en el Evangelio (3). Lo 4.º Se interesaban en saber, si convenia pagar el tributo á los Romanos. Lo 5.º Sostenian los principios de una mala moral, supuesto que Jesucristo ordenaba que sus discípulos se precaviesen de su fermento.

Mas yo no veo otros á quienes convenga todo eso mas que á los discipulos de Júdas el Gaulonita ó el Galileo. Estos componian una secta conocida en el pais, y bien marcada por Josefo (4). Este historiador, despues de haber hablado de los fariseos, de los saduceos y de los esenos, dice que habia tambien entre los Judios una cuarta secta de filósofos, que tenian por gefe á Júdas el Galileo, y en todo convenian con los fariseos; que solo se diferenciaban en el amor excesivo de la libertad, estando preocupados de este principio, que Dios es el único gefe y Señor á quien debemos obedecer.

Esta secta estaba en todo su vigor en tiempo de la predicacion de Jesucristo: y Gamaliel en los Hechos apostólicos (5) nos enseña que ese Júdas el Galileo vivia cuando por orden de Augusto (6) se matriculó todo el pueblo. Josefo describiendo las sectas que reinaban entre los Judios ántes de la toma de Jerusalem, pone entre ellas á los sectarios de Júdas. Mas despues de la desolacion

## IV.

Parece que los herodianos pertenecian á la familia de Heródes, y eran discipulos de Judas el Galileo.

(1) *Justin Dialog. cum Tryphone.* (2) *Strabo, lib. xvi. pag. 765.* (3) *Matt. xxii. 15. 16. Marc. iii. 6. viii. 15. xii. 15.* (4) *Joseph. Antiq. lib. xviii. c. 1. 2. Vide et lib. ii. de Bello, cap. 12.* (5) *Act. v. 37.* (6) *Compárese á Josefo, l. xviii. c. 1.*

de la Judea y de la ruina de la ciudad y del templo de Jerusalem, quedó el pueblo reducido á tal estado en que ya no se podia deliberar si se pagaria ó no el tributo á los Romanos. Por tanto esta secta se disipó, y no se oyó mas hablar de ella.

S. Mateo (1) describe admirablemente el genio de los herodianos, cuando dice que se acercaron á Jesus hablándole en estos términos: *Maestro, sabemos que eres veraz, y que enseñas verdaderamente el camino de Dios, porque no te cuidas de cosa alguna sea la que fuere, ni miras á la persona de los hombres.* Ellos hicieron por ganar á Jesucristo dándole alabanzas que le eran muy debidas, y atribuyéndole el menosprecio de las potestades, y la entereza de que ellos mismos se gloriaban, de sufrir primero todo género de suplicios que dar á otro, fuera el que fuese, el nombre de Señor. En seguida le hacen una pregunta que descubre el fondo de su dogma y el verdadero espíritu de su secta: *¿Es ó no lícito pagar el tributo al César?* La respuesta de Jesucristo insinúa que estaban por la negativa, pues les dijo: *Dad al César lo que es del César.* No esperaban que él debiera probarles, como lo hizo, la obligacion de pagar el tributo, y quedar sujetos al imperio de los Romanos. Esta respuesta no era para los fariseos. Acabamos de ver en Josefo, que la opinion de no haber otro rey que Dios, era propia de los discípulos de Júdas el Gaulonita, y esto era lo único que los distinguia de los fariseos, con quienes en todo lo demas estaban acordes.

Los herodianos probablemente tomaban su nombre de Heródes el tetrarca, de quien como Galileos eran vasallos. Los otros Judíos habian pedido á Tiberio (2) que los librara de la dominacion de Heródes, y de darles un gobernador romano. Los Galileos vivian sujetos á Heródes: eran enteramente sospechosos del error de los herodianos, y mirados en Jerusalem como gente malvada. Cuando Jesucristo fué presentado á Pilato (3), fué acusado de ser un sedicioso que inspiraba á los pueblos el espíritu de la rebelion, que predicaba la independencian, que decia no deberse pagar el tributo al César, y en una palabra, se le quiso hacer pasar por un herodiano. Conjeturamos que *esos Galileos cuya sangre mezcló Pilato con sus sacrificios* (4), eran de la secta de Júdas el Gaulonita, y que ese gobernador no los trató con tanto rigor, mas que por haber esparcido discursos sediciosos contra el gobierno de los Romanos.

Pero ¿cuál es la causa de que Josefo hablando con tanta frecuencia de los secuaces de Júdas, jamas les dé el nombre de *herodianos*? Yo respondo, lo 1.º que este historiador no nos dice cual era su nombre, ni nunca los designa sino bajo la denominacion general de discípulos de Júdas el Gaulonita; y así nada puede concluirse de su silencio. Lo 2.º Este nombre probablemente no era mas que una denominacion popular y de menosprecio, que ni ellos admitian ni Josefo quiso darles. Lo 3.º En el libro de la guerra de los Judíos son conocidos bajo el nombre de *celosos ó celadores*, y

(1) *Matt. xxii. 16. 17.* (2) *Joseph. Antiq. l. xvii. c. 12. p. 610. 611.* (3) *Luc. xxii. 2. 5.* (4) *Luc. xiii. 1.*

ellos fueron los que encendieron el fuego de la sedición y de la guerra en la Judea, y los que causaron la ruina de su patria (1). Mas ese nombre de *celosos* es una denominación que nunca fué común á toda la secta. Los evangelistas les han dado el nombre con que en su tiempo eran mas conocidos por el pueblo.

S Gerónimo (2) creía que eran muy numerosos entre los Judíos, cuando S. Pablo escribió sus epístolas; y que por oponerse al progreso de esta heregia se empenó tanto el apóstol en inspirar á los fieles, así Judíos como gentiles convertidos, la sumisión á las potestades seculares (3). El apóstol S. Pedro está lleno del mismo espíritu, y tuvo la misma mira de prevenir á los cristianos contra las máximas de independencia que esparcian los herodianos (4). Siempre tenia presente que el Salvador habia encargado á sus apóstoles que se precavieran de su fermento (5). S. Gerónimo (6) no duda que fueran los discipulos de Júdas el Gaulonita los que vinieron á preguntar á Jesucristo: *¿Es ó no lícito pagar el tributo al César?* y que á ellos se dirigió esta respuesta: *Dad al César lo que es del César, y á Dios lo que es de Dios.*

## DISERTACION

SOBRE

### LOS BUENOS Y LOS MALOS ANGELES.

No intentamos dar aquí un tratado de los ángeles; y solamente vamos á explicar lo que sobre este asunto se lee en los libros santos, y exponer lo que han pensado los Hebreos y los primeros padres de la Iglesia: así nuestro designio es aclarar algunos pasages de la Escritura que hablan de los buenos y malos ángeles.

#### ARTICULO PRIMERO.

De los buenos ángeles.

Antes de la cautividad de Babilonia, no conocian los Hebreos el nombre de ningun ángel. Jacob despues de haber luchado contra el que se le apareció, le preguntó su nombre; y él le respondió:

I.  
Nombres de  
los ángeles.

(1) *Joseph. Antiq. lib. xviii. c. 1.* (2) *Hieron. in Tit. iii.* (3) *Rom. xiii. 1 et seqq.* (4) *1. Petri. ii. 13. et seqq.* (5) *Marc. viii. 15.* (6) *Hier. von. loco cit. in epist. ad Tit. iii.*

¿Por qué me preguntas mi nombre (1)? Manué, padre de Sansón, preguntó lo mismo al que se le apareció; y este le respondió: ¿Por qué me preguntas mi nombre? El es misterioso (2). Los que aparecieron á Abraham, á Lot, á Moises, á Josué y á los otros patriarcas, son simplemente llamados ángeles ó enviados del Señor. Ellos toman algunas veces el nombre del mismo Dios, como que son sus diputados y embajadores. Los nombres de los ángeles los trajeron los Judíos de la Caldea cuando volvieron de la cautividad de Babilonia; como lo reconocen los talmudistas (3). Tobias fué el primero que llamó á un ángel con un nombre propio, cual es el de *Rafael* (4). Es sabido que Tobias vivía en Nínive algun tiempo ántes de la cautividad de Judá; y se crée ser el mismo que escribió el libro que lleva su nombre, aunque esto padece alguna dificultad.

Daniel, que vivía en Babilonia algun tiempo despues de Tobias, nos enseña los nombres de *Miguel* (5) y de *Gabriel* (6). El autor del 4.º libro de Esdras (7) habla de *Uriel* y de *Jeremiel*, pero este escritor es mucho mas moderno que Esdras, y verisimilmente vivió despues de la venida de Jesucristo. El libro apócrifo de Henoc está enteramente lleno de nombres de ángeles; mas no es muy antiguo, y nosotros hablaremos de él despues en el artículo de los malos ángeles.

M. Thiers, en la epístola dedicatoria que puso al principio del pequeño tratado que compuso para probar que debe conservarse en la Iglesia la palabra *Paracletus*, pretende que *Uriel* sea el nombre de un ángel malo, y procura mostrarlo con dos razones. La primera que la Escritura y los padres solamente nos dan los nombres de tres ángeles, Gabriel, Miguel y Rafael. La segunda, que el Concilio romano II en 745, actá 3, condenó una oracion de un tal Adalberto, en la que se invocaban los nombres de *Uriel*, de *Raguel*, de *Jubriel*, de *Miguel*, de *Inias*, &c. Mas de esta última razon se seguiria que tambien S. Miguel sea un ángel malo, supuesto que se halla en la oracion de Adalberto. Es verdad que el nombre de *Uriel* se encuentra en las letanias que se rezan por los moribundos segun el ritual de Chartres, como lo dice el mismo M. Thiers. S. Ambrosio (8) lo pone entre los buenos ángeles; y se le encuentra no solamente en el 4.º libro de Esdras, sino tambien en el libro apócrifo intitulado, *la Oracion de José*: se halla invocado con el nombre de *Suriel* en las liturgias orientales publicadas por M. el Abate Renaudot: finalmente Elicas en sus anales, y Guillermo Durando en su exposicion de las Ceremonias de la Iglesia (9) lo reconocen por un buen ángel. M. el Abate Renaudot (10) muestra que su culto es muy antiguo entre los Griegos y los Orientales; y el P. Mabillon (11) publicó una letanía en la que se leía su nombre desde el tiempo de Carlo Magno.

Los cabalistas pretenden que los patriarcas tenían ángeles por

(1) *Genes.* xxxii. 29. (2) *Judic.* xiii. 18. *Cur quaeris nomen meum, quod es mirabile?* (Hebr. *Secretum est.*) (3) *Talmud. Jerosol. lib. de principio anni.* (4) *Tob.* iii. 25. xii. 15. (5) *Dan.* x. 21. xii. 1. (6) *Dan.* viii. 16. ix. 21. (7) *4. Esdr.* iv. 36. v. 20. (8) *Ambros. de Fide.* l. iii. c. 2. (9) *Durandi, de ritibus Eccl.* l. ii. c. 31. (10) *Renaudot, not. in Liturg. oriental. tom. 2. pag. 298.* (11) *Mabill. Analect. tom. 2.*

preceptores. El que lo era de Adan se llamaba, dicen, *Raziel*; el de Sem, *Jofiel*; el de Abraham, *Zedequiel*; el de Isaac, *Rafael*; el de Jacob, *Peliel*; el de José, *Gabriel*; el de Moises, *Metatron*; el de Elías, *Malushiel*; y el de David, *Cerviel*. Tambien creen que habia setenta ángeles que en sí mismos llevaban el nombre de Dios, segun esta expresion del Exodo: *Et est nomen meum in illo* (1). Están persuadidos de que si pudieran descubrir el nombre propio de alguno de esos setenta ángeles, podrian, invocándolo, obrar los mayores prodigios en virtud del nombre de Dios que está en ellos. Este descubrimiento es uno de sus mas serios estudios.

Los libros del Nuevo Testamento no nos manifiestan algun nombre nuevo de ángeles; solamente repiten el de *Gabriel* (2) y el de *Miguel* (3) que teniamos ya conocidos por los del Antiguo. S. Pablo habla de los *principados, de las potestades, de los tronos y dominaciones*; pero estos son nombres generales, que solamente nos dan una idea de la dominacion que hay entre los ángeles, de los unos sobre los otros. S. Juan Crisóstomo (4) dice que S. Pablo supo sus nombres en el cielo: mas por efecto de una profunda sabiduría no tuvo á bien el descubrirlos, porque la supersticion no se deslizara en su culto, ni la curiosidad estimulara al hombre á pretender saber sobre eso cosas que no pueden traerle utilidad alguna.

Todo el mundo conviene en que los ángeles fueron criados; pero sobre el tiempo y modo de su creacion son diversas las opiniones. Moises nada dice sobre eso, á no ser que los haya comprendido bajo el nombre de *cielos*, y que, cuando nos dice que Dios crió el cielo haya querido tambien decirnos que el Señor al mismo tiempo crió los ángeles que debian habitarlos; y esta ha sido la opinion de muchos antiguos padres (5). Otros (6) han conjeturado que Moises pudo comprenderlos bajo el nombre de *luz*. Otros muchísimos han pretendido que fueron criados ántes del mundo visible (7); y Job parece estar por esta opinion, cuando refiere que Dios le dijo: *¿Dónde estabas cuando yo puse los fundamentos de la tierra.... y los astros de la mañana me colmaban de alabanzas, y todos los hijos de Dios estaban transportados de gozo* (8)? Los mas de los antiguos griegos y algunos padres latinos como S. Ambrosio (9), S. Hilario (10), S. Gerónimo (11), Casiano y otros (12), la han seguido; pero otros muchos padres latinos y algunos griegos han creído lo contrario (13); y esta es la opinion mas general el dia de hoy. Ambas pueden conciliarse diciendo, que Dios á un mismo tiempo crió, segun la expresion de Moises, el *cielo y la tierra*, es decir, el mundo espiritual y celesté, y el mundo sensible y terreno; que en ese primer instante no se crió mas que la masa y elementos de que Dios se sirvió para formar despues las diversas partes del mundo sensi-

II.  
Creacion de  
los ángeles

(1) Exod. xxiii. 21. (2) Luc. i. 19. 26. (3) Judae v. 9. et Apoc. xii. 7. (4) Crisost. de incomprehensib. Dei nat. homil. 4. p. 410. et homil. 5. pag. 386. et 420. (5) Origen. homil. 1. in Genes. Beda. Sirabus. (6) Vide Aug. lib. 1. de Genes. ad litt. c. 9. et lib. xi. de civit. cap. 9. Petr. Lomb. in 2. Dist. 13. Rupert. lib. 1. de Trinit. cap. 10. (7) Origen. homil. 1. in Genes. et homil. x. in Matt. Basil. homil. 1. in Hexaemer. Nazianz. orat. 38. et 42. et alii plures. (8) Job xxxviii. 7. (9) Ambros. in Hexaemer. homil. 1. c. 5. (10) Hilar. in lib. xii. de Trinit. et lib. contra Auxent. (11) Hieron. in cap. 1. epist. ad Tit. (12) Cassian. collat. 8. c. 7. (13) Vide, si libet, Petav. Theolog. dogm. t. 3. lib. 1. c. 15. art. 6.

ble á la vista de los ángeles cuya creacion fué anterior al desarrollo de la materia.

Los Hebreos (1) creían que Dios crió los ángeles en el dia segundo del mundo, y que apénas fueron criados cuando Dios los consultó diciéndoles: *Hagamos al hombre á nuestra imágen y semejanza* (2). Otros (3) sostienen que fué el quinto dia; y hay quienes pretendan que los cria todos los dias, y que salen de un rio llamado *Dinor*. Algunos por último han llevado la impertinencia hasta el extremo de decir que unos á otros se crian por una verdadera generacion, y que Gabriel es hijo de S. Miguel. Se sabe que los saduceos negaban la existencia de los ángeles, y el rabino Ben-Gerson sostiene tambien esta opinion, y pretende que nunca jamas hubo ni ángeles ni demonios, y que todos los pasages que hablan de ellos, deben entenderse en un sentido metafórico.

S. Agustin no ha estado constante sobre el tiempo de la creacion de los ángeles. En algunos lugares (4) enseña que fueron criados el primer dia del mundo; en otros (5) parece que los confunde con la luz; en otros (6) quiere que hayan existido desde ántes de la creacion de los seres; y en otros por último deja el asunto dudoso é indeciso (7). Los mas de los teólogos modernos que sostienen que los ángeles fueron criados con el mundo, toman por prueba estas palabras del Eclesiástico: *El que vive eternamente crió juntamente todas las cosas* (8); es decir, de una vez y al mismo tiempo. En el principio del tiempo, dice el concilio de Letran, de la nada sacó todas las cosas, tanto visibles como invisibles, así corporales como espirituales: *Deus creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam* (9). Pero sin embargo de que tanto se ensalzan estos textos en las escuelas, muchos buenos teólogos defienden que el Eclesiástico no quiso decir otra cosa, sino que Dios era igualmente criador de lo visible é invisible, lo que nadie ha negado; y que la cuestion sobre el tiempo de la creacion de los ángeles nunca la ha decidido absolutamente la Iglesia (10).

III.  
Naturaleza  
de los ángeles.

Ya no es dudable el dia de hoy la espiritualidad de los ángeles; pero los antiguos estuvieron muy divididos sobre esto; y los que los creían corporales se aprovechaban del modo con que casi siempre habla la Escritura, pues los representa como corporales, sensibles, luminosos, semejantes al fuego, al viento y al aire. El ángel que apareció á Abraham, á Moises, á Josué y á muchos otros, se manifestó en figura humana. Habló, anduvo, comió y se dejó lavar los piés. Otro apareció á Moises bajo la forma de fuego en la zarza (11). El que se puso á la entrada del paraiso terrestre, tenia mucha compostura, y su mano estaba armada con una espada de fuego (12). El que apareció á Josué, presentaba la figura de un guer-

(1) *Maimon. in more Nebach. parte 2. c. 6.* (2) *Genes. 1. 26.* (3) *Bereschit. Raab. sect. 8.* (4) *Aug. lib. xxii. contra Faust. c. 10. et lib. ii. de Genes. ad litt. c. 8.* (5) *Aug. lib. xi. de Civit. c. 19. etc.* (6) *Aug. lib. xi. Confess. c. 15.* (7) *Aug. lib. imperf. de Genes. ad litt. c. 3. et lib. xi. de Civit. c. 32.* (8) *Ecclesi. xviii. 1.* (9) *Concil. Lateran. sub Innocent. iii. c. 1. Vide et Concil. Nicaen. 11. art. 5. an. 780.* (10) *Vide de Petav. lib. 1. de Aug. c. 15. n. 13.* (11) *Exod. iii. 2.* (12) *Genes. iii. 24.*

pero (1). Ezequiel (2) nos describe los querubines que sostenian el trono del Señor, como animales compuestos de la figura de hombre, de águila de buey y de leon. Isaias (3) á los que vió da una figura humana, pero con seis alas. El que apareció á Daniel (4) tenia el rostro rodeado de luz, los ojos brillantes como un relámpago, y todo el cuerpo transparente como el crisólito. Todas estas representaciones ofrecen naturalmente la idea de una cosa corporal.

Muchos padres de los primeros siglos creyeron que los ángeles tenian cuerpos, pero mas sutiles, mas penetrantes y mas ágiles que aun el aire y el viento. Siempre les dan el nombre de *espíritus*; pero bajo este nombre entienden un cuerpo el mas fino y mas sutil que pueda imaginarse, como en nuestros cuerpos se llaman *espíritus animales* las partes imperceptibles de la sangre espiritualizada en el cerebro, que sirve en nosotros mismos para el movimiento de los nervios y de los músculos. S. Justino Mártir (5) llegó á decir que los ángeles en el cielo se sustentan no de un alimento grosero semejante al que usamos, sino de una vianda celestial como el maná, nombrado en la Escritura pan de ángeles (6). Es sabido que muchos antiguos (7) creyeron que habian tenido un comercio carnal con las hijas de los hombres; y que de él vinieron los gigantes, mas famosos todavia por sus crímenes, que por la enorme grandeza de su talla.

Esta opinion tiene un origen mas remoto. Los antiguos hebreos creian esto mismo, segun consta por el libro apócrifo de Henoc en el que se refieren con mucha extension la historia de su amor con las mugeres, y la de su rebellion contra Dios. Josefo (8) seriamente dice que los ángeles se habian apasionado de las mugeres, y en ellas habian tenido hijos. Filon (9) cree que todos son espirituales, que se unen frecuentemente á los cuerpos y los animan, y que despues de la muerte se separan, regresando al aire de donde vinieron. Tambien muchos rabinos son de este sentir; y desde el tiempo del Señor parece que los apóstoles creian que los ángeles y los demonios tenian cuerpos, aunque sutiles y aereos. Jesucristo despues de su resurreccion, mirando que tenian alguna duda sobre su presencia, y que temian no fuera un espíritu, les dijo: *Venid, y palpád; porque un espíritu no tiene carne ni huesos* (10). Cuando apareció Jesucristo en el mar de Tiberiádes andando sobre las aguas, los apóstoles al principio lo tuvieron por un fantasma (11). Y cuando S. Pedro sacado de la prision, vino por la noche á tocar la puerta de la casa donde estaban los apóstoles, creyeron que no era Pedro, sino su ángel (12).

Otros rabinos (13) aun avanzan sobre todo lo dicho; pues pretenden que entre los ángeles haya diferencia de sexos; que los unos son varones, y los otros hembras; que de los dos querubines que

(1) Josue. v. 13. (2) Ezech. i. 6. et seqq. (3) Isai. vi. 1. 2. (4) Dan. x. 6. (5) Justin. *Dialogo cum Tryphone. Vide et Clem. Paedagogi, l. i. c. 6. Manna dicit.* (6) Psalm. lxxvii. 25. (7) Justin. *Apolog. l. initio. Athenagor. Apolog. Clem. Alex. lib. iii. Strom. Method. lib. de Resurr. apud Epiphani. haeres. 64. Tertull. de velandis Virginitibus. Lactan. l. ii. c. 14. Ambros. Apolog. David. c. i. etc.* (8) Joseph Ant. q. lib. i. cap. 4. (9) Philo, *de Gigantib. p. 285.* (10) Luc. xxiv. 39. (11) Matt. xiv. 26. (12) Act. xn. 15. (13) Rab. Uriel. *Vide Manasse-Ben-Israel. Conciliat. in Exod. 7. 20. p. 142.*

Moisés puso sobre el Arca de la alianza, el uno tenia figura de hombre, y el otro de una muger. Los dos serafines que aparecieron á Isaías (1), y que clamaban: *Santo, Santo, Santo*, tenian tambien los dos sexos. En consecuencia de este sistema creian algunos que los ángeles se engendraban, y que uno nacia de otro; y que de esta manera su número diariamente se aumentaba. Esta opinion se lee, aunque de una manera mas espiritual en S. Gregorio Niseno (2), quien creia que se multiplicaban sin haber entre ellos dos sexos; y que si el hombre no hubiera caido en pecado, se habria multiplicado del mismo modo.

¿Pero si los ángeles pueden engendrarse, y nacer algunos nuevos, no podrán tambien morir? Sí, sin duda; y así lo enseñan expresamente los Hebreos (3), que pretenden que despues de la primera destruccion del templo de Jerusalem por los Caldeos, el número de los ángeles se disminuyó en gran manera. Prueban su opinion con dos pasages de Job y de Daniel mutuamente comparados. Job pregunta: *¿Puede contarse el número de sus soldados (4)?* Y Daniel: *Yo me aproximé al trono en que estaba sentado el Antiguo de los dias, y vi salir de él una llama de fuego: un millon de ángeles le servian, y cien millones asistian en su presencia (5).* Luego no era innumerable el número de ángeles en tiempo de Daniel, y sí lo era en el de Job: causan asco estas razones. Tambien los mas ilustrados doctores judios (6) creen, como nosotros, que los ángeles son substancias puramente espirituales, y enteramente desprendidas de la materia; y que las expresiones de la Escritura que les dan cuerpo son todas simbólicas; que las alas de que los reviste, denotan su sutileza; la figura humana, su inteligencia; la de buey, su fuerza; la de águila, su penetracion; la de leon, su valor; el fuego, su celo; el viento, su actividad, y así las demas.

Los padres que han dado cuerpo á los ángeles no se han contentado con darles una sutileza y penetracion que no conviene á los cuerpos groseros que nos rodean, sino que tambien les han atribuido una alma puramente espiritual é inteligente (7); de manera que en este sentido los ángeles son compuestos de cuerpo y alma. La parte inteligente es puramente espiritual; la que está contenida en un lugar, y que es capaz de movimiento y de transporte de uno á otro lugar, es corporal. Los mas (8) asignan tambien un cuerpo á nuestra alma separada del que animaban; pero un cuerpo espiritual muy diverso de los sensibles y materiales que nos rodean. Solo á Dios, dice Orígenes (9), le es propio subsistir sin materia alguna y sin alguna mezcla de cuerpo: *Ut sine materiali substantia, et absque ulla corporeae adjectionis societate intelligatur subsistere.*

(1) *Isai. vi. 2. 3.* (2) *Nyssen. de mundi Opificio. Vide. et Caesar. Dialog. 3. et Barcepha. lib. de Paradiso.* (3) *Vide Excerpta Gemar. de opere currus, apud Hottinger. p. 71. 73.* (4) *Job. xxv. 3.* (5) *Dan. vii. 10.* (6) *Maimonid. fundament. Leg. c. 2. § 4 More Nebochim, parte 1. c. 47. R. Eliezer, Pirke, p. 6.* (7) *Vide Basil. de Spiritu Sancto, c. 16. Idem, seu alius, in Isai. xiii. 7. Ephrem. serm. de natura Dei minime scrutanda. Alii apud Petro. lib. 1. de Angel. c. 15.* (8) *Method. apud Phot. Cod. 234. Joan. Thessalonie. in Œcum. 7. Synodo lectus. Act. 5. p. 548. Tertull. de carne Christi. H. Lar. in Matt. can. 5.* (9) *Origen. lib. 1. princip. c. 6.*

San Agustín da cuerpos á los ángeles y á los demonios (1), pero á los ángeles de una naturaleza mucho mas sutil que á los demonios. Estos últimos ántes de su caída tenían cuerpos celestes; mas despues fueron revestidos de cuerpos aereos en los que ya son capaces de sufrir algunas impresiones por la accion del fuego, que es de una naturaleza mas sutil que el aire: *Antequam transgredierentur, caelestia corpora gerebant; neque hoc mirum est, si conversa sint ex poena in aeream qualitatem, ut jam possint ab igne, id est, ab elemento naturae superioris aliquid pati* (2). Claudiano Mamerto (3), S. Pedro Crisólogo (4), Casiano (5), S. Fulgencio (6), Gennadio (7), y el Abad Ruperto (8), establecen como un principio incontestable, que solo Dios es puramente espiritual; pero los demas seres inteligentes son compuestos de cuerpos y almas. Cayetano (9) y Eugubino (10) entre los modernos creen que los demonios son corporales; y Grocio (11) no está contento de la facilidad con que algunos han seguido la opinion de Aristóteles, que es, dice, el primer inventor de las puras inteligencias, ó de los espíritus totalmente desprendidos de la materia.

Lo que ha dado tanto vuelo á esta opinion es, lo 1.º la autoridad de la Escritura, que por lo comun nos representa los ángeles como corporales. 2.º Este racionio que parece muy plausible: Todo lo que pasa de un lugar á otro y todo lo que tiene movimiento es corporal; es así que los ángeles se mueven y pasan de un lugar á otro; luego son corporales. 3.º Finalmente, todo lo que está sujeto á mutacion, y que es susceptible de cualidades diversas, no es enteramente simple ni puramente espiritual; es así que los ángeles están sujetos á diversas mutaciones, pues aparecen bajo formas diversas, y los demonios sufren la pena del fuego: luego no son puramente espirituales; luego están revestidos de alguna especie de cuerpo.

Mas á estas razones se responde que la Escritura, cuando pinta á los ángeles como revestidos de cuerpos, se proporciona á nuestro modo de concebir. Así lo hace aun hablando de Dios; ¿y qué hombre hay de buen sentido que se atreva á decir que es corporal? De la misma manera cuando la Escritura nos dice que los ángeles pasan de un lugar á otro, y que tan breve están en el cielo como en la tierra, simplemente quiere significarnos que ejercen sus operaciones, y dan señales de su presencia en diferentes lugares, mas no que estén allí circunscriptos como lo está el cuerpo en el lugar que ocupa. Por último, las mutaciones de los ángeles son tales, que de ninguna manera se oponen á su naturaleza espiritual; y si los libros santos las expresan en términos análogos á lo que pasa en nuestros cuerpos, esos son modos de hablar metafóricos que no deben tomarse á la letra.

[1] *Aug. ep. olim. cxv. nunc 14. Item. lib. iii. de Genes. ad litt. cap. 10.* [2] *Ideam loc. cit. de Genes. ad litt.* [3] *Claudian. Mamert. l. iii. de statu animae.* [4] *Petr. Chrysol. serm. 52.* [5] *Cassian. collat. 7. c. 13.* [6] *Fulgent. l. de Trinit.* [7] *Gen. ant. lib. de Ecclesiastic. Dogm. c. 11. 12.* [8] *Rupert. lib. i. de Trinit. etc. c. 11. et 17. et lib. ii. de Victoria Verbi, c. 28. etc.* [9] *Cajet. in Ephes. 11.* [10] *Eugub. l. vii. de perenni Philosoph. c. 26.* [11] *Grot. in psalm. civ. v. 5.*

Los mas de los padres (1) y todos los teólogos defienden hoy como una verdad de fe, que los ángeles son puramente espirituales y simples inteligencias. Filon el Judío (2) está expreso en favor de esta opinion. Dice que los ángeles son espíritus bienaventurados é independientes de los cuerpos; que el aire es el domicilio de las almas ó de los espíritus incorporeos, y no deja de llamarlos *animales*; y añade ser congruente que habiendo Dios criado animales en las aguas y sobre la tierra, los haya tambien en el aire. De esos espíritus que están en el aire, los unos descienden á los cuerpos humanos, y los animan, atraidos por cierta inclinacion natural, que los hace solicitar la union. Los otros habitan en una region mucho mas alta, y permanecen apartados de los cuerpos y de la tierra. Otros, finalmente, dejan los cuerpos que habian animado, y de los que felizmente están desprendidos por la muerte, y se vuelven con velocidad á lo alto del aire de donde descendieron.

Filon, en otro lugar (3), hablando de los genios que están ligados con los cuerpos mortales, los compara á los hombres que caen en la corriente de un rio rápido. Los que saben nadar y tienen bastante vigor, salen con facilidad; mas los otros son envueltos en las olas, y arrebatados por la fuerza del agua. Los primeros denotan á los ángeles buenos que se unen á los cuerpos humanos, y cuya atencion está siempre dirigida hacia los objetos superiores y divinos. Los segundos designan los malos genios, que no inspiran á los cuerpos que animan mas que malvadas inclinaciones hácia la tierra y al vicio: de manera que segun Filon, los ángeles, los demonios y las almas de los hombres entre sí solamente se distinguen en el nombre. Todos son de una misma naturaleza, pero tienen funciones é inclinaciones muy diferentes. Los buenos ángeles que no están ligados con los cuerpos son como los ministros de las misericordias de Dios, y los mediadores entre el soberano Señor y los hombres. Los demonios son los ejecutores de su venganza y los ministros de su justicia: he aqui el sistema de Filon sobre los ángeles.

Josefo que era fariseo (4), dice que los esenos (5) creian que las almas venian del aire, y descendian á los cuerpos para animarlos, y que despues de la muerte se volvian al aire, como los cautivos que salen de la prision. Este descenso ó caída de los ángeles en nuestros cuerpos, lo atribuian á un cierto estímulo ó inclinacion natural. Dice en otra parte (6) que los demonios que poseen á ciertas personas son las almas de los pecadores, que en lugar de volver al aire de donde vinieron, se apoderan del cuerpo de algunos infelices, y hacen todo lo que pueden para hacerlos perecer. Por último enseña (7) que los fariseos creian á las almas inmortales, y que las de los hombres buenos podian fácilmente pa-

(1) Vide tit. Biatr. l. i. contra Manich. in Biblioth. PP. Thaumaturg. homil. in Theophrasia. Nyssen. contra Eunom. Nazianz. orat. 34. Euseb. l. iv. de Demonst. c. 1. Chrysost. passim. Theodoret. q. 29. in Genes. et q. 48. Alii Damascen. l. ii. de fide. c. 3. et 12. Lactant. l. vii. c. 21. Gregor. Mig. l. iv. Dialog. c. 25. Alii plures. (2) Philo Jud. de Cain et Abel, p. 131. Vide et lib. de Gigantib. p. 285. (3) Philo de Gigantib. p. 285. Vide et de Plantatione Noe, pag. 216. et de confus. linguar. p. 346. (4) Joseph. de vita sua, initio. (5) Joseph. de Bello Jud. l. ii. c. 12. p. 787. (6) Jos. l. vii. de Bello, c. 25. (7) Idem de Bello lib. ii. c. 12. p. 788. Vide et lib. xviii. Antiq. c. 2.

sar de un cuerpo á otro; pero las de los malos son castigadas con tormentos eternos, sin volver jamas á la vida.

Tal vez como consecuencia de esa opinion era muy comun entre los Judíos del tiempo de nuestro Señor, que los endemoniados que él curaba se quejaban de que habia venido á atormentarlos antes de tiempo (1), como si las almas de algunos pecadores estando posesionadas de los cuerpos de esos endemoniados para no dejarlos sino muriendo los obsesos, temieran que Jesucristo las echase y las enviara á los tormentos del infierno; á no ser que nuevamente se apoderaran de algun otro hombre, y en él permanecieran cuanto tiempo pudieran, para detener otro tanto el tiempo de su eterno suplicio. Es ahí quizá provino tambien que aquella legion (2) que se apoderó del hombre del pais de los Gerasenos, suplicase á Jesucristo que le permitiera entrar en una manada de cerdos, y no la enviase tan pronto al abismo: *Rogabant illum ne imperaret illis ut in abyssum irent* (3).

Todo eso puede probar que los Judíos de entónces creian la preexistencia de las almas ántes de la formacion de los cuerpos, y que la metempsicosis era una opinion muy comun entre los antiguos hebreos, como lo es hoy entre los modernos. Se ven algunos vestigios de esa opinion en los mismos apóstoles, y en los otros Judíos contemporáneos de nuestro Señor. Cuando los discípulos vieron á un jóven ciego de nacimiento, preguntaron á Jesucristo si los pecados de este hombre ó los de sus padres eran los que le habian causado esta desgracia (4). ¿Mas qué pecado pudo cometer este hombre ántes de su nacimiento que pudiera haberle sido causa de la ceguedad con que nació? Otros (5) decian que Elias, ó Jeremias, ó alguno de los antiguos profetas nuevamente habia aparecido en la persona de Jesucristo. Finalmente, Heródes creia que el alma de Juan Bautista, á quien hizo morir, habia pasado á Jesucristo (6).

Así como los ángeles son espirituales por su naturaleza, son tambien incorruptibles é inmortales. Los mismos que pretendieron darles cuerpo, no osaron sujetarlos á la muerte. Si no son algunos rabinos, no sé que haya habido quienes se atrevan á avanzar que los ángeles nacen y mueren de dia en dia. Algunos antiguos padres creyeron que si los ángeles eran inmortales, lo eran solamente por un efecto de la bondad de Dios que los conservaba y les impedia volver á la nada. Todo lo que tiene principio, dice S. Ireneo, (7) puede tener fin, y aun los ángeles no subsisten sino en tanto que Dios quiera conservarlos: *Omnia quae facta sunt, initium quidem suae facturae habent: perseverant autem quoadusque Deus et esse, et perseverare voluerit*. El ángel no es inmortal por su naturaleza, dice S. Ambrosio (8), supuesto que su inmortalidad pende de la voluntad del Criador. *Dios solo tiene la inmortalidad*, dice S. Pablo (9), porque solo él la tiene por su naturaleza é independientemente.

[1] *Matth.* viii. 29. [2] *Luc.* viii. 32. *Matth.* viii. 31. [3] *Luc.* viii. 31. [4] *Joan.* ix. 2. [5] *Matth.* xvi. 14. [6] *Marc.* vi. 16. *Luc.* ix. 9. Sobre todos estos lugares puede consultarse el comentario de Calmet. [7] *Irenae.* l. ii. c. 54. *Vide Arnob. l. i. Damascen. l. ii. de Fide, c. 3. Sophron. in actis Synod. vi. Act. xi. Cyrill. Alex. thes. l. 20. Hilar. in psal. cxlviii. Alii.* [8] *Ambros. lib. iii. de Fide, c. 2.* [9] *1. Timot. vi. 16.*

te de todo lo demas; en vez que las criaturas que son inmortales no tienen esta prerogativa sino por él (1). Pero no es difícil advertir que esos padres únicamente quieren decir, que solo Dios subsiste por sí mismo, porque por sí mismo es: que si él quisiera podría aniquilar á los ángeles, así como los sacó de la nada; sin embargo de ser su naturaleza puramente espiritual, y no estar sujeta á lo que podría causar su destruccion.

IV.  
Funciones  
de los buenos  
ángeles.

Se han asignado á los ángeles funciones honrosas y proporcionadas al grado de gloria que poseen cerca de Dios. Algunos antiguos han creído que los ángeles comandaban el curso de los astros y el movimiento de los cielos. Se ha pretendido que estaban encargados del gobierno de los estados é imperios, y que no habia provincia, república, ciudad ni familia que no tuviera su ángel tutelar. La fe nos enseña que cada uno de nosotros tiene su ángel custodio; y este también se ha dado á las iglesias y á los altares. Los filósofos y los antiguos Judíos, así como los cristianos que han venido despues, han enseñado que los ángeles eran los medianeros que presentaban á Dios nuestras súplicas, y nos traian de él los socorros y gracias que habiamos menester; que eran los mensajeros y ministros del Altísimo, cuyas órdenes manifestaban á los hombres ya para castigarlos, ó ya para premiarlos. De todo esto debe hablarse con alguna mayor extension.

Los rabinos (2) sostienen que en cada cosa hay su ángel propósito. *Azariel* manda en las aguas; *Cazardia* preside en el oriente, á fin de tener cuidado que el sol aparezca y se ponga á su tiempo. *Nekid* cuida del pan y de los alimentos. Cada planeta, cada mes del año y cada hora del dia tiene su ángel. Maimónides (3) no se contenta con eso; sino que quiere que las esferas celestes sean otros tantos ángeles dotados de inteligencia y voluntad, por cuyo medio ejercen sus operaciones. A mas de esto creian los Judíos que en cada uno de nosotros habia dos ángeles, uno bueno y otro malo. El primero nos guarda y nos aconseja, el otro nos acecha y nos tiende redes: opimon que siguieron algunos padres antiguos de la Iglesia. Maimónides da al nombre de *ángel* una noción muy extensa. Lo toma por toda suerte de virtud de Dios, por toda operacion sobrenatural, y tambien por las facultades naturales del alma y del cuerpo.

Los mismos doctores hebreos enseñan que hay cuatro clases de ángeles, que nunca se ven sobre la tierra, porque siempre están al rededor del trono de Dios. *Miguel* está á la izquierda, como gefe y príncipe de los ángeles; *Gabriel* á la derecha; *Uriel* delante de Dios, y *Rafael* por detras. S. Juan en el Apocalipsis (4) nos representa siete ángeles que están de pié ante el Señor, y tienen siete trompetas; y un octavo con un incensario encendido, cuyo humo representa las oraciones de los santos. Rafael dijo al jóven Tobias (5) que él era uno de los siete primeros ángeles que estaban en la presencia del Señor. El arcángel S. Miguel es nom-

[1] *Auth Quaest. ad Orthodox. q. 61.* [2] *Vide Bartolucci Bib'iot. Rabbin. t. 1.*  
[3] *Maimon. More Neboch. parte 1. c. 72. et parte 2. c. 5. et 7.* [4] *Apoc. viii. 2. 3.*  
[5] *Tob. xii. 15.*

brado en otro lugar (1) uno de los primeros príncipes de la corte del Todopoderoso: *Michael unus de principibus primis*. Este número de siete ángeles principales es semejante á lo que se veía en la corte de los reyes de Asiria, de Caldea y de Persia, en donde habia siete grandes oficiales superiores á todos los demas (2).

Ese número de siete ángeles que veían la cara de Dios se ha conservado en los escritos de los padres de la Iglesia y en los de los Hebreos. En el testamento de los doce patriarcas son nombrados los *ángeles de la faz*; y en la vida de Moisés, *los ojos del Señor*. S. Ireneo (3), S. Clemente Alejandrino, S. Cipriano (4) y Aréas los reconocen. S. Gerónimo contra Joviniano parece ponerlos á la cabeza de los siete córos de ángeles, porque este número es el que solamente reconoce en la gerarquía celeste.

El nombre de *ángel* ó *angelus* denota una de las principales funciones de los espíritus bienaventurados. Esa palabra significa enviado, embajador, mensajero, y corresponde exactamente á la significacion del hebreo *Malach*. S. Pablo algunas veces (5) los llama espíritus empleados en el servicio del Señor, *administratorii spiritus*. Dios los envía á anunciar el nacimiento de los grandes hombres, como de Isaac, de Sanson, de Juan Bautista y de Jesucristo Dios y hombre. Están deputados para conducir y proteger á sus amigos; así Rafael fué enviado á Tobías. Tambien son destinados para ejecutar su justicia contra los pecadores, como aquellos que se enviaron á Sodoma, el ángel exterminador que mató á los primogénitos en Egipto, y el ángel del Señor, que destruyó el ejército de Sennaquerib. Finalmente, Dios los hace partir á que anuncien sus órdenes á los profetas y á sus siervos como los que fueron enviados á Abraham, á Agar, á Daniel, á Zacarías, &c.

Como embajadores de Dios, toman frecuentemente el nombre del Señor, *Elohim* (6); y algunas veces tambien el de JEOVAH (7), nombre sagrado é incommunicable; mas no lo toman sino cuando hablan en su nombre. La conformidad de las funciones que ejercen los ángeles y los profetas, hace que á estos se les dé frecuentemente el nombre de *ángeles del Señor*. Por ejemplo, en el libro de los Jueces (8) se dice que el *ángel del Señor*, es decir, el gran sacerdote ó un profeta, *viene al lugar nombrado de los que lloran, y dice al pueblo: Yo os saqué del Egipto, y os hice entrar en el pais que tenia prometido á vuestros padres. Y cuando el ángel del Señor dijo esto, ellos comenzaron á levantar su voz, y á llorar*. En el mismo libro (9) el *ángel del Señor* que maldice á Meroz, no es otro que Barac, ó el gran sacerdote ó algun profeta (10). En Malaquías (11) el gran sacerdote es llamado el *ángel del Señor de los ejércitos*. Aggeo se da á sí mismo este nombre: *He aquí lo que dice Aggeo, ángel, ó enviado del Señor en las embajadas del Señor* (12). Eupolemo en Eusebio da á Natan el nombre de *ángel* ó

[1] Dan. x. 13. [2] Esth. i. 14. 1. Esdr. vii. 14. 3. Esdr. viii. 12. [3] Iren. apud Clem. Alex. lib. vi. Stromat. [4] Cyprian. adversus Judæos, l. i. art. 20. [5] Hebr. i. 14. [6] Genes. xxxii. 29. et Exod. iii. 4. 5. et passim. [7] Gen. xvi. 13. Exod. iii. 4. et seqq. [8] Judic. ii. 1. et seqq. [9] Judic. v. 23. [10] Vide Cald. Serar. et Comment. nostr. [11] Malach. ii. 7. [12] Agg. i. 13. Dixit Aggeus nuntius Domini, de nuntiis Domini. (Hebr. angelus, vel legatus Domini in legatione Domini.)

enviado de Dios. Malaquías, el último de los doce profetas menores, y cuyo nombre significa *ángel del Señor*, no es otro, segun muchos sabios intérpretes, que el célebre Esdras, escriba de la ley.

Los ángeles, segun el pensamiento de Filon (1), son en el mundo lo que las columnas en los grandes edificios, pues lo sostienen y lo hermosean. Algunos presiden en las naciones y en los estados segun la misma Escritura. San Miguel es reconocido por ángel del pueblo de Dios (2). En Daniel (3) se habla del de la Persia. Los intérpretes creen que el hombre de Macedonia que apareció á S. Pablo (4) representaba el ángel tutelar de esa provincia. Moises en el Deuteronomio (5), segun la version de los Setenta dice, que *cuándo el Altísimo separó las naciones, y dispersó los hijos de Adan, fijó sus límites segun el número de los ángeles de Dios*. El hebreo lee, *segun el número de los hijos de Israel*. Pero los Hebreos y los mas de los padres (6) han pensado que Dios crió los ángeles para que gobernaran las provincias y las monarquías. Creian que esta division se ejecutó principalmente despues de la confusion acaecida en Babel: que entónces estando encargado cada ángel de la nacion que le tocaba, tuvo cuidado de conducirla al país que Dios la destinaba, y de enseñarla el idioma en que debia hablar. Teodoreto [7] cree que cada uno de nosotros tiene un ángel custodio, pero cada nacion tiene por tutelar un arcángel.

Las Iglesias, las congregaciones santas, los lugares sagrados, tienen tambien sus ángeles, segun la Escritura y los padres. „El Señor ha confiado la guarda de su rebaño no solamente á los obispos que ha establecido, sino tambien á los ángeles que ha destinado á esto, dice San Ambrosio [8].” No es particular esta opinion; se lee en Orígenes (9), en S. Hilario (10), en S. Basilio (11), en S. Gregorio Nazianceno, (12) y en S. Gerónimo (13). Y por lo respectivo á los lugares santos donde se ofrecen los divinos misterios, „no dudas, dice S. Ambrosio (14), que allí se encuentra el ángel, donde está y se sacrifica Jesucristo.” Tertuliano (15) llama *ángel de la oracion* al que preside en la Iglesia, y ofrece á Dios el incienso de nuestras oraciones. Tal vez por respeto á este quiere S. Pablo que las mugeres se cubran el rostro en la Iglesia: *propter angelos* (16). S. Gerónimo (17) explica de los ángeles tutelares que abandonaron el templo de Jerusalem, lo que Josefo cuenta (18) de que poco tiempo antes de la toma de esa ciudad, se oyó

(1) Philo in Excerpt. Damasc. l. 1, q. in Genes. (2) Dan. x. 21. Michael princeps vester. (3) Dan. x. 13. (4) Act. xvi. 9. (5) Deut. xxxii. 8. Quando dividebat Altissimus gentes, quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel. (6) Origen. homil. 35. in Luc. hom. 16. in Genes. et hom. 8 in Exod. Eus. l. iv. Demonstr. Epiph. haeres. 51. Chrys. hom. 3. in ep. ad Ephes. Cyrill. l. iv. contra Julian. Alii passim ex Latinis, ut Hilar. Hier. alii. (7) Theodoret. in Dan. x. (8) Ambros. in Luc. l. 11. Non solum episcopos ad tuendum gregem Dominus ordinavit, sed etiam angelos destinavit. (9) Origen. in Luc. homil. 13 et 23. (10) Hilar. in psal. cxxix. (11) Basil. in Isai. p. 854. et ep. 191. (12) Nazianz. orat. 31. et orat. 32. ad calcem. (13) Hieronym. in cap. vi. Mich. et Matt. xvii. (14) Ambros. in Lucam: Ne dubites assistere angelum, quando Christus assistit, quando Christus immolatur. (15) Tertull. lib. de Orat. (16) 1. Cor. xi. 10. (17) Hieronym. in cap. lxxvi. Isai. et epist. ad Pradam et East. (18) Joseph. lib. vi. de Bello. c. 31.

por la noche una voz que clamaba: *Salgamos de aquí*: lo mismo se ve en algunos antiguos que creían que cada uno de los altares de las iglesias tenía un ángel destinado á su custodia.

No nos detendremos aquí sobre los ángeles custodios destinados por Dios para conducirnos, pues esta opinion siempre se ha conservado en la Iglesia como un artículo de fe, ni debe pensarse lo mismo de la que acabamos de proponer sobre los tutelares de las naciones y monarquías, pues se ha advertido que el pasage del Deuteronomio en que principalmente se fundaba, tenía un sentido literal diverso, y por eso no se han empeñado tanto en sostenerla. Pueden consultarse sobre esto los intérpretes.

Siempre se nos ha representado como muy grande el número de los santos ángeles. Daniel (1) dice que habiéndose acercado al trono del Antiguo de los dias, vió salir de allí un río de fuego, y que un millon de ángeles le servian, y cien millones asistian en su presencia. S. Juan en el Apocalipsis dice (2) que al rededor del trono del Cordero vió una multitud de ángeles, y que habia allí millares de millares, y miriades de miriades: (la miriade se compone de diez mil); y nuestro Salvador en el Evangelio (3) dijo que su Padre celestial podría darle mas de doce legiones de ángeles, es decir, mas de setenta y dos mil. Todas estas expresiones dan á entender un número infinito y enteramente desconocido á los hombres. El Salmista (4) nos presenta como un efecto de la omnipotencia de Dios, que conozca el número de las estrellas, y que las llame á todas por su nombre, como un rey que conoce todos sus soldados y todos los ministros de su corte; y en otra parte [5] dice que el carro del Señor está acompañado de muchos miles y millones de ángeles.

Para dar una idea de la multitud de los ángeles comparada con la de los hombres, se valieron muchos antiguos de la parábola [6] de las noventa y nueve ovejas que el padre de familia dejó en los montes, para ir en solicitud de la centésima que se habia descarriado, la que, como dicen los padres, denota los hombres, y las noventa y nueve que quedaron unidas, los ángeles fieles que permanecieron en el cielo: *Ovis una, homo intelligendus est*, dice S. Hilario, *et sub homine uno universitas sentienda est... nonaginta novem non errantes, multitudo angelorum caelestium opinanda est* (7). De este mismo parecer es S. Ambrosio, (8) S. Gregorio de Nisea (9), y S. Cirilo de Jerusalem (10).

Otros (11) han formado este raciocinio para hacer conocer el gran número de los ángeles: Es natural juzgar del número de los habitantes de una ciudad por la extension y grandezza de ella; es así que la tierra comparada con el cielo y el aire, es como un átomo respecto de la tierra, luego debe con-

V.  
Número de  
los ángeles,

IV  
del número  
de ángeles

[1] Dan. vi. 10. *Millia millium ministrabant ei, et decies milles centena millia assistebant ei.* [Hebr. *Mille millium ministrabant ei, et myrias myriadum assistebant ei.*] [2] Apoc. v. 11. [3] Matt. xxv. 35. [4] Psalm. cxlvi. 4. [5] Psalm. lxxv. 18. *Carrus Dei decem milibus multiplex, millia laetant um.* (Hebr. *Carrus Dei, duo myriades, vel multae myriades, millia iterata.*) [6] Matt. xviii. 12. *Luc. xv. 4.* [7] Hilar. in Matt. can. 18. [8] Ambros. in Luc. l. 7. c. 15. [9] Nysseus. l. n. contra Eunom. [10] Cyrill. Catech. 15. [11] Cyrill. Jeres. loco citat. *Diogenes Caecus apud Maxim. ad cap. 14. Dionys. de caelesti Hierarchia.*

cluirse que el número de los ángeles, que son los habitantes del cielo y del aire, es infinitamente mayor que el de los hombres. Tito de Bostres (1), sobre estas palabras de Jesucristo: *No temas, pequeño rebaño*, dice que todos los hombres que han sido y serán, están comprendidos bajo este nombre de *pequeño rebaño*, comparado con la multitud innumerable de ángeles. El autor de la celestial Gerarquía conocido bajo el nombre de S. Dionisio Areopagita (2), dice que el número de los ángeles es tal, que no puede computarse, y que nada hay en toda la naturaleza que le iguale. Eneas de Gaza (3) afirma que el cielo ó el aire está lleno de ángeles y de demonios; que la tierra, el mar y lo que está bajo la tierra, está de tal manera lleno, que no hay vacío alguno por donde pueda meterse ni un dedo ó una espiga; y que aunque Dios quisiera que los hombres vivieran diez mil años, el número de las almas de los hombres que produjeran, jamas igualaria al de los ángeles y de los demonios. Un oráculo antiguo referido por Lactancio (4), dice que los demonios recorren todas las partes del mar y de la tierra, y son oprimidos bajo el azote del Omnipotente.

Hablando ahora del número de los demonios comparado con el de los ángeles, algunos han pretendido que la tercera parte de estos cayó en la rebelion, fundándose en aquel pasage del Apocalipsis (5) donde se lee que el dragon arrastró hácia la tierra con su cola la tercera parte de las estrellas del cielo. Y como muchos autores muy graves (6) enseñan que los hombres predestinados reemplazarán á los ángeles apóstatas, se seguiria de eso que el número de los hombres fuera mucho mayor que el de los ángeles, pues es cierto que el de los predestinados es mucho menor que la tercera parte de los hombres. S. Agustin (7) en cierto lugar duda tambien si el número de los hombres predestinados excederá al de los ángeles apóstatas, y no creia que el de los ángeles ni el de los demonios fuera tan grande como quieren los arriba citados. S. Gregorio papa (8), el maestro de las sentencias (9) y Guillermo obispo de Paris (10) que han creido que el número de los predestinados á la gloria igualaria al de los ángeles fieles, son no obstante ménos favorables á la opinion que los multiplica infinitamente. Mas en estas materias lo mas seguro es pensar y hablar con sobriedad, y no pretender saber demasiado.

VI.  
Subordina-  
cion de los  
ángeles.

Toda la antigüedad reconoce que entre los ángeles hay mucha subordinacion, y que su numerosa sociedad está distribuida en muchos coros; mas esta subordinacion no nos es conocida sino imperfectísimamente. Los Hebreos reconocen á S. Miguel como el primero de los arcángeles, jefe de los ejércitos del cielo, y tutelar del pueblo de Israel en la tierra. Creen que de él se dice en el Exodo: *Mi ángel marchará delante de vosotros, y mi nom-*

(1) Tit. Bostr. ad Luc. xii. (2) Dionys. de caelesti Hierarch. c. 14. (3) Ene. Gazae in Bibl. PP. (4) Lactant. l. i. c. 6. (5) Apoc. xii. 4. (6) Augustin. Enchirid. c. 29. et lib. xxii. de civit. c. 1. Anselm. l. i. cur Deus homo, c. 18. Isidor. de summo bono. c. 11. Mos. Barceph. lib. de Paradiso, parte 1. (7) Enchirid. c. 29. (8) Greg. Mag. homil. 34. in Evang. (9) Lombard. in 2. dist. 9. (10) Guillelm. Paris in 2. part. de univ. c. 18.

bre está en él (1); que es el que apareció á Josué, y ante quien ese general del pueblo de Dios se postró (2). Comunmente le dan el nombre de *Metratron*, que creen (3) ser el mismo que *Metator*, nombre latino que significa el oficial del ejército romano á quien incumbia señalar los campamentos. S. Miguel era el conductor del ejército de Israel en el desierto, y el que señalaba el lugar del campo y el tiempo en que debia ponerse ó levantarse. Añaden que en el cielo hace el oficio de medianero, y que es el único por quien podemos acercarnos á Dios. Tambien le dan el nombre de *grande escriba*, porque conserva el registro de los méritos del pueblo de Israel, y por este destino tiene derecho de sentarse en el cielo, mientras todos los otros ángeles permanecen en pié: prerogativa singular que le presenta oportunidad de hacer relacion de los desvarios de aquel pueblo. La Iglesia cristiana á imitacion de la sinagoga, honra á S. Miguel como su gefe, y como el que presenta las almas en el juicio de Dios.

Los Hebreos (4) reconocen diez órdenes ó diez coros de ángeles que expresan bajo los nombres, 1.º de *animales santos*, como los que aparecieron á Ezequiel; 2.º de *ruedas*, que llevan el carro del Señor; 3.º de *leones de Dios* ó de fuerza sobrenatural; 4.º de *chasmalim*, este es el nombre hebreo de aquel metal precioso compuesto de oro y una quinta parte de plata, nombrado *electrum*; 5.º de *serafines* ó ardientes, todos de fuego; 6.º de *ángeles*, enviados, embajadores; 7.º de *elochim*, dioses, principes; 8.º de *hijos de los dioses*; 9.º de *querubines*, ó figuras compuestas; 10.º de *hombres*, por cuanto los ángeles comunmente aparecen en figura humana, y en la Escritura son ordinariamente representados bajo ese nombre.

Los padres de la Iglesia han estado muy divididos sobre el número y orden de los coros de los ángeles y de la gerarquía celestial. Los mas (5) han creido que el Apóstol en donde habla de los *tronos*, de las *potestades*, de las *dominaciones* y de los *principados*, solamente ha referido una parte de los nombres de los ángeles, y que hay otros muchos de que no quiso hablar, y que en la Escritura están comprendidos bajo el nombre general de *ejército del cielo*, y que esto es lo que S. Pablo quiso insinuar cuando dijo que *Dios es sobre todo nombre, que está llamado no solamente en este siglo, sino tambien en el futuro* (6). Desde el primer ángel hasta el hombre hay una infinidad de grados de criaturas racionales, de las que este es la última segun Orígenes (7).

Los otros padres (8) han reconocido en las epístolas del Apóstol á los Romanos y á los Efesios ciertos órdenes de inteligencias celestes; mas no se ve que ántes del autor de los libros de la Gerarquía, citados bajo el nombre de S. Dionisio Areopagita (9) y de

(1) *Exod.* xxiii. 21-23. (2) *Jos.* v. 13. (3) Buxtorf. Vease á Basnage, *Historia de los Judios* tom. iv. lib. vi. cap. 9. art. 9 y 10. edicion de Paris. (4) *Maimon. fundam. legis*, c. 11. (5) *Hieron. in Ephes.* 1. *Chrys. homil.* 4. de *incomprehensib. Dei. Nat. et homil.* 5. *contra anom. et homil.* 3. *in ep. ad Ephes.* Vide *Orig.* l. 1. de *Princip. c.* 5. *et in Joan.* edit. *Huet.* pag. 32. *Theodoret. Ceterum. Theoph.* *in ep. ad Ephes.* 1. (6) *Ephes.* 1. 21. (7) *Origen. in Joan.* p. 63. edit. *Huet.* (8) Vide, si placet, *PP. apud Petav.* lib. II. de *Angel.* lib. II. c. 1. (9) *Dionys. de caelesti Hierarch.* c. 6. et seqq.

S. Gregorio el Grande (1) se haya fijado el número á nueve coros, como lo ha sido despues en las escuelas de teología. Antes de ese tiempo, unos ponian ocho y otros siete (2). Tampoco S. Pablo es uniforme en el orden que les da. S. Gregorio el Grande y el autor de la celestial Gerarquía, no están entre sí acordes sobre la disposicion de los coros angélicos. S. Gregorio prefiere el orden marcado en la epístola á los Colosenses i. 16. El autor de la citada obra sigue el de la epístola á los Efesios i. 21. He aquí como los coloca segun su sistema. Pone tres gerarquías, y otros tantos órdenes de ángeles en cada una. En la primera están comprendidos los *serafines*, los *querubines* y los *tronos*; en la segunda las *dominaciones*, las *virtudes* y las *potestades*; en la tercera los *principados*, los *arcángeles* y los *ángeles*.

No podemos extendernos sobre sus funciones y diferencias de esos diversos grados por ser cosas muy superiores á nuestro alcance: únicamente notaremos que todas esas denominaciones de *tronos*, *potestades*, *principados*, &c. son imitados del orden que se advierte en los estados temporales, donde hay monarquías poderosas que tienen bajo su mando vireyes, príncipes, gobernadores, magistrados y otros ministros, que son los depositarios del poder y los ejecutores de las órdenes del soberano, cada uno á proporcion de lo que el monarca ha querido confiarle.

VII.  
Idioma de  
los ángeles.

Siendo los ángeles substancias espirituales é intelectuales empleadas por Dios para su servicio, para alabarlo y para manifestar su voluntad á los hombres, es conveniente que puedan hacer conocer lo que tienen en su espíritu y en su voluntad; esto es lo que se llama su idioma, porque no se debe imaginar que tengan una lengua; ó que articulen palabras para hacerse entender, como lo nota S. Juan Crisóstomo (3); pero si se debe concebir que entre sí tienen un modo de explicarse que les es propio, y que es muy diverso del que usan los hombres; y cuando S. Pablo dijo en la primera epístola á los Corintios: *Aunque yo hablara el language de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy un metal sonoro y una campana resonante* (4), solo quiso decir: Cuando tuviera toda la elocuencia de que un hombre es capaz, y toda la facilidad que un ángel tiene para manifestar á otro sus pensamientos, nada me serviría todo esto para salvarme, faltándome la caridad.

Pero sin embargo ¿cuál es el modo en que mutuamente se hablan los ángeles? ¿Cómo Isaías y Ezequiel han oído á los ángeles que alababan al Señor (5)? ¿Cómo Daniel y Zacarías (6) los han oído hablar mutuamente? Algunos (7) se han imaginado que el idioma hebreo, como el mas corto y expresivo de todos, era el que usaban los ángeles, y del que se servirán los bienaventurados en el cielo. Los rabinos (8) hablan de un judío llamado Jocanan, hijo de Zocai, que se gloriaba de entender el language de los ángeles.

(1) *Greg. homil. 54. in Evang.* (2) *Hieron. lib. ii. contra Iovin. Basil. c. 16. de Spiritu Sancto. Caesar. Dialog. i. quaest. 44.* (3) *Chrys. in 1. Cor. xiii.* (4) *1. Cor. xiii. 1.* (5) *Isai. vi. 3. Ezech. iii. 12.* (6) *Dan. viii. 13. 16. et xii. 7. Zach. i. 9. 10. 11.* (7) *Vide Scipion. Scambnt. Archiv. vet. Test. lib. i. art. 4.* (8) *Vide Ligfoot. in 1. Cor. xiii. 1.*

les y de los demonios, porque exorcisaba á los unos y conjuraba á los otros. Otro rabino decia que los ángeles hablaban con sus alas, por lo que se dice en Ezequiel: *Yo oí la voz de sus alas* (1). Es bien sabido (2) lo que los profanos han dicho del idioma de los dioses, del que se sirven en el cielo y que es muy diverso del que usan los hombres en la tierra. Los teólogos creen que despues de la resurreccion, todos los bienaventurados hablarán un idioma comun en la mansion de la eternidad. Los antiguos (3) han reprobado muchísimo á Teodoro de Mopsuesta que tomaba á la letra lo que se halla en la Escritura, de que Dios habló, y que atribuye á los ángeles un language sensible.

Mas todo eso no resuelve nuestra dificultad: nadie nos dirá el día de hoy que los ángeles hablan hebreo, ni que articulan palabras como los hombres, cuando mutuamente se comunican. Si han hablado á los hombres en un language comun, esto habrá sido un suceso muy singular, y una operacion muy milagrosa. Filópono (4) y algunos modernos intérpretes (5) han creído que en las palabras que se citan de S. Pablo habia una especie de hipérbole; como si hubiera dicho: Cuando yo hablara como los ángeles, y tan divinamente como ellos podrian hacerlo, si tuvieran un language propio; y esta explicacion es ciertamente muy natural y literal; mas no satisface mas que por lo relativo al pasage citado de S. Pablo.

Teodoreto (6) dice que el language de los ángeles no es una cosa sensible, sino intelectual: es una pura operacion de su espíritu y de su voluntad por cuyo medio intentan recíprocamente comunicarse sus conceptos. S. Gregorio el Grande (7) dice que Dios habla á los ángeles descubriéndoles lo que hay oculto en él, é inspirándoles una fuerte y dulce inclinacion de ejecutar lo que les ordena; y que ellos hablan á Dios, cuando contemplando su grandeza y magestad, son arrebatados de admiracion en su presencia; que finalmente las almas ó los espíritus se hablan mutuamente con sus deseos: *Animarum verba, ipsa sunt desideria*. El presbítero Felipe, autor del comentario sobre el libro de Job (8), dice que esos coloquios angélicos son únicamente sus recíprocas voluntades; y esta es la opinion de santo Tomás (9) y de Alberto el Grande. Estos autores no conciben otra manera en que puedan hablarse los ángeles, que la accion de su voluntad que quiere manifestarse al que nosotros decimos que le hablan: *Per voluntatem conceptus mentis angelicae ordinatur ad alterum*. Eso siempre quedará muy obscuro con respecto á nosotros. Mas en una materia como esa no debe pedirse la misma evidencia que se encuentra en las operaciones que de algun modo podrémos experimentar, y que pasan dentro de nosotros mismos.

(1) *Ezech. i. 24. Et audivi sonum alarum.* (Hebr. *vocem alarum eorum.*) *Homer. Iliad. Plato in Phaedro. Dio. Chrys. Et Maxim. Tyr. Dissert. 26.*  
 (3) *Vide Philopon. de mundi opific. c. 12. Nyssen. lib. xii. contra Eunom. p. 319.* (4) *Philopon. de mundi opific. cap. 12.* (5) *Est. Tir. Men. Scläter. Pisc. alii.*  
 (6) *Theodoret. in 1. Cor. xii. 1.* (7) *Gregor. Maga. lib. ii. Moral. c. 15.* (8) *Philipp. in Job. lib. 2. c. 24. Collocutionem angelorum aestimo mobilem quendam voluntatum fuisse consensum, potius quam sonora colloquia.* (9) *D. Thom. i. parte, quaest. 107. art. 1.*

El culto de los ángeles es muy antiguo entre los Judíos; habló de aquel culto que consiste en honrarlos y dirigirles nuestras súplicas como ministros del Señor y medianeros entre él y nosotros, y darles pruebas de nuestro reconocimiento y profunda veneración. Abraham se postró ante aquellos ángeles que hospedó en su tienda (1), y Daniel ante el que se le presentó en el Tigris (2). El Señor ordenó á los Israelitas que temieran y respetaran al ángel que les habia dado por su conductor (3). Jacob rogó con lágrimas á aquel contra quien luchó que le diera su bendición (4). Hallándose en el lecho de la muerte, suplicó al ángel que siempre lo habia conducido y protegido, que bendijera á sus nietos Efraim y Manasses (5).

Filon (6) habla de los ángeles como de intercesores y medianeros entre Dios y los hombres, á quienes llevan sus favores y gracias y cuyas necesidades le representan. Ellos son como los ojos y las orejas del Todopoderoso, que todo lo ven y todo lo escuchan, que llevan á los hombres los mandamientos de Dios, y á Dios los ruegos de los hombres. Josefo (7) atestigua que los esenos hacian prometer con juramento á los que recibian en su secta, que conservarían cuidadosamente los nombres de los ángeles. Eso hace juzgar que probablemente les tributaban un culto particular. S. Pablo dice á los Colosenses: *Nadie os haga perder el mérito de vuestra carrera seduciendooos por una humildad afectada y por un culto supersticioso de los ángeles; pretendiendo hablar de cosas que él no sabe, estando ensobrecido por las falsas imaginaciones de un espíritu carnal* (8). Los falsos doctores del judaismo eran los que inspiraban esos sentimientos á los nuevamente convertidos.

El antiguo autor del libro apócrifo de la predicacion de S. Pedro (9), hace decir a este apóstol que *los Judíos adoran á los ángeles y á los arcángeles, y observan supersticiosamente los meses*. Celso (10) acusaba á los Judíos de que adoraban no solamente á los ángeles, sino tambien al cielo. Orígenes sostiene que no adoran al cielo, pero no niega que adoran á los ángeles; ántes bien positivamente lo asegura en su comentario sobre S. Juan (11). Por el Evangelio consta que juraban por el cielo (12); y S. Gerónimo asegura que tambien juraban por los ángeles (13). Filon insinúa que daban alguna especie de culto á los ángeles; supuesto que despues de haber dicho que estos, los demonios y las almas de los hombres entre sí solamente se diferenciaban por sus funciones, y que eran nombres diferentes de una misma cosa, añade que este conocimiento nos quita la carga insoportable de las supersticiones (14). ¿De qué supersticiones sino de las que reinaban en el pueblo poco instruido de esas cosas?

(1) *Genes. xviii. 2.* (2) *Dan. x. 5. 9.* (3) *Exod. xxiii. 21.* (4) *Genes. xxxii. 26.* (5) *Genes. xlviii. 16.* (6) *Philo de Gigantib. pag. 286. Idem, de Plant. Noe, p. 216. Idem, de somniis, pag. 586.* (7) *Joseph. de Bello, l. ii. c. 12.* (8) *Coloss. ii. 18. Nemo vos seducat [Gr. praemio defraudet] volens in humilitate et religione angelorum, [per ea] quae non vidit, ambulans, frustra inflatus sensu carnis suae.* Véase el comentario de Calmet sobre este lugar (9) *Apud Alex. lib. vi. Strom. p. 635. 636.* (10) *Apud. Origen. contra Cels. lib. v.* (11) *Origen in Joan. p. 212. edit. Huet.* (12) *Matt. v. 34.* Véase el comentario de Calmet en este lugar. (13) *Hieronym. in Matt. v. et q. 15. ad Algasiam.* (14) *Philo de Gigantib. p. 236.*

Los judíos modernos sostienen que ellos no tributan culto alguno á los ángeles; y José Albo pone en el número de los errantes á los que hacen mencion de los ángeles en sus oraciones; anatematizan en su catecismo al que pida alguna cosa á un ángel ó á una dominacion celeste. Kimqui sostiene que no pueden invocarse ni los ángeles ni los gefes, como Gabriel y Miguel. A pesar de todo eso se pretende mostrar que ciertamente han tributado algun culto á los ángeles (1). Bartolucci (2) presenta una letania en la que se invoca á los ángeles. M. Simon (3) cita una oracion que los Judios dirigen al ángel de guarda, diciéndole: *Seas honrado, santo y venerable ministro de Dios; consérvame, asísteme.* Grisendi (4) cita pasajes sacados de los Escolios de Gedalia sobre José Albo, que prueban esto mismo.

La Iglesia cristiana ha imitado la piedad de la sinagoga hácia los ángeles, como ella la ha heredado de su fe sobre su existencia, y sobre los socorros que de ellos recibimos. Siempre ha creído que los ángeles incesantemente ofrecen á Dios nuestros ruegos: San Juan en el Apocalipsis nos representa un ángel con un incensario, cuyo humo subia hácia Dios; y nos advierte que esto significa las oraciones de los santos (5). Los padres (6) que contra los enemigos de nuestra religion han defendido el culto y respeto que se tributa á los santos mártires, han defendido al mismo tiempo el que se ofrece á los ángeles. En el uno y en el otro han puesto las mismas excepciones y las mismas modificaciones. Han declarado que no es el culto de latria, solamente debido á Dios, el que se da á los santos ángeles y á los santos mártires; sino un culto inferior, subordinado y respectivo. El ángel que rehusó el honor que San Juan Evangelista quiso hacerle, y que le dijo: *Guárdate de hacer eso, porque yo soy consiervo tuyo y de los profetas tus hermanos: Dios es á quien debes adorar* [7], lo rehusó únicamente por referir á Dios toda la gloria de las verdades que anunciaba. El concilio de Laodicea citado por Teodoreto (8), que prohíbe dirigirse á los ángeles, dejando la mediacion de nuestro Señor Jesucristo, procede solamente contra los que prefieren la de aquellos á la del Salvador; pero no quiera Dios que aprobemos semejantes opiniones.

## ARTICULO II.

de los malos ángeles.

Comunmente nos representa la Escritura á los malos ángeles ó á los demonios, como individuos de un estado cuyo príncipe es Lucifer. *Id al fuego eterno que está preparado al diablo y á sus ángeles,* dice Jesucristo en el Evangelio (9). El diablo tambien es llama-

I.  
Nombres de  
los malos ángeles.

[1] Véase á Bisnaga, continuacion de la Historia de los Judios, lib. vi. cap. 10. [2] Bartolucci, *Bibliot. Rabbinic.* t. i. p. 193. [3] Simon, prefacio sobre Leon de Medana. [4] *Grisendus apud Bartolucci*, lib. i. p. 206. [5] *Apocal.* viii. 3. 4. [6] *Cyri. Alex. lib. contra Julian.* p. 203. *Aug. lib. xx. contra Faust.* c. 21. et *lib. i. contra Maximin.* [7] *Apocal.* xix. 10. xxii. 8. 9. [8] *Laodiceen. apud Theodoret. in Coloss.* ii. 18. [9] *Matt.* xxv. 41.

mado el príncipe del mundo [1], príncipe de las tinieblas [2], gefe de las potestades del aire [3], serpiente [4], Belial [5], Beelzebub [6], Schammael [7], Behemot [8], Satanas [9], Dragon [10], Angel exterminador [11]; denominaciones todas que denotan, no la naturaleza, sino la malicia y crueldad de este enemigo de Dios y de los hombres: porque *diablo* significa calumniador; *Satanas* adversario, *Belial* libertino, revoltoso, ó malvado; *Schammael*, exterminador, *Behemot*, un grande animal, como el elefante ó el hipopótamo, y que San Gregorio el Grande ha explicado alegóricamente del demonio: *Beelzebub* era el dios de los Acaronitas, y significa el dios mosca á la que adoraban probablemente. *Lucifer* denota la estrella de la mañana; y este nombre se ha dado al diablo por la semejanza que se nota entre la caída y orgullo del rey de Babilonia referida por Isaías (12), y la del príncipe de los demonios rebeldes. Los nombres de *Serpiente* y *Dragon* explican bastante por sí mismos, así como los de *espíritu impuro*, *malvado*, *ángel de muerte*, y *acusador de nuestros hermanos*. Breve se verá en qué se funda la denominacion de *príncipe de las potestades del aire*.

Es cosa notable que en los libros del Antiguo Testamento escrito en hebreo, no encontremos el nombre de algun ángel malo en particular, sino solamente los generales que denotan el gefe de los espíritus malvados. Tobías (13) que escribió en Ninive despues de la traslacion de las doce tribus á la otra parte del Eufrátes, nos enseña el nombre de *Asmodeo*, que dió muerte á los primeros maridos de Sara, hija de Raguel; y desde entónces no encontramos otro hasta el tiempo de nuestro Señor, en que se vió el de Beelzebub, aplicado en el Evangelio al príncipe de los demonios. Pero de esto no debe concluirse que los Judios no hayan conocido desde ántes los nombres de los diablos. El libro apócrifo de Henoc, escrito segun todas las apariencias ántes de Jesucristo, contiene un gran número.

II.  
Compendio  
del libro de  
Henoc.

En él se refiere, que habiéndose multiplicado las hijas de los hombres, los *Egrogoros* ó vigilantes (este es el nombre que dan los Caldeos á los ángeles) mutuamente se dijeron: Tomemos mugeres entre las hijas de los hombres. Ellos eran doscientos, y *Semexias* (14) estaba á su cabeza con otros diez y ocho, llamados 2. *Letarcuph*, 3. *Araciel*, 4. *Chababiel*, 5. *Grammanes*, 6. *Ramiel*, 7. *Sapsich*, 8. *Zaciel*, 9. *Balciel*, 10. *Azalzel*, 11. *Pharmarus*, 12. *Amariel*, 13. *Anagemas*, 14. *Thausael*, 15. *Samiel*, 16. *Sarinas*, 17. *Eumiel*, 18. *Tyriel*, 19. *Sariel*.

Todos ellos se obligaron con juramento á ejecutar cuanto vieran hacer á *Semexias* su gefe. Todos, pues, tomaron mugeres en la tierra, y comenzaron á mancharse con todo género de abomina-

[1] Joan. xii. 31. [2] Ephes. vi. 12. [3] Ephes. ii. 2. [4] Genes. iii. 1. 13. 14. Apoc. xii. 9. xx. 2. [5] 2. Cor. vi. 15. [6] Matt. x. 25. xii. 24. Luc. xi. 15. 18. 19. [7] Este nombre no se encuentra en la Escritura, pero sí en los rabinos. [8] S. Gregorio bajo ese nombre entiende el diablo. Behemot se lee en Job. xl. 10. [9] Job. i. 6. 9. 12. ii. 1. 2. 3. et 1. Par. xxi. 1. Zach. iii. 1. 2. [10] Apoc. xii. 3. 9. xx. 2. [11] Judith. xviii. 25. et 1. Cor. x. 10. [12] Isai. xiv. 12. [13] Tobias, iii. 8. [14] O mas bien *Semexas*. Los rabinos llaman *Samchazar* y *Azel*, á los dos príncipes de los demonios. *Janatan* in Genes. vi. 4. *Rab. Salomo* in Num. xiii. 34.

ciones. De esos casamientos nacieron los gigantes, hombres monstruosos de quienes hace mencion toda la antigüedad.

*Azazel*, el décimo de estos malos ángeles, enseñó á los hombres á fabricar las armas, y á fundir los metales para hacer la moneda, y los adornos de las mugeres. Tambien enseñó el uso del fuego y de las pedrerías; *Semexias* enseñó á los gigantes á emplear sus fuerzas, y á conmover sus pasiones. *Pharmarus* les manifestó la virtud de las yerbas y de los venenos, los encantos, los hechizos, y los medios de inutilizar todo esto cuando se quieran impedir sus efectos. *Balciel* enseñó la astronomía; *Chababiel*, la astrología, *Zaciel*, la divinacion por las observaciones del aire; *Araciel*, las señales de la tierra; *Sapsich* las de la luna. Estas fueron las invenciones que enseñaron esos rebeldes ángeles á sus mugeres y á sus hijos, y de ahí vino el diluvio de males que inundó la tierra.

Los buenos ángeles, gefes del ejército del cielo, *Miguel*, *Rafael*, *Gabriel*, y *Uriel*, informados de los desórdenes que esos rebeldes habian cometido en el mundo, llevaron sus quejas al Omnipotente, quien les dió sus órdenes para contener los progresos de esas maldades, y dijo á *Uriel*: Vé y mira á Noé, hijo de Lamec, y dile que por algun tiempo se oculte, porque tengo de enviar sobre la tierra un diluvio que hará perecer todo cuanto hay sobre su superficie. Instrúyelo sobre lo que debe hacer para preservarse de esta desgracia, á fin que llegue á ser el padre de un nuevo linage. A continuacion dijo el Señor á *Rafael*: Vé, ata á *Azazel*, y arrojalo á las tinieblas; abre el desierto que está en *Dudael* y pon allí á ese malvado; acumula sobre él un monton de piedras brutas y escabrosas; cúbrelo de tinieblas; ciégale los ojos, y en el dia del juicio será arrojado al fuego; y repara el mal que los *vigilantes* han causado sobre la tierra por el misterio de iniquidad que han enseñado á sus mugeres y á sus hijos. Despues dijo Dios á *Gabriel* que marchara contra los gigantes hijos de los vigilantes; que hiciera que los unos pelearan contra los otros, á fin de que reciprocamente se mataran, y ninguno quedara sobre la tierra. Por último, ordenó á *Miguel* que atara á *Semexias*, y á los demas que le estaban unidos, y añadió que cuando hubiesen sido testigos de la muerte violenta de los gigantes sus hijos, quedaran encadenados en los bosques mientras pasaban setenta generaciones, hasta el dia del último juicio. Entónces serán precipitados en el caos eterno y en el fuego que nunca se apagará. Los hombres que hayan caido en los desórdenes y merecido la condenacion, serán precipitados con ellos á esos oscuros calabozos.

En este libro se ve el pensamiento de algunos antiguos judíos sobre la caída de los malos ángeles, y sobre el tiempo de su castigo; la narracion supone lo 1.º que aquella no acació sino hácia el tiempo del diluvio, y con ocasion de las hijas de los hombres de quienes estaban enamorados; lo 2.º que son corporales y capaces de engendrar aun con personas de una naturaleza diferente de la suya; 3.º que los malos estan atados y encerrados en los desiertos, en donde deben permanecer hasta el dia del juicio, y solamente entónces serán arrojados al infierno con los condenados.

En todo esto hay casi tantos errores como palabras, y errores

antiquísimos, cuyos vestigios todavía se ven en los escritos de los doctores judíos, y en los antiguos padres que dieron mucha autoridad á ese libro de Henoc (1). Es cierto que el demonio había ya caído de su estado de gracia y de gloria cuando vino á tentar á Eva. La opinion que hace á los ángeles corporales, sensibles al amor de las mugeres y capaces de engendrar, es insostenible. Por último no puede dudarse en vista de los textos de la Escritura y de las decisiones de la Iglesia, que los demonios estén actualmente atormentados en el infierno; pero estos puntos piden examinarse mas á fondo.

III.  
Creacion de  
los malos án-  
geles.

La opinion comun de los padres (2) y de los teólogos es que los ángeles en el principio todos fueron criados de una misma naturaleza, y que la diferencia que hay entre los buenos y los malos no proviene de parte de Dios que hizo buenas á todas sus criaturas, sino de la malicia y corrupcion de los rebeldes que abandonaron su puesto (3), y habiendo caído en la soberbia y en el amor de la independencian, perdieron el estado de felicidad y de gloria en que fueron criados. Antes hemos visto el parecer de Filon (4) que creía que los buenos ángeles, los demonios y las almas de los hombres solamente se diferenciaban en el nombre, y la opinion de Josefo (5) que pretende que los demonios que ocupan á los hombres, no son otros que las almas de los pecadores, las que habiendo dejado el cuerpo que animaban, se apoderan de algun otro cuerpo viviente, temiendo caer en el abismo donde deben sufrir suplicios eternos.

IV.  
Naturaleza  
y cualidades  
de los demonios.

Sobre la naturaleza y el origen de los demonios, estan divididos los doctores hebreos. Los unos los creen corporales, distintos entre si por la diferencia de sexos, capaces de engendrar á sus semejantes, multiplicarse y morir. Otros [6] creian que los ángeles fueron criados espirituales, no habiendo Dios tenido tiempo de darles cuerpos, porque comenzaba el sábado en el momento que iba á formarlos. Otros sostienen que nacieron de la cópula de *Sammael*, príncipe de los demonios, con Eva ántes que Adán la conociera. Hay tambien algunos que los hacen hijos del mismo Adán; y otros que les dan diferentes madres, por ejemplo, *Noema*, hermana de Tubalcaim (7) (asientan que era de una rara belleza, y que aun estaba viva), y otra llamada *Lilit*, la que estando separada de Adán su marido, se escapó y no quiso habitar mas con él. Tres ángeles fueron enviados en su seguimiento, pero *Lilit* no quiso volverse á su esposo, y lo único que pudieron obtener de ella, fué que no matara los hijos en los lugares donde se hallaran escritos sus nombres, que son *Senni*, *Sansenni* y *Sammangeloph*. Dejaronla pues, dándole su maldicion en virtud de la cual les mata todos los dias cien demonios que son sus hijos.

Los Judíos para libertar la cámara de las mugeres que han pa-

(1) Véase la *Disertacion sobre el libro de Henoc*, la que se colocará al principio de la epístola de S. Judas, tom. xxiii. (2) Vide. Aug. lib. xi. de *Civit. c. 1*. Basil. de *Spiritu Sancto*, cap. 29. Nazianz. orat. 38. Nyss. orat. *Catech. c. 6*. Chrys. homil. 22. in *Genes. Theodoret orat. 3. contra Graecos, et alii plures*. (3) *Judae 1. 6. Non servaverunt suum principatum*. (4) Philo, de *Gigantib. p. 286*. (5) *Joseph. de Bello, l. vii. c. 25*. (6) *Bereschit. Rab. sect. 7. pag. 9. col. 3. Manasse. Ben. Israel, de creatione, problem. 23*. (7) *Genes. iv. 22*.

rído de la crueldad de Lilit, que no pretende sino matar los hijos recién nacidos, comunmente escriben sobre la ternilla de la nariz: *Que Adan y Eva se encuentren aquí, y que Lilit sea desterrada:* y sobre la puerta se escriben los nombres de los tres ángeles citados, *Sennio Sansennoi y Sammangeloph.*

Cren que el demonio que engaño á Eva era *Sammael*, príncipe de los demonios, el cual habiendo venido á Eva montado sobre la serpiente, la sedujo y abusó de ella, y Eva concibió y parió á Cam. Algunos (1) ágregan á todo esto que Axa y Azael echados del cielo por el cetro de fierro, descendieron al abismo, y en seguida encontraron el secreto de salir por medio del aire de que estaban revestidos en todos los lugares donde pasaban, y del cual se formaban los cuerpos que les servían para sus casamientos. Produjeron ese gran número de prosélitos que se encontraron con los Israelitas al salir de Egipto (2), y que fueron frecuentísimamente los autores ó promotores de la rebelion, de la murmuracion y de la idolatría de los Israelitas en el desierto.

Bien se conoce, sin que sea necesario advertirlo, que todo es químico y fabuloso; y también debe hacerse justicia á los Hebreos creyendo que los mas entendidos de entré ellos siempre miraron con desprecio estas puerilidades. Maimónides (3) dice claramente que los demonios no tienen ni cuerpo ni materia, y que son substancias totalmente distintas del cuerpo, aunque su escoliasta (4) enseña como un artículo comunmente recibido entre los Judios, que tienen cuerpos compuestos de dos elementos, probablemente del aire y del fuego. Cada uno de esos doctores tiene sus opiniones particulares, como sucede en las escuelas ordinarias. Mas entre ellos y nuestros teólogos hay la diferencia de que estos están firmes en las materias de su fe, y en los artículos esenciales por una autoridad superior que es la de la Escritura, de la tradicion y de la Iglesia; en lugar que los rabinos entregados á su imaginacion y á su libertad, se dejan arrastrar de sus ideas, é impunemente dan á las cosas mas serias un aire ridiculo por las circunstancias fabulosas de que las revisten.

Por lo demas, los delirios que se han propagado sobre el origen de los demonios no son nuevos, y hallamos vestigios de ellos en los padres mas antiguos de la Iglesia. Los mas escribiendo contra los paganos han supuesto que los demonios estaban rodeados de cuerpos aereos, pero manchados é impuros; y que su ordinario alimento era el humo de los sacrificios, el olor de las carnes quemadas, la grasa y la sangre de las víctimas ofrecidas á los falsos dioses, es decir á ellos mismos que eran el objeto principal del culto de los idolatras. Dios en el principio confió á los ángeles, segun San Justino mártir (5), la direccion del mundo; mas habiendo abusado de su poder, y traspasado las órdenes del Señor, se dejaron vencer del amor de las mugeres, y en ellas tuvieron hijos que son los que llamamos los *demonios*. Viciados estos desde su nacimiento, hicieron nacer la corrupcion y el desórden en todo el mundo, y esparcieron el crimen, la insolencia, la deshonestidad y la confusion mas espantosa.

[1] *Rab. Eliezer. in Pirke, c. 7.* [2] *Exod. xii. 38.* [3] *Maimonid. fundament. legis, cap. 1.* [4] *Ad cap. 4. Meimon. de fundamento legis.* [5] *Justin. martyr. Apologet. 10.*

Atenágoras (1), San Clemente Alejandrino (2), Orígenes (3), Julio Firmico (4), Minucio Felix (5), San Cipriano (6) y Tertuliano (7), avanzaron seriamente que los demonios venian á lamer la sangre de las víctimas, y á recibir el olor de las carnes sacrificadas para saciarse: opinion que parece haberla tomado de los poetas paganos que nos representan á las almas separadas de los cuerpos deseosos de viandas, y corriendo con empeño al rededor de una fosa llena de sangre para sustentarse (8). Todo esto parece suponer que, segun esos antiguos, son corporales los demonios: así hemos ya manifestado en la primera parte de esta Disertacion que algunos creian que los ángeles y los demonios eran materiales, es decir, revestidos de cuerpos muy sutiles de la naturaleza del aire y del fuego. Esta opinion traia su origen de la mas remota antigüedad; y por medio de los Egipcios pasó á los Griegos.

Aquellos creian que el hombre estaba compuesto de tres partes; del *entendimiento* que era enteramente espiritual; del *alma*, que era una especie de cuerpo luminoso y sutil de que estaba revestido el entendimiento, y finalmente del cuerpo grosero que era como el estuche del sutil. Éste último tenia la misma forma, los mismos trazos y los mismos modos que el sensible; y se dejaba ver algunas veces despues de la muerte, mientras que el grosero no habia sido quemado ó enterrado (9). Entre tanto el entendimiento permanecia adherido á su cuerpo luminoso. Mas luego que el terrestre se consumia el entendimiento se desprendia de aquel y se elevaba al cielo; y el espiritual se retiraba al infierno para permanecer allí ó en los campos eliseos, ó en el lugar de los suplicios, segun el mérito ó el demérito de su vida anterior. Estas opiniones se leen bien notadas en Homero (10), en Virgilio (11) y en Lucrecio (12).

Volviendo á los ángeles malos, algunos antiguos creyeron que entre ellos habia dos clases. Los unos salieron inmediatamente de las manos de Dios; y los otros son hijos de los primeros que siendo cautivados del amor de las mugeres, tuvieron en ellas á los que propiamente llamamos los *demonios*. Así, segun Lactancio (13), hay dos géneros de demonios, celestes y terrenos. Los celestes son los ángeles, que habiendo sido engañados por el diablo, se dejaron cautivar de los amores impuros: los terrenos son los que nacieron

(1) *Athenagor. Apolog. p. 29.* (2) *Clem. Alex. lib. vii. Stromat.* (3) *Origen. lib. iii. contra Celsum.* (4) *Jul. Firmic. de errorib. profan. Relig. c. 14.* (5) *Minutius Felix in Octavio.* (6) *Cypri. lib. de Idolor. vanit.* (7) *Tertull. Apologes. c. 22. Re-nuntient se immundos spiritus esse: quod vel ex pabulis eorum, sanguine, et fumo, et putidas rogis pecorum..... intelligi debuerit.* (8) *Homer. Odys. v.* (9) *Homer. Iliad. xxiii.* (10) *Vide Homer. loco citato.* (11) *Virgil. Æneid. lib. iv.*

*Et nunc magna mei sub terras ibit imago.*

(12) *Lucret. lib. 1.*

*.....Esse acherusia templa*

*Quo neque permanent animae, neque corpora nostra,*

*Sed quaedam simulacra modis pallentia miris.*

(13) *Lactant. lib. ii. cap. 14. Eos (angelos ad tutelam humani generis a Deo missos) diaboli ex angelis Dei suos fecit satellites et ministros. Qui autem sunt ex his procreati, quia neque angeli, neque homines fuerunt, sed mediam quamdam naturam gerentes, non sunt ad inferos recepti, sicut nec in caelum parentes eorum. Ita duo genera daemonum sunt, unum caeleste, alterum terrenum; hi sunt immundi spiritus malorum quae geruntur, auctores.*

de los primeros; estos no fueron arrojados al infierno, y sus padres no han vuelto al cielo, de donde vinieron. Parece que San Agustín (1) cree que los ángeles rebeldes ántes de su culpa tenían cuerpos celestes y espirituales, y que despues de su caída fueron revestidos de cuerpos aereos; de suerte que al presente son capaces de resentir las impresiones del fuego: *Si transgressores illi antequam transgrederentur, caelestia corpora gerebant, neque hoc mirum est, si conversa sunt ex poena in aeream qualitatem, ut jam possint ab igne, id est ab elemento naturae superioris, aliquid pati.*

La misma opinion de Fausto de Riez se ve en una epístola que refutó Mamerto Claudiano. Los griegos modernos sostuvieron en el concilio de Florencia (2) que los ángeles rebeldes, de espirituales que eran ántes de su caída, se hicieron en alguna manera carnales y materiales: de donde proviene su inclinacion á los cuerpos, y la quietud que en ellos encuentran, como se ve en los poseidos, y en aquella legion de demonios, que pidió á Jesucristo le permitiese entrar en una manada de cerdos: de donde igualmente proviene que serán atormentados en las llamas, y que sufrirán la pena del fuego en el cuerpo material que los reviste. Estas son sus razones. S. Gerónimo (3) pone entre los errores de Origenes haber creído que los demonios habian sido revestidos de cuerpos aereos en castigo de sus culpas: *Quod daemones ob delicta aereis corporibus sint vestiti.* Mas por comun que haya sido en la antigüedad la opinion que atribuye cuerpos á los demonios, y por autorizada que esté todavía el dia de hoy entre muchos pueblos, debe tenerse por cierto que los ángeles por su naturaleza son espirituales é inmateriales.

Por lo que toca á su caída, pueden distinguirse tres opiniones diferentes. La primera es, que los ángeles cayeron por su orgullo é insolencia contra Dios su criador, y por su envidia y odio contra el hombre. La segunda, que Lucifer ó el principe de los demonios, que en su primer estado se hallaba á la cabeza de todos los ángeles (4), cayó desde luego por su orgullo, y en seguida arrastró al crimen una parte de los otros, llevándolos á los amores impuros de las mugeres. Finalmente, la tercera es la que pretende que la caída de los ángeles inmediatamente proviene de este amor impuro, y de su disolucion con las hijas de los hombres.

La primera opinion, que es la única verdadera, está adoptada por los mas de los padres, atribuyendo los unos (5) la desgracia del demonio á la envidia que concibió contra el hombre que veia criado á imágen de Dios, y establecido como un pequeño dios sobre la tierra; los otros [6], al orgullo y vana complacencia que tuvo en sí mismo y en sus perfecciones, como si no las hubiera recibido de Dios; y los últimos á las dos causas: en efecto, éstos dos vicios

Vi  
Caída de los  
malos ange-  
les.

(1) Aug. de Genes. ad litt. lib. n. c. 17. Vide lib. xx. de Civit. c. 23. et lib. 1. contra Academic. c. 7. et lib. ii. de ordine, c. 9. (2) Graeci in concil. Florent. (3) Hieronym. ep. ad Avitum. (4) Tertull. lib. v. contra Marcion. c. 19. et 18. Lactant. lib. ii. c. 8. Cyrill. Jerosol. Catech. 2. Gregor. Magn. lib. iv. Moral. c. 13. (5) Iren. l. iv. c. 78. Lact. l. ii. c. 78. Lact. l. ii. c. 8. Nyssen. Catech. c. 6. Method. apud Epiph. haeres. 64. Cyprian. apud Aug. l. iv. de Baptism. c. 8. Tertull. lib. de patient. c. 5. etc. (6) Aug. l. ii. c. 13. 14. et 15. de Genes. ad litt. et l. xii. de Civit. c. 6. Cassian. collat. 8. c. 10. alii passim.

siempre van acompañados: el orgullo es el padre de la envidia; el uno se complace en su propia excelencia, y el otro se entristece de la felicidad ó gloria de su prójimo.

Se disputa sobre el tiempo que intermedió entre el momento de la creacion de los ángeles y de su caída. Los padres [1] que creyeron que los ángeles habian sido criados ántes del mundo, creyeron por consiguiente que permanecieron por mucho tiempo en el estado de gracia y de gloria en que fueron criados, es decir, hasta la creacion cuando ménos de los seres corporales y sensibles, y sobre todo hasta la del hombre, que fué el principal objeto de su envidia, y el primer motivo de su caída. Los que juzgaron que el demonio no fué criado sino con el mundo sensible (2), están obligados á decir que fué muy corto el tiempo de su inocencia y de su gracia, supuesto que habia ya caído cuando tentó á Eva en el paraíso muy poco despues de ser formada. Los primeros (3) son de parecer que Dios concedió á los demonios y á sus ángeles cierto tiempo para que reconocieran su culpa, y merecieran el perdon si hubieran querido; y los otros pretenden (4) que desde que su voluntad se fué tras la maldad, lo ejecutó de un modo tenaz y permanente, sin conversion alguna ni esperanza de perdon. El tamaño de su caída fué proporcionado á su elevacion y á su virtud, y á la luz en que fueron criados; en lugar que la debilidad del hombre y la carne de que estaba rodeado, le alcanzaron el perdon y la gracia de la penitencia: *Homo vero idcirco veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid, quo se ipso minor esset, accepit*, dice S. Gregorio el Grande (5).

La opinion que pone el origen de los demonios en el pretendido comercio que los ángeles tuvieron con las mugeres, no se funda mas que en el libro apócrifo de Henoc, contra el cual la antigüedad no ha empleado bastante precaucion, pues quiere que el príncipe de los demonios haya caído por su soberbia mucho tiempo ántes que los otros ángeles se corrompieran con las mugeres, y que ese príncipe de las tinieblas fué el primer autor de su caída (6); esa opinion se inventó únicamente para conciliar la Escritura que nos enseña que el demonio fué *homicida desde el principio* (7); que *por su envidia entró la muerte en el mundo* (8), y que el es quien tentó á Eva, y quien la arrastró á la desobediencia contra Dios; se inventó, digo, esa opinion para conciliar estas verdades con los delirios del libro de Henoc, cuya autoridad se respetaba entónces, porque se creia que S. Júdas lo habia citado en su carta como canónico.

Aunque es indubitable que entre los demonios hay proporcio-

(1) *Ita Graeci plerique. Vide Petav. l. i. c. 15. de Angelis, et l. iii. c. 3. art. ii.*  
 (2) Hugo de S. Victor sobre las *Sentencias*, tratado ii. 63. y Santo Tomás en la primera parte. q. 63. art. 6. creen que el demonio pecó inmediatamente despues del primer instante de su creacion. (3) *Nemes. l. de hominis opificio, c. 1. Damascen. l. ii. c. 4. Rupert. de victoria verbi, l. i. c. 3 et l. iii. de glorif. Trinit. Cassian. collat. 8. c. 10.* (4) *Goffrid. Vindocin. serm. 1. de nativ. Domini. Ut cujus gradus fuerat altior, ejus casus fieret gravior. Vide et Gregor. Magn. l. xxxii. Moral. c. 18. Idcirco peccans sine venia damnatus est, quia magnus sine comparatione fuerat creatus* (5) *Gregor. Mag. l. ix. Moral. c. 28.* (6) *Ambros. in psalm. cxviii. serm. 7. collatum cum Apolog. David. c. 1. et lib. de Noe et arca, c. 4. Lactant. l. ii. c. 8. Method. apud Epiphun. haeres. 64.* (7) *Joan. viii. 44.* (8) *Sap. ii. 24.*

nalmente la misma subordinación que entre los buenos ángeles, no pueden sin embargo notarse los grados; ni saber en lo que consiste. El Apóstol reconoce entre ellos los *principados*, las *potestades* los *principes del mundo* (1). En varios lugares del Evangelio (2) se habla de *Beelzebub, príncipe de los demonios*. En la parábola del fuerte armado, dice Jesucristo, que el demonio arrojado de su casa vuelve á ella con otros siete demonios mas malvados que él (3). Casiano (4) cree que conservan despues de su caída algo de aquella subordinación que tenían en el cielo ántes de su rebelión; ó que tienen entre sí el puesto y el grado que merece su malicia, ó el crimen en que se distinguen.

Mas esta subordinación de los demonios de un menor grado respecto del príncipe de las tinieblas, no impide que todos estén en una verdadera dependencia de su criador. Ellos no pueden sin que Dios lo ordene, ejercer su furor contra los hombres, sino hasta aquel punto que se les permite. Satanás no tentó á Job, ni atacó sucesivamente sus bienes, sus hijos, y su persona, sino á medida de la permisión que obtuvo. Si Dios quiere ejercer su venganza contra una ciudad ó una nación, envía para eso á los demonios: *Immissiones per angelos malos* (5); permite que Satanás inspire malos consejos, y que se ejecuten: por ejemplo, cuando el demonio inspiró á David el designio de hacer la enumeración de su pueblo (6). El rey de Israel despreció á los verdaderos profetas del Señor, y Satanás se ofreció á ser un espíritu de mentira en la boca de todos los falsos profetas (7). Zacarías (8) vió á Satanás en pié ante el tribunal de Dios, para acusar al gran sacerdote Jesus y hacerlo condenar, si un buen ángel no le hubiera cerrado la boca diciéndole: *Conténgate el Señor, ¿ó Satanás!*

La Escritura comunmente atribuye á los demonios la causa de los males del cuerpo, la muerte, las enfermedades, y la mayor parte de las desgracias que acaecen á los hombres; las tempestades, la esterilidad, las guerras; y no pueda dudarse que tengan en eso muchísima parte en vista de su malicia y odio contra los hombres. S. Pedro (9) representó á Satanás como un leon rugiente que por todas partes nos busca para devorarnos; y S. Pablo (10) lo pinta como un enemigo armado de dardos inflamados, con los que solicita herir, no nuestros cuerpos, sino nuestras almas. Muchos antiguos (11) han atribuido á cada hombre un ángel malo que continuamente lo lleva al mal, así como tiene uno bueno que lo conduce al bien: opinion que habian tomado del libro de Hermas ó del Pastor (12), y de otro apócrifo que tal vez es el Apocalipsis de Abraham, citado por S. Epifanio (13).

Se nota esta misma opinion entre los filósofos (14); principalmente entre los estoicos, que admitian no solamente un buen ángel en-

(1) Ephes. vi. 12. (2) Matt. xii. 24. Marc. iii. 22. Luc. xi. 15. 18. (3) Luc. xi. 25. 26. (4) Cassian. collat. 8. c. 15. (5) Psalm. lxxvii. 49. (6) 1. Par. xxi. 1. (7) 3. Reg. xxi. 21. (8) Zach. iii. 1. 2. (9) 1. Petr. v. 8. (10) Ephes. vi. 16. (11) Origen. homil. 35. in Luc. et lib. 3. de princip. c. 11. Antioch. homil. 61. Nyssen. de vita Mosis, p. 194. Opus imperf. in Matt. hamil. 5. (12) Hermas. Pastor, lib. ii. mandat. 6. (13) Epiphani. haeres. 39. Sethian. c. 5. (14) Orph. Hymn. ad Musas. Vide et Plutarch. in Bruto: et Servium ad Virgil. Aeneid. vi

Quisque suos patimur manes.

VI.  
Subordinación entre los demonios.

VII.  
Funciones de los malos ángeles.

cargado de la conducta de cada hombre, sino tambien uno malo cuyo grande empeño era dañarlo y arrastrarlo al desorden. Los Judíos aun el dia de hoy, dan á cada hombre dos ángeles, uno bueno y otro malo (1). Mas la Iglesia cristiana no reconoce mas que un ángel de salud que nos da Dios desde nuestro nacimiento para que nos dirija; aunque confiesa que los malos nos rodean siempre muy empeñados en tentarnos, y aprovecharse de nuestros descuidos y debilidades. Orígenes (2) creyó que cada vicio tenia su mal ángel que lo presidia, de manera que hay uno de avaricia, otro de fornicacion, y otro de soberbia; y que miéntras mas son nuestras inclinaciones viciosas, mas son tambien los ángeles malos que nos combaten; y cuando hemos conseguido vencer un vicio, el demonio que presidia en él, se retira como vencido y no se atreve á presentarse mas, á ménos que alentado por nuestra negligencia, regrese con otros siete espíritus peores que él, como dice el Salvador en el Evangelio de S. Lucas (3).

VIII.  
Habitacion  
de los demonios.

Algunos padres antiguos enseñan que los malos ángeles despues de su rebelion fueron echados del cielo, y desterrados al aire, donde deben permanecer hasta el dia del último juicio, en el cual serán precipitados al abismo para no salir de él jamas. Atenágoras (4), segun el sistema que distingue á los malos ángeles y á los demonios, que quiere que estos sean los hijos que los ángeles rebeldes tuvieron en las hijas de los hombres; Atenágoras, digo, pone á los ángeles en el aire, y á los demonios al rededor de la tierra, en donde inspiran á los hombres todo el mal de que están llenos. Filon el judío (5), Tertuliano (6), y algunos otros los colocan indefinidamente en el aire con los ángeles buenos; pero S. Agustin (7) cree que cayeron de la parte mas pura y mas alta del aire á la que está mas cerca de la tierra, que es meramente tinieblas en comparacion de la serenidad y claridad de aquella en que ántes estaban: de donde proviene tambien que los llame S. Pablo *principes de las tinieblas* (8). Y S. Gerónimo, escribiendo sobre estas mismas palabras de la epístola á los de Efeso (9), dice ser opinion constante de todos los doctores de la Iglesia, que el aire que está entre el cielo y la tierra está lleno de malos espíritus: *Haec autem omnium doctorum opinio est, quod aer iste, qui coelum et terram medius dividens, inane appellatur, plenus sit contrariis fortitudinibus.*

Allí es donde ejercen el imperio contra los hombres, transfigurándose en ángeles de luz, excitando tempestades, y observando todos los medios de tentarnos y de sorprendernos. S. Pablo los llama (10) tambien *potestades del aire*, y S. Juan Crisóstomo (11) dice que no han perdido aun despues de su caída el imperio que Dios les dió sobre el aire en el principio. Mas otros padres creen (12) que cayeron de ese poder, y que si permanecen el día de hoy

(1) Buxtorf. *Synagog. c. 10. Busnage, Hist. de los Judios, l. vi. c. 9. art. 14.*  
 (2) Orig. homil. 15. in Josue. (3) Luc. xi. 26. (4) Athenagor. *Legat. pro Christianis.*  
 (5) Philo, l. de Gigantib. et lib. de confus. linguar. (6) Tertull. *Apolog. cap. 12.*  
 (7) Aug. lib. iii. de Genes ad litt. c. 10. *Enchirid. c. 28. In hujus aeris immo caliginem de superna coelesti habitatione dejecti. Et in psal. cxlix.* (8) Ephes. vi. 12.  
 (9) Hieron. in Ephes. vi. 12. (10) Ephes. ii. 2. (11) Chrysost. in Ephes. vi. homil. 4.  
 (12) Theodoret. et Ecumen. in eundem locum.

en el aire es para estar allí atormentados (1) esperando el día del juicio, en el que deben ser precipitados al abismo. Otros (2) sostienen que los mas de los demonios están en el infierno, y que poquisimos están sobre la tierra ó en el aire para ejercitar y tentar á los hombres.

Por último, los apóstoles S. Pedro y S. Júdas parecen decir que los ángeles rebeldes fueron arrojados al infierno. *Dios no perdonó á los ángeles que pecaron, sino que los precipitó en el abismo* (literalmente, en el tártaro), donde las tinieblas les sirven de cadenas para retenerlos allí como en reserva hasta el juicio. Este es el texto de S. Pedro (3). El de S. Júdas dice (4): *El Señor tiene atados con cadenas eternas en las tinieblas, y reservados para el juicio del gran día á los ángeles que no conservaron su primera dignidad, sino que abandonaron su propio domicilio*. Mas S. Agustín (5), S. Gregorio el Grande (6), el venerable Beda (7), Ruperto (8), Pedro Abelardo (9), entienden esto del aire inferior, que en comparacion del cielo puede mirarse como un abismo, y como el infierno es respecto de nosotros: opinion que sin embargo no es seguida de los teólogos, de quienes los mas enseñan que los demonios fueron realmente precipitados en el infierno, aunque allí no están encerrados de tal manera que no salgan alguna vez á tentarnos; y S. Juan en el Apocalipsis (10) nos representa al principe de los demonios atado y arrojado en el abismo sin poder salir de él hasta pasados mil años. ¿Pero quién nos explicará todas las figuras del Apocalipsis, y quién nos enseñará con toda seguridad lo relativo al estado de los demonios? Es necesario convenir en que no tenemos sobre eso sino conjeturas y opiniones muy inciertas.

Los demonios que se quejaban de que Jesucristo habia venido á atormentarlos ántes de tiempo (11), y que le suplicaban que no los precipitara en el abismo (12), parecen insinuar que sobre la tierra gozaban de algun descanso, y que estimaban como su soberana infelicidad ser desterrados al infierno. Y ciertamente hay muchos padres antiguos que creen que los demonios son realmente condenados al fuego eterno; pero que no sufrirán la pena con aquellos á quienes han seducido, sino despues del día del juicio: *Desperata conditio eorum ex praedamnatione, solatium reputat fruendae interim malignitatis de poenae mora*, dice Tertuliano (13). S. Justino mártir (14), Minucio Felix (15), Lactancio (16), Taciano (17), Orígenes (18), Nemesio (19), S. Agustín (20), S. Gerónimo (21), y otros muchos (22) atestiguan lo mismo; y el Salvador parece insinuarlo en

(1) Vide Rupert. in Genes. c. 17. (2) Euseb. Praepar. l. 7. (3) 2. Petr. 11. *A. Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni* [Gr. caliginis] detractos in tartarum tradidit [cruciandos], in judicium reservari. La palabra cruciandos no está en el griego. (4) Judae V. 6. *Angelos vero qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei, vinculis aeternis sub caligine reservavit*. (5) Aug. in psalm. cxlix. (6) Gregor. Magn. l. iii. Moral. cap. 17. (7) Beda in 2. Petr. ii. (8) Rupert. in Genes. 17. (9) Abailard. Introd. ad Theolog. c. 17. (10) Apoc. xx. 1. et seqq. (11) Matt. viii. 29. (12) Luc. viii. 31. (13) Tertull. Apolog. c. 27. (14) Just. n. Mart. Apologia utraque. (15) Minut. Felix in Octavio. (16) Lactant. l. ult. Institut. c. 26. (17) Tatian. orat. contra gentes. (18) Origen. homil. 8. in Exod. et l. 1. de Princip. c. 6. etc. (19) Nemes. de natur. hominis, c. 1. (20) Aug. l. xiii. de Civit. cap. ult. Item. l. xxi. c. 10. 13. et alibi saepius. (21) Hieron. in Isai. xxv. (22) Vide Petav. lib. iii. de Evang. c. 4. art. 13. et seqq.

el Evangelio cuando dice que el día del juicio se dirá á los condenados: *Id, malditos, al fuego eterno que está preparado, ó que se ha preparado, al diablo y á sus ángeles* (1). El fuego estaba pues simplemente *preparado* para el demonio, mas aun no sufre la pena.

Pero no debe imaginarse que actualmente esté el demonio en un estado exento de pena, y que su castigo no deba comenzar sino hasta el día del juicio. Uno es el fuego que ahora sufre, y otro el que sufrirá despues del último día, dice S. Gregorio papa (2). Ya está lleno de dolor y de desesperacion por su condenacion, á que fué sentenciado luego que se rebeló; pero despues del día del juicio sufrirá realmente la pena de fuego eterno que desde el principio le está preparada: *Definita quidem, dice S. Bernardo, sed nondum promulgata sententia est: Denique jam diabolo ignis paratur, etsi nondum ille praecipitatus in ignem, modico adhuc tempore sinitur malignari* (3). La certidumbre del suplicio futuro es desde ahora para él un suplicio anticipado. Esta es la opinion de casi todos los antiguos, como lo notan Maldonado (4) y el P. Petavio (5).

El venerable Beda (6) es quizá el único de los antiguos que sostiene que los demonios están actualmente atormentados con el fuego, en donde quiera que estén: *Ubi cumque vel in aere volitant, vel in terris, aut sub terris vagantur, sive detinentur, suarum semper ferunt tormenta flammaram instar febricitantis*. Su opinion sin embargo es el día de hoy generalmente recibida en la escuela, aunque teólogos sabios pretenden que la opinion contraria sostenida como se ha visto por los antiguos padres, no puede juzgarse errónea, no teniendo cosa contraria á la Escritura, y no habiendo sido reprobada por algun concilio; porque la decision del de Florencia (7), de que las almas de los que mueren en pecado mortal, desde luego son entregadas al fuego eterno, no recayó sobre las penas de los demonios: y santo Tomas (8), que condenó como errónea la opinion de los que defienden que las almas de los pecadores no sufrirán la pena del fuego sino despues del juicio final, no se atrevió á decir cosa alguna contra los que niegan la de los demonios.

IX.  
Suplicio de  
los demonios

Los padres y teólogos están divididos sobre la naturaleza del fuego que debe abrasar á los demonios y á los réprobos en el infierno (9). Orígenes en varios lugares ha enseñado (10), que las llamas del infierno, así como los gusanos que roen á los condenados, no son reales. S. Ambrosio dice lo mismo: *Nec corporalium stridor aliquis dentium, nec ignis aliquis perpetuus flammaram corporalium, neque vermis est corporalis* (11). „Ese fuego, añade, no es otro que el dolor de los pecados; y el gusano son los remordimientos de la conciencia: *Ignis est, quem generat moestitia delictorum; vermis est, eo quod animae peccata mentem rei, sensumque, compungunt, et quaedam exedunt viscera conscientiae.*” S. Geró-

[1] *Matt. xxv. 41.* [2] *Greg. Magn. l. iv. Moral. c. 10.* [3] *Bernard. serm. de transitu sancti Malachiae.* [4] *Maldonat in Matt. xxv. 41.* [5] *Petav. l. iii. de Angelis, c. 4. art. 18.* [6] *Beda in Jacob. iii.* [7] *Concil. Florent. de voto fidei.* [8] *D. Thom. in l. partem, quaest. 65. art. 4. ad 3.* [9] Este artículo está sacado del comentario de Calmet sobre el Eclesiástico vii. 19. al que el mismo nos remite sobre este punto. [10] *Origen homil. 13. in Exod. et lib. ii. de Princip. c. 11.* [11] *Ambros. lib. vii. in Luc. c. 14.*

nimó dice ser opinion de muchos que ese fuego y ese gusano solamente consisten en los remordimientos y amargura de la conciencia: *Vermis qui non morietur, et ignis qui non extinguetur, a ple-risque conscientia accipitur peccatorum* (1). S. Juan Damasceno (2) igualmente dice que los condenados serán arrojados, no á un fuego material como el nuestro, sino tal cual Dios sabe. Efectivamente, los hombres no saben cual será un fuego que no es material. S. Gregorio Niseno (3) sostiene todavía con mas expresion el fuego metafórico. En general esa opinion ha sido y es hoy bastante comun entre los Griegos, quienes en el concilio de Florencia sostuvieron que el fuego del purgatorio que es el mismo que el del infierno, no era un fuego verdadero y real.

Por ambas opiniones es citado S. Agustin. En el libro de la Ciudad de Dios (4), dice que la llama en que se hallaba el rico avariento, era de la misma naturaleza que los ojos que levantaba al cielo, y que la lengua sobre la cual pedía que Lázaro dejara caer una gota de agua; es decir, que todo eso era espiritual, como las cosas que pasan en sueño ó en vision: *Talem fuisse illam flammam, quales oculi quos levavit.... Sic ergo incorporalis et illa flamma quae exarsit, et illa guttula quam poposcit, qualia etiam sunt visa dormientium, sive in extasi, &c.* Pero el mismo santo dice claramente en el mismo lugar, y tambien en otros (5), que el fuego del infierno es corporal y sensible, y que las almas separadas del cuerpo, y los demonios, aunque inmatereales, no dejarán de ser atormentados del mismo modo que las almas que están unidas á los cuerpos padecen dolor con ocasion de lo que pasa en el cuerpo que animan: *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis, etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi; si spiritus hominum etiam ipsi profecto incorporei et nunc potuerunt includi corporalibus membris? ¿Qué impide que los demonios estén sujetos inseparablemente al fuego del infierno, así como nuestras almas están inseparablemente unidas á nuestros cuerpos? La única diferencia será que nuestras almas dan vida á nuestros cuerpos, mas el fuego solamente dará tormento á los demonios, sin darles vida: Adhaerebunt ergo spiritus daemonum, imo spiritus daemónis, licet incorporei, corporeis ignibus cruciandi, non ut ignes ipsi quibus adhaerebunt, eorum junctura inspirentur et animalia fiant, sed ut dixi, miris et ineffabilibus modis adhaerendo, accipientes ex ignibus poenam non dantes ignibus vitam.*

San Gregorio el Grande tambien enseña expresamente, que el fuego del infierno es corporal: *Gehennae ignis, cum sit corporeus, et in se missos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel, durat inextinguibilis, &c.* (6). Y en sus diálogos (7) inculca la misma doctrina, y examina cómo un fuego corporal puede obrar sobre los espíritus que están independientes de la materia. S. Cipriano nos describe el fuego del infierno como un abismo humeante, donde está encer-

(1) Hieron. in Isai. lxxvi. col. 514. nov. edit. (2) Damasc. lib. iv. de Fide, cap. ult. (3) Greg. Nys. de anima et resurrect. (4) Lib. xxi. cap. 10. (5) De Fide et Operibus, a. 15. (6) Gregor. Magn. lib. xv. Moral. cap. 29. p. 482. nov. edit. (7) Dialog. l. iv. c. 29.

rado un fuego cruel y devorador: *Cruciantibus flammis per horrendam spissae caliginis noctem, saeva semper incendia camini fumantis* (1). S. Juan Crisóstomo (2) nos representa en el infierno los rios de llamas y olas de fuego que envuelven y atormentan á los condenados sin consumirlos. S. Gerónimo ya citado manifiesta claramente su juicio en su comentario sobre S. Mateo (3), donde dice que ese fuego es real y abrasador, pero no claro y brillante como el nuestro. A los padres pueden agregarse los mas de los escolásticos que comunmente enseñan lo mismo. De manera que puede concluirse haber sido esta la opinion dominante en la Iglesia latina, así como lo ha sido la contraria en la griega, aunque la primera es mejor fundada que la segunda.

X.  
Culto de los  
demonios.

Hemos hablado por incidencia del número de los demonios cuando tratamos del de los ángeles. En cuanto al culto de aquellos, la Escritura echa en cara á los Hebreos el haberles ofrecido sacrificios (4), y les reprende el haber imitado á los cananeos, inmolándoles sus hijos (5). En el Levitico (6) prohíbe Moises á los Israelitas el ofrecer al demonio como ántes sus víctimas; pero el hebreo pone á los velludos ó á los machos cabríos; y los machos cabríos ó los velludos de que habla Moises, eran verisimilmente los dioses de los Mendesianos en Egipto (7). El Salmista dice, que todos los dioses de las naciones son demonios (8); pero la palabra hebrea que los Setenta y la Vulgata ponen en lugar de demonios, no significa propiamente sino vanos ídolos y dioses nulos.

Por lo demas los padres han creído con razon que los demonios hacian que los gentiles les diesen en los ídolos un culto sacrilego. Estos efectivamente eran verdaderos demonios que habitaban en los templos de los paganos, los que allí daban falsos oráculos, y los inventores y promotores de la vana religion de los idólatras. Pero puede decirse que la intencion de esos pueblos fué tributar un culto supremo al enemigo del género humano, al que conocemos con el nombre de *Satanas*? Es cierto que los paganos no tenian sino unas ideas muy confusas; y los dioses infernales á quienes ofrecian los sacrificios, así como á los dioses del cielo y del mar, eran muy diferentes de lo que llamamos *los demonios*, y de lo que ellos mismos llamaban *malos genios* (9).

Sin embargo es indubitable que los Persas tributaban honores soberanos al demonio, á quien tenian por un mal príncipe, y que reconocian en la naturaleza dos dioses, el uno bueno y el otro malo; el primero se llamaba *Horomas*, y el segundo *Ariman*: á Horomas se ofrecian los sacrificios de acciones de gracias, y á Ariman sacrificios para desviar los males que intentara hacer: y he aquí las ceremonias de esos sacrificios. Hay allí una yerba nombrada *Omani*, la que machacaban en un mortero, invocando al dios del infierno y de las tinieblas: le mezclaban sangre de un lobo que se

(1) *Cyprian. de Laude martyrii.* (2) *Chrys. Homil. 44, et 55. in Matt. et homil. 13. in epist. ad Rom. et homil. 4. in epist. ad Ephes.* (3) *Hieron. in c. x. Matt.* (4) *Deut. xxxii. 17. Baruch. iv. 7.* (5) *Paal. cv. 37.* (6) *Levit. xvii. 7. Daemonibus.* (Hebr. *pitais*, vel *hircis*) (7) *Herodot. lib. ii. cap. 46. Strab. Diodor. Eliad. alii.* (8) *Psal. xcvi. 5. Omnes dii gentium daemonia. Lxx. Hebr. vana idola.* (9) *Plutarch. de Iside et Osiride. Stanley, tom. ii. part. xiv. c. 6.*

habia degollado; y después llevaban esta composición á un lugar á donde los rayos del sol no podian penetrar; allí la ponian y la dejaban.

Tambien se asegura, que ciertos pueblos de América ofrecian al demonio víctimas y candelas para desviar los efectos de su cólera, y evitar los males de que estaban amenazados, lo que es el colmo de la ignorancia y de la supersticion. S. Agustin en cien lugares supone que los paganos tributaban solemnes honores á los demonios: *Omnes gentes sub daemonibus erant; daemonibus templa fabricata sunt; daemonibus arae constructae; daemonibus sacerdotes instituti; daemonibus oblata sacrificia, &c.* (1). En otra parte dice (2) que los príncipes introdujeron entre los hombres el culto de los demonios; y que los Romanos ordenaron (4) que con sacrificios se invitase á los buenos genios, y se aplacasen á los malos, aquellos que habian erigido templos á la Palidez y á la Fiebre. Es indispensable pues reconocer que en la falsa religion han tributado los paganos honores divinos al demonio.

---

## DISERTACION

SOBRE

### LAS OBSESIONES Y POSESIONES DEL DEMONIO.

---

Los enemigos antiguos de la religion cristiana, convencidos por la evidencia de los milagros que veian hacer á Jesucristo, á los apóstoles y á los primeros cristianos, no se atrevian á contestar la verdad; contentábanse con atribuirlos ó á la magia ó á ciertos secretos naturales. A los milagros del Salvador y de los apóstoles oponian los de los falsos dioses y los de los héroes del paganismo. Los Judios decian que Jesucristo en nombre de Beelzebub lanzaba los demonios: los paganos comparaban las pretendidas milagrosas curaciones de Esculapio á las de Jesucristo, y las maravillas de Apolonio Tiano á las de los apóstoles.

Al presente los pretendidos espíritus fuertes se valen de la filosofía para poner en duda ó eludir los milagros que refiere la Escritura. Hoy se pretende encontrar en los secretos de la naturaleza, en el conocimiento de los simples, en los resortes de la imaginacion, en las falsas preocupaciones de la niñez y de la educacion, en las reglas del movimiento, y en la reduccion de las pre-

Diferente conducta que han observado los incrédulos antiguos y modernos para eludir el testimonio de los milagros. Objeto y division de esta Disertacion.

(1) Aug. in ps. xciv. n. 6. et alibi non semel. (2) Aug. de Civ. lib. v. c. 52. (3) Aug. de consensu Evang. l. 1. c. 18. Qui et daemones irvitandos, et daemones placandos monent.

tendidas hipérboles de la Escritura á su sentido sencillo y natural, el medio de salvar todas las dificultades, y explicar natural y simplemente los hechos mas extraordinarios y mas prodigiosos que refieren los libros santos.

Nos limitaremos en este lugar á las obsesiones y á las posesiones del demonio: y para responder á los vanos racionios de los incrédulos, estableceremos contra ellos, lo 1.º la posibilidad de las obsesiones y posesiones del demonio; lo 2.º la realidad de las posesiones que refiere el Evangelio. Como tenemos que tratar ahora con filósofos, poco nos serviremos de la autoridad de los padres, sin embargo de ser tan respetable. Con la sola razon se nos ataca, y con la razon debemos defendernos y confundir á nuestros contrarios.

## ARTICULO PRIMERO.

Possibilidad de las obsesiones y posesiones del demonio probada contra los incrédulos.

I.  
Las obsesiones y posesiones del demonio no pueden ser sino un efecto del poder de Dios, que les concede tal facultad; en ese sentido ellas son posibles.

El incrédulo, para negar mas fácilmente la realidad de las posesiones que refiere el Evangelio, comienza por poner en duda su posibilidad; debe, pues, mostrársele que son posibles, y despues no habrá dificultad en probarle que son reales.

Los demonios son substancias puramente espirituales, incapaces de obrar inmediatamente por sí mismas sobre los cuerpos: luego las obsesiones, dice el incrédulo, son naturalmente imposibles: y si se quiere que sean posibles, y que haya tambien algunas reales, deben tenerse por milagrosas.

Gustosos convendremos en que las posesiones son naturalmente imposibles, es decir, imposibles en el órden comun de las cosas naturales. Efectivamente, el demonio jamas ocupa á un hombre por su propia virtud, por su autoridad ó por su poder natural; sino que siempre lo ejecuta por el poder de Dios, que se lo permite ó se lo manda. ¡Pero este efecto del poder de Dios es sobrenatural, esto es, superior á las fuerzas de la naturaleza, ó es solamente extraordinario, es decir, fuera del órden comun de las cosas naturales! ¡Es un milagro propiamente tal? ¡Es solamente un prodigio, esto es, un suceso extraordinario, pero no superior á las fuerzas de la naturaleza? Esto es lo que no discutiremos. A la verdad si en eso hay algun milagro, no es mayor que el de la union de nuestra alma con nuestro cuerpo, y el de la dependencia mútua de los movimientos y sentimientos del uno y del otro. Lo que hizo Dios estableciendo esta union y esta recíproca dependencia de nuestra alma y de nuestro cuerpo, puede hacerlo permitiendo las obsesiones ó posesiones. Así como nuestra alma obra sobre el cuerpo á que está unida, puede tambien obrar el demonio sobre el cuerpo que posée. Eso si se quiere, llámese un milagro; pero nos basta que á lo ménos en ese sentido las obsesiones y posesiones sean muy posibles (1).

[1] Puede verse lo que dice Calnet en su *Disertacion sobre los milagros*, que está

Mas conviniendo, dice el incrédulo, en que las obsesiones y posesiones no pueden ser sino un singular efecto del poder de Dios que concede esa facultad al demonio, y que este efecto puede mirarse tambien como milagroso, ¿semejante milagro será digno de Dios? Parece que no hay razon alguna que le obligue á dar ese poder al demonio. Eso pareceria obrar de concierto con este enemigo de su gloria y del género humano; escandalizaria á los débiles, haciéndoles formar un alto concepto del poder del demonio, que alguna vez se burla de los exorcismos y de todo lo mas santo que hay en la religion; y finalmente, multiplicaria los milagros sin necesidad; porque ¿cuántos milagros deben suponerse en un estado que necesariamente debe ser milagroso?

Asi discurren los espíritus soberbios y presuntuosos que se atreven á medir sus luces con las de Dios. ¿Quiénes somos nosotros para juzgar lo que es digno ó indigno de Dios? Nada hay esencialmente indigno de su Magestad, que es la misma justicia y verdad, sino lo que se opone á estas. Cuando Dios concede ese poder al demonio, su fin puede ser ó castigar al pecador, ó probar al justo, ó hacer que brille su propia gloria; y muy léjos de obrar en esto acorde con el enemigo de ella, es al contrario conveniente concederle ese poder; porque su gloria resplandece tambien, ó probando al justo, ó castigando al pecador. Y esto no es por su parte obrar de concierto con el enemigo del género humano; sino solamente servirse de él como de un vil esclavo para la ejecucion de sus designios siempre justos y siempre santos. Tampoco es exponer los débiles al escándalo dándoles una altísima idea del poder del demonio, porque por otra parte, tienen suficientes pruebas para convencerse de la debilidad del poder de este enemigo, que no puede mas que lo que Dios le permite, y sobre el cual el Espiritu divino siempre conserva un poder superior al que por fuerza debe rendirse. Finalmente, si por permitir las posesiones parece que Dios multiplica las obras sobrenaturales, que son los efectos de su poder supremo, ¿quiénes somos nosotros para pretender que en ese caso pueda decirse, que multiplica los milagros sin necesidad? Admirémos las maravillas de su poder, y no intentemos prescribirle límites.

Pero si se admite, dice el incrédulo, que el demonio realmente ocupa á un energúmeno, deben reconocerse en este hombre simultáneamente, por decirlo asi, dos principios de accion; es decir,

II.  
Las obsesiones y posesiones del demonio nada tienen indigno de Dios que se las permite. Algunas veces contribuyen para el castigo del pecador o prueba del justo, y siempre para gloria del mismo Dios.

III.  
No hay inconveniente

puesta al principio del Exodo tomo II. quien examina en el § IV. lo que pertenece al poder de los espíritus sobre el cuerpo. Nota que es difícil determinar positivamente hasta donde se extiende este poder, y distinguir lo que hay de natural ó sobrenatural en las operaciones sensibles que de él resultan. Observa que la voluntad divina es la naturaleza de las cosas: pretende mostrar que es voluntad de Dios que en general los espíritus puedan obrar sobre los cuerpos, y de ahí concluye que aquellos pueden naturalmente y sin milagro obrar hasta cierto punto sobre estos; es decir, que los espíritus tienen para ello un poder natural, pero del que no pueden usar sino por la permission de Dios. He aquí por qué en su Disertacion sobre las posesiones, desde luego deja como una cuestion indecisa, si las posesiones son por sí mismas milagrosas; y á continuacion afirma tambien no ser un milagro la posesion de un hombre. Nosotros no admitimos aquí esta última proposicion, sino que deja es la cuestion indecisa; porque en substancia nos basta que las posesiones sean posibles, á lo ménos en el órden sobrenatural, y que el demonio no pueda ejecutarlas sino por la permission de Dios; poco nos importa saber si ese poder le es natural ó sobrenatural, pues eso no es mas que una cuestion de palabras.

para concebir en un poseído dos principios de acción. El demonio no obra sobre el cuerpo y por medio del cuerpo sino tanto como Dios le permite.

dos espíritus que ó sucesivamente ó á un tiempo lo hagan obrar, que son el demonio y el alma del mismo hombre. Estos dos principios necesariamente contrarios y enemigos, se combatirán continuamente; y el cuerpo que será el teatro de todos esos combates, no podrá subsistir mucho tiempo.

Deberán reconocerse en este hombre dos principios de obrar; ¿pero su concurso es mucho mas difícil de conciliar, que lo que experimentamos todos siempre que á un mismo tiempo somos agitados por diversos deseos ó diferentes pasiones, ó afectados por la presencia de diversos objetos? Un poseído no es movido y agitado continuamente por el demonio. La voluntad humana á su vez domina sobre los movimientos del cuerpo: ella resiste al demonio y lo combate. Y aun cuando se concediera que las operaciones de la libertad del alma quedaran suspensas y encadenadas, de suerte que durante la obsesión actual no tenia uso alguno de sus conocimientos y de su libertad, ¿qué podría inferirse de eso? ¿No estamos mirando continuamente unas personas que hablan y que obran por la noche durmiendo, otras que andan y que se visten durante el sueño, sin acordarse de eso al despertar, y sin que haya tenido parte su espíritu y su libertad? No hay en eso ni milagro ni inconveniente. Lo mismo, pues, sucede en las acciones de los endemoniados: su alma está como dormida, y suspensas sus operaciones. El cuerpo entregado entonces al poder del demonio, sufre lo que Dios permite que le haga. Porque así como por sí mismo es incapaz de poder algo sobre el cuerpo de algun hombre, así tambien el poder que Dios le concede tiene sus límites que no puede traspasar; sea que los dos principios que obran entonces sobre el cuerpo se combatan ó nó, no sufrirá ni mas ni ménos, porque su poder es limitado.

Pero, pregunta el incrédulo, ¿de qué no es capaz un demonio hecho ya dueño de un cuerpo? ¿Qué no dirá, qué no ejecutará? ¿A dónde llevará ese cuerpo? ¿Las historias nos muestran algo que corresponda á lo que en esto concebimos? ¿Qué descubrimientos por medio de tal demonio! ¿Qué fondos de conocimientos se obtendrían! Cuestiones vanas destruidas con estas dos palabras: el poder del demonio es limitado, y no podrá decir ni hacer sino lo que Dios le permita.

Así consideradas las posesiones, en sí mismas son posibles á lo ménos en el orden sobrenatural: en ellas no hay cosa indigna de Dios, ni que sea incompatible con la naturaleza del hombre, y sus efectos son limitados por el poder de aquel que las permite.

El incrédulo aquí nos presenta nuevas objeciones. Alguna vez se ven, dice, niños bautizados y personas muy inocentes, que se aseguran estar ocupadas por el demonio. ¿Será creíble que Dios haya permitido ú ordenado semejantes obsesiones? ¿No seria mejor recurrir á otras explicaciones, y decir, por ejemplo, que esas son enfermedades? Porque eso no puede ser en castigo de tales personas suponiéndose inocentes; ni puede ser para probarlas, pues los niños careciendo del uso de la razon, ningún provecho sacarán de esas pruebas.

Mas aquí puede aplicarse lo que Jesucristo dice en el Evan-

IV.  
Puede Dios permitir obsesiones en los niños ó en las personas muy inocentes? ¿Por qué?

gelio con ocasion del ciego de nacimiento de quien le hablaban sus discipulos preguntándole (1): *Señor, ¿quién ha pecado, este ó sus padres, y quién es la causa de que haya nacido ciego?* Jesus les responde: *Ni este ha pecado ni sus padres; esto ha sucedido á fin de que en él resplandezcan las obras de Dios.* Con respecto á los endemoniados tambien debe decirse, que el permitir Dios que caigan en ese estado, no es ni por castigarlos ni por probarlos, sino cuando ménos para manifestar en ellos las obras de su poder: *Ut manifestentur opera Dei.* Cuando aquellos que padecen semejante desgracia no sacaran provecho de ella, basta que otros puedan aprovecharse para su salvacion. En una palabra, sean los que fueren aquellos que Dios entrega á este estado, niños ó adultos, inocentes ó culpables, Dios sabe por qué los affige, y no nos toca prescribirle limites, ni pedirle razon de su conducta.

Pero, insta el incrédulo, si el manifestar Dios las obras de su poder es la causa de permitir los endemoniados, ¿por qué estos no se ven en todos tiempos y lugares? ¿Por qué hay naciones enteras donde no se conoce un poseído? ¿Por qué estos no se encuentran mas que en los pueblos supersticiosos ó entre personas de un sentido débil y de un espíritu enfermizo? ¿Las personas ilustradas que gozan de salud, que no tienen el temor que inspira una vana supersticion, se ven caer manifestamente bajo el poder y dominio del demonio? Examinense de cerca cuantos se dicen poseídos, y que pasan por tales, y no se encontrará uno solo que no esté tocado de melancolía, ó de otras enfermedades que atacan el cerebro, las entrañas y las partes nobles que debilitan la fuerza del espíritu.

¿Qué discurso tan temerario! ¿Los que raciocinan de esta manera han examinado de cerca por sí mismos á todos los que se llaman endemoniados, ó que por tales han sido reconocidos? ¿Y cuando por otra parte se hubiera percibido en esas personas algun afecto de melancolía ó alguna debilidad de espíritu (porque ¿quién hay que no las haya experimentado?), podría concluirse que esto era la verdadera causa del estado que los hace pasar por endemoniados? ¿Un humor de melancolía, una debilidad de espíritu serán suficientes para producir los violentos estados que experimentan aquellos á quienes Dios por un justo juicio, y por unos fines llenos de sabiduría ha entregado en manos de Satanás? A mas de esto, Dios para manifestar las obras de su poder ¿deberá permitir que en todas partes y lugares haya igualmente poseídos? Si se vieron mas entre los Judios que en las otras naciones, y mas en tiempo de Jesucristo que en otro, es fácil comprender que fué porque entre aquellos principalmente y por el ministerio de Jesucristo y de sus discipulos queria Dios hacer que resplandecieran las obras de su poder, forzando al demonio á rendirse visiblemente ante aquel cuya virtud y nombre lo hacian temblar. Dios dispone del demonio como le agrada; y no nos toca preguntarle por qué le concedó mas poder en un tiempo que en otro, y mas en este que en aquel otro lugar.

V.  
¿Puede Dios permitir que haya mas endemoniados en ciertos lugares y tiempos que en otros? ¿Por qué?

(1) *Joan. ix. 2. 3.*

Sus consejos siempre están llenos de sabiduría; adorémoslos y no pretendamos profundizarlos.

Dios puede dar al demonio la facultad de poseer el cuerpo de un hombre, esto es lo que nos basta saber: pero el por qué lo hace, no debemos escudriñarlo.

## VI.

Cuán ruinoso y temerario es negar la posibilidad de las posesiones

Pero, continúa el incrédulo, ¿por qué tanto empeño en manifestar la posibilidad de las posesiones? Se cree que el negarlas es atacar la religion en lo que tiene de mas sagrado, y ofender la verdad de las santas Escrituras: vano terror. Por el contrario, esto es hacer un servicio esencial á la religion, porque es purgarla de supersticiones y disminuir el número de los falsos milagros. El multiplicarse indiscretamente prodigios vanos, sirve para debilitar la fe de los verdaderos, y dar lugar á los libertinos de negarlos todos. La posesion pues de un hombre por el demonio ciertamente es un gran milagro; y Dios para ordenarlo ó permitirlo se desvia de las leyes ordinarias de la naturaleza. Cuando la ha permitido, se necesita un segundo milagro para suspender la accion y la malicia del demonio; y para impedirle que haga perecer al que posée, y para curar al poseido, se necesita otro tercero.

¿Quién no creerá que efectivamente la religion les debe muchísimo á esos espíritus temerarios? Sí, sin duda, purgar la religion de vanas supersticiones y demostrar la falsedad de vanos milagros, es prestar á la Iglesia un esencial servicio; pero tambien el negar los milagros verdaderos y destruir la creencia de los hechos que refieren los escritores sagrados, es quitar á Dios la gloria que le es debida; es despojar á la Iglesia de sus armas, y á la religion de sus pruebas; es escandalizar á los débiles; es favorecer á los libertinos, introducir un pirronismo intolerable, y una licencia desenfrenada en las opiniones.

## VII.

Puede reconocerse la posibilidad de las posesiones, sin multiplicar los milagros. La posesion puede mirarse como un milagro; mas la conservacion del poseido y su curacion no siempre ni propiamente debe calificarse milagrosa.

Pero fuera de esto ¿quién merece mas aquí que se le eche en cara la multiplicacion de los milagros? Milagro en la misma posesion, milagro en la conservacion del poseido, milagro en su curacion: he aquí lo que dice el incrédulo. Yo convengo en que lo es toda posesion, aunque, como ya se advirtió ántes, no mayor que el de la union de nuestra alma con el cuerpo; ¿pero es acaso cierto que lo sea tambien la conservacion del poseido que consiste únicamente en que Dios limite el poder que concede al demonio? Que este pueda atormentar á un hombre, concedo que sea un milagro; pero no lo es que carezca de la facultad de hacerlo perecer. Por último, Dios puede retirar cuando le agrade la que le concedió de poseer á un hombre; ¿pero todas las veces que lo ejecute será milagro? Cuando Jesucristo por su palabra libra á un endemoniado, ó cura á un enfermo consiste precisamente el prodigio no en la libertad ó sanidad del paciente, sino en deberse estas á su palabra, es decir, á solo su mandato. Por confesion de nuestros mismos contrarios el milagro está en la posesion; la curacion pues no es con toda propiedad mas que la cesacion del milagro; luego no lo es en sí misma, ni debe considerársele como tal, sino cuando para su ejecucion emplea Dios un medio que por sí no puede naturalmente producir este efecto. A la voz de un hombre, el demonio sale de un poseido; he aquí el milagro; pero cuando sin medio alguno exterior

y humano, Dios hace cesar una posesion que era efecto de su poder, no puede decirse que lo hay: el demonio entonces solamente pierde la facultad que tenia, y el hombre continúa en su estado natural. No vuelva pues á echársenos en cara que multiplicamos milagros sin necesidad, pues nuestros contrarios son los que merecen esta repulsa.

En vano nos objetará el incrédulo que si muchos demonios poseen á un mismo hombre, como se dice en el Evangelio, que una muger llamada Maria Magdalena habia sido ocupada por siete (1), y que un hombre del pais de los Gerasenos tenia dentro de sí una legion (2), convendrá para explicar eso recurrir á una cadena de milagros nuevos. No tal: el solo y único prodigio es que los demonios hayan tenido la facultad de poseer el cuerpo de un hombre. Y ciertamente el que concurren diferentes espíritus para agitar un cuerpo, no presenta mas dificultad que el concurso de los diferentes deseos y diversos sentimientos que alguna vez agitan á nuestra alma. La conservacion del cuerpo de ese hombre agitado por muchos espíritus no es mas admirable que la del que lo es por uno solo: si se conserva en ambos estados, es porque se le limita la facultad al demonio, y esto no es propiamente un milagro.

En vano tambien se nos objetará, que si el poseido no es agitado sino por reiteraciones y accesos, como acaece á los lunáticos (3), eso será tambien un nuevo motivo para recurrir al milagro, y que en este género desde que se dió principio por medio de uno, ya no se puede admitir otro. En vano se añadirá que si hay aquí algun efecto sobrenatural, no se debe ocurrir á razones físicas para explicar esos reiterados accesos; y que si hay en esto accion diabólica, hay ciertamente efecto sobrenatural, pues aunque lo es que un demonio ocupe á un hombre, en lo que convengo, y este es el milagro; pero es natural que un demonio ocupando á un hombre lo posea siempre? ¿Lo será que poseyéndolo lo haga perecer? En una palabra, que ese poder concedido al demonio sea sin término ni limites? El poder es sobrenatural; ¿mas la limitacion de este lo será tambien? La limitacion de ese poder no es mas que la cesacion de lo sobrenatural. Está pues en el órden de la naturaleza el volver á tomar el curso que se habia interrumpido. Es sobrenatural que un hombre sea poseido; pero no lo es que habiéndolo sido deje de serlo. Que su posesion vuelva á comenzar muchas veces aun con accesos arreglados, no es propiamente una serie de muchos milagros, sino la continuacion de uno solo, que es la posesion causada por el poder limitado que Dios concede ó retira, segun le place.

Por lo demas, cuando fuera cierto que la limitacion de ese poder era tambien sobrenatural como el poder mismo; cuando fuera cierto que habia milagro en la posesion, en la conservacion del poseido, en la alternativa de los accesos, y por último en la curacion, ¿qué podrá inferirse de eso? Yo supongo que todo sea milagroso, ¿será por eso imposible? ¡Ah! ¿quiénes somos nosotros para fijar limites al poder de Dios?

Pero el incrédulo vuelve á objetarnos, que aunque no hu-

VIII.

La conservacion de un hombre ocupado por muchos demonios, y la alternativa de los accesos de una posesion, no son verdaderamente sino los efectos de la limitacion del poder del demonio, y esta limitacion no es propiamente un milagro.

IX.

Cuando fuera cierto que todo lo relativo á las posesiones es milagroso, ellas no serian menos posibles.

(1) Luc. viii. 2. (2) Marc. v. 9. Luc. viii. 30. (3) Matt. xvii. 14.

X.  
Dios no solamente puede permitir las posesiones, sino que tampoco hay cosa que impida esa permision. Las leyes de la naturaleza no se oponen porque no son leyes para Dios.

biera posesiones, no seria por eso menor su poder, pues con negar la realidad de las posesiones, no se niega que Dios pueda aumentar, disminuir y limitar el poder del demonio segun le agrade; únicamente se quiere decir que obraria contra sus propias leyes y contra el bien de la religion, multiplicando demasiado los milagros, y permitiendo las posesiones; que concederia mucho al demonio, y daria lugar á que se dudara de los verdaderos milagros viéndose ejecutar á los poseidos cosas que creemos superiores á las fuerzas ordinarias de la naturaleza, y por consiguiente milagrosas.

¡Loca sabiduria! ¡temeraria prudencia! No se niega que Dios pueda aumentar, disminuir ó limitar el poder del demonio; pero si se disputa que lo haga. Y ¿por qué no lo hará? Porque obraria, se dice, contra sus propias leyes, multiplicando demasiado los milagros. ¡Pero Dios ha pretendido poner límites á su poder? Las leyes de que se aparta obrando los milagros, no son ni de la justicia ni de la verdad, contra las que nunca puede obrar; son leyes de la naturaleza que puede hacer á un lado cuando le parezca bien, porque todas penden de su voluntad; puede mudarlas y tambien destruirlas con la misma libertad que las estableció, porque para él no son leyes, ni está obligado á seguirlas.

XI.  
Dios no solamente no obra contra el bien de la religion permitiendo las posesiones, sino que hace que le sirvan á su interes.

Pero permitiendo las posesiones, obraria Dios, se dice, contra el bien de la religion. ¿Qué, serán esos hombres temerarios mas sabios que Dios, y sabrán mejor que él cual es el verdadero interes de la religion, ó por mejor decir el suyo puesto que es uno mismo? ¿Lo que obra por su gloria será contra sus intereses? ¡No es por otra parte interes de la religion el que se manifieste su poder, que se nos hace mas patente cuando vemos con nuestros propios ojos que el demonio usa de solo el que su Magestad le concede, que está encerrado en los limites que le ha prescrito, y finalmente que cesa, sin que esta cesacion pueda tener otra causa que el mismo poder de Dios que se lo quita? Y á mas de esto, la facultad de lanzar los demonios ¿no es una de las pruebas de la verdadera religion? Y siendo falsa ¿podrá tener semejante poder? ¡No dice Jesucristo: *Si yo lanzo los demonios por el Espíritu de Dios, sin duda debeis creer que mi reino ha venido á vosotros* (1)? Queriendo Jesucristo probar á los discipulos de Juan que él era el verdadero Mesías, y que no debian esperar otro ¿qué es lo que hace? No solamente cura en su presencia muchos enfermos, librándolos de sus males y llagas, sino tambien muchos endemoniados, libertándolos de los espiritus malignos que los ocupaban (2); porque bien pronto manifestaremos que no es posible dudar de la realidad de las posesiones referidas en el Evangelio. Por último, Jesucristo anuncia que uno de los caracteres que distinguirán á sus discipulos, es que lanzarán los demonios en su nombre: *In nomine meo daemonia ejicient* (3). ¡Y lo que contribuye á probar la verdadera religion, será contrario á la misma? ¡Qué paradoja! ¡qué necedad!

XII.  
La posibilidad de las posesiones

El permitir Dios las posesiones, dicen, es conceder demasiado al demonio. ¿Y por qué? Porque daria lugar á dudarse de los verdaderos milagros, viendo que los endemoniados ejecutaban cosas que

(1) *Matt. xii. 28.* (2) *Luc. vii. 21.* (3) *Marc. xvi. 17.*

creemos superiores á las fuerzas ordinarias de la naturaleza; y entonces ¿quién le probará á un incrédulo que los milagros de S. Pedro y de S. Pablo no son operaciones del demonio y obras de endemoniados? Y en efecto, ¿los Judíos no acusaban á Jesucristo de que estaba endemoniado, y que lanzaba los demonios en nombre de Beelzebub su príncipe (1)? He aquí el peligro en pretender sostener la posibilidad de las posesiones.

Prudencia miserable, bien digna del espíritu de mentira. Para confundirla no se necesita mas que oponerle las palabras de aquel que es la misma verdad: *¿Cómo puede Satanás lanzar á Satanás? Todo reino dividido contra sí mismo, será destruido. Si Satanás echase fuera á Satanás, él de sí mismo queda dividido; ¿cómo pues subsistirá su reino (2)?* Satanás no puede ser el destructor de su propio imperio. Por otra parte, el poder que ejerce, Dios mismo es quien se lo concede, y solo él puede quitárselo, destruir su imperio y echarlo de los cuerpos que ocupa. Así el mismo poder que Jesucristo ejercía sobre el demonio lanzándolo de los cuerpos de los poseídos, probaba á los Judíos que esto se ejecutaba por el Espíritu de Dios y no por el del demonio. De la misma manera la prueba de que los milagros de S. Pedro y S. Pablo no eran obras de endemoniados, es que eran enemigos del demonio, que no trabajaban sino en la destrucción de su imperio, y que lo forzaban á rendirse ante ellos. Así dos caracteres esenciales distinguen las obras del Espíritu de Dios y las del demonio, que son no poderse contrariar á sí mismos y mandar el primero imperiosamente al segundo, quedando éste forzado á darse por vencido. En vano pues, se pretende hacernos temer que la posibilidad de las posesiones ponga en duda los verdaderos milagros. Las obras del Espíritu de Dios tienen sus caracteres distintivos por los que no pueden confundirse con las del demonio.

El interés de la religion no se opone á la posibilidad de las posesiones; las leyes de la naturaleza no presentan obstáculo alguno; y la multiplicidad que se supone de los efectos milagrosos no es una razon que obligue á negarlas. Léjos de servir á la religion el negar la posibilidad de las posesiones, acaece lo contrario, y se le quita á esta una parte de sus pruebas. ¿Por qué permite Dios las posesiones? Si de esto no podemos descubrir siempre todas las razones de su conducta, á lo ménos debe bastarnos el saber que puede permitir las. Los efectos de las posesiones son limitados por el poder del mismo que las permite; mas las posesiones en sí mismas no son por eso ménos posibles. Ellas no tienen cosa alguna incompatible con la naturaleza del hombre, ni en ellas hay cosa indigna de Dios; y finalmente consideradas en sí mismas son posibles á lo ménos en el órden de las cosas sobrenaturales. Luego en vano quiere el incrédulo negar la posibilidad. Si son posibles, pueden pues llegar á ser reales: y recíprocamente si son reales, sin duda son posibles: así la realidad de las posesiones acabará de probar la posibilidad.

no puede hacer dudosos los verdaderos milagros, porque las obras del demonio y del espíritu de Dios tienen sus caracteres distintos que no permiten que se confundan.

XIII.

Conclusion de esta primera parte. Las posesiones del demonio son posibles, y no hay impedimento para admitir su posibilidad.

(1) *Matt. ix. 34. xii. 24. Marc. iii. 22. Luc. xi. 15. Joan. viii. 49.* (2) *Matt. xii. 25. 26. Marc. iii. 23. et seqq. Luc. xi. 17. 18.*

## ARTICULO II.

Realidad de las posesiones referidas en el Evangelio, probada contra los incrédulos.

I.  
En vano los que niegan la realidad de las posesiones rehúsan reconocer en el Evangelio la curación de los endemoniados, puesto que en él no hay cosa notada con mas expresion.

Los que niegan la realidad de las posesiones referidas en el Evangelio, no son solamente los deistas ó los ateos, los hombres que no creen en Dios ni en Jesucristo, ni al Evangelio; sino los que con el mismo velo de la religion cubren los vanos discursos de su falsa sabiduria; los que afectan creer en Dios, adorar á Jesucristo y respetar el Evangelio; pero que no queriendo reconocer la realidad de las posesiones, se esfuerzan á eludir sobre esto los testimonios mas claros de ese libro divino.

No se niega, dicen los contrarios, que Jesucristo tenga la plenitud del poder necesario para obrar infinitas maravillas, y para confirmar por ello de un modo incontestable su divinidad y su mision. Cuando se niega que aquellos que se le presentaron como endemoniados, realmente lo fueran, no se niega que Jesucristo hubiera podido curarlos si hubieran sido tales, ni tampoco que haya hecho realmente un gran milagro curando la enfermedad del cuerpo ó la del espíritu, ó tambien la del corazon ó de la conciencia que causaba esa obsesion real ó imaginaria. ¿Pues qué no era, preguntan, un gran milagro curar repentinamente un infante lunático, sordo y mudo, que creian estar endemoniado? ¿No era lo sumo del poder divino convertir á Maria Magdalena, y echar de su corazon, no siete demonios que realmente la ocuparan, sino siete pecados ó siete inclinaciones viciosas que la arrastraban á la culpa, y vencer con la fuerza de su gracia siete hábitos que habia contraido hacia mucho tiempo, de abandonarse á sus desórdenes vergonzosos de los que se retrocede dificilmente, ó en fin curarla de una enfermedad complicada de otras siete?

Sí, sin duda, esos serian grandes milagros; mas el Evangelio no permite que nos contentemos con solo aquello que los hombres sabios quieran concedernos. Los santos evangelistas no quieren decirnos solamente que Maria Magdalena fué curada ó convertida, sino que con toda claridad nos refieren que Jesucristo lanzó de ella siete demonios: *De qua ejecerat septem daemonia* (1), y que siete demonios salieron de ella: *De qua septem daemonia exierant* (2). Aun hay mas: esos hombres tan sabios y tan prudentes, gustosos conceden que el lunático sordo y mudo fué curado por Jesucristo; pero no quieren reconocer que fué tambien curado de la obsesion diabólica; mas el Evangelio expresamente afirma lo uno y lo otro: *Salió el demonio, y el niño fué curado: EXIIT DAEMONIUM, ET CURATUS EST PUER* (3). ¿Cómo podrán oponerse á un testimonio tan claro y tan preciso? Esos hombres falsamente sabios y verdaderamente temerarios, no quieren reconocer en el Evangelio curacion alguna de endemoniados, y sin embargo no hay acontecimiento que con mas claridad se refiera.

(1) *Marc. xvi. 9.* (2) *Luc. viii. 2.* (3) *Matt. xvii. 17.*

Para negar la realidad de las posesiones de que habla el Evangelio, se remontan los contrarios al Antiguo Testamento, y nos ponen el ejemplo de la obsesion de Saul, añadiendo que es muy fácil demostrar que las agitaciones de ese príncipe no eran mas que una disposicion natural á la melancolía, una enfermedad que tenia sus accesos y repeticiones, y que no se solicitó otro remedio que el que la misma naturaleza presentaba, que era inspirarle alegría. David tocaba su harpa ante él; y disipándose poco á poco su melancolía, se decia entónces que el espíritu maligno lo dejaba, y no lo atormentaba mas. Tambien S. Juan Crisóstomo seguido de muchos intérpretes, atribuye la enfermedad de Saul á manía ó á melancolía.

Esos intérpretes son Cayetano, Sanccio, y Cornelio á Lápide; pero los mas de los padres y comentadores creen que Saul estaba realmente endemoniado: porque efectivamente el texto sagrado dice con toda claridad, que habiéndose retirado el Espíritu del Señor de ese príncipe, fué agitado de uno maligno que el Señor envió: *Spiritus autem Domini recessit à Saul, et exagitabat eum spiritus nequam à Domino* (1). Es verdad que S. Juan Crisóstomo, hablando del estado en que se hallaba Saul, lo llama *mania* (2); pero esta podia ser efecto de la obsesion; y muy bien podria haberlo tambien entendido así. Se nos objeta que los ministros de Saul queriendo buscarle consuelo, no recurrían á otra cosa que al sonido de un instrumento. Pero es de notar que reconocian ser causada la agitacion de ese príncipe por un maligno espíritu enviado de Dios: *Ecce spiritus Dei malus exagitat te* (3), y que el alivio que le procuraban, se reducía á calmarla, *Ut quando arripuerit te spiritus Domini malus, psallat manu sua, et melius feras* (4). Se nos objeta por último que no hacía David mas que tocar su harpa, y que solo el sonido de este instrumento consolaba á Saul. Pero tambien debe observarse que el escritor sagrado nota expresamente la causa de ese alivio, diciéndonos que se consolaba porque el espíritu maligno se apartaba de él: *Recedebat enim ab eo spiritus malus* (5). Dicen sin embargo nuestros contrarios, que si la de Saul era una obsesion verdadera, ¿cómo pensaban sus ministros buscar el remedio en el sonido de un instrumento, que en efecto sanaba el mal? ¿Y este mismo sonido puede obrar sobre el demonio? Respondemos que no puede directa, pero sí indirectamente, mudando las malas disposiciones del cuerpo y de los humores de que este maligno espíritu se sirve contra los que posee: de manera que tampoco es necesario recurrir aquí al milagro para explicar el efecto de que se trata. Dios permitia al demonio que se valiera de medios naturales para agitar á Saul, y por eso bastaba un medio igual para calmarle; y esto no prueba que no estuviera verdaderamente endemoniado; ántes por el contrario, las mismas expresiones de los ministros de Saul hacen creer que reconocian en él una real obsesion; y las expresiones del escritor sagrado, ciertamente mas exactas todavía, nos autorizan para formar en este asunto el mismo juicio. Un es-

II.  
Inútilmente  
pretende  
los contra-  
rios reducir  
á simples ac-  
cesos de ma-  
nia ó de me-  
lancolía las  
agitaciones  
de Saul, que  
el escritor  
sagrado atri-  
buye clarisi-  
mamente á  
la accion del  
espíritu ma-  
ligno.

(1) 1. Reg. xvi. 14. (2) Chrys. homil. 1. de Davide et Saule, pag. 1014. (3) 1. Reg. xvi. 15. (4) Ibid. v. 16. (5) Ibid. v. 23.

piritu maligno agitaba á ese príncipe: *Exagitabat eum spiritus nequam*: y cuando se aliviaba, era porque el mal espíritu se retiraba de él: *Recedebat enim ab eo spiritus malus*. En vano pues para negar la realidad de las posesiones referidas en el Evangelio, se comienza por querer negar la realidad de la de Saul, estando expresamente notada por el escritor sagrado.

## III.

En vano pretenden los contrarios reducir también á simples enfermedades ó á desarreglo de la imaginación las mas de las posesiones de que se habla en el evangelio. La realidad de tales posesiones está atestiguada por las expresiones de los mismos evangelistas.

Entretanto, lisonjeándose nuestros contrarios de haber reducido, felizmente la obsesión de Saul á una simple enfermedad, en la que el mal espíritu no tenia parte alguna, se persuaden que les será igualmente fácil explicar las notadas en el Nuevo Testamento. En uno habia, dicen, un humor negro y melancólico; en otro una sangre muy espesa y muy ardiente; aquí se advertia ardor en las entrañas, allí un conjunto de malos humores que sufocaban al paciente, á poco mas ó ménos como acacee á los epilépticos: algunas veces habia un simple desórden de espíritu que hacia creer á ciertas personas que estaban endemoniadas, como se ve que aseguraban ser bueyes, caballos, perros, gatos, reyes, ó dioses: otras veces la enfermedad era una verdadera sordera; ú otra incomodidad natural ó accidental que el pueblo ignorante atribuia al demonio. Para lanzar á esos pretendidos demonios, no se necesitaba mas que curar al enfermo, si estaba realmente molestado, ó arreglar y restablecer su imaginación, si estaba desordenada, y en el Evangelio vemos poseidos de estas dos maneras curados por Jesucristo.

Una sola observacion es suficiente para echar por tierra todos estos vanos discursos, y es: que los evangelistas hablando de esos poseidos no se contentan con decirnos que pasaban por tales, y que así los miraban, sino que expresamente afirman que estaban endemoniados: *Habebant daemonia* (1). Y del mismo modo cuando nos refieren la curacion de estos, no dicen simplemente que Jesucristo los curó, sino que tambien lanzó de ellos los malignos espíritus: *Et eiciebat spiritus verbo* (2).

## IV.

Las posesiones que nuestros contrarios pretenden reducir á simples enfermedades, son posesiones reales unidas á enfermedades, que eran efecto de las mismas posesiones. La muger encorvada de que habla S. Lucas, estaba realmente

Bien sé que nuestros contrarios pretenden eludir la fuerza de esas expresiones; mas cómo lo conseguirán? Quieren explicar con ejemplos su sistema sobre la curacion de las dos clases de poseidos que pretenden distinguir; y desde luego hablando de aquellos cuya posesion quieren que sea solamente una enfermedad, he aquí como discurren: Aquel, dicen, que fué presentado á los discípulos del Salvador el dia siguiente de su transfiguracion (3), era un infante lunático, epiléptico, sordo y mudo. El Evangelio advierte que desde la niñez lo ocupaba el demonio con frecuencia, lo echaba en el fuego y en la agua, y que entónces él arrojaba espuma, gritaba y entraba en convulsiones. Jesus amenazó al demonio y curó al niño. Para explicar todo eso no se necesita mas, prosiguen los contrarios, que suponer un hecho indubitable por el mismo Evangelio, y es que ese niño era epiléptico desde su tierna edad; Como esta enfermedad pasa por incurable, y los síntomas son por lo comun muy extraordinarios, el pueblo los atribuye al demonio.

(1) *Matt. iv. 24. viii. 16. et alibi passim.* (2) *Matt. viii. 16. et alibi similiter.* (3) *Matt. xviii. 14. et seqq. Marc. ix. 16. et seqq. Luc. ix. 38. et seqq.*

A Jesucristo le convenia mejor el curar al enfermo, que el desengañar al pueblo de un error cuyas consecuencias en ninguna manera eran perjudiciales. Otro tanto puede decirse de otras muchas orseSIONES semejantes, que ciertamente no eran mas que enfermedades desconocidas y atribuidas al demonio; tales cual era la enfermedad de aquella muger que estaba encorvada diez y ocho años habia (1), y de la que se dice que tenia un espíritu de enfermedad, y que en todo ese tiempo la tenia atada y encorvada Satanas.

¿Pero quién es el que se expresa de esa manera hablando de esta muger? Son acaso los Judíos, que preocupados tal vez de una falsa idea, atribuyen al demonio una enfermedad, en la que segun nuestros contrarios, ninguna parte tenia? No: es sin duda el evangelista el que expresamente dice que esta muger tenia un espíritu de enfermedad diez y ocho años habia: *Habebat spiritum infirmitatis annis decem et octo* [2]. El mismo Jesucristo es quien igualmente afirma que por diez y ocho años la habia tenido ligada Satanas: *Quam alligavit Satanas, ecce decem et octo annis* [3]. ¿Será verisímil que Jesucristo se hubiera expresado así, si el hecho fuera falso?

En cuanto al lunático, tenemos ya notado que el Evangelio no solamente dice que fué curado ese niño, sino con toda expresion, que salió el demonio, y el niño quedó curado: *Exiit daemonium et curatus est puer* [4]. ¿Por qué decir ambas cosas, si la una de las dos era falsa? ¿Si no habia tal posesion, no bastaba decir, el niño fué curado? *Curatus est puer*. Sin embargo, el evangelista no solo lo uno expresa, sino tambien lo otro: luego ambas cosas son verdaderas. Por otra parte San Mateo que se explica del mismo modo, nota tambien que Jesus, al obrar este milagro, comenzó mandando con amenazas al hablar al niño: *Et increpavit illum Jesus* [5]. ¿Pero á quién se dirigian esas amenazas? San Marcos nos lo manifiesta en términos bien notables, cuando refiere que Jesus hablaba con amenazas al espíritu impuro diciéndole: Espíritu sordo y mudo, yo te lo mando, sal de ese niño, y no entres mas en él: *Comminatus est spiritui immundo, dicens illi: Surde et mute spiritus, ego praecipio tibi, exi ab eo, et amplius ne introcas in eum* [6]. ¿Jesucristo habria mandado de esa manera al espíritu impuro que saliera de ese niño, si en él no hubiera estado realmente? ¿No podia hacer la curacion sin menazarlo si la posesion no hubiera sido real? El mismo evangelista añade, que á su voz el espíritu impuro dió un gran grito, agitó mucho al enfermo y salió de él: *Et exiit ab eo* [7]: luego allí sin duda estaba. San Lucas tambien nos dice lo mismo por estas palabras: *Et increpavit Jesus spiritum immundum, et sanavit puerum* [8]. ¿Se necesitaban amenazas, no teniendo el espíritu parte alguna en esa enfermedad? Y cuando fuera cierto que el objeto de la venida de Jesucristo no fué desengañar á los Judíos de un error cuyas consecuencias, segun dicen, no eran en manera alguna perjudiciales, ¿vendria á confirmarlos en él? La posesion real de este niño está pues atestiguada por San Mateo, San Marcos y San Lucas, y este testimonio es confirmado por el del mismo Jesucristo. Bien

seida, el niño lunático, de que hablan S. Mateo, S. Marcos y S. Lucas, lo estaba tambien.

(1) *Luc. xiii. 11. et seqq.* (2) *Luc. xiii. 11.* (3) *Luc. xiii. 16.* (4) *Matt. xvi. 17.*  
 (5) *Ibid.* (6) *Marc. ix. 24.* (7) *Ibid. v. 25.* (8) *Luc. ix. 43.*

pudo reconocerse en el niño, en la muger encorvada, y en los otros poseidos de que habla el Evangelio, una enfermedad real, pero causada por el mal espíritu que los ocupaba: por eso al que poseía á la muger, lo llama espíritu de enfermedad: *spiritum infirmitatis*: y el que ocupaba al niño, es llamado por el mismo Jesucristo espíritu sordo y mudo: *Surde et mute spiritus*. La enfermedad era real; mas de ahí no se sigue que la posesion fuera falsa: tan real era esta como la enfermedad, que quedó curada haciendo Jesucristo cesar la posesion: *Exiit daemonium, et curatus est puer*.

V.  
Quiméricas hipótesis de los que pretenden recucir algunas posesiones á simples efectos de una imaginacion desordenada, creyendo encontrar un ejemplo de semejante posesion en la de aquel hombre que segun el Evangelio, estaba ocupado de una legion de demonios.

Pero hay, dicen nuestros contrarios, una segunda especie de posesion, que es la de los hipocondriacos y maniacos, cuya locura consiste en creer que están endemoniados. Su enfermedad está solamente en su imaginacion: dominados de este pensamiento obran, hablan, aullan, corren, golpean y se agitan, como si verdaderamente tuvieran en su interior muchos demonios. A los médicos toca examinar si el origen de esta enfermedad está en la sangre, ó en el cerebro, ó en los espíritus, ó en las entrañas, ó en muchas de estas causas juntamente; cuando emprendan curarlos, podrán conseguirlo ya por remedios naturales y refrigerantes, ya sea por ficciones y artificios proporcionados á los casos y necesidad de las personas, descubriéndolas su ilusion, ó haciéndolas creer que ya están curadas. Mil ejemplos divertidos hay de esta clase; pero nuestro ánimo es, dicen esos hombres sabios, tratar esta materia con toda la seriedad que pide la religion, y con el respeto que tenemos á los libros santos, en los que creemos notar algunos de esos enfermos, que se creian poseidos sin serlo verdaderamente, y que han sido curados tanto por la sabiduría, como por el poder del Salvador.

He aquí el ejemplo que esos hombres prudentes pretenden presentarnos. Dice el Evangelio (1) que Jesucristo habiendo pasado el mar de Tiberiades, y entrado en el canton de Geraza, encontró dos endemoniados, estando el uno de ellos poseido habia largo tiempo de muchos demonios. Estaba desnudo, y tenia su habitacion en los sepulcros que estaban abiertos en el monte, y obraba con tanta fuerza que no se le podia contener con las cuerdas ni con las cadenas con que pretendian atarlo. Fué corriendo á la presencia de Jesucristo y le pidió con grandes gritos, como si los demonios hubieran hablado por su boca, que no los lanzara de ese cuerpo, ó á lo ménos que si los lanzaba les permitiese entrar en una manada de cerdos que pacian cerca de allí. Jesucristo le preguntó como si hablara al demonio: ¿Cuál es tu nombre? Y responde á nombre del demonio: Yo me llamo legion, porque somos muchísimos. Jesucristo entónces les manda salir, y les permite entrar en los cerdos cercanos: al instante se vió, que aquellos animales que eran casi dos mil, corrian con impetuosidad, y se precipitaban en el mar, y el hombre se encontró repentina y perfectamente curado.

No se extrañará, dicen nuestros contrarios, que hayamos escogido é este hombre por ejemplo de un poseido imaginario; pues aunque haya otros, ninguna historia está mas circunstancia-

[1] *Matt. viii. 28. et seqq. Marc. v. 1. et seqq. Luc. viii. 26. et seqq.*

da ni tiene mas apariencia de posesion; y sin embargo pretendemos explicarla bajo la suposicion que tenemos hecha, de no haber en eso posesion real alguna. Ese hombre no tenia enfermo el cuerpo; por el contrario, estaba tan vigoroso, que no se le podia contener, y que rompía todos los lazos: no estaba poseido por sus crímenes, que es tambien una tercera y distinta suerte de posesion, porque Jesucristo no le dió alguna reprehension que lo hiciera sospechoso de algun crimen ó costumbre viciosa: y cuando despues de su curacion quiso seguir al Salvador, Jesus sencillamente le dijo: Vuélvete á tu casa, y cuenta lo que Dios ha hecho en tu favor, sin decirle: No peques mas, como habia dicho á otros. He aquí, pues, como puede explicarse la pretendida posesion de este hombre. Su enfermedad estaba en su sangre muy ardiente, y en su imaginacion desordenada, que le hacia creer que dentro de sí tenia una legion de demonios. Es bien advertir de paso, prosiguen nuestros contrarios, que segun los principios de los Judios, un mismo hombre podia tener muchas almas, y estar poseido de muchos espíritus. Este, pues, dominado de su falsa idea, y lleno de una sangre muy ardiente y abundante, se retira de la sociedad de sus semejantes, huye de las ciudades y habita en los campos, viviendo sujeto á su espiritu perturbado, ó dominado, segun creia, de la legion de demonios que lo ocupaba. Para curarlo ¿qué es lo que hace el Salvador? No intenta combatir de frente el desordenado concepto en que se habia confirmado este visionario despues de tantos años; se porta como quien cree su posesion. El enfermo le pide en nombre de la legion de demonios que creia tener dentro de sí, que si los hace salir, les permitiera entrar en una manada de cerdos, y Jesus accede á su peticion. Mas como eso aun no seria todavía suficiente para curarlo, fué necesario darle pruebas convincentes de que á los cerdos se habia trasladado su posesion. Al instante esos animales toman la fuga, y van á precipitarse en el mar; este objeto lo afecta vivamente: persuadido por otra parte de ser Jesucristo un hombre extraordinario y obrador de milagros, se convence de que ya está curado, y obra y habla como un hombre que salió del poder del demonio. Es probable que Jesucristo al mismo tiempo obró sobre su sangre, sobre su cerebro, sobre sus humores, y que le restituyó la calma y tranquilidad de que por tanto tiempo estuvo privado. En todo eso hubo sin duda milagro (son siempre nuestros contrarios los que hablan); pero este no consiste en la libertad de un hombre real y verdaderamente poseido del demonio; sino únicamente en la curacion de su imaginacion desordenada, en el restablecimiento de sus humores á su estado natural, y finalmente en la precipitacion de los cerdos en el lago. Nótese que si hubieran sido verdaderamente diablos los que lo ocupaban, y que tuvieron el permiso de entrarse en una manada de cerdos, para no ser desde luego precipitados en el abismo, temiendo volver al infierno, habrian obrado contra su bien y contra su propia demanda, arrojándose inmediatamente ellos mismos al mar. ¿Qué no permanecerian en esos animales vagando por los campos, y librándose por el mas tiempo que les fuera posible del poder de la mano de los carniceros? En lugar de hacerles tomar la fuga hacia la parte del mar, ¿no tomarian mas bien el camino de los mon-

tes y de los desiertos? Siempre se les habria creído poseidos, y se les habria dejado vivir sin que nadie tocara su carne, como no se toca la de los animales rabiosos: pero Jesucristo queria dar una prueba mas sensible y mas pronta, que llamara fuertemente la atencion de ese hipocondriaco, y le hiciera creer que su pretendida legion ya lo habia dejado. Miétras hubiera visto los cerdos con vida, siempre habria padecido alguna inquietud de volver á ser poseido de la legion: era, pues, necesario curarlo para siempre, haciendo que se anegaran los cerdos.

VI.  
Refutacion  
de esas vanas  
hipótesis  
Pruebas de  
la posesion  
real de ese  
hombre que  
segun el E.  
vangélio es-  
taba poseido  
de una le-  
gion de de-  
monios.

Así discurren nuestros contrarios, y nosotros no tenemos intencion de disimular las vanas sutilezas y quiméricas hipótesis á que se entrega su errada imaginacion. Pero volvamos al texto sagrado del Evangélio, y veamos si el falso brillo de esas hipótesis vanas podrá sostener el luminoso resplandor de la divina palabra. ¿Qué dicen los santos evangelistas. ó mas bien, qué dice por boca de ellos el Espíritu de Dios? S. Mateo nos dice claramente que esos dos hombres estaban poseidos: *Duo habentes daemonia* [1]: no solo eran mirados como poseidos, sino que lo estaban en realidad: porque en vano nos objetarán nuestros contrarios que la expresion del griego significa simplemente *demoniacos* ó *poseidos*, y puede entenderse tambien de los que son solamente mirados como tales. Cuando fuera cierto que en el language comun alguna vez se aplica ese nombre á gentes que se creen poseidas y que efectivamente no lo están, nada podrá concluirse de eso. El hombre puede muy bien enganarse, y erroneamente llamar *demoniacos* ó *poseidos* á los que no lo son; pero el Espíritu de Dios que inspira á los santos evangelistas, es incapaz de este error; y por lo mismo es necesario convenir, en que los que Dios llama *demoniacos* ó *poseidos*, realmente lo son, y que así la expresion del griego está en este lugar exactísimamente traducida con la de la Vulgata: *Habentes daemonia*. Pero á mas de esto, la continuacion de la historia de este evangelista, prueba bien que la posesion era real. Y desde luego el evangelista no se contentó con decirnos que esos hombres clamaban: *Jesus, Hijo de Dios, ¿qué tienes tú que ver con nosotros? ¿Has venido aquí para atormentarnos ántes de tiempo?* Si solo esto hubiera dicho S. Mateo, quizá podrian nuestros contrarios prevalerse en alguna manera de ello, y sostener que no era el demonio el que hablaba por la boca de esos hombres, sino que eran estos mismos los que hablaban así á nombre del demonio de quien se creian poseidos; porque efectivamente S. Mateo parece dar á entender que ese grito era el de los mismos hombres: *Et ecce clamaverunt* [2]. Pero bien pronto disipa toda equivocacion con decir expresamente que los demonios por boca de esos hombres suplicaban á Jesus diciéndole: *Si nos echas de aquí, envíanos á esa manada de cerdos: DAEMONES ROGABANT EUM* (3). Añade este evangelista, que Jesucristo respondiendo á la peticion de los demonios, les dijo: *Id, Ite* (4). Respondiendo Jesucristo de este modo á la súplica del demonio, confirma con su misma respuesta la realidad de la posesion, *Ite*. Jesucristo habla, y el efecto sigue inmediate-

[1] *Matt.* vii. 28. [2] *Ibid.* v. 29. [3] *Matt.* vii. 31. [4] *Ibid.* v. 32.

to á su palabra; pues habiendo salido los demonios de este hombre, entraron, dice el evangelista, en los cerdos: *At illi exeuntes abierunt in porcos* (1). Luego estaban dentro de este hombre supuesto que salieron. Por último, el mismo evangelista nos dice, que habiéndose precipitado desde luego los cerdos en el mar, los que los custodiaban huyeron, y entrando en la ciudad refirieron cuanto habia pasado, y especialmente lo que habia acaecido á los dos endemoniados: *Et de eis qui daemonia habuerant* [2]. Luego esos dos hombres habian estado ciertisimamente poseidos. De este modo S. Mateo hasta cuatro veces certifica la realidad de esta posesion, y su testimonio es confirmado con la respuesta del mismo Jesucristo: *Et ait illis: Ite.*

Yo leo á S. Marcos, y de esos dos hombres solo mienta uno; pero dice con toda claridad que estaba ocupado de un espíritu impuro: *Homo in spiritu immundo* (3). Expresisimamente dice, que Jesucristo hablando al espíritu impuro que poseia á este hombre, le decia: Espíritu impuro, sal de este hombre: *Exi, spiritus immunde, ab homine* [4]; y que continuando Jesucristo, preguntó á este espíritu: ¿Cuál es tu nombre? *Quod tibi nomen est* (5)? Jesucristo habla al demonio y le manda salir de este hombre: luego en este estaba. Agrega el evangelista, que la legion de demonios suplicaba á Jesus diciéndole: Enviádnos á esos cerdos (6): *Et deprecabantur eum spiritus*, ó segun el griego, *daemones*; y que Jesus se los permitió: *Et concessit eis* (7). El demonio habla, y Jesucristo accede á su peticion: ¿será todo esto imaginario? El efecto sigue á la permission concedida por Jesucristo, y el evangelista claramente dice, que saliendo los espíritus inmundos del hombre, entraron en los cerdos: *Et exeuntes spiritus immundi introierunt in porcos* (8). Yo supongo que haya sido fingido todo eso como lo pretenden nuestros contrarios. Esta ficcion, segun ellos, era necesaria para curar la imaginacion de este hombre; ¿pero lo seria en la relacion del evangelista? ¿Era digna del Espíritu de Dios por cuya inspiracion escribia? ¿No era suficiente referir únicamente lo que habia de cierto, diciendo el hombre fué curado y los cerdos precipitados? Pero no; el Espíritu Santo no pára en eso, porque hay mas: ese hombre no fué curado, sino porque salió de él la legion de demonios; y los cerdos no fueron precipitados, sino porque esa legion entró en ellos: así nos lo atestigua el mismo Espíritu Santo por boca del evangelista, y su testimonio no puede ser falso: *Et exeuntes spiritus immundi introierunt in porcos*. Podria yo añadir que tres veces tambien repite el evangelista, continuando esa misma narracion, que el hombre habia sido poseido y molestado del demonio: *Qui á daemonio vexabatur...* (9); *qui daemonium habuerat...* (10); *qui á daemonio vexatus fuerat* (11).

Voy finalmente á ver lo que dice S. Lucas. Está acorde con S. Marcos en no hablar mas que de un poseido; pero así como él, refiere tambien claramente que el hombre estaba endemoniado (12): *Vir qui habebat daemonium*, ó segun el griego, *daemonia*. Y aquí

[1] *Matt. viii. 32.* [2] *Ibid. v. 33.* [3] *Marc. v. 2.* [4] *Ibid. v. 8.* [5] *Ibid. v. 9.* [6] *Ibid. v. 12.* [7] *Ibid. v. 13.* [8] *Ibid.* [9] *Marc. v. 15.* [10] *Ibid. v. 16.* [11] *Ibid. v. 13.* [12] *Luc. viii. 27.*

debe notarse que si podía haber alguna equivocacion en la expresion griega empleada por S. Mateo y por S. Marcos, queda enteramente desvanecida con la de S. Lucas que en el mismo griego dice en términos claros que este hombre estaba poseído de los demonios; que tenia en sí mismo á estos, si es licito en nuestro idioma este modo de hablar: *Vir qui habebat daemonia*. No, este hombre no era solamente llamado endemoniado, sino que era realmente poseído, y que lo era tambien mucho tiempo habia: *Qui habebat daemonia à temporibus multis* [1]. S. Lucas añade que Jesucristo mandaba al espíritu inmundo que saliera de este hombre: *Praecipiebat enim spiritui immundo, ut exiret ab homine* [2], que lo agitaba y atormentaba mucho tiempo habia: *Multis enim temporibus arripiebat illum* [3]; que este era llevado por el demonio al desierto: *Agebatur à daemónio in déserta* [4]; que muchos demonios habían entrado en él: *Quia intraverant daemonia multa in eum* [5]; que pedian á Jesucristo los permitiese entrar en los cerdos que pacian en los montes, y que se los permitió: *Et permisit illis* [6]; y finalmente, que salieron del hombre y entraron en los cerdos: *Exierunt ergo daemonia ab homine, et intraverunt in porcos* [7]. Yo podría añadir, que tres veces tambien el mismo evangelista repite en los versículos siguientes que este hombre habia sido poseído del demonio, y habia quedado libre: *Hominem à quo daemonia exierant...[8]. Is qui à daemónio vexatus fuerat...[9]. Vir à quo daemonia exierant* [10]. Mas los textos que acabo de reunir prueban suficientemente con el solo testimonio del mismo S. Lucas, la realidad de la posesion de este hombre, mejor diré, que está expresamente atestiguada por S. Mateo, S. Marcos y S. Lucas, y confirmada con el testimonio del mismo Jesucristo.

Pero si esta posesion era verdadera, replican nuestros contrarios, esos diablos que tanto temian regresar al infierno, obraban muy en su contra yendo desde luego á precipitarse ellos mismos en el mar. ¡Vana objecion! ¡la muerte acaso de esos cerdos enviaba al infierno á los demonios que estaban dentro de ellos? Muertos esos animales, pudieron quedar aquellos errantes en el aire como lo estaban ántes de haber poseído á ese hombre de quien los lanzó Jesucristo. De esta manera nada arriesgaban los demonios precipitándose al mar. Digo mas: que en eso no solamente no obraban en su contra, sino en su favor. Esos malos espíritus que no buscan mas que nuestra perdicion, ninguna cosa desean tanto como desviar á los hombres de la adhesion á Jesucristo. Precipitando al mar esa multitud de cerdos, que segun S. Marcos (11) eran cerca de dos mil, alejaban el corazon de aquellos á quienes pertenecian, y los indisponian contra Jesucristo. El Evangelio tambien nos muestra, que luego que los que guardaban los cerdos llevaron esta noticia á la ciudad, toda ella salió á encontrar á Jesus, y habiéndolo visto le suplicó que se retirara de allí: *Et ecce tota civitas exiit obviam Jesu: et viso eo, rogabant ut transiret à finibus eorum* [12].

[1] *Luc. viii. 27.* [2] *Ibid. v. 29.* [3] *Ibid.* [4] *Ibid.* [5] *Luc. viii. 30.* [6] *Ibid. v. 32.* [7] *Ibid. v. 33.* [8] *Ibid. v. 35.* [9] *Ibid. v. 36. Gr.* [10] *Ibid. v. 33.* [11] *Marc. v. 13.* [12] *Matt. viii. 34. Vide et Marc. v. 17. et Luc. viii. 37.*

He aquí el efecto que causa la muerte de los cerdos, que léjos de perjudicar á los demonios les es muy favorable. Es nulo por tanto el pretexto que de ella se toma para poner en duda la realidad de esta posesion tan claramente certificada por los evangelistas y por el mismo Jesucristo.

Hay por último, dicen nuestros contrarios, una tercera clase de posesion causada por los pecados de la persona atacada, sea que el demonio la affija y la atormente en realidad, ó sea que los remordimientos de su culpa le causen turbaciones é inquietudes que se atribuyen al demonio. Es muy creible, añaden, que las mugeres que seguian á Jesucristo, y que fueron curadas de la posesion de los malos espíritus (1), eran de ese número, como tambien aquellos de quienes habla Jesucristo en la parábola, donde dice (2) que habiendo salido el espíritu inmundo de un hombre, recorrió los desiertos buscando en ellos un lugar de reposo, y no hallándolo, regresó á su primera morada y la ocupó con otros siete espíritus peores que él, y que todos juntos entraron y permanecieron allí, de suerte que el último estado de este hombre fué mas infeliz que el primero; y que el espíritu maligno que mató á los siete primeros maridos de Sara, hija de Raguel (3), era de ese género, esto es, un demonio que no tenia mas poder que contra los que brutalmente se abandonaban al placer de los sentidos sin atender á Dios. Nosotros finalmente sabemos que por el pecado mortal el hombre viene á ser esclavo del demonio (4), y que este amo maléfico posée á los pecadores, y los conduce de precipicio en precipicio, si Dios con su gracia no los saca de tan espantosa esclavitud. He aquí la mas real y dañosa posesion del demonio.

Si, sin duda, esta es la mas perjudicial, si es que puede llamarse *posesion*. Mas la corporal que es la única designada comunmente con este nombre, no es ménos real que la puramente espiritual. El demonio posée el alma de los pecadores por cuanto los tiene sujetos á su imperio y encadenados con las ataduras del pecado; pero tambien posée los cuerpos de los que, sean justos ó pecadores, son entregados por un justo juicio de Dios á su poder, obrando sobre sus miembros, y disponiendo de su cuerpo segun la extension que se le concede. El posée las almas y los cuerpos, pero de una manera muy diferente; las almas sin habitar en ellas, y los cuerpos habitándolos; de donde viene la diferencia de las expresiones que denotan la libertad de estos dos estados. Dios libra nuestras almas del poder del demonio arrancándolas de las manos de este espíritu de tinieblas, segun la expresion de San Pablo: *eripuit nos [Deus] de potestate tenebrarum* [5]; pero libra nuestros cuerpos de su poder lanzándolo y obligándolo á salir del cuerpo en que habitaba: así se expresa el Evangelio. Se presentaban á Jesus, dice, muchos poseidos, y echaba fuera los malignos espíritus con su palabra: *Et ejiciebat spiritus verbo* [6].

El ejemplo de los siete maridos de Sara está aquí importunamente alegado, pues allí no se trataba de posesion espiritual ni corporal: el poder que el demonio habia recibido sobre ellos, no

VII.

En vano pretenden nuestros contrarios que algunas de las posesiones referidas en el Evangelio pueden ser puramente espirituales. Notas sobre la parábola del demonio que volvió á entrar al lugar que habia desocupado. Realidad de la posesion corporal de aquellas mugeres que, habiendo quedado libres de los malignos espíritus, caminaban en seguimiento de Jesucristo.

(1) Luc. viii. 2. (2) Matt. xii. 43. et seqq. Luc. xi. 24. et seqq. (3) Tob. iii. 8. v. 14. 17. (4) 2. Petr. ii. 13. Rom. vi. 16. Matt. vi. 24. (5) Col. i. 13. (6) Matt. vii. 16.

era para poseerlos, sino para matarlos. Por lo que el poder mismo de acabarlos, supone el de obrar sobre la materia: por tanto lejos de sernos contrario ese ejemplo nos favorece, pues muestra que cuando Dios quiere, el demonio puede obrar sobre la materia.

Para comprender bien el sentido de la parábola en que Jesucristo habla del espíritu impuro que habiendo salido de un hombre volvió á entrar en él despues con otros siete peores, debe considerarse qué cosa dió ocasion á ella. Parece que Jesucristo la pronunció por dos veces, pero siempre con ocasion de la curacion de un poseido. Segun San Mateo (1), *se presentó á Jesus un poseido ciego y mudo, y lo sanó, de modo que al instante vió y habló.* Por esto dijeron los fariseos: *Este hombre lanza á los demonios por virtud de Beelzebub, su principe.* Respondióles Jesus: *Si Satanás echa fuera á Satanás, está dividido contra sí mismo: ¿cómo pues subsistirá su reino?.. Pero si yo lanzo los demonios por el Espíritu de Dios, su reino sin duda ha venido á vosotros.* Jesus añadió tambien algunas otras instrucciones, sobre lo cual algunos de los escribas y fariseos dijeron: *Maestro, deseamos en gran manera que nos hagas ver algun milagro.* Jesucristo les respondió tambien á eso, y finalmente volvió á la parábola de que se trataba: *Cuando el espíritu impuro sale de un hombre &c.* Segun San Lucas (2), *Jesus lanzó un demonio que estaba mudo; y habiendo salido el demonio, habló el mudo, y todo el pueblo se admiró.* Sobre eso algunos dijeron: *Por Beelzebub, principe de los demonios, arroja él á estos;* y otros por tentarle le pidieron un portento del cielo. Jesus al instante respondió á los primeros: *Si Satanás está dividido contra sí mismo, ¿cómo subsistirá su reino?* y les dió tambien otras instrucciones, terminando en esta parábola: *Cuando el espíritu impuro ha salido de un hombre &c.;* y despues respondió á los segundos casi en los mismos términos, aunque en un órden diferente. Por otra parte, el milagro que dió ocasion á la parábola, segun San Mateo, parece ser diferente del que lo motivó segun San Lucas: el uno fué la curacion de un poseido ciego y mudo; el otro la de un poseido mudo, pero de quien no se dice que fuera ciego. A mas de esto, si se examina de cerca la serie de los sucesos, efectivamente parece que son dos milagros diferentes; pues el que refiere San Mateo, acació en el año segundo del ministerio público de Jesucristo, y el que menciona San Lucas, parece no haber sido sino en el tercero (3). Sea lo que fuere, siempre es cierto que la curacion de un poseido fué la que dió ocasion á Jesucristo para presentar la parábola dicha. Es, pues, muy verisímil que la posesion de que en ella se habla es corporal, tal como la que sirvió de ocasion á la parábola misma. Yo convendré sin dificultad en que su objeto principal es la posesion espiritual, pero figurada por la corporal que es el del sentido literal de la parábola. Sus mismas expresiones parecen insinuarlo así; porque el demonio ciertamente no puede salir sino del cuerpo que habita, y no del alma en la que nunca reside; y de la misma manera no puede volver á entrar sino en el lugar de donde realmente salió.

(1) *Matt. xii. 22. et seqq.* (2) *Luc. xi. 14. et seqq.* (3) Véase en este tomo la Harmonia de los Evangelios, art. L. et XLV.

es decir, en el cuerpo y no en el alma; la domina por cuanto le comunica sus pensamientos, sus deseos, sus inclinaciones y sus afectos, pero no habita en ella. Propiamente el espíritu de Dios es el único que habita en las almas que ha escogido para hacer allí su mansion, que no es otra cosa que la íntima é inefable union que contraen nuestras almas con él. Luego cuando Jesucristo habla del espíritu impuro que sale de un hombre ó que vuelve á entrar en él, no puede entenderse literalmente sino de una posesion corporal. Por lo demas, cuando fuera cierto que pudiera entenderse de la espiritual, ninguna utilidad sacarian nuestros contrarios contra nosotros, porque en el modo de hablar de las divinas Escrituras, y en el lenguaje comun y ordinario de los hombres, la curacion de la posesion espiritual, que no es mas que la conversion de las almas, no se equivoca con la corporal que no es sino la libertad de los cuerpos.

Efectivamente, cuando San Lucas dice que en seguimiento de Jesucristo iban con los doce apóstoles algunas mugeres que habian sido curadas y quedado libres de los malignos espíritus y de diversas enfermedades: *Mulieres aliquae, quae erant curatae à spiritibus malignis et infirmitatibus* [1], me es imposible dudar que no hubieran sido libradas de una posesion corporal; porque si el evangelista simplemente hubiera querido hablar de mugeres convertidas, se habria expresado de otra manera. No, el modo en que habló no denota la conversion del corazon, pues entónces habria dicho que eran mugeres que habian vuelto de su mala vida, y á quienes Jesucristo habia perdonado sus culpas. Pero no dijo eso, sino únicamente que eran mugeres que habian quedado libres de los malignos espíritus: *quae erant curatae à spiritibus malignis*; y con eso me da á entender, que eran mugeres que habian estado como los poseidos que tan frecuentemente se presentaban á Jesucristo, y que por él habian logrado la libertad y la curacion; porque tal es la misma expresion de los evangelistas: se presentaron á Jesucristo (dicen) los endemoniados, y él los curó: *Obtulerunt ei... qui daemonia habebant... ET CURAVIT EOS* [2]. De las mugeres nos dice el evangelista lo mismo que de todos los otros endemoniados curados por Jesucristo; que eran mugeres que habian sido curadas y libres de los malignos espíritus, es decir libertadas de una posesion corporal, semejante á la de tantos otros curados por Jesucristo: *Et mulieres aliquae quas erant curatae à spiritibus malignis*.

Pero por lo demas, prosiguen nuestros contrarios, cuando hablamos de la posesion espiritual, no pretendemos que el demonio habite en el alma de todos los pecadores, ni tampoco que tenga tanta parte en la corrupcion de su corazon. La Escritura frecuentemente nos habla *del espíritu de fornicacion* [3], *del espíritu de mentira*, [4] *del de aturdimiento* [5] *del de envidia* [6], y de los demas, para denotar la maligna inclinacion ó el mal espíritu que nos arrastra á esos vicios, ó que causa en nosotros esas malas disposiciones. No debe creerse que de todo eso sea siempre autor el demonio. Santiago nos enseña (7) que si somos llevados al mal y nos rea-

VIII.

En vano pretenden nuestros contrarios dudar del poder del demonio sobre las mismas almas: algunas posesiones de que habla el Evangelio

(1) Luc. viii. 2. (2) Matt. iv. 24. (3) Osee, iv. 12. et v. 4. (4) 3. Reg. xxii. 23. (5) Isai. xxxix. 10. (6) Num. v. 14. 30. (7) Jacob. i. 14.

no pueden reducirse á los efectos de la concupiscencia, ó al solo imperio de las pasiones.

dimos á él, no es otra la causa que el no resistir á nuestra concupiscencia. Por tanto no debe pensarse ligeraniente que hay algo sobrenatural en todo lo que se nos refiere de hombres poseídos por el espíritu de impureza, ó por el de ambicion &c. Bastante corrompido está el corazon del hombre, y bastante poderosas son sus pasiones para llevarlo á los mayores excesos, sin que en eso se mezcle el diablo. Pero sea lo que fuere, es necesario convenir en que Dios es el único que puede echar fuera esta clase de demonios. La Iglesia y los santos con sus ruegos pueden atraer los efectos de la misericordia divina sobre los pecadores, y obtenerles la gracia de la conversion. Pero, esas no son obsesiones en que deben emplearse los exorcismos; la penitencia, el ayuno, la limosna y la oracion, son los verdaderos remedios de semejantes males.

Esto quiere decir que nuestros contrarios querrian poner en duda la realidad no solamente de las posesiones corporales, sino tambien de las espirituales. No se contentan con negar el poder del demonio sobre los cuerpos, sino que se atreven tambien á dudar del que ejerce sobre las almas. Es verdad que la Escritura nos habla *del espíritu de fornicacion, del de envidia, del de aturdimiento*, y que por estas expresiones simplemente nos denota la mala inclinacion que nos lleva á los vicios, ó que causa en nosotros esas disposiciones perversas; pero falsamente se nos alega ahora como expresion semejante lo que se dice *del espíritu de mentira* en el libro tercero de los Reyes, donde el profeta Miqueas habla en estos terminos: Yo ví al Señor sentado sobre su trono, y todo el ejército del cielo á su rededor á derecha é izquierda. Y el Señor dijo: ¿Quién engañará á Acab, rey de Israel, á fin de que marche contra Ramot de Galaad y allí perezca? Y uno dijo una cosa, y otro otra: *Pero un espíritu se adelantó, y presentándose ante el Señor, le dijo: Yo soy el que engañaré á Acab. Díjole el Señor: ¿De qué manera? El respondió: Yo iré y seré un espíritu de mentira en la boca de todos sus profetas. El Señor le dijo: Tú lo engañarás, y tú prevalecerás: ven y haz lo que has dicho. Entre tanto, pues, continúa el profeta hablando con el mismo Acab, el Señor ha puesto un espíritu de mentira en la boca de todos tus profetas que se hallan aquí, y ha pronunciado tu arresto [1].* Así se expresa el profeta del Señor. Es, pues, el mismo demonio el que estuvo como un espíritu de mentira en la boca de los profetas de Acab; es decir que el mismo demonio fué quien les persuadió el language seductor que usaron con ese príncipe.

En vano se nos alega aquí el testimonio de Santiago, de que si somos llevados á lo malo, y somos vencidos, no es otra la causa que el no resistir á nuestra concupiscencia; pues dice que somos tentados por esta que nos lleva y nos inclina al mal; mas no dice que es la única que nos tienta. Enseña que cuando somos tentados no debemos acusar á Dios, porque á nadie tienta; pero no niega que seamos tentados por el demonio. Y ciertamente ¿no fué este el que tentó á Eva en el paraiso terrestre, y á Jesucristo en el desierto? ¿No escribió San Pablo á los Tesalonicenses que estaba temeroso

(1) 3. Reg. XXI. 19. et seqq.

de que los hubiera tentado el tentador (1)? ¿Y San Pedro no nos dice que el demonio nuestro contrario incesantemente gira en derredor de nosotros como un leon rugiente, solicitando devarar á alguno (2)? No solamente tienta el demonio á los hombres, sino que tiene bajo su poder á los pecadores, pues es el príncipe del mundo, y los que estan en él son sus esclavos. No pretendemos por esto que ejerza un poder sobrenatural sobre todos los que están sujetos á su imperio, pues nada hay sobrenatural en el que ejerce sobre las almas; y solamente puede mirarse el que como tal tiene alguna vez sobre los cuerpos. Luego en vano se nos dice que no nos llevemos de ligeros creyendo que hay algo sobrenatural en los poseidos por el espíritu de impureza, de ambicion &c. No, ciertamente nada sobrenatural hay en todo lo que experimenta un alma dominada por el espíritu de impureza, de ambicion, de avaricia &c; porque entónces el nombre de *espíritu de avaricia, de ambicion y de impureza*, no debe tomarse por el demonio, y la continuacion del discurso determina por sí sola el sentido de esas expresiones. Convenimos en que el corazón del hombre está muy corrompido, y que sus pasiones son bastante poderosas para llevarlo á los últimos excesos, sin que en ellos se meta el diablo; y esto es lo que dice Santiago, que cada uno es tentado, seducido y atraído por su propia concupiscencia; mas de aquí no se sigue que el demonio en eso no tenga parte, pues acabamos de mostrar que ciertisimamente la tiene. Convenimos en que Dios es el único que puede lanzar al demonio, y alejarlo de las almas que tenia en su servidumbre; convenimos en que solo Dios puede convertir los corazones sacándolos de la esclavitud del demonio, y tambien en que la penitencia, el ayuno, la limosna y la oracion son los verdaderos remedios de los males del alma; pero no debe confundirse el poder que el demonio ejerce sobre las almas con el que tiene sobre los cuerpos, y el que solamente es una verdadera posesion reconocida como sobrenatural; debe reconocerse tambien que hay algo de esto en lo que la Escritura nos refiere de los hombres poseidos por el espíritu impuro.

Y ciertamente cuando el Evangelio nos dice que se ofrecieron á Jesucristo los hombres ocupados por el demonio, y que el Salvador lanzaba los espíritus con su palabra: *Obtulerunt ei multos daemonia habentes, et eiciebat spiritus verbo* (3), es evidente que eran los mismos demonios que ocupaban á esos hombres. Los demonios pues habitaban en los hombres, puesto que Jesucristo de allí los echaba, y esta posesion era sin duda corporal. De la misma manera, cuando S. Marcos, hablando del hombre poseido de una legion de demonios, dice que estaba ocupado del espíritu impuro: *Homo in spiritu immundo* (4), es bien claro que este espíritu no era la pasion de la impureza, sino el demonio mismo de que este hombre estaba ocupado, y que habitaba en su cuerpo, como expresamente lo dice S. Lucas: *Vir qui habebat daemonium* (5). A mas de esto nunca en la Escritura se emplea el nombre de *demoniacos* y

(1) 1. *Thess.* III. 5. (2) 1. *Petr.* v. 6. (3) *Matt.* VIII. 16. (4) *Marc.* v. 2. (5) *Luc.* VII. 27.

*poseidos* como sinónimo del de *malos* ó *pecadores*; nunca se usa para significar el estado de un hombre dominado por sus pasiones, ó del alma sujeta al imperio del demonio; sino que siempre denota un estado singular y extraordinario, que no es comun á todos los pecadores ni aun á los malvados, y que los mismos justos y los mas inocentes pueden experimentar: luego este nombre solamente significa una posesion corporal; luego todos los que el Evangelio llama *poseidos* sufren real y verdaderamente una posesion corporal.

En vano pretenden nuestros contrarios que todas las clases de obsesiones y posesiones de que habla la Escritura pueden reducirse á alguna enfermedad, á desórden de la imaginacion, á una posesion puramente espiritual, ó simplemente tambien á efectos solos de la concupiscencia, y al imperio solo de las pasiones sobre el corazon. No: las posesiones de que habla el Evangelio no eran puras enfermedades: bien pudieron hallarse alguna vez juntas; pero entonces la posesion era tan real como la enfermedad que alguna vez era causada por la misma posesion: no eran simples desórdenes de la imaginacion, pues el demonio con toda realidad ocupaba á aquellos de quienes Jesucristo lo lanzaba, y su realidad está certificada no solamente por el testimonio de los evangelistas, sino tambien por el del mismo Jesucristo: finalmente, no pueden reducirse á simples posesiones espirituales, y mucho ménos á solos efectos de la concupiscencia, ó al solo imperio de las pasiones sobre el corazon. El demonio ejerce un poder real sobre las almas de los pecadores, pues todos son esclavos suyos entregados á su poder; pero tambien lo ejerce sobre los cuerpos, sean de los pecadores ó de los justos, segun Dios se lo permite; y la posesion de todos los *poseidos* de que habla el Evangelio no es otra cosa que la corporal, única propriamente designada con este nombre, y única que caracteriza el estado de los que son conocidos con el de *endemoniados* ó *poseidos*; y estas mismas expresiones del Evangelio son las que nos prueban la realidad de las posesiones que refiere.

IX.  
En vano se empeñan nuestros contrarios en eludir la prueba que sacamos del testimonio de Jesucristo y de los apóstoles. Si no fueran reales las posesiones, no habrian con firmado la realidad de Jesucristo y los apóstoles.

Mas nuestros contrarios se empeñan en eludir esta prueba. Jesucristo y los apóstoles, dicen, no emprendieron refutar las opiniones y preocupaciones de los pueblos, ni reformar los modos de hablar, triviales y populares, siempre incorrectos é inexactos, y frecuentemente contrarios á la verdad. Nadie ignora qué ideas tan falsas tenian el comun de los Judíos y los apóstoles sobre el reinado del Mesías, sobre el siglo futuro y sobre otras muchas tradiciones. El Salvador sufrió hasta el fin su rusticidad é ignorancia; y dejó al Espíritu Santo el cuidado de desengañarlos, formarlos, abrirles el espíritu y el corazon, é ilustrarlos sobre todo lo que frecuentemente les habia dicho, sin que hubieran podido comprenderlo. El pueblo judío atribuia al demonio las mas de las enfermedades, y las creia pena del pecado. ¿El Salvador trabajó por ventura en sacarlos del error que sobre esto padecian? No se trata aquí de errores sobre la filosofia y cosas naturales; y no siendo perjudicial esta ignorancia al negocio de la salvacion, no es extraño que Jesucristo no haya dicho nada sobre ella. ¿Pero cuantos errores hay sobre apariciones de los ángeles y de los espíritus, sobre el poder del demonio, de la magia y de los encantos, que el Salvador no ha to-

cado ni reformado? Los Hebreos eran muy ignorantes en punto de anatomía y de medicina, y sabemos lo que decían sobre eso. ¿Estarémos obligados á seguir sus errores, solo porque la Escritura por proporcionarse á su inteligencia y á la nuestra, emplea sus expresiones y parece que autoriza sus preocupaciones? Cuando nos hablan pues los autores sagrados como si los enfermos que curaba Jesucristo hubieran estado realmente poseidos; y cuando Jesucristo hablando á esos enfermos parece que suponía que el demonio los ocupaba, y los hacia sordos, mudos, encorvados, maniacos y cargados de dolores, eso no quiere decir otra cosa, sino que estando el pueblo en esa persuasion, Jesucristo y sus apóstoles se acomodaron á sus ideas y á su modo de hablar. Los filósofos y los sabios se ven muy precisados á ejecutar lo mismo siempre que hablan al populacho ó escriben para el pueblo. Que se llame á un médico para que trate á un hipocondriaco, irá desde luego á contradecir á su enfermo y á inquietar su espíritu, sosteniéndole que no hay cosa alguna de cuanto imagina, que es una ridiculeza el que se crea yelo, nieve, caballo ó conejo? El médico primero intentará restablecer los humores á su estado natural; y despues si su arte ó su habilidad le sugieren algun secreto para enganar, ó mejor diré para desengañar la imaginacion de su enfermo, lo empleará proporcionando siempre su lenguaje á las circunstancias y á las disposiciones y necesidad del enfermo que trata. Esto es lo mismo que hizo el Salvador con una bondad, una sabiduría y una paciencia admirables.

De esta manera aparentan nuestros contrarios admirar la sabiduría de Jesucristo miéntras ponen en duda las obras de su poder. Es cierto que no ha sido la mira de Jesucristo y de sus apóstoles refutar las preocupaciones de los pueblos, ni reformar las expresiones triviales y populares; pero habrá sido su ánimo el confirmarlas? ¿Y no sería confirmarlas el usar de ellas, cuando para eso no habia necesidad alguna? Efectivamente si las posesiones no eran reales, ¿no podia Jesucristo curarlas sin hablar imperiosamente al demonio? ¿No podian decir los evangelistas que el enfermo habia sido curado, sin decir que habia salido el demonio? El Salvador sufrió hasta el fin la grosería y la ignorancia de sus mismos apóstoles, y dejó al Espíritu Santo el cuidado de desengañarlos de sus falsas ideas; pero el Espíritu Santo los desengañó efectivamente sobre las posesiones que creían reales? Si los desengañó, ¿por qué continuaban usando el mismo lenguaje? ¿Por qué confirmaban tambien con su testimonio la realidad de esas posesiones que sabian eran falsas? ¿Por qué en el mismo libro de los Hechos apostólicos nos habla todavía S. Lucas de endemoniados curados por S. Pedro y por S. Pablo (1)? ¿Por qué todavía nos habla de un espíritu de Piton á quien dijo S. Pablo: En el nombre de Jesucristo te mando salir de esa muchacha: *Spiritui dixit: Praecipio tibi in nomine Jesuchristi exire ab ea* (2)? y el espíritu salió al instante: *Et exiit eadem hora.* ¿Por qué nos habla de los exorcistas judios que emprendieron invocar el nombre del Señor Jesus sobre los que esta-

(1) Act. v. 16. et xix. 12. (2) Act. xvi. 16. et seqq.

han poseidos de los malos espíritus (1), diciéndoles: Nosotros os conjuramos por Jesus á quien Pablo predica? y el espíritu maligno les respondió: Conozco á Jesus, y sé quien es Pablo; pero vosotros quiénes sois? *Respondens autem spiritus nequam dixit eis: Jesum novi, et Paulum scio; vos autem qui estis?* Y al instante el hombre que estaba poseido de un demonio furioso se arrojó sobre dos de los exorcistas, y habiéndolos dominado, los trató tan mal, que tuvieron necesidad de salir huyendo de la casa enteramente desnudos y heridos: *Et insiliens in eos homo in quo erat daemonium pessimum, et dominatus amborum, invaluit contra eos, ita ut nudi et vulnerati effugerent de domo illa.* Este acontecimiento fué sabido de cuantos Judíos y gentiles vivian en Efeso; todos quedaron penetrados de temor, y glorificaban el nombre del Señor Jesus: *Et cecidit timor super omnes illos, et magnificabatur nomen Domini Jesu.* Nuestros contrarios serán solo los insensibles á la fama de este prodigio, y rehusarán á Jesucristo la gloria que los Judíos y gentiles le tributan?

## X.

En vano se empeñan nuestros contrarios en eludir la prueba que se saca de los exorcismos que usa la Iglesia. Sus prácticas es tan fundadas sobre su creencia, y esta sobre la autoridad de las divinas Escrituras; y lo que la Iglesia cree, deben creer todos sus hijos.

Si las posesiones no fueran reales, ninguna obligacion tenian Jesucristo y sus apóstoles de confirmar la realidad con su testimonio. Pero los apóstoles y los evangelistas la atestiguaron aun después de haber bajado sobre ellos el Espíritu Santo á desengañarlos de sus errores y enseñarles toda verdad; y su testimonio es confirmado con el del mismo Jesucristo. Luego las posesiones de que habla son reales. Basta solo este argumento para echar por tierra todos los vanos discursos de nuestros contrarios.

Pero á mas de esto Jesucristo prometió que sus discípulos tendrían poder de lanzar en su nombre los demonios: *In nomine meo daemonia ejicient* (2), y este poder que se les transmitió y que se ha perpetuado en su Iglesia, nos provee tambien contra nuestros contrarios de una nueva prueba de la realidad de las obsesiones, de la que no pueden desentenderse, y buscan en vano medios de eludirla. Es verdad, dicen, que la Iglesia parece convencida de haber existido alguna vez obsesiones reales, y de que el demonio atormenta á ciertas personas, ya para castigar sus pecados ocultos, ya para ejercer su virtud, ó ya para manifestar las obras de Dios. Ella se expresa como si el demonio estuviera en el cuerpo del poseido y lo atormentara. Pero qué no podrá usar estos modos de hablar como tantos otros que se acostumbran en el lenguaje comun, y aun en el mismo de la Iglesia, cuya significacion nunca debe tomarse en todo su rigor? Las aspersiones de agua bendita que hace la Iglesia sobre las personas y sobre las cosas mas sagradas prueban bien que supone estar los demonios esparcidos en el aire, y en casi todos los lugares aun los mas santos; mas este uso y esta opinion no son pruebas incontestables de ese hecho: son prácticas piadosas sobre cosas que se han creído, pero que no son ni de fe divina ni de una total certidumbre. Lo mismo á proporcion debe decirse de los exorcismos: la Iglesia á nadie obliga á usarlos ni condena á los que no los usan: no niega las posesiones reales del demonio; pe-

[1] Act. xix. 13. et seqq. [2] Marc. xvi. 17.

¿Puede decirse que nos obliga á creerlas, y que condena á los que no las crean ó á lo ménos á los que crean que son infinitamente raras?

Por mas que disimulen aquí nuestros contrarios, se ve claramente que los exorcismos de la Iglesia los embarazan, y lo mismo que ellos confiesan les hace traicion. Los exorcismos prueban evidentemente estar persuadida la Iglesia de la realidad de las obsesiones: ellos lo conocen y no pueden dudarlo. Esta persuasion no es nueva ni particular de alguna Iglesia, ni encerrada en el simple pueblo; sino que es una creencia general, antigua y atestiguada por la práctica comun en todas las Iglesias en todos los siglos. Los padres desafían tambien á los paganos á que presenten los endemoniados ante los cristianos. „Preséntese aquí ante vuestros tribunales, decia Tertuliano, cualquiera que se conozca estar poseido del demonio; y un cristiano, sea el que fuere, mande hablar á ese espíritu inmundo, y confesará entónces con toda verdad que no es mas que un demonio, aunque por otra parte haya osado falsamente que lo tengan por un Dios: *Edatur hic aliquis sub tribunalibus vestris, quem daemone agi constet; jussus a quolibet christiano loqui spiritus ille, tam se daemonem confitebitur de vero, quam alibi Deum de falso*. [1].” Los demonios no subsistian en presencia de nuestros exorcistas; nuestros contrarios convienen en eso, y acabamos de ver que los exorcistas judíos tambien intentaron emplear el nombre de Jesucristo para lanzar los demonios. Decir que la Iglesia puede creer las obsesiones reales, aunque no las haya, ó que puede estar persuadida de la realidad, y no pedir una creencia expresa de ella á sus hijos, es cosa que no puede caber en el entendimiento de un católico, ni en el de un hombre sensato. Si la Iglesia no creyera las obsesiones reales, ni obraria ni hablaria del modo que obra. ¿Y quién se atreverá á sostener que se engaña en sus opiniones y en sus prácticas? ¡Ilustrada y regida por el Espíritu de Dios atribuiria al demonio un poder que él no tiene? En vano se pretende debilitar la creencia en que se funda el uso de los exorcismos, empeñándose en debilitar la que es el fundamento del de las aspersiones. Es verdad que el demonio nos tienta; ya lo tenemos manifestado con el ejemplo de nuestros primeros padres, con el de Jesucristo, y con el testimonio de los apóstoles; ¿mas cómo estos espíritus malignos podrian tentarnos si no estuvieran esparcidos por el aire? El hecho pues es cierto; y las aspersiones de la Iglesia no se fundan sobre una creencia vana, y lo mismo es de los exorcismos. Nuestros contrarios confiesan que las expresiones que emplea la Iglesia en sus exorcismos son relativas á las que usa la Escritura, cuando se trata de posesion del demonio; es así que hemos manifestado que la realidad de las posesiones de este está suficientemente probada con el testimonio de las divinas Escrituras; luego el hecho es cierto, y los exorcismos no se fundan en una creencia vana. Sus prácticas están fundadas sobre su fe, la que lo está sobre la revelacion. Las divinas Escrituras son el fundamento de su fe, y esta la regla de la de sus hijos. En vano pues

(1) Tertull. Apologet. c. 23.

se nos pregunta si la Iglesia obliga á sus hijos á creer la realidad de las obsesiones, y si condena á los que no las creen siendo pura todos los fieles una ley indispensable creer todo lo que créa la Iglesia su madre.

## XI.

En vano nos objetan los contrarios que los exorcismos no siempre producen efecto, y que Jesucristo no ha prometido á su Iglesia un poder ilimitado sobre el demonio. Es cierto que Jesucristo prometió á sus discípulos el poder de lanzar los demonios, y frecuentemente los exorcismos han obrado. Visto esto, la objecion queda sin fuerza.

En vano se nos objeta que no siempre los exorcismos tienen efecto, y que el Salvador nunca prometió expresamente á su Iglesia un poder perpetuo, milagroso, comun y unido á ciertas fórmulas para lanzar los demonios. No, Jesucristo no ha prometido que en todas ocasiones y con relacion á toda clase de personas habria siempre de seguir el efecto al uso del poder que daba á sus discípulos; y he aquí por qué los exorcismos no siempre producen efecto; pero sin embargo, es cierto que les prometió el poder de lanzar los demonios en su nombre: *In nomine meo daemonia ejicient* (1), y por esto frecuentemente los exorcismos tienen efecto. Si alguna vez nuestros exorcistas conjuran en vano al demonio, no debemos extrañarlo mas que cuando vimos que los discípulos de Jesucristo no pudieron echar al demonio del cuerpo de aquel infante lunático de que se hace mencion en el Evangelio (2). La posesion de ese infante era muy real, supuesto que al hablar Jesucristo salió el demonio, y quedó curado; y preguntándole los discípulos por qué no habian podido lanzar al demonio, al instante les respondió: La causa es vuestra poca fe é incredulidad: *Propter incredulitatem vestram* (3). A mas de que, les dijo en seguida, esta clase de espíritus no se lanza sino en fuerza de la oracion y del ayuno: *Hoc autem genus non ejicitur nisi per orationem et jejunium* (4). Puede pues en eso haber muchas razones que impidan el efecto de los exorcismos. La poca fe de los ministros que los usan, ó la de aquellos sobre quienes se emplean; la falta de disposiciones propias para inclinar la misericordia de Dios sobre aquel cuyo cuerpo se ha entregado al poder del demonio; finalmente otras muchas razones, cuyo conocimiento se ha reservado Dios, y que no nos toca penetrar.

Los remedios mas eficaces de la religion, tales como los sacramentos, no siempre obran sobre los que los reciben, porque en estos no siempre se hallan las disposiciones convenientes. Si Tertuliano tenia tanto valor en el desafio que osó hacer á los paganos, era porque entónces la fe de los cristianos era mas viva, y por lo mismo producía mas comunmente su efecto, y en las circunstancias particulares en que lo hizo, y cuyo suceso se dirigía á probar la verdad de la religion cristiana, tenia una firme confianza de que se verificaria esperando que no rehusaria Dios á su pueblo esta señal brillante que iba á servir al triunfo de la religion. Tertuliano esperaba con aquella fe viva que no vacila, y con aquella esperanza firme que jamas se frustra; y he aquí el por qué no temió hacer tal desafio. Por último, si los exorcismos nunca hubieran tenido efecto, habria alguna razon para objetarnos su inutilidad; pero pues han sido eficaces tantas veces, la objecion queda sin fuerza. Si las obsesiones no fueran reales, nunca se vieran obrar los exorcismos.

(1) *Marc. xvi. 17.*—(2) *Matth. xvii. 15. 18. Marc. ix. 17. 27. Luc. ix. 40.*—(3) *Matth. xvii. 19.*—(4) *Matth. xvii. 20. Marc. ix. 29.*

En vano nos opondrán aquí nuestros contrarios la opinion singular del historiador Josefo sobre las almas de los malos, la de los rabinos y de los filósofos sobre las enfermedades extraordinarias, y el testimonio de diversos historiadores sobre las pretendidas obsesiones curadas por la magia. Josefo supone (1) que lo que atormenta á ciertas personas no es mas que el alma de algun malvado, que rehusando ir al lugar del suplicio que le está destinado, se apodera del cuerpo de algun mortal, lo agita, lo atormenta, y hace cuanto puede para perderlo y destruirlo. Pero nuestros mismos contrarios están obligados á convenir en que aquí no hay mas que apariencia, que Josefo en eso ha publicado una conjetura de su invencion, ó cuando mas, una hipótesis que solamente habia sido muy adoptada por los de su secta. El testimonio de los evangelistas prueba que el comun de los Judios creía la realidad de las posesiones del demonio; así lo reconocen nuestros contrarios. Mas por otra parte ¿qué valor puede tener el testimonio de Josefo contra el de Jesucristo? Josefo nos cuenta una fábula, Jesucristo nos átestigua una verdad.

Los rabinos, y sobre todo Maimónides, frecuentemente dan á las enfermedades el nombre de ciertos demonios; y nuestros contrarios preteuden que los Hebreos pueden haber imitado en eso á los antiguos filósofos y médicos griegos, que alguna vez llamaban demonios á las enfermedades extraordinarias y desconocidas. ¿Pero eso qué nos importa? Yo supongo que tuvieran por obsesiones algunas enfermedades; ¿se seguirá de ahí que toda obsesion sea enfermedad? No niego que haya falsas obsesiones; pero ¿deberá por eso decirse que no las hay verdaderas? Los rabinos y los filósofos pudieron atribuir falsamente al demonio enfermedades en que no tenia parte; pero los santos evangelistas, los apóstoles y el mismo Jesucristo no han podido estimar como reales las obsesiones que fueran falsas.

Segun el testimonio de diversos historiadores se ha visto que los mágicos han curado y librado á hombres que se creían poseidos del demonio. No obstante, si los demonios poseen á los hombres, eso no puede ser sino por una permission particular de Dios; y desde entónces la magia no tiene virtud alguna contra las obsesiones. Beelzebub no puede lanzar un demonio á quien Dios haya permitido que entre en un hombre: todos los encantos, todas las yerbas y todos los demonios juntos, no desharán lo que el Eterno ha hecho ú ordenado. Luego esas pretendidas obsesiones curadas por los mágicos, eran falsas y meras ilusiones, dicen nuestros contrarios. Sí, sin duda; pero digamos de una vez ¿qué nos importa, y qué puede concluirse de eso contra nosotros? hay obsesiones falsas; ¿no las habrá por eso verdaderas? Eran falsas las obsesiones curadas por los mágicos; ¿pero las que se han curado en el nombre y con la palabra del mismo Jesucristo podrán dejar de ser ciertas?

Nuestros contrarios por último nos objetan que las obsesiones por sí mismas no nos proveen de alguna prueba cierta de su realidad, ni á los que las vemos, ni á los pretendidos poseidos que las ex-

XII.  
Respuestas á las objeciones tomadas de la opinion del historiador Josefo sobre las almas de los malos; de los rabinos y de los filósofos sobre las enfermedades extraordinarias y del testimonio de diversos historiadores sobre las pretendidas obsesiones curadas por la magia.

XIII.  
Respuesta á la objecion tomada de

(1) *Jos. Ant. l. vii. c. 25.*

las señales e.  
ca vocas de  
las obsesio-  
nes. Cuando  
fuerá cierto  
que las seña-  
les de las ob-  
sesiones eran  
ca vocas, no  
podrían serian  
señales reales  
de las obsesio-  
nes que refie-  
re el evanga-  
lio.

perimentan. Todas las señales de las obsesiones son equívocas, dicen nuestros contrarios; luego todas las obsesiones son inciertas. Nosotros convendremos en que en las obsesiones hay muchos caracteres dudosos y equívocos; y tambien concederemos que puede haber obsesiones muy falsas. No pretendemos sostener la realidad mas que de aquellas que están claramente notadas en las divinas Escrituras, ó que se hallan caracterizadas por circunstancias tan decisivas y tan constantes que no pueden racionalmente atribuirse ni á enfermedad, ni á la imaginacion ni á una impostura. Nuestro intento no es tomar aquí la defensa de la vana suposicion de los pueblos, ni del excesivo poder que se atribuye al demonio, ni de los falsos milagros, ni de la temeraria credulidad de los ignorantes; pero si defendemos los textos sagrados que claramente nos enseñan que Jesucristo curó endemoniados, que tambien comunicó á otros este poder como prueba de su mision, que á sus apóstoles y discipulos dió esta facultad, y que prometió transmitirla á los que creyeran en él. Sostenemos que todos esos textos prueban la realidad de las obsesiones, y decimos que aunque fuera cierto que estas no nos proveen por sí mismas de una verdadera prueba de su realidad, es no obstante indubitable la de aquellas que los evangelistas nos refieren; porque son hombres inspirados los que nos dan testimonio de ellas, y porque el mismo Jesucristo las certifica; y esto solo es suficiente para fijar nuestro juicio y desterrar toda duda.

XIV.  
Explicacion  
de algu-  
nas proposi-  
ciones de Cal-  
met en su di-  
sertacion so-  
bre la medi-  
cina de los  
Hebreos.

Pero ántes de concluir esta Disertacion, creemos necesario volver á fijar nuestra consideracion sobre algunas proposiciones que parecen haberse escapado á Calmet, y de las que tal vez podian servirse nuestros contrarios. Se nos podria objetar que este intérprete en su Disertacion sobre la medicina de los Hebreos (1), habla de las obsesiones como de una *enfermedad muy comun en tiempo de Jesucristo*; y dice que tal era la de Saul, *quien parecia poseido*; y añade, *que es oportuno notar que los Hebreos de ese tiempo estaban persuadidos de que casi todas las enfermedades incurables y desconocidas eran causadas por el demonio*. Convenimos en que designar las obsesiones bajo el nombre de *enfermedades*, es dar á esta voz una significacion muy impropia; y añadiremos, que el mismo Calmet en este lugar reconoce que Saul no solamente parecia poseido, sino que **REALMENTE LO ESTABA, sirviéndose el maligno espíritu de la mala disposicion de sus humores para agitarlo y atormentarlo**; que en el mismo lugar reconoce *que el Evangelio muestra muchos epilépticos, sordos, mudos, lunáticos y maniáticos, REALMENTE POSEIDOS DE ALGUN DEMONIO, y que en el instante en que Jesucristo ó sus apóstoles lo lanzaron, quedó sano el enfermo*. Por fin, agregaremos que despues de haber referido algunos otros ejemplos se expresa de esta manera: „No se dirá que en todo eso únicamente habia de „sórden de la imaginacion ó error de parte del pueblo, *que Saul „no estaba poseido, ni lo estaban los epilépticos, lunáticos y mudos de „que habla el Evangelio*. Es creíble que Dios permitia entónces al „demonio el molestar y ocupar los cuerpos de las personas que ha-

(1) Esta Disertacion se halla en el tomo 1. de la Coleccion de las Disertaciones de Calmet, en el Comentario del mismo autor al principio del Eclesiástico, y en esta Biblia, tom. xii.

„bian caído en algún crimen, ó que eran heridas por la mano de la „justicia divina, para que fueran castigados en esta vida, y su cas- „tigo aterrorizase á otros. Tal era el espíritu de la ley antigua, es- „piritu de rigor y de severidad. Convenia tratar á los Judíos como „esclavos, y contenerlos con penas sensibles proporcionadas á su al- „cance y preocupacion, pues miraban estas enfermedades como „castigos extraordinarios, que creian causados por los espíritus ma- „lignos. Dios no destruyó esta opinion, sino que dejándolos en ella, „les envió demonios para castigarlos enviándoles al mismo tiempo „las enfermedades.” No convendríamos en que la enfermedad siem- pre era diversa de la obsesion, pues el Evangelio nos denota bien que esta frecuentemente era la causa de aquella; y nos es su- ficiente notar aquí, que Calmet en este mismo lugar conviene á lo ménos en que era real la posesion.

Tal vez se nos dirá que en la misma Disertacion se explica Calmet en estos terminos: „Los Hebreos atribujan al demonio ó á „la luna muchas incomodidades, que los médicos juzgan enteramente naturales: tal era la de Saul y la de aquellos hipocondria- „cos que se tenian por endemoniados. Muchos habia que realmen- te lo eran y el Evangelio no nos permite dudar de eso; pero es „muy difícil sostener que todos lo estaban. El pueblo ignorante aun „el dia de hoy tiene por poseidos á los que no son mas que maní- „acos, y que tienen mas necesidad del eléboro, de purgantes y de refres- „cos, que de los exorcismos y remedios sobrenaturales, que no quie- „re emplear la Iglesia sino cuando hay una necesidad ó utilidad sen- „sible y conocida.” Convendríamos en que en esta parte Calmet se conforma mucho con los incrédulos. Con bastante claridad mues- tra la Escritura que *la enfermedad de Saul* no era una pura enferme- dad, sino que estaba unida á una verdadera obsesion, ó mas bien era causada por esta. En cuanto á los que el Evangelio llama *poseidos*, debe confesarse que no eran solamente *hipocondriacos*, sino verdaderos endemoniados, que no solo estaban *tenidos por tales*, sino que realmente lo eran. No basta reconocer que *habia entonces muchisimos que realmente estaban poseidos*, es menester también con- fesar que lo eran todos aquellos á quienes el Evangelio da ese nom- bre. Y á la verdad, si parece difícil sostener que *lo eran todos*, lo es mucho mas sostener que no lo eran. Porque para defender lo primero me basta saber que así los llaman los evangelistas, los que como hombres inspirados no lo habrian hecho así, si no fueran tales; mas para decir que no lo eran, ¿qué cosa podrá servirme de prueba? ¿Por qué hemos de hacer distincion entre hombres comprendidos to- dos bajo un mismo nombre dado por escritores inspirados, es decir, por el Espíritu de verdad que regia la pluma de estos? *El pueblo ignorante aun en el dia de hoy, tiene por poseidos á muchos que no lo son; y los escritores inspirados nos habrán dado por poseidos á los que no lo estaban? si el demonio no hubiera estado realmente en el cuerpo de los poseidos ¿nos habrian dicho los evangelistas que Jesucristo los curó lanzando de ellos con su palabra los malignos espíritus? Obtulerunt ei multos daemonia habentes, et ejiciebat spiritus verbo [1].*

(1) Matth. VII. 16.

A mas de esto, en la presente Disertacion no hemos hecho mas que exponer los principios recibidos y establecidos por el mismo Calmet en la que publicó sobre este asunto. Es cierto que les hemos dado un nuevo orden, y los hemos presentado bajo una luz nueva, pero substancialmente han quedado los mismos. Las posesiones son posibles; las que refiere el Evangelio son reales; estas son los dos cosas que hemos establecido en esta Disertacion, y las que asienta Calmet en la suya, en la que si alguna vez parece que se desvia de ellas, son descuidos de que no están exentos los escritores mas grandes, principalmente estando como él ocupados en reunir y comparar las diversas opiniones de muchísimos autores sobre una multitud de materias diferentes. Entónces frecuentemente sucede que se propone como pensamiento propio lo que es ageno y sucede tambien muchas veces, que en una materia que se trata como de paso, se avanzan ciertas proposiciones cuya falsedad se advierte cuando uno vuelve sobre sí mismo, y cuando tiene oportunidad de tratar dicha materia con mas exactitud y cuidado. Por tanto segun los dos principios que estableció Calmet en su Disertacion sobre las obsesiones, y que tambien nosotros hemos sentido, debe juzgarse cual es su verdadero modo de pensar en esa materia.

XV.  
Conclusion  
que compren  
de la recapitulation de  
los principios establecidos en esta  
Disertacion.

Las obsesiones y posesiones son posibles. Es posible, á lo ménos en el orden sobrenatural, que el demonio obre en el cuerpo de un hombre por permission de Dios; es posible esta misma permission, y lo es que el cuerpo sea movido y agitado por el demonio á quien se haya concedido esta facultad: los efectos de las posesiones son limitados por el poder de Dios; mas las obsesiones no son ménos posibles: podemos ignorar el por qué las permite Dios; pero no que pueda permitir las. Por último no solamente no hay peligro en admitir su posibilidad, sino que lo peligroso seria el negarla. Las obsesiones y posesiones son posibles; luego no hay cosa que nos obligue á contestar la realidad, siendo esta por otra parte tan constante, que no se puede ménos que confesar su posibilidad.

Las posesiones de que habla el Evangelio son reales. La libertad de los poseidos está marcada con tanta claridad en el Evangelio, que no es posible dudar de la realidad de sus posesiones. Nada prueba en su contra la comparacion del estado en que Saul se hallaba con el de los poseidos que refiere el Evangelio habiendo en ambos una obsesion real. En vano se pretenden reducir las de que habla el Evangelio á simples enfermedades, á desórden de la imaginacion, á posesiones puramente espirituales, ó finalmente, á un furor de las pasiones; porque el testimonio de los evangelistas y del mismo Jesucristo prueba constantemente haber sido reales y que era el cuerpo mismo el que estaba ocupado del demonio, y es inútil pretender quitar la fuerza á esta prueba. La facultad que Jesucristo concedió á sus discípulos de lanzar en su nombre los demonios, es una nueva prueba que en vano se quiere eludir. La Iglesia no emplea los exorcismos sino porque cree la realidad de las posesiones; y lo que esta cree tambien deben creerlo sus hijos. Si los exorcismos nunca obraran, podria objetársenos su debilidad; pero habiendo sido tantas veces eficaces, pierde toda su fuerza la objecion. La opinion de Josefo no es mas que una quimera incapaz de debilitar una verdad atestiguada

por Jesucristo. Los rabinos y los filósofos han supuesto obsesiones; pero de ahí no se sigue que no las haya realmente. Las que los historiadores pretenden haber sido curadas por la magia, eran falsas; pero las que se han curado en el nombre y por la virtud de Jesucristo, han sido muy verdaderas. Por último los signos de las obsesiones pueden ser equívocos; pero su realidad atestiguada por el Evangelio y por Jesucristo, es sumamente cierta.

En vano, pues, pretende el incrédulo ponernos en duda la posibilidad y la realidad de las posesiones de que habla el Evangelio: ellas son posibles y también reales.

## DISERTACION

SOBRE

# LAS TRES MARIAS.

**L**A cuestion que vamos á tratar tiene por objeto tres personas de que se hace mencion en el Evangelio; y son María Magdalena, María, hermana de Marta, y una muger penitente que ungió los piés del Salvador en casa del fariseo Simon (1). Se desea saber si son tres personas diversas, ó solamente dos, ó si una sola persona está designada de tres maneras diferentes.

Ante todas cosas debemos creer que esta cuestion es de puro nombre; es de aquellas *disputas interminables* de que habla S. Pablo á Timoteo (2), sobre las cuales eternamente se disputará, sin llegar nunca á conocer clara y distintamente la verdad. Si este asunto fuera de aquellos que pueden perfectamente declararse, lo estaria ya el día de hoy, pues de él se han ocupado muchos hombres hábiles. Dos únicos caminos seguros tenemos para decidir esta dificultad: el primero es la palabra de Dios, es decir el texto de los libros santos; y el segundo es la tradicion de la Iglesia y el sentir de los padres. Mas el texto del Evangelio no es bastante claro para determinarnos; la tradicion de la Iglesia ha variado, los padres no están conformes entre sí mismos, y los sabios y críticos aun hasta hoy están divididos. La Iglesia finalmente ve y conoce esta diversidad de opiniones, sin inquietarse por eso ni tomarse el trabajo de interponer su autoridad para contenerla. Luego se puede tratar de nuevo y con entera libertad este punto, sin que nadie tenga derecho para escandalizarse de ello.

Pueden contarse hasta cinco opiniones diversas sobre esta cues-

Historia de la disputa que se formó sobre las tres Marias. Objeto y division de esta Disertacion.

(1) Luc. vii. 37.—(2) 1. Timot. i. 4. *Genealogiis interminatis.*

tion. Unos defienden que las tres Marías mencionadas arriba, no son sino una misma persona; otros creen que son tres diversas; otros confunden á María Magdalena con María hermana de Marta; otros quieren que María Magdalena sea la muger pecadora; y otros por último pretenden que esta sea María hermana de Marta. Puede añadirse un sexto partido formado de los que no viendo bastante claridad en este punto, suspenden su juicio, y no están ni por la pluralidad ni por la unidad. En este número puede ponerse á S. Gerónimo (1), S. Ambrosio (2) y S. Agustín (3).

Los defensores de estas diferentes opiniones citan respectivamente en su favor unos mismos pasages de la Escritura, sacando de ellos consecuencias totalmente opuestas. Cada uno alega por su parte los padres que favorecen su opinion. Los que están por la unidad de las Marias alegan principalmente á S. Clemente Alexandrino (4), á Ammonio (5), á S. Gregorio el Grande (6), á Crodoberto, obispo de Tours (7) en el siglo séptimo, á Beda casi contemporaneo (8), á Drutmar, monge de Corbia en el siglo nueve (9), á S. Odon, abad de Cluny (10), á S. Anselmo ó á un autor citado bajo su nombre sobre los Evangelios (11), á Pedro de Blois (12), á S. Antonino (13), Dionisio Cartujano, el cardenal Hugo, y en general casi todos los latinos desde S. Gregorio Papa.

Los que defienden la pluralidad se fundan en el testimonio del autor de las Constituciones apostólicas (14), que distingue á María Magdalena de María hermana de Marta. Teófilo de Antioquia (15) y S. Ireneo (16), las distinguen tambien, é igualmente Orígenes (17) y S. Juan Crisóstomo (18), S. Macario (19), Tito de Bostres (20), Teofilacto (21), Eutimio (22), Modesto, patriarca de Jerusalem (23), y generalmente casi todos los padres griegos, y de esta manera desde el siglo séptimo estaban divididos el Occidente y el Oriente sobre esta famosa cuestion.

Alberto el Grande y santo Tomas, sin tomar partido en esta disputa, reconocian que el Occidente seguia á S. Gregorio. Y efectivamente el oficio de la misa y del breviario en el rito romano parece suponer que María Magdalena, la pecadora, y María hermana de Marta, eran una sola persona.

Este era el concepto comun, quando Santiago le Febre de Etaples en el siglo décimosexto pretendió probar que las tres personas de que se trata, eran entre sí diferentes, y que no se debia tener consideracion á la opinion popular que las confundia. Jo-

(1) Hieron. in Matth. xxvi. et l. n. contra Jovin. c. 16. et prefat. in Osee, et ep. 150.—(2) Ambros. l. de Virgin. comparado con el l. vi. sobre San Lucas.—(3) Aug. Tract. 49. in Joan. n. 3.—(4) Clem. Alex. l. ii. Pedagog. c. 8. Véase á M. Trevet. Dis. sobre María Magdalena, l. n. art. 2. p. 214.—(5) Ammonius, Herm. 4. Evangel.—(6) Greg. Magn. homil. 25. in evang. et homil. 33. et in l. Reg. ix.—(7) Chrodobert. apud Quesnel. in not. ad ep. S. Leonis.—(8) Beda in Luc. l. iii. c. 1.—(9) Christian. Drutmar. in Matth.—(10) Odo Cluniac. ser. 2. de Maria Magd.—(11) Anselm. seu alius in Matth. xxvi.—(12) Petr. Bles. l. iii. ep. 50. et serm. de sancta Maria Magd.—(13) D. Antonia. serm. in fer. 5. Hebdom. passionis.—(14) Constit. l. iii. c. 6.—(15) Theophyl. Antioch. Comment. alleg. in 4. Evang.—(16) Iren. l. iii. c. 14.—(17) Orig. homil. 35. in Matth. et hom. 1. et 2. Cantic.—(18) Chrys. homil. 81. in Matth. xxvi. et homil. 61. in Joan.—(19) Macar. homil. 12.—(20) Tit. Bostr. in Luc. vii.—(21) Theophyl. in Marc. xiv. et in Luc. vii.—(22) Euthym. in Evangel.—(23) Modest. apud Phot. Bibliot. Cod. 275.

se Clitov lo siguió (1). Hizo mucho ruido esta disputa, y la facultad de Teología de Paris censuró la opinion de le Febre en 9 de noviembre de 1521. Juan Fischer, obispo de Rochester, combatió esta opinion en un escrito trabajado al intento, é impreso en 1519, y lo mismo ejecutó Baltasar Sorio en otro escrito que imprimió en Zaragoza en 1521. Lorenzo Surio, Santiago, obispo de Viena, Marco Granval, Baronio, Jansenio de Gand y Maldonado tambien escribieron en defensa de la unidad de las Marias contra le Febre y sus partidarios.

Mas esto no impidió que emprendieran despues otros sabios la defensa de Santiago le Febre. M. Louet en 1636 hizo imprimir un tratado sobre este asunto, aprobándolo M. Chatelain, síndico de la facultad de teología en Paris, que explica los motivos políticos de la censura de la Sorbona, y dice que si la cuestion hubiera de juzgarse, no se decidiria lo que entónces se decidió. Casaubon (2), Estio (3), M. de Launoy (4), Boulanger, jesuita (5), y Turrieno de la misma compañía (6), Zegers (7), franciscano, intérprete célebre, Salmeron (8), y posteriormente otros muchos, han trabajado por establecer la pluralidad de las Marias, miéntras que otros sostenian la unidad.

El R. P. Alejandro, dominico (9), los RR. PP. Lami (10), y Mauduit (11), del Oratorio, y el R. P. Pezron (12), de la estrecha observancia del Cister, se mantienen firmes en esta última opinion. Pero M. Mauconduit (13), M. Anquetin, cura de Leons (14), M. de Tillemont (15), M. Baillet (16) y M. le Febre, doctor de la Sorbona, en sus notas sobre el P. Alejandro que se han suprimido, han estado por la pluralidad. El P. Lami habiendo visto la Disertacion de M. Anquetin, en la que se ataca su sistema, imprimió en su defensa dos cartas el año 1699. En el mismo tiempo apareció un pequeño tratado anónimo intitulado: *Reflexiones contra la Disertacion que se hizo sobre santa Magdalena*. Pero un eclesiástico de la diócesis de Ruan, que tal vez es el mismo M. Anquetin, respondió á eso en tres cartas que imprimió. Por último M. Trevet, cura de Gomecourt, hizo imprimir en 1713 una larga Disertacion con el fin de sostener contra algunos modernos la unidad de Maria Magdalena, Maria hermana de Lázaro, y la muger pecadora. Este escrito principalmente se dirigia á los señores Anquetin, Tillemont y Baillet. He aquí el pié en que ha estado hasta aquí esta célebre disputa.

En la obligacion en que nos hallamos de manifestar nuestro juicio en este asunto, el partido mas conveniente y seguro que podemos abrazar, es proponer las principales razones que hay ya por

(1) *Jodoc. Clitov. ep. dedicatoria ad Francis. Molin. prefixa tractatui Jacobi Fabri Stapul. Idem Clitov. discept. 1. et 2. advers. Marc. Grandival. Paris. ann. 1519.*—  
 (2) *Casaub. in Baron. Exercit. 14.*—(3) *Estius, orat. 14, que est de Maria Magdalena.*  
 —(4) *Launoy, de Commentitio Lazari, et Magd. et in Provinciam appulsu.* (5) *Dulencia. Diatrib. 3. p. 15.*—(6) *Turrian. in consens. l. iii. c. 6.*—(7) *Zegers. in Joan. ii.*—  
 (8) *Salmeron. t. 9. tract. 49.*—(9) *Natal. Alex. in Hist. eccl. secul. 1. Diss. 17. p. 188.*  
 —(10) *Lami, Harmon. in Evang. et Epist. Gallica, p. 96.*—(11) *Mauduit, Análisis de los Evangelios, t. 2. en Paris, 1649.*—(12) *Pezron, Hist. evang. t. ii. p. 337. en Paris 1696.*  
 —(13) *Mauconduit, impreso en 1695.*—(14) *Anquetin, Disertacion sobre Maria Magdalena, en Paris, 1699.*—(15) *Tillemont, Hist. eccl. t. ii. p. 30. y 512.*—(16) *Baillet, Vida de los Santos, en el mes de julio, dia 22.*

la unidad, ya por la pluralidad de las Marias, á fin de que tanto el lector como nosotros, podamos fijar nuestro juicio con conocimiento, y abrazar el uno ó el otro de los dos partidos.

### ARTICULO PRIMERO.

Sistema de los que defienden que María Magdalena, María hermana de Marta, y la mujer pecadora son una misma persona.

I.  
Argumento tomado de la tradicion de la Iglesia de Occidente, en la que por mas de mil años se han tenido por una las tres Marias.

I. La opinion que sostiene la unidad de las Marias es casi la única recibida en la Iglesia de Occidente desde el siglo séptimo, es decir desde el tiempo de San Gregorio el Grande. Mas una posesion de mas de mil años, siempre seguida de los escritores católicos, es un título contra el que se necesitan pruebas que se acerquen á demostraciones. Una opinion inserta hace tantos siglos en los oficios eclesiásticos, predicada al pueblo y que es como parte de la tradicion de los fieles, debe pasar por inviolable siempre que no haya contra ella textos ó razones capaces de contrapesar una autoridad tan grande. Los mismos contrarios confiesan que sus pruebas no son demostrativas, ni los textos de la Escritura son tales que no sufran oposicion; y la prueba de ello es la misma diversidad de opiniones que aun hasta hoy reina entre los críticos sobre este asunto. No debe pues admitirse que semejantes opiniones vengán á turbar la posesion de la Iglesia latina, ni la firme persuasion en que ha tanto tiempo están los fieles de ser una misma persona María hermana de Lázaro, María Magdalena y la mujer pecadora.

II.  
Argumento tomado del texto del evangelio para probar que María Magdalena es la misma que María, hermana de Marta. Objeciones.

II. Del modo mas expreso nos denotan los evangelistas que María Magdalena compró perfumes para embalsamar el cuerpo de Jesucristo despues de su muerte (1). Segun los mismos evangelistas (2) seis dias ántes de la Pascua, hablando Jesus á María hermana de Marta y de Lázaro, insinuó que ella lo embalsamaria despues de su muerte; no son pues sino una misma persona, supuesto que Magdalena fué quien ejecutó lo que el Señor habia predicho á la hermana de Marta.

Los escritores que forman esta disputa convienen en haber sido María Magdalena la que cumplió con su deber embalsamando el cuerpo del Salvador, y la hermana de Marta y de Lázaro la que derramó el perfume de espiga de nárdos sobre sus piés cuando estaba en la mesa en casa de Simon el leproso. La única dificultad que hay es sobre el sentido de las palabras de los evangelistas que refieren que Jesucristo dijo á los que murmuraban de la santa profusion de María (3): *Dejadla que guarde ese perfume para el dia de mi sepultura*; ó segun el griego: *Dejadla: ella ha guardado este perfume para el dia de mi sepultura*; ó como dice San Mateo (4): *Derramando ese perfume sobre mi cuerpo, lo hace para enterrarme*; y segun San Marcos (5): *Ella ha hecho lo que ha podido; y anticipadamente ha derramado ese perfume sobre mi cuerpo para prevenir mi sepultura*.

Sobre estos textos, he aquí como se discurre. Jesucristo dijo

(1) Marc. xvi. 1. 2.—(2) Matth. xvi. 12. Marc. xiv. 8. Joan. xii. 7.—(3) Joan. xii. 7.—(4) Matth. xxvi. 12.—(5) Marc. xiv. 8.

que María que lo ungió en Betania en casa de Simon el leproso, prevenia con esta accion la uncion de su cuerpo. Mas es constante que la que emprendió embalsamarlo despues de su muerte, era la Magdalena; luego esta es la misma que la hermana de Marta, quien previno la uncion de la sepultura del Salvador, y que efectivamente emprendió embalsamarlo despues de muerto. Jesucristo dijo que anticipó esta uncion, porque prevenia que no tendria lugar ni medios para ejecutarla despues, por cuanto debia prevenirla por su resurreccion. Esto es lo mas especioso que se alega para sostener la unidad de las Marias.

Pero á estas razones puede responderse: 1.º Que la accion de María hermana de Marta que derramó el bálsamo sobre la cabeza de Jesucristo seis dias ántes de su muerte, no está necesariamente unida con la de María Magdalena que emprendió embalsamar el cuerpo despues de ella. Estas dos acciones son totalmente diversas, y pueden ser hechas por dos personas que entre sí no tengan relacion alguna.

2.º Se supone sin prueba bastante haber predicho Jesucristo que María hermana de Marta lo embalsamaria despues de muerto, ó cuando ménos se esforzaria á ejecutarlo. Pueden darse á sus palabras otros muchos sentidos muy naturales: *Dejadla á fin de que conserve este perfume para el dia de mi sepultura* (1). Ya tenemos notado que en el griego se lee: *Dejadla: ella ha guardado este perfume para el dia de mi sepultura*. Pero á mas de eso se sabe que no lo guardó para entónces, supuesto que cuando dijo esto Jesucristo lo habia ya derramado. Conviene pues que haya querido decir lo que leemos en San Mateo: *Derramando este unguento sobre mi cuerpo lo hizo para enterrarme* (2). Esto es, *como si ella hubiera querido prevenir mi uncion*, como se explica San Marcos (3). Su accion es un preludio, una figura y una representacion de lo que bien pronto habia de acaecerme.

3.º De que Jesucristo dijera que la hermana de Marta habia prevenido su sepultura, por el bálsamo que acababa de derramar sobre sus piés y cabeza, no se puede concluir que ella hubiese querido embalsamar su cuerpo, porque anticipada ya la uncion no habia para que repetirla despues de su muerte; lo que ni debió emprender si es que Jesucristo quiso predecir que seria empresa inútil.

III. S. Juan hablando de la enfermedad de Lázaro (4), dice que María su hermana derramó el bálsamo sobre los piés de Jesucristo; pero aun no habia hablado de uncion alguna que hubiera hecho; ni los demas evangelistas hacen mencion de otra anterior á la que refiere San Lucas hecha mucho tiempo ántes por la muger pecadora en casa de Simon el fariseo (5). Es ciertamente muy natural creer que San Juan quiso denotar la accion de esta pecadora tan celebrada en la Iglesia. Por tanto María hermana de Marta y la muger pecadora son una misma persona.

Mas á esto se responde (6), que es muy posible que San Juan haya referido anticipadamente esta circunstancia por presentar á María por el lado que la hacia tan digna de consideracion y de aprecio; prediciendo Jesucristo que su accion seria predicada en todo el mun-

III.

Argumento sacado del texto del Evangelio para probar que María, hermana de Marta, es la misma que la pecadora. Objeciones.

(1) Joan. xii. 7.—(2) Matth. xxvi. 12.—(3) Marc. xiv. 8.—(4) Joan. xi. 2.—(5) Luc. vii. 37.—(6) Autor. *Quæst. inter opera S. Aug. t. 3. quæst. 94. p. 85. Est. orat. 14. Tillmont, alii.*

do (1), y era ya muy celebrada entre los fieles cuando San Juan escribió su Evangelio. Así es como los otros evangelistas, al hablar de la vocacion de Júdas al apostolado, notan que él es el traidor de Jesucristo, sin embargo de no haberse dicho todavía cosa alguna de la traicion.

IV.  
Diferentes sistemas, por los que se pretende evitar las dificultades que se encuentran en la unidad de las tres Marías.

IV. Sus otros pasages mas bien parecen contrarios que favorables á la opinion de la unidad; por tanto sus defensores no han acostumbrado prevalerse de ellos; se contentan con decir que no les dañan, que bien pueden explicarse en el sistema que defienden, y responderse á las objeciones que contra él se hagan. Para conseguirlo mas fácilmente, y sacar alguna ventaja en favor de su causa, han inventado nuevas hipótesis con el fin de ordenar los hechos referidos en el Evangelio, y dar un nuevo sentido á ciertas expresiones que los embarazan.

1.º Sistema del P. Lami.

Por ejemplo, el P. Lami y el P. Mauduit creen, que la cena que refiere San Lucas (2), y en la que una muger pecadora con sus lágrimas bañó los piés de Jesus, y los enjugó con sus cabellos, se hizo en Betania, así como la de que hablan San Mateo (3), San Marcos (4) y San Juan (5) en la que María hermana de Lázaro derramó un vaso de bálsamo sobre la cabeza del Salvador. El P. Lami supone que nuestro Señor desde el principio de su predicacion honró con su amistad á María y á Marta, y comunmente se hospedaba en su casa cuando iba á Jerusalem. Supone que la cena en que Marta se quejó de que María no la ayudaba en su trabajo (6), fué poco despues del bautismo de Jesucristo y anterior á la en que María ya penitente y convertida, aunque en el exterior no estaba enteramente mudada su conducta, se dirigió á casa del fariseo Simon, y allí dió públicamente las mayores muestras de piedad y arrepentimiento. Pero en ese sistema es necesario invertir el órden de San Lucas, y poner lo que se dice en el capítulo x, ántes de lo que se refiere en el vii, sin contar con que la cena en casa del fariseo Simon se hizo en Naim y no en Betania, como lo mostráremos despues.

2.º Sistema del P. Pezron

El P. Pezron (7), defensor tambien de la unidad de las Marías, declara desde luego que los hechos de que está tejida la historia de la Magdalena, esparcidos como se leen en los evangelios, presentan siempre un sentido confuso; pero separados de su lugar para reducirlos á la forma de historia particular, ofrecen una fácil inteligencia. Esta confesion es ya un mal presupuesto contra su sistema, pues tales hechos no tienen fuerza para persuadir sino estando en su conveniente lugar; y dislocándolos, podrá formarse con ellos una concatenacion arbitraria, con la cual se hará decir al Evangelio lo que se quiera.

Confiesa el P. Pezron, que María Magdalena era de Galilea, y traia su nombre de una aldea llamada *Magdala*; que Lázaro y Marta á quienes supone sus hermanos, eran de la misma provincia; que María se dió al libertinage y á los galanteos, aunque sin llegar á prostituirse, y Dios para castigarla la entregó á siete demonios que por mucho tiempo se aposesonaron de ella. Habiendo venido Jesucris-

(1) *Matth.* xxvi. 13.—(2) *Luc.* vii. 37.—(3) *Matth.* xxvi. 6. 7.—(4) *Marc.* xiv. 3.—(5) *Joan.* xii. 1. 2.—(6) *Luc.* x. 40.—(7) Fearon, *Hist. Evang.* t. ii. p. 350 y siguientes.

to á Naim y resucitado á un jóven, llegó allí María atraída por la fama de ese milagro, y lo encontró en casa de Simon el fariseo que era de los amigos de su familia, y quedó libre no solamente de sus culpas, sino tambien de los demonios que la atormentaban. Eso aconteció hácia el mes de enero ó febrero del segundo año de la predicacion del Salvador á quien determinó seguir desde el siguiente abril ó mayo. Algun tiempo despues vino Jesucristo á la aldea de que verisimilmente eran señores Lázaro y Marta, y esta se quejó de que su hermana María secuaz ya de Jesucristo, no la ayudaba. Jesus les declaró el designio en que estaba de dejar enteramente la Galilea, y los obligó á establecerse en Betania cerca de Jerusalem, con Simon el leproso, que segun él es el mismo que el fariseo de Naim, en donde frecuentemente los visitaba, y donde resucitó á Lázaro. Allí fué donde algun tiempo despues María hermana de Lázaro derramó sobre la cabeza de Jesus un precioso bálsamo, y despues de muerto pretendió embalsamarlo. He aquí un sistema histórico bien seguido y muy bien pensado. ¿Pero será verdadero? Juzgo que ni el mismo P. Pezron lo creerá tal aunque lo presenta como probable.

El P. Mauduit (1) pretende que María Magdalena llamada simplemente María, era de Betania cerca de Jerusalem, que habia sido el teatro de sus disoluciones; que habiéndose convertido se fué á Galilea, donde por otra parte podia poseer muchos bienes, perteneciéndole el castillo de Magdala; que desde allí siguió á Jesucristo á Judea, y en Betania lo ungió dos véces en casa de Simon el leproso ó el fariseo, porque él cree que es uno mismo: la primera en el principio de su conversion, y la segunda seis dias ántes de la muerte del Salvador. Todo eso se ha inventado con el fin de conciliar á los evangelistas, quienes nos presentan caracteres muy diversos de la pecadora y de las dos Marías, es decir, María Magdalena, y María hermana de Marta.

Natal Alejandro á su vez dice (2) que la misma María pudo muy bien en diferentes tiempos morar en Naim y en Betania. Primero en Naim viviendo en disolucion, sea que estuviese casada ó unida á un hombre pudiente: que podia tener allí una casa como la tenia en Betania, y vivir despues de su conversion con sus hermanos Lázaro y Marta; y agrega que cuando el Evangelio dice que Magdalena era pecadora, no debe entenderse de una prostitucion pública, sino de un comercio de galantería que mantenía con alguna persona rica y poderosa, con lo que daba escándalo en la ciudad; ó simplemente porque usaba vestidos poco honestos, y se empeñaba demasiado en parecer bien. Por lo respectivo á la posesion del demonio, la explica ó en un sentido metafórico del pecado que estaba apoderado de su alma, ó de una verdadera posesion, pero que la dejaba intervalos, durante los cuales podia pensar en su salvacion, acercarse á Jesucristo, y recibir la sanidad del cuerpo y del alma. Por último sostiene que las uncciones que Jesucristo recibió en Naim en casa de Simon el fariseo, y en Betania en casa de Simon el leproso, fueron hechas por una misma persona, aunque en tiempos y lugares diferentes; y que esta es nombrada ya la

3.º Sistema del P. Mauduit.

4.º Sistema de Natal Alejandro.

(1) Análisis del Evangelio, tom. u. p. 430.—(2) Natal. Alex. hist. nov. Testam. tom. 3. Dissert. 17. p. 191. et seqq.

pecadora, ya María hermana de Lázaro, ya María hermana de Marta y de Lázaro; unas veces se le llama María Magdalena, y otras simplemente María, según las circunstancias, como se practica todos los días con las personas que tienen un mismo nombre.

Objeciones.

Todas estas respuestas podrían aquietarnos, si se nos anticiparan suficientes pruebas para manifestar que María Magdalena, María hermana de Marta y la muger pecadora, no son verdaderamente sino una misma persona. Cuando el hecho esencial está bien fundado, es fácil admitir las explicaciones y las soluciones que se dan para desatar las dificultades que se encuentran en la historia. También se perdonan las hipótesis plausibles, porque cuando no sean verdaderas, hay seguridad de que substancialmente son ciertas. Mas aquí el edificio falta por el cimiento. Querriamos que se comenzase por mostrar distintamente que esas tres personas cuyas acciones son tan diversas, no son sino una: hecho esto, fórmense cuántos sistemas se quieran para conciliar lo que parece difícil explicar.

## ARTICULO II.

Sistema de los que quieren que María Magdalena y la muger pecadora sean una misma persona, pero diversa de María, hermana de Marta.

### I.

Argumento sacado del Evangelio para probar que María, hermana de Marta, es diversa de la muger pecadora.

Esta opinión es como un medio entre la que hace de las tres Marias una, y la que las distingue formando tres personas. Hé aquí desde luego en lo que se funda para manifestar que María hermana de Marta es diferente de la muger pecadora que ungió los piés del Salvador en casa de Simon el fariseo. Los defensores de la unidad de las Marias se hallan embarazados cuando oyen dar el nombre de *pecadora* á María hermana de Lázaro. Ese nombre en la comun acepción de los padres é intérpretes, denota una muger de mala vida, una prostituta: mas cuanto se sabe de la vida de María hermana de Marta, no nos da esta idea. Esta es una mancha que seguramente debería causar escrúpulo el imputarla á esta santa muger, sin tener para eso unas pruebas no aparentes, sino muy fuertes.

El P. Lami pulsó este inconveniente, y trabajó por disminuir el horror que naturalmente causa al espíritu el nombre de *pecadora* aplicado á una muger, y quiere que en lo general no signifique más que una muger que no es muy exacta en el cumplimiento de la ley. Pero María en qué punto faltaba? El encuentra la falta en el mismo nombre de Magdalena que se la aplicaba: porque *Magdalena*, en hebreo *Maggadela*, puede significar una muger que riza sus cabellos. Su crimen, pues, sería el cuidar demasiado de sus cabellos y de rizarlos. Hé aquí lo que ha hecho darla el nombre de *pecadora*. Agrega que los rabinos ponen entre las obras prohibidas el día del sábado el rizar los cabellos. Yo apelo al mismo P. Lami para que juzgue de la solidez de esta prueba. Es por tanto notable que confiese, que si por nombre de *pecadora* debe entenderse una prostituta, María Magdalena no puede ser la hermana de Lázaro (1), porque la prostitucion estaba severamente prohibida en Israel (2), y Filon asegura que con pena de la vida (3).

(1) Véase al P. Lami, Harm. I. iv. c. 10, y en la Disertacion francesa, p. 98.  
(2) Deut. xxiii. 17.—(3) Philo de Joseph. p. 533.

Natal Alejandro no cree que la muger pecadora del Evangelio haya hecho profesion pública de deshonestidad, sino simplemente que tenia un comercio de galanteria con algun hombre rico; y dice, que aun cuando se concediera que habia tenido públicamente un comercio infame, no podia inferirse de eso que no perteneciera al linage de Israel, ni que fuera lo que el Evangelio nos dice, puesto que, aunque la ley prohibe la prostitucion, no habia fijado pena alguna corporal, y es ciertísimo que las prohibiciones del Señor en este punto fueron mal observadas. Moises, como previendo lo que debia acaecer, prohibió recibirse en el templo el precio de las personas prostituidas (1), y tambien á los sacerdotes que tomaran por esposas mugeres de mala vida: *Scortum, et vile prostibulum non ducent uxorem* (2). Finalmente, dos mugeres prostitutas parecieron ante Salomon acusándose mutuamente de haber sofocado sus hijos (3).

Pero en vano se pretende disminuir la fuerza de la palabra *pecadora*, y alejar la idea odiosa que esta voz encierra aplicada á una muger: jamas dejará de ser repugnante el imputar á Maria, hermana de Lázaro, la prostitucion publica ó la adhesion escandalosa á un hombre, sea el que fuere, ó en una palabra, imputarla alguno de aquellos desórdenes por los que una muger se nombra *pecadora*. Nada es mas incompatible que los verdaderos caracteres que el Evangelio asigna á Maria, y los que este nombre encierra en su idea. Luego son dos personas diversas que la Escritura ha querido denotar con los nombres de muger pecadora y de Maria hermana de Marta.

He aquí otras circunstancias que van á manifestar que Maria hermana de Marta, es diversa de Maria Magdalena.

I. Maria, hermana de Marta, era de Betania cerca de Jerusalem; el Evangelio nos la representa siempre en este lugar, y nunca en otro. Allí estaba con su hermana, cuando Jesucristo fué verisimilmente por la primera vez, y cuando Marta se quejó de que Maria no la ayudaba á preparar la cena al Salvador y á su comitiva (4); allí estaba cuando llegó Jesucristo á resucitar á Lázaro (5). Por último, en Betania fué donde ungió los piés y la cabeza del Salvador seis dias ántes de su muerte (6). Maria Magdalena por el contrario, era de Galilea, como lo notan los evangelistas en muchos lugares (7). Luego Maria hermana de Marta y Maria Magdalena no son una misma persona.

II. Maria Magdalena toma su nombre de la aldea de *Magdala* en Galilea, segun lo muestran muchísimos intérpretes: se la nombraba *Maria de Magdalá*, así como *Jesus de Nazaret*, *Simon de Giscala*, *Judas de Gaulon*, y así otros. Como era verisimilmente la misma que la pecadora, y no habia sido casada, no se la dió como á las otras mugeres que seguian al Salvador, el sobrenombre de su marido, como *Maria de Salomé*, *Maria de Cleofas*, *Juana*, muger de *Cusa*, y así de las demas; sino que se conocia por el nombre de su patria. *Magdala* es conocida en los libros del Antiguo Tes-

(1) *Deut. xxiii. 18.*—(2) *Lev. xxi. 7.*—(3) *3. Reg. iii. 16.* (4) *Luc. x. 39. 39.*—(5) *Joan. xi. 1. et seqq.*—(6) *Matth. xxvi. 6. et 7. Marc. xiv. 3. Joan. xii. 1. et seqq.*—(7) *Matth. xxvii. 56. 57. Marc. vii. 40. 41. Luc. xxiii. 49. 55.*

II.  
Argumentos  
sacados del  
Evangelio,  
para probar  
que Maria,  
hermana de  
Marta, es di-  
ferente de  
Maria Mag-  
dalena.

tamento, en Josefo, en los Talmudistas, en Eusebio, en S. Gerónimo y en el mismo Evangelio. Josué (1) habla de *Magdaniel* en la tribu de Neptali, y de *Maggedo* (2), llamada por otro nombre *Magdiel*; y Josefo en el libro de su vida, habla del castillo de *Magdala* contra el cual Agripa envió tropas procurando apoderarse de él. S. Mateo (3) habla de *Magedan*, ó segun los ejemplares griegos *Magdala*. Los Talmudistas (4) tambien hacen mencion de ella, y la colocan al otro lado del mar de Tiberiades (5). María, hermana de Lázaro, por el contrario, siempre es designada por su nombre de hermana de Marta ó de Lázaro. Luego es diversa de María Magdalena.

III. Los caracteres de estas dos personas en nada convienen. María Magdalena era muger de Galilea, de la que Jesucristo lanzó siete demonios, y la que por su reconocimiento emprendió seguirlo, sin desampararlo ni en la cruz ni en el sepulcro. María, hermana de Marta, era de Betania, vivia muy retirada, y esta es la que no se ocupó en los servicios de su casa cuando Jesucristo vino á ella, sino que dejó todo el trabajo á Marta; nunca se la vió en seguimiento de Jesucristo ni tampoco, fuera de su casa, ó á lo ménos fuera de la aldea de Betania.

IV. María Magdalena siguió á Jesucristo el último año de su vida (6), lo acompañó desde Galilea cuando vino á Jerusalem para la festividad de la última Pascua. Mas entre tanto que estaba en Galilea siguiéndolo á Jesucristo, María y Marta seguramente se hallaban con su hermano en Betania [7]. Este murió estando ausente Jesus; María y Marta le enviaron noticia de su enfermedad, y lo recibieron en su casa cuando vino á resucitarlo. Luego María no puede ser la misma que Magdalena, una vez que mientras esta estaba con Jesucristo en Galilea, ó de la otra parte del Jordan, María y sus hermanos estaban en Betania cerca de Jerusalem.

V. Magdalena siguió al Salvador inmediatamente despues del milagro acaecido en Naim (8). De allí pasó Jesus á Jerusalem y se alojó en casa de Marta y María [9]. No puede haber mayor distincion entre estas dos personas. Una viene de Galilea á Betania con Jesucristo; la otra recibe al Salvador vuelto de Galilea, y le hospeda en su casa en Betania.

VI. Magdalena estuvo realmente poseida de siete demonios, segun los evangelistas (10), ó á lo ménos entregada á toda clase de disoluciones, segun algunos padres (11). Se mantuvo en el desorden y vivió en la deshonestidad, si creemos á muchos antiguos que la confunden con la pecadora que ungió los piés del Salvador en casa de Simon el fariseo. Pero nada de eso puede afirmarse de María hermana de Lázaro, si no es suponiendo lo mismo que está en cuestion.

He aquí por último el fundamento de los que pretenden que María Magdalena sea la misma muger pecadora que vino á encontrar á Jesucristo en casa del fariseo Simon. Los caracteres y ac-

III.  
Argumentos  
sacados del  
Evangelio

(1) *Josue. xix. 38.*—(2) *Josue. xii. 21.*—(3) *Matth. xv. ult.*—(4) *Talmud in Thalmud. fol. 20.*—(5) *Vide Ligfoot. in Matt. et Cell. Geograph.*—(6) *Vide Matt. xvii. 56. 57. Marc. xv. 40. 41. Luc. xiiii. 49. 55.*—(7) *Joan. xi. 1. et seqq.*—(8) *Luc. viii. 1. 2. et seqq.*—(9) *Luc. x. 38. 39.*—(10) *Marc. xvi. 9. Luc. viii. 2.*—(11) *Greg. Magn. hom. 23. in Luc. vii. Beda, alii.*

ciones de estas dos personas, nada tienen, dicen, de incompatible: muchos padres (1) las han confundido, é importunamente se citan por la unidad de las tres Marías. Hay notable diferencia entre decir que María Magdalena es la misma pecadora que ungió los piés del Salvador en Naim, y que una y otra son la misma María hermana de Lázaro. S. Lucas (2), despues de haber referido la accion de la muger pecadora, pero convertida, la uncion que hizo á Jesus en casa de Simón el fariseo, y la manera tan consolante con que la despidió Jesus, diciéndola: *Vete en paz*, continúa diciendo (3), que Jesus iba predicando por las ciudades de Galilea, que estaba acompañado de sus doce apóstoles y de algunas mugeres á quienes habia libertado de los espíritus malignos y curado de sus enfermedades, entre otras de María Magdalena, de la que habia lanzado siete demonios; de Juana, muger de Cusa, de Susana y de otras muchas.

Mr. Thoynard (4) cree que habian sido curadas y libres del demonio casi seis meses ántes, y que es muy verisimil que esa sea la misma persona que la representada por S. Lucas á los piés del Salvador en casa del fariseo Simon, y que poco despues es llamada con el nombre de *María Magdalena* y nombrada como la principal de las mugeres piadosas que acompañaban á Jesucristo en sus viajes.

Yo no disimularé que esta opinion padece algunas dificultades que expondré y á las que procuraré responder en el artículo siguiente; únicamente digo que este sistema me parece mas probable que el que confunde las tres Marías, y que las objeciones que se le oponen tienen solucion. Por lo demas, la opinion que defiende que las tres Marías son tres personas diferentes, tambien tiene sus grados de probabilidad como ya se va á ver.

### ARTICULO III.

Sistema de los que defienden que María Magdalena, María hermana de Marta y la muger pecadora, son tres personas diferentes.

Los defensores de esta opinion (5) pretenden que su sistema sea mas ventajoso, porque siendo negativo, no están obligados á presentar prueba alguna. Ningun pasage del Nuevo Testamento denota que las tres mugeres de que se trata sean una misma persona; tenemos, pues, derecho para preguntar por qué se las confundió; pero no lo hay para preguntarnos por qué las distinguimos. A los que defienden que no son diversas, es á quienes toca manifestar las pruebas. Se trata de un hecho histórico bien marcado en los Evangelios, que llaman á estas tres personas con tres diferentes nombres; la una *pecadora*, la otra *María* hermana de

y de la tradicion para probar que María Magdalena es la misma que la pecadora.

I.  
Argumento sacado del silencio del Evangelio, que no confunde las tres Marías.

(1) Beda, Alcuin. Petr. Damian. Petr. Cell. Bern. alii plures; eos vide ad fin. hujus Diss.—(2) Luc. vii. 37. et seqq.—(3) Luc. vii. 1. 2. 3.—(4) Thoynard. Harm. p. 22. art. 99. ad Marc. i. 39. et p. 36. art. 127. Los textos de M. Thoynard citados aqui por Calmet, solamente dicen que esas mugeres habian sido curadas seis meses ántes; pero no dicen que María Magdalena sea la misma pecadora.—(5) Anquetin, Dissert. sobre santa Magdalena, p. 1. §.

Marta, la otra *María Magdalena*, y las atribuyen acciones diferentes. Para sostener, pues, que son una sola persona, no deben contentarse con presunciones, ni con razones de congruencia, ni con testimonios de autores lejanos; sino que necesitan pruebas de hecho y textos expresos.

II.  
Objeciones  
contra el sis-  
tema de los  
que defien-  
den la uni-  
dad de la  
tres Marias.

Mas hemos visto en el primer artículo ser muy necesario que las pruebas que se presenten para establecer la unidad sean de esta naturaleza. Los textos del Evangelio sobre que quieren fundarse los que defienden esa opinion, son muy equivocados; y las consecuencias que sacan de ningun modo son necesarias. Hemos visto los embarazos que padecen y las suposiciones que están obligados á hacer. Toda la substancia de sus pruebas se reduce á decir que la opinion de la unidad no es contraria á la Escritura santa; que es la mas comun en los oficios de la iglesia; que está en posesion en el Occidente desde el tiempo de S. Gregorio papa, y que la han defendido un gran número de sabios doctores y de intérpretes de la Escritura.

III.  
Respuestas  
al argumen-  
to sacado de  
la tradicion  
de la Iglesia  
de Occiden-  
te.

Pero ninguna de estas razones es suficiente en el asunto que se trata. La posesion de que se hace tanto caudal, nunca ha sido pacífica; frecuentemente se ha contradicho, y aun habria tenido mas contrarios si la materia se hubiera estudiado mas á fondo y con ménos preocupacion. En una cuestion de hecho, que por otra parte no es de fe, ni el tiempo ni la autoridad forman legítima prescripcion. Siempre se han recibido á prueba las piezas sobre que ha de formarse juicio, especialmente si subsisten y andan en manos de todo el mundo. Esas piezas son los cuatro Evangelios. De su texto es de donde deben tomarse las pruebas de la unidad ó de la pluralidad de las Marias.

Es sin duda muy respetable el contenido de los oficios de la Iglesia, y de él no debemos desviarnos sino cuando haya para ello razones muy poderosas. En las ceremonias eclesiásticas y en la exposicion de sus oraciones, se halla la fe de los siglos pasados y la tradicion de nuestra creencia; y en esos oficios y partes que los componen cuidadosamente, debe distinguirse lo que pertenece á la substancia del misterio, como tambien las oraciones ó ceremonias que son de tanta antigüedad que no se conocen ni su principio ni sus autores. Esta clase de cosas son sagradas é inviolables, y no es licito tocarlas en lo mas leve, pues son parte del depósito y fe de la Iglesia.

Pero en cuanto á lo que se ha introducido en los oficios eclesiásticos en los tiempos posteriores, por ejemplo, las historias de los santos y vida de los mártires, la Iglesia no se interesa en defenderlas, si no es en lo que tienen de cierto é indubitable: no solamente no tiene á mal que la verdad se examine, sino que elogia á los que se ocupan en esta discusion; y desde que percibe algo falso ó dudoso, lo aparta y lo suprime. Muchos ejemplos podrian citarse de esto, pero por no salir del asunto que tratamos, solamente diremos que las iglesias de Paris, de Orleans, de Viena y la órden de Cluny, han reformado ya el oficio antiguo que suponía que las tres Marias no eran sino una misma persona, y han establecido la distincion que mucho tiempo habia se quitó. El

papa Clemente VIII (1) hizo borrar del oficio de Santa Magdalena un himno antiguo, por cuanto denotaba positivamente ser esta santa hermana de Lazaro, y haber cometido muchos crímenes. Por último, puede decirse que el designio de la Iglesia en su oficio no es confundir en una estas tres personas, sino celebrar su festividad y hacer en un mismo dia memoria de sus acciones.

En el segundo articulo se ha manifestado que María hermana de Marta, es diversa de María Magdalena y de la pecadora, á lo que se agrega, que ésta es diferente de una y otra. He aquí el fundamento.

1.º María Magdalena quedó libre de siete demonios ántes de seguir á Jesucristo; luego no era aquella pecadora escandalosa, conocida en toda la ciudad por sus disoluciones. Las cualidades de poseida y de disoluta en rigor no son incompatibles; pero es inconcebible que una ocupada de siete demonios haga profesion de prostituta. 2.º Magdalena era de *Magdala*, de donde tomó su nombre como ántes se dijo; la pecadora era de Naim, y conocida allí por tal: luego son dos personas diferentes. 3.º Magdalena era de las que siguieron á Jesucristo, á lo ménos durante los dos últimos años de su predicacion; en lugar que la pecadora no pudo seguirlo aun despues de su conversion, sin que la reputacion de Jesucristo quedara expuesta á la murmuracion y malignidad de sus enemigos. 4.º Finalmente á la muger pecadora jamas se la ha llamado *María Magdalena*, ni á esta se ha nombrado *la muger pecadora*: luego son dos personas que no se identifican en cosa alguna.

A estas razones puede responderse: 1.º Que si la posesion de María se explica con algunos padres en un sentido alegórico, eso mismo probará que fué una famosa y escandalosa pecadora. Si se entiende de una posesion real de siete demonios, podrá decirse que no era continua, sino que la dejaba largos intervalos, que no la impedían seguir en sus vergonzosos comercios pues verisímilmente estaba poseida por los demonios de impureza, de quienes alguna vez se hace mencion en los libros santos (2). Se sabe que la posesion de Saul, por ejemplo, no le impedía ir á la guerra, ni desempeñar otras funciones de la vida, si no era cuando padecia los accesos, que eran muy raros: lo mismo proporcionalmente podia acaecer á María.

2.º María Magdalena podia ser natural de Magdala, tomar de allí su nombre, y ser no obstante conocida en Naim por muger de mala vida, pues no estaban muy distantes estos lugares. Sea que tuviera sus comercios de galantería en alguno de ellos, en Tiberiades ó en otra parte, nos basta que fuera conocida en Naim por pecadora. Lo dicho es suficiente para verificar lo que de ella dice el evangelista.

3.º S. Lucas no nos dice que María Magdalena siguiera á Jesucristo, sino despues de haber referido la conversion y la penitencia de la muger pecadora; y así no hay inconveniente para que esta sea la misma que aquella, pues pudo seguirlo ya convertida. Pu-

## IV.

A los argumentos que prueban que María, hermana de Marta es diversa de María Magdalena y de la muger pecadora, se agregan los que prueban que María Magdalena es diversa de la pecadora.

Objeciones

(1) Vide Cavent. Rubric. apud Est. orat. 14.—(2) Osee, iv. 12. Spiritus fornicationum decepit eos.

do igualmente ser libertada de los demonios, y haberse apartado de sus grandes desórdenes algun tiempo ántes de presentarse en casa de Simon el fariseo. Este hombre aun la suponía en la costumbre criminal; mas de ahí no se infiere que así permaneciera siempre. Su conversion propiamente no se publicó sino cuando vino á postrarse á los piés de Jesucristo, y derramó allí torrentes de lágrimas para lavar sus antiguas culpas.

El inconveniente que se teme por parte de la malignidad de los fariseos y otros enemigos de Jesucristo, sería mayor no sabiéndose que el Salvador no hace punto de honor el no acompañarse sino con los hombres de bien. El escogió á un publicano para ponerlo en la clase de sus apóstoles (1); reprendió á los que se escandalizaban de que él comiera con los publicanos y pecadores (2); dijo á los fariseos que los publicanos y las mugeres de mala vida les precederian en el reino de Dios (3). La costumbre que autorizaba á los predicadores para llevar consigo mugeres piadosas que les servian, su recato, su modestia y sabiduria los ponian á cubierto de las censuras de los Judíos. A mas de esto la conversion tan pública de Magdalena, su edad (que era ya considerable); su antecedente curacion, y una total mudanza de vida la hacian superior á toda sospecha, y prevenian el escándalo que podria causarse, viendo en seguimiento del Salvador á una muger en otro tiempo conocida por pública pecadora en su pais. Por último esta objecion ataca tanto á los defensores de la unidad de las Marias como á nosotros.

4.º Yo confieso que los evangelistas jamas dan á Magdalena el nombre de *pecadora*, ni á esta el de *Magdalena*; pero tampoco la llaman alguna vez por su propio nombre. Por tanto, no puede concluirse que no haya tenido el de Magdalena. S. Lucas, ó por consideracion ó por algun otro motivo no quiso llamarla por el suyo, cuando referia lo que habia pasado en casa de Simon el fariseo, y se contentó con decir en general, que *una muger pecadora* se aproximó á Jesus, y derramó sobre sus piés un vaso de bálsamo. La manera en que el fariseo notó aquel hecho, y el nombre odioso de *pecadora* que le dió, pudieron determinar al escritor sagrado á expresarse como lo hizo; pero inmediatamente despues llama por su propio nombre á *María Magdalena*, desde que la cuenta en la clase de las santas mugeres que siguen al Salvador.

V. Por lo demas, ya sea que se reconozcan dos solas Marias ó tres, siempre es verdadero que la pluralidad parece mejor fundada que la unidad. Los defensores de esta, comienzan por suponer que María Magdalena y María hermana de Lázaro, son una misma persona. Fundándose sobre una pretendida posesion y tradicion antigua, explican los pasages de los evangelistas segun su preocupacion, y creen que les basta decir: Esta opinion está autorizada por la Iglesia, y en nada se opone á la Escritura; debe pues seguirse, y no admitir novedades desconocidas en la Iglesia. Lo contrario deberian decir: La opinion de la unidad de las Marias no se halla bien marcada en la Escritura; está contestada por muchos

En el hecho de que se trata, no debe juzgarse del sentido de los evangelistas por una pretendida tradicion, sino que el valor de esta tradicion debe calificarse

(1) *Matth.* ix. 9.—(2) *Matth.* ix. 11. xi. 19.—(3) *Matth.* xxi. 31.

antiguos padres, y sabios críticos; luego se la debe examinar á fondo: cuando la cuestion no toca el grado de una total evidenciana capaz de causar en nosotros una perfecta certidumbre, tomemos el partido mas justo; y haciendo á un lado toda preocupacion tributemos gloria á la verdad, y reconozcamos la pluralidad que parece estar mejor fundada en los evangelistas; ó suspendamos nuestro juicio sobre la unidad hasta tanto que se presenten pruebas mas convincentes que las que hasta aqui se han alegado.

Por la pluralidad se citan muchos autores que distinguen simplemente á María Magdalena, de María hermana de Lázaro; pero debe ponerse mucha diferencia entre estos escritores y los que reconocen tres Marias. El autor de las Constituciones apostólicas (1), por ejemplo, S. Ireneo, Origenes, S. Macario, S. Juan Crisostomo, Tito de Bostres, Teofilacto y Eutimio están verdaderamente decididos contra el sistema de la unidad de las Marias; pero entre ellos no deben contarse los que admiten tres. Solamente, y con razon, distinguen á la pecadora que hizo la uncion referida por S. Lucas, de María hermana de Marta, que hizo la que expresan los otros tres evangelistas. Tampoco seria bien alegarlos como favorables á la opinion que confunde la penitente con Magdalena, y que diversifica una y otra de Maria. No se les debe hacer decir mas que lo que ellos han dicho, ni deben sacarse con ligereza consecuencias de su silencio.

Muchos padres griegos han pensado que convenia distinguir la uncion que refiere S. Lucas (2) y S. Juan (3), de la que se halla mencionada por S. Marcos y S. Mateo (4), de manera que serian tres personas diversas las que habrán hecho esas tres unciones. Otros han confundido la referida por S. Lucas con aquella de que habla S. Juan; pero estas opiniones tienen hoy pocos secuaces. Tertuliano (5) confunde á la pecadora de que se habla en S. Lucas, con Maria hermana de Lázaro, que con su uncion previno la que debia hacerse en el cuerpo de Jesucristo: *Peccatrici feminae contactum corporis permisit, lavanti lacrymis pedes ejus; et crinibus detergenti, et unguento sepulturam ejus inauguranti.* S. Agustin (6) confunde del mismo modo á la muger pecadora con María hermana de Marta; pero no aparece con claridad si las confunde tambien con María Magdalena. Igualmente duda en otro lugar (7) si la hermana de Marta es la misma pecadora que con sus lágrimas regó los piés de Jesucristo, y los enjugó con sus cabellos.

S. Bernardo (8), Nicolas de Clairvaux (9), Godefroy, abad de Vesten (10), Pedro Damiano (11), Pedro, abad de Celles (12), santo Tomas (13), y S. Buenaventura (14), creen que Maria Magdalena es la misma pecadora; S. Pedro Crisólogo (15), Eusebio Emeseno (16).

(1) *Constit. Apost. l. i. c. 6.*—(2) *Luc. vii. 37.*—(3) *Joan. xii. 1. 2. 3.*—(4) *Matth. xxvi. 6. 7. Marc. xiv. 3.*—(5) *Tertull. l. de pudicit. c. 11*—(6) *Aug. l. ii. de consensu, c. 79.*—(7) *Aug. tract. 49. in Jaan.*—(8) *Bern. serm. 22. in Cant.*—(9) *Nicol. Clarav. serm. de Mar. Magd. inter. oper. D. Bern.*—(10) *Godefrid. Vesten. serm. 9.*—(11) *Petr. Dam. ep. 12. ad Desider.*—(12) *Petr. abb. Cellens serm. 5. de sancta Mar. Magd.*—(13) *D. Thom. sum. 1. part. quest. 21. a 4. ad 1.*—(14) *Bonav. Compend. Theolog. verit. de gratia sanctific. l. v. c. 19.*—(15) *Petr. Chrysol. serm. 93.*—(16) *Eus. Emisen. seu alius. hom. in serm. 5. post. Dominic. Passiou.*

por el testimonio de los evangelistas.

VI.

Muchos autores aun de los antiguos, combaten la unidad de las Marias, aunque varian en el modo.

Pascasio Radbert (1), Alcuino (2), Franco, segundo abad de Vendome (3), el abad Ruperto (4), S. Norberto (5), Nicolas de Lira (6), y otros muchos quieren al contrario que la muger pecadora y María hermana de Lázaro, no sean sino una misma persona. Todos estos autores combaten la unidad de las Marias, pero no de una misma manera; y si se ponen aparte los que distinguen tres, el número tal vez será muy pequeño.

VII.  
Los textos de los evangelistas parecen mas favorables á la pluralidad que á la unidad de las Marias.

Mas no es tanto el número de los sufragios que deben contarse aquí, cuanto la fuerza de sus razones; en el Evangelio es donde conviene buscar la solucion de esta dificultad; pero nos parece que los textos de los evangelistas son mucho mas favorables á la opinion que admite dos ó tres personas que á las que las confunde en una. Los padres citados por estas opiniones diversas, están no solamente divididos entre sí, lo que disminuye notabilísimamente el valor de su autoridad; sino que los mas de ellos se explican de un modo poco correcto y exacto. Las obras que de ellos se citan no están trabajadas de propósito para este asunto: son frecuentemente pasages separados sacados de los sermones predicados al pueblo, ó de otras piezas, en las que no hay la misma exactitud que en los tratados formados al intento.

VIII.  
Respuesta á la objecion tomada del decreto de la facultad de teología de Paris.

El decreto de la facultad de teología de Paris que ha servido de fundamento, no se ha expedido despues de un exámen prolijo de la cuestion. Santiago le Febre de Etaples se hacia sospechoso de fautor de las novedades que entónces causaban tantos destrozos tanto en lo exterior como en lo interior del reino: él atacaba la autoridad del Papa S. Gregorio, la facultad condenó la opinion de le Febre simplemente como contraria á la de ese santo papa, la que en concepto de la facultad era la mas conforme al evangelio, y á la costumbre de la Iglesia católica: *Ut Evangelio Christi, et Ecclesiae catholicae ritui consentaneam*. Así ella ha dejado el fondo de la dificultad en su ser; ha supuesto lo que era el punto principal de la cuestion, porque no se dudaba que la opinion de la pluralidad fuese contraria al juicio de S. Gregorio. Despues de ese tiempo muchos doctores de la Sorbona han escrito sosteniendo la distincion de las tres Marias; y se puede asegurar que esta es el dia de hoy entre los sabios la opinion dominante.

(1) *Pascas. Radb. in Matth. l. xii.*—(2) *Alcuin. in illud Joan. Jesus ergo ante sex dies.* (3) *Franco, l. de gratia Dei.*—(4) *Rupert. l. de operib. Spirit. Sanct. can. 28.*—(5) *S. Norbert. serm. in hæc verba: Beati qui audiunt verbum Dei.*—(6) *Liran. in Matt.*

---



---

## DISERTACION

SOBRE

### EL PECADO CONTRA EL ESPIRITU SANTO.

---

LA dificultad que hace el objeto de esta Disertacion la ha mirado S. Agustin (1) como una de las mas importantes y de las mas grandes que hay en las Santas Escrituras; y todos dirian lo mismo, si únicamente se atendiera á los muchos y diversos pareceres que han dividido á los padres y á los intérpretes sobre este artículo. Cuando las cosas son claras, fácilmente se reunen los autores; y la multiplicidad de interpretaciones es una señal cierta de la obscuridad de las cuestiones. Dos cosas deben tratarse aquí: la primera es saber precisamente en qué consiste el pecado contra el Espíritu Santo; y la segunda, en qué sentido se dice que no puede perdonarse ni en este mundo ni en el otro.

S. Atanasio (2), que escribió expresamente sobre esta materia, refiere el sentir de Orígenes y de Teognostes, que hacian consistir el pecado contra el Espíritu Santo en la culpa que se cometa despues del bautismo. Ellos aparentaban tener á la vista el pasage siguiente de S. Pablo: *Es imposible que los que una vez fueron iluminados, que gustaron el don celestial, que se han hecho participantes del Espíritu Santo, que tambien se han alimentado con la palabra santa de Dios, y despues de eso han delinquido, es imposible, digo, que se renueven por la penitencia, pues de nuevo en sí propios han crucificado al Hijo de Dios, y lo han expuesto al escarnio* (3). De manera que el Apóstol en ese pasage, habrá querido expresar lo mismo que Jesucristo, cuando dijo: *Al que hablare contra el Hijo del hombre, se le perdonará; pero si alguno habla contra el Espíritu Santo, no alcanzará perdon ni en esta ni en la otra vida* (4).

Orígenes (5) se explicaba sobre esto de una manera notable. El Padre Eterno, decia él, extiende su imperio sobre todos los seres criados, animados é inanimados, racionales ó irracionales; el dominio del Hijo no se extiende mas que á los seres dotados de razon; y el del Espíritu Santo se limita á solos aquellos á quienes se ha comunicado por el bautismo. Cuando pues los paganos, ó los catecúmenos, ó en general, los infieles caen en pe-

I.  
Dificultad de la cuestion que se propone. Objeto de esta Disertacion.

II.  
Opinion de Orígenes y de Teognostes.

[1] *Aug. serm. olim. xi. nunc LXXI. n. 8. Forte in omnibus Scripturis nulla major questio, nulla difficilior invenitur.*—[2] *Athan. Ep. 4. ad Serapion. n. 8. 9. 10. etc.*—[3] *Hebr. vi. 4. 5.*—[4] *Matth. xii. 32.*—[5] *Orig. in Joan. t. 2. edit. Huet. p. 359. Vide et Orig. l. i. de princip. c. 3. p. 427. col. 2. c. f.*

cado, ofenden al Hijo, y pueden obtener perdon; pero cuando el fiel y bautizado cae en la culpa, peca contra el Espíritu Santo y no merece perdon; su pecado es irremisible.

Teognostes se explicaba de un modo algo diverso, aunque su opinion substancialmente es la misma. El que ha traspasado, decia, la primera y segunda barrera, es decir, el que ha quebrantado los mandamientos que recibió del Padre ó del Hijo, puede todavia obtener perdon; pero el que tambien ha traspasado la tercera barrera, es decir, el mandamiento que se le ha impuesto al recibir el bautismo, no tiene que esperar perdon. El Padre y el Hijo enseñan a los débiles é imperfectos, y el Espíritu Santo á los perfectos. Los primeros merecen alguna indulgencia; mas los otros serán tratados con todo el rigor de la justicia. Esas ideas son muy conformes á la práctica de la Iglesia en los primeros siglos, cuando los pecados cometidos despues del bautismo no se perdonaban sino con muchísima dificultad, y despues de una larga penitencia.

III.  
Opinion de  
S. Atanasio.

S. Atanasio no aprueba ninguna de estas dos explicaciones. Juiciosamente nota que los fariseos á quienes hablaba Jesucristo, no habiendo recibido el bautismo no habrian entendido lo que el Salvador queria decirles, ni habrian sido del número de aquellos que pecaban contra el Espíritu Santo, y á quienes principalmente se dirigian esas palabras. A mas de esto, añade el santo, si aquí solamente se trata de los crímenes cometidos despues del bautismo, ¿por qué el Apóstol espera que puedan ser perdonados el incestuoso de Corinto (1), y los Gálatas prevaricadores (2)? ¿Por qué la Iglesia condena á Novato, que cierra la puerta á la penitencia y niega el perdon á los que pecaron despues de recibido dicho sacramento? Y en cuanto al texto de S. Pablo que dice; que es imposible que éstos se renueven otra vez por la penitencia, S. Atanasio y los mas de los otros padres sostienen, que eso debe entenderse de la penitencia que disponia al bautismo, que es de la que el Apóstol acababa de hablar (3); de manera que su pensamiento es que los que cayeron en pecado despues del bautismo, de ninguna manera pueden volver á un segundo catecumenado para recibir otro semejante.

S. Atanasio (4) cree que el pecado contra el Espíritu Santo, es el de los fariseos y de sus semejantes, que siendo instruidos en la ley, y no debiendo dudar que Jesucristo obra por un buen espíritu, tenian la malignidad de atribuir sus obras al demonio; al que ponian de este modo con una horrible impiedad en lugar de Dios, y no dando al Hijo de Dios mayor poder que el que atribuian al demonio. Miéntras ellos solamente atacaron su humanidad, el Salvador los sufrió con paciencia, y se compadeció de su ceguedad; pero cuando vió que atribuian al demonio las obras que no tenian otro autor que la divinidad y el Espíritu Santo, los declaró dignos de suplicios eternos, y los amenazó con una suma desgracia.

Por lo demas, cuando dice que los pecados cometidos con-

[1] 2. Cor. ii. 10.—[2] Galat. iv. 19.—[3] Hebr. vi. 1.—[4] Athan. Ep. 4. ad Serapion. n. 12. Vide et serm. in Matth. t. 2. Opus. ov. collect. vet. PP.

tra el Hijo del hombre se perdonarán, pero no los que sean contra el Espíritu Santo, no da á entender que este sea mayor que el Hijo, pues el Hijo y el Espíritu Santo tienen una misma esencia, y no son sino un solo Dios; lo que quiere significar únicamente, es que la blasfemia contra el Espíritu Santo es mayor que la que se profiere contra el Hijo. Porque (así continúa S. Atanasio) lo que se dice contra el Hijo se dirige á su humanidad; mas lo que se dice contra el Espíritu Santo injuria á la misma divinidad. (Es de notar que S. Atanasio en este lugar bajo el nombre del Espíritu Santo entiende la divinidad del Verbo (1); modo de hablar muy comun entre los antiguos padres.) Añade que los magos de Faraon no obstante que eran tan paganos y tan entregados á la magia, eran ménos ciegos y ménos obstinados que los fariseos. Aquellos viendo los milagros de Moises, confesaban que allí estaba el dedo de Dios (2); pero estos mirando las obras milagrosas de Jesucristo, las atribuian á la magia y al demonio. Justísimamente pues el Salvador les declaró que por su blasfemia no tenían perdon que esperar ni en esta ni en la otra vida. En efecto, ¿á quién podrán ocurrir negando la divinidad del Hijo? ¿Qué vida y qué bien podrán esperar los que desprecian al que es la vida, la verdad y el camino del cielo?

San Hilario (3) y Teófilo Antioqueno (4) siguen la opinion de S. Atanasio, y creen que el pecado contra el Espíritu Santo consiste en negar la divinidad del Hijo: *Cum cetera dicta gesta que liberali venia relaxentur, dice S. Hilario, caret misericordia, si Deus negetur in Christo.* El entiende, así como S. Atanasio, la divinidad bajo el nombre del Espíritu Santo; porque ¿qué cosa hay ménos digna de perdon, pregunta, que negar á Jesucristo la divinidad, cuando se le ve que todo lo obra por el Espíritu de Dios? *Quid enim tam extra veniam est, quam in Christo negare quod Deus sit, cum in Spiritu Dei opus omne consummet?* Mas no niega que esa culpa pueda expiarse por la penitencia, puesto que en otro lugar (5) enseña que el Hijo de Dios perdona toda clase de pecados, con tal que se conviertan á él por la penitencia y por la fe: *Omniun omnino peccaminum veniam nobis Dominus largitur;* y efectivamente, perdonó á los Judíos que lo habian crucificado. S. Atanasio (6) en muchas partes dice lo mismo del modo mas expreso, y enseña que Jesucristo no rehusa el perdon á todo el que blasfema, sino al que persevera en el crimen; pues, añade, una digna penitencia borra todo género de culpas.

Mas de una vez se explicó S. Agustín sobre la naturaleza del pecado contra el Espíritu Santo. Ya tenia dicho en una parte (7) que ese pecado consistia en atacar la caridad fraterna por motivos de envidia y de malicia; mas en sus Retracciones (8) añade que para que sea irremisible, es necesario perseverar hasta el fin en esa mala disposicion. Es necesario que el pecador desprecie á Dios (9), se burle de su bondad, desespere de su mi-

IV.  
Opinion de  
S. Hilario, y  
de Teófilo de  
Antioquia.

V.  
Opinion de  
S. Agustín.

[1] Athan. hic.—[2] Exod. viii. 19.—[3] Hilar. in Matth. c. xii. et c. xxxi. n. 5.—[4] Theophil. Antioch. Comm. in Evang. l. i.—[5] Hilar. in Matth. c. xviii. n. 10.—[6] Athan. serm. in Matth. tom. 2. nov. collect. veter. PP. Ita et de communi essentia, et responsa ad quast. 12. ad Antiochum, et fragment. in Comm. in Matth. t. i. part. 2.—[7] Aug. l. i. de Serm. Domini in monte. c. 22.—[8] Retract. l. i. c. 19.—[9] Aug. Expositio.

sericordia, se niegue á la penitencia y persevere con toda voluntad y deliberacion en ese estado, en esa obstinacion y en ese desprecio. Lo mismo repite tambien en otros pasages, y esta es su doctrina constante: *Peccatum in Spiritum Sanctum nullum intelligatur, nisi perseverantia in nequitia et in malignitate, cum desperatione indulgentiae Dei* (1). Añade que á ninguno es lícito juzgar de la impenitencia de algun hombre mientras vive, porque son infinitos los tesoros de la misericordia divina, y el que hoy se halla obstinado é impenitente, mañana puede convertirse y volver á Dios. Dice por último que para que el pecado contra el Espíritu Santo no se haga irremisible, es necesario evitar la obstinacion en lo malo, y mantenerse unido á la Iglesia, única en que se alcanza el perdon de los pecados.

Reconoce que hay muchas clases de pecados contra el Espíritu Santo (2): por ejemplo, los que niegan la Iglesia, la divinidad del Espíritu Santo, y los que no confiesan como verdaderos los milagros del Salvador, y los atribuyen á la magia; mas ninguno de estos crímenes es irremisible por su naturaleza; pues solamente la impenitencia final merece este nombre. S. Agustín refuta á Orígenes, y á los que como él quieren que todas las culpas cometidas despues del bautismo sean blasfemias contra el Espíritu Santo. Sostiene, y justamente, que el Salvador aquí quiso designar una clase de pecado particular que no se limita ni á los cristianos bautizados ni tampoco á los Judíos; sino que se extiende á todos los hombres: pecado que no solamente es difícil perdonarse, sino que es realmente irremisible; mas ninguno hay así, si no es la impenitencia final, supuesto que la Iglesia ruega por la conversion de toda suerte de pecadores, á todos los exhorta á penitencia, y los recibe á todos siempre que vuelvan á Dios. He aquí todo el sistema de S. Agustín sobre esta materia, cuyo juicio ha tenido siempre un gran séquito en la Iglesia latina.

VI.  
Opinion de  
S. Juan Cri-  
sóstomo y de  
otros mu-  
chos.

San Juan Crisóstomo (3), el autor de la obra imperfecta sobre S. Mateo, impresa bajo su nombre, (4) S. Isidoro Pelusiota (5) y otros muchos, hacen consistir el pecado contra el Espíritu Santo en atribuir al demonio las obras milagrosas de Jesucristo, y el ser irremisible en la dificultad del perdon. He aquí como parafrasea S. Juan Crisóstomo el pasage de S. Mateo que explicamos: Vosotros me habeis cargado de ultrages, me habeis llamado seductor, enemigo de Dios y malvado; pero si haceis penitencia, quiero con toda sinceridad perdonaros. Vosotros podeis ignorar quien soy, y podeis engañaros, imputándome sentimientos que no tengo; pero podeis ignorar los dones del Espíritu Santo, las curaciones que ha hecho, y los prodigios que ha obrado por mi ministerio? Si pues lo ofendeis y lo negais, no di-

*ne inchoata in Ep. ad Rom. n. 14. Ille peccat in Spiritum Sanctum qui desperans, vel irridens atque contemnens praedicationem gratiae per quam peccata diluuntur, et pacis per quam reconciliamur Deo, detrahet agere penitentiam de peccatis suis, et in eorum impia atque mortifera quadam suavitate perdurandum sibi esse decernit, et in finem usque perdurat.—[1] Aug. ibid. n. 22. Vide et serm. LXXX. nov. ed. n. 20. et seqq. Et ep. 65. nov. ed. n. 5. Hoc peccatum est duritia cordis usque ad finem vitae.—[2] Aug. ser. LXXI. n. 8. 9. et seqq.—[3] Chrysost. homil. 42. in Matth.—[4] Author. Oper. imperfecti in Matth. homil. 31.—[5] Isidor. Pelus. l. 1. ep. 59.*

go que absolutamente quedareis sin perdón, pues sé que no hay pecado irremisible; pero sí que es muy difícil obtener la remisión, pues esa culpa es la mayor de todas, y no podréis evitar los mas severos castigos, sino haciendo una pronta y sincera penitencia (1).

San Ambrosio varia sobre la naturaleza del pecado contra el Espíritu Santo, y sobre la dificultad de su perdón. En su comentario sobre S. Lucas (2) hace consistir ese crimen en negar la divinidad del Hijo en el mismo sentido que se explicó S. Hilario como dijimos ántes. En el libro del Espíritu Santo (3) dice, que consiste en negar la dignidad y poder de esta divina persona é imputar sus obras al demonio. Este es el colmo del sacrilegio, pues negarlo es negar al Padre y al Hijo. Finalmente, en el libro de la Penitencia (4) extiende el crimen de blasfemia á los hereges y cismáticos. En cuanto á lo irremisible algunas veces se expresa como afirmando que absolutamente es imperdonable; mas en otro lugar habla con mayor claridad, y dice que la Iglesia concede el perdón á todos los que hacen una seria penitencia, sea cual fuere la culpa que hayan cometido.

La opinion que dice que la heregia es el pecado contra el Espíritu Santo, no es particular de S. Ambrosio; S. Agustin no se ha alejado de ella, pues enseña (5) que rompe la union, nos separa de Jesucristo y nos cierra la entrada á la Iglesia, fuera de la cual no háy perdón: *Quia hoc sibi clausit ubi remittitur*. El autor de las Constituciones apostólicas (6) y Filastrio (7) son del mismo sentir. Verdaderamente ningun pecado es mas irremisible que la heregia, en que se vive hasta la muerte; mas la Iglesia nunca ha negado el perdón á los que de ella vuelven á su seno con un espíritu de penitencia y una sincera conversion.

El autor de las Cuestiones sobre el Antiguo y Nuevo Testamento (8) crée que el pecado contra el Espíritu Santo es renunciar de Dios, y que no merece perdón alguno. Hérmias (9) juzga que es la blasfemia contra Dios, lo cual coincide con la opinion que acabamos de referir. S. Paciano (10), obispo de Barcelona, es mas exacto en la idea que nos da de ese pecado: lo hace consistir en atribuir al demonio las obras del Espíritu Santo, y afirma que es verdaderamente irremisible, concluyendo contra los Novacianos, que siendo el único imperdonable, todos los demas son dignos de perdón, estando acompañados de la penitencia: *Hoc est ergo (blasphemia in Spiritum Sanctum) quod non dimittetur: reliqua bonis poenitentibus, frater Symproniane, donantur*.

San Gerónimo (11) refiere muchas explicaciones sobre el texto de S. Mateo en el que dice el Salvador que ese pecado es irremisible en este y en el otro mundo. Aquel que dice que el

VII.  
Opinion de  
S. Ambrosio  
y de otros au-  
tores.

VIII.  
Opinion de  
S. Gerónimo.

[1] Chrysost. loco cit.—[2] Ambros. in Luc. l. x. n. 94.—[3] Idem. l. i. de Spiritu S. c. 3. Si quis Spiritus Sancti dignitatem et potestatem abneget sempiternam, et putet non in Spiritu Dei ejici demonia, sed in Beelzebub, non potest ibi exortatio esse venia, ubi sacrilegii plenitudo est. Quia qui Spiritum negavit, et Deum Patrem negavit et Filium.—[4] Ambros. de Pœnit. l. ii. c. 4.—[5] Aug. serm. lxxi. n. 34.—[6] Constit. Apost. l. vi. c. 18.—[7] Philastr. hæresi Rhetorii.—[8] Autor. Quæst. in utrumque Testam. inter Opera Aug. quæst. 102. Si idem est negare Dominum, quod peccare in Spiritum Sanctum, nulla venia speranda est negantibus.—[9] Hermas, Pastor, l. iii. similit. 6. S. 9.—[10] Pacian. Ep. 3. ad Sympronian.—[11] Hieronym. in Matth. xii.

Hijo de Dios está poseido del demonio (1), y que sus obras son hechas en nombre de Beelzebub, no merece perdon alguno; ó bien, aquel que diga alguna cosa contra el Hijo de Dios, juzgándolo, por ejemplo, un puro hombre, hijo de un carpintero, hombre regalón, comete un pecado, pero perdonable por aquel estado abatido en que se manifiesta la humanidad del Salvador: *Quantquam culpa non caret erroris, tamen habet veniam propter corporis vilitatem*. Pero el que ve las obras del Espíritu Santo, y no pudiendo negarlas, se atreve sin embargo, por malicia ó envidia á dudar de ellas ó calumniarlas, no merece perdon alguno (2).

IX.  
Opinion del  
papa S. Cle-  
mente segui-  
do por Gro-  
cio.

El papa S. Clemente (3) cree que el pecado irremisible contra el Espíritu Santo es el del pecador endurecido é insolente que ataca á Dios, por decirlo así, de frente, y que se levanta desvergonzadamente contra él. A eso llama la Escritura dirigirse contra Dios (4), ó pecar con la mano levantada, *elata manu* (5). En este mismo sentido lo explica tambien Grocio, poniendo por ejemplo el pecado de Coré y de sus secuaces, que se levantaron contra el mismo Dios, y osaron ultrajarlo en la persona de Moises su siervo, y de Aaron su ungido; el crimen de Faraon que endureció su corazón, aunque sus mismos magos le dijeron que allí estaba el dedo de Dios (6); el de Ananías y de Safira que mintieron al Espíritu Santo, y cayeron muertos á los piés de S. Pedro (7); por último el de Simon Mago á quien el apóstol S. Pedro dijo: *Mal hayas tú y tu dinero* (8).

Grocio (9) no reconoce aquí ni la divinidad del Hijo ultrajada ni la del Espíritu Santo; sino solamente ofendido y atacado el honor que se debe á Dios. Ese crimen, segun él, no era irremisible ni en este ni en el otro mundo; pero sí del número de los que se castigan en uno y otro. Supone que Jesucristo hablaba á los Judios segun eran sus preocupaciones, pues creian que sus pecados se perdonaban ó en esta vida por la penitencia, por el dolor, por las penalidades, por el ayuno y la humillacion en el dia de la expiacion solemne, ó por la muerte corporal: de donde tuvo origen aquella oracion que hacen al morir: *Que mi muerte me sirva para que se me perdonen mis pecados*. Creen que los que habian cometido una gran falta, eran castigados en la otra vida en una especie de infierno, en donde quedaban libres de sus penas, pasado cuando mas un año. El Salvador pues quiso decir aquí á los Judios, que el desprecio de Dios no se expiaba ni en este mundo por los sacrificios y por la penitencia, ni en el otro por las penas del purgatorio; que era un pecado mortal que no merecia perdon alguno. No hablaba del juicio de la Iglesia cristiana, sino que hacia alusion á las máximas de los Judios de aquel tiempo. Tal es la opinion de Grocio.

X.  
Opinion de  
Hammond y  
de M. le  
Clerc.

Hammond y M. le Clerc (10) creen que el pecado contra el Hijo del hombre es el del comun de los Judios, que no reconocian á Jesucristo por el Mesías, porque se imaginaban que no tenia todos los caracteres; y que el pecado contra el Espíritu Santo

[1] *Ex Marco*, III.—[2] *Vide Hier. ep.* 149. *ad Marcellam*.—[3] *Clem. Rom. seu alius recognit.* l. II. c. 23. *Vide not. Coteler. in eum locum*.—[4] *Lev.* xxvi. 21. 23. 27.—[5] *Num.* xv. 30. *Per superbiam*. (Hebr. *manu elata*).—[6] *Exod.* viii. 19.—[7] *Act.* v. 3. 9.—[8] *Act.* viii. 18. 19. 20.—[9] *Grot. in Matth.* xii. 31.—[10] *In Matth.* xii. 31.

es el de los Fariseos que resistían al resplandor de los milagros que obraba Jesucristo, y que eran pruebas demostrativas de ser el Mesías verdadero. En lugar de reconocerlo bajo esta cualidad, les parecía mejor decir que los milagros que obraba eran por virtud del demonio. El pecado de los primeros era de ignorancia, que se expiaba por los sacrificios y por la confesión de los pecados que acompañaba á los sacrificios (1); mas el de los otros era de aquellos que están sujetos á la pena de excomunion, anatema ó exterminio, para los cuales no hay en la ley ni hostia ni expiacion, asi como no la hay para las culpas acompañadas del desprecio y de la insolencia.

Los comentadores católicos se dividen en dos clases: unos han seguido á S. Agustin, entendiendo por el pecado contra el Espíritu Santo la impenitencia final; los otros lo entienden de la malicia afectada de los que resisten á la evidencia de la verdad, y que no queriendo reconocer los milagros de Jesucristo, contra su propia conciencia los atribuyen maliciosamente al príncipe de las tinieblas. Ese es el crimen de los fariseos á quienes Jesucristo dirigía la palabra. Del mismo crimen se hacen culpables los que se oponen á los hombres de bien, que los cargan de calumnias, que contra su íntimo testimonio atribuyen á vanidad é hipocresía lo bueno que les ven practicar. Esta última opinion es la de S. Juan Crisóstomo, de S. Gerónimo y de la mayor parte de los mas acreditados intérpretes.

El Salvador hablaba á los Judios en el idioma que ellos entendían. Sabian muy bien lo que era pecar contra el Espíritu Santo; porque aunque tal vez no tendrían una nocion muy clara de él como de una persona de la Santísima Trinidad, distinta de la del Padre y la del Hijo; sabian que hablaba por boca de los profetas, que por su medio obraba los milagros, que descansaba sobre ellos, y los animaba. Comúnmente se repetía entre ellos: Entristecer al Espíritu de Dios (2); apagar el Espíritu Santo (3); resistir al santo Espíritu (4); blasfemar contra el Espíritu Santo (5); ultrajar el Espíritu de gracia (6). Esos modos de hablar eran familiares entre los Hebreos.

En la circunstancia de que se trataba, el Salvador opone el Espíritu de Dios al demonio: los fariseos atribuían al mal espíritu lo que Jesucristo hacia en virtud del Espíritu Santo, y esto es pues en lo que precisamente consistía su blasfemia. Yo os perdonaré, les decía, las faltas que cometéis contra mí: podeis no conocerme por quien soy; pero la blasfemia que pronunciais contra el Espíritu Santo que hace los milagros por mi medio, no pudiendo vosotros tener una duda racional de ello, no merece perdon ni en este ni en el otro mundo.

Dos clases de pecados conocían los Judios: los unos eran expiados ó por los sacrificios, ó por las penas temporales que expresaba la ley, ó por la penitencia, el ayuno, la humillacion, la limosna y otras obras semejantes. Los otros eran castigados en la otra vida con suplicios eternos, ó simplemente por las penas pasajeras. El pecado contra el Espíritu Santo, la blasfemia contra las

XI.

Entre los comentadores católicos unos siguen á S. Agustin, y otros á San Juan Crisóstomo.

XII.

Confirmacion de la opinion de San Juan Crisóstomo. Explicacion del texto que hace el asunto de esta Diser-tacion.

[1] Lev. iv. 2. etc. Num. xv. 28. Hebr. ix. 7.—[2] Isai. lxxxi. 10. *Et affixerunt Spiritum Sancti ejus.* (Hebr. alit. *Spiritum Sanctum ejus.*) Ephes. iv. 30.—[3] 1. The-sal. v. 19.—[4] Act. vii. 51.—[5] Matth. xii. 31, 32.—[6] Hebr. x. 29.

obras de Dios no se perdonaba ni en esta vida ni en la otra; se castigaba en este mundo con la muerte temporal, y en el otro con suplicios eternos. La ley condena á muerte á los blasfemos (1) y á los seductores que se dicen inspirados sin serlo (2). Estos eran en cierto sentido culpables de este pecado, pero mucho ménos que los fariseos que advertian en Jesucristo todas las señales del Espíritu Santo. A mas de la pena temporal, eran castigados estos crimines en la otra vida con un suplicio eterno, á ménos que aqui fuesen expiados por una seria penitencia.

Esa era la comun opinion de los antiguos judíos, de lo que existen testimonios indubitables en los libros de la Sabiduría (3) y de los Macabeos (4), en Josefo (5), en Filon (6) y en el Evangelio; porque el Salvador ninguna doctrina nueva ha dado sobre este artículo, de quedar sujeto á la pena de infierno los crimenes capitales y mortales. Los rabinos modernos tambien confiesan los tormentos é infierno donde los pecadores han de permanecer eternamente, y el purgatorio que no se distingue del infierno mas que en la duracion de las penas que allí se sufrén, donde los buenos expian lo que les resta que purgar por sus pecados (7).

Luego segun ellos habia pecados que se perdonaban en la otra vida, y otros que jamas se perdonaban. Júdas Macabeo recogió una suma de plata que envió á Jerusalem, á fin de que allí se ofreciesen sacrificios por los que habian muerto en la guerra (8), en recompensa de los delitos que habian cometido tomando en el templo el oro consagrado á los ídolos contra la expresa prohibicion de la ley (9). La blasfemia contra el Espíritu Santo era uno de aquellos pecados que no se perdonan en la otra vida, es decir, que ni la duracion de las penas del purgatorio, ni los sacrificios ni oraciones que se hacen para abreviar esa duracion ó para disminuir su intension, son capaces de expiarlos y borrarlos. He aquí la verdadera explicacion del pasage que hace el asunto de esta Disertacion.

XIII.  
Refutacion  
sumaria de  
las otras opi-  
niones.

La blasfemia contra el Espíritu Santo, que no se perdona ni en este ni en el otro mundo, no es pues todo pecado mortal cometido por el cristiano despues del bautismo, como enseñó Origenes, Teognostes y algunos otros. Los fariseos á quienes hablaba Jesucristo no podian ser reos de esas culpas; mas es notorio que el Salvador queria denotarles una especie de pecado particular, en lugar que esos autores lo explican en general de todos los pecados mortales cometidos despues del bautismo. Tampoco puede ser el crimen de heregía, pues en él no habian caido los fariseos, y el Salvador les habla como á gentes que conservaban union con todos los Judíos, y que ocupaban tambien los primeros puestos en la Sinagoga: *Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisaei* [10].

Los que hacen consistir la blasfemia contra el Espíritu Santo en negar la divinidad del Hijo ó la del Santo Espíritu, parece que

[1] Lev. xiv. 11. et seqq.—[2] Deut. xii. 1. et seqq.—[3] Sap. v. 2.—[4] 2. Mach. xii. 42. 43.—[5] Joseph. l. ii. de Bello, c. 7. p. 783.—[6] Philo, de premis et poenis pag. 613. et de profugis, p. 358.—[7] Leon de Modena, part. 4. c. 10. Bartolucci, Bibl. rabb. tom. ii, Basnaga, l. vi. c. 32. Hist. de los Judios.—[8] 2. Mach. xii. 43.—[9] Deut. xv. 25.—[10] Matth. xxiii. 2.

no han comprendido en toda su extensión el sentido de Jesucristo. Allí no se trataba de la divinidad del Espíritu Santo, ni el Salvador la había predicado de un modo bien distinto; de ella no habló claramente más que á sus discípulos poco ántes de su muerte, y también después de su resurrección. En cuanto á su propia divinidad, parece decir Jesucristo en el mismo pasage que explicamos, que si los fariseos no tenían otro pecado que el de no conocer quien era, esta culpa se les perdonaría; él no exigía la fe en su divinidad, ni la hizo anunciar claramente sino después de su resurrección.

No se le puede disputar á San Agustín, y á los que lo han seguido, que la envidia y la malicia que ataca la caridad del prójimo; principalmente cuando persevera hasta el último momento de la vida y la impenitencia final, sean pecados irremisibles por su naturaleza; pero se puede negar que eso sea la blasfemia contra el Espíritu Santo. Semejantes crímenes violan la santidad de Dios y la caridad del Espíritu Santo; ofenden al poder y á la energía divina de su gracia, á la que se oponen y destruyen del modo que pueden; mas en esto no hacen una oposición mayor que la que hay en otros crímenes, á los cuales nadie les dará el nombre de blasfemia contra el Espíritu Santo.

Lo mismo digo de la apostasía, del negar la fe, del blasfemar del nombre de Dios, que algunos antiguos calificaron por pecado contra el Espíritu Santo. Esos crímenes son grandes, y no merecen perdón, á ménos que el pecador se convierta á Dios por una verdadera penitencia; pero por qué darles el nombre de blasfemia contra el Espíritu Santo, mas bien que á la idolatría, al perjurio y á tantos otros pecados que atacan la magestad, el poder y bondad de Dios? La insolencia del pecador que irrita á Dios pecando con osadía y con *la mano levantada*, se castiga en este mundo y en el otro con grandes suplicios; pero no alcanzo la razón para estimarla por pecado contra el Espíritu Santo, como quiere Grocio: tan injurioso es eso al Espíritu Santo como al Padre y al Hijo.

Los teólogos comunmente numeran seis pecados que principalmente atacan la persona divina del Espíritu Santo, á saber: 1.º la impenitencia final; 2.º la desesperacion; 3.º la obstinacion en lo malo; 4.º atacar una verdad conocida; 5.º presumir temerariamente de la bondad de Dios sin dejar de ofenderle; 6.º jactarse de celo contra los que se aman con verdadera caridad. Pero nada de eso es precisamente lo que Jesucristo echaba en cara á los fariseos. Les reprendía el atribuir maliciosamente al demonio los milagros que obraba, de los cuales naturalmente no podían dudar que fueran obras del dedo de Dios. Esa era su blasfemia, ese su crimen, y eso es pues en lo que propiamente consiste el pecado contra el Espíritu Santo.

No es el único ejemplo que la Escritura nos ofrece de ese crimen la blasfemia de los fariseos; el pecado de Simon Mago que queria comprar la potestad de hacer milagros (1), y los efectos divinos de la imposición de las manos, como hacían los apóstoles en los recién bautizados, también es crimen contra el Espíritu Santo, su-

[1] Act. viii. 20. 21. 22.

puesto que este desventurado imputaba á la magia y á los prestigios del demonio lo que veia ejecutar á los apóstoles. Los consideraba como magos, mas hábiles, mas grandes y mas poderosos que él; y quiso comprarles el secreto para revenderlo á otros despues. Así cuando San Pedro le habla, como dudando del perdon de su pecado: *Poenitentiam age, si forte remittatur tibi*, quiso darle á entender la gran necesidad que tenia de una larga y seria penitencia.

XIV.  
En qué sentido es irremisible el pecado contra el Espíritu Santo.

Dice Jesucristo que ese pecado no se perdonará ni en este ni en el otro mundo; es decir, que por su naturaleza es irremisible, pues se opone directamente á la bondad, á la misericordia y á la gracia del Espíritu Santo; cierra en alguna manera por sí mismo todas las puertas al perdon presentándole obstáculos casi insuperables. Es semejante al enfermo que en un accidente mortal no solamente descuida y desprecia los remedios y avisos de los médicos, sino que hace todo lo contrario de lo que debia hacer para sanar. Es necesario un milagro para convertir á estos pecadores (1). Luego no basta decir con San Juan Crisóstomo y algunos otros que ese pecado se llama irremisible porque es difícil su curacion; sino que á mas de esto debe reconocerse que intrínseca y naturalmente encierra una malicia opuesta al perdon. Eso no es poner límites al poder y misericordia de Dios, ni disputarle á la Iglesia la potestad que le dió Jesucristo de perdonar todos los pecados sin excepcion, pues eso era la heregia de Novato. Es ciertísimo que en rigor no hay pecado absolutamente imperdonable; que Dios siempre está pronto á recibir al pecador que sinceramente se convierte, y que la Iglesia siempre está dispuesta á reconciliarlo con su Señor, con tal que dé pruebas de su conversion, cuando ménos con su dolor y su arrepentimiento. A esto debe reducirse la expresion de San Paciano (2), quien parece haberse excedido un algo, poniendo la blasfemia contra el Espíritu Santo fuera de la clase de los pecados que pueden perdonarse en la Iglesia.

[1] Vide Maldon. et Menoch. in Matth. xii. 31.—[2] Pacian. epist. 3. ad Sympronian.

---



---

## DISERTACION

SOBRE

### LOS CARACTERES DEL MESIAS,

SEGUN LOS JUDIOS ANTIGUOS Y MODERNOS.

1.  
Los Judíos han debido tener algun conocimiento

**H**ABIENDO sido siempre el Mesias el objeto de la esperanza y deseos de los Judíos, es indispensable que hayan tenido de él conocimiento, y que se hayan formado ciertos caracteres esenciales, cuya idea haya sido comun á toda la nacion. Nadie ha debido ignorar un artículo de fe de tanta importancia, y ninguno ha podido descono-

cer al que debía ser el libertador tantas veces prometido y retratado con tanta fidelidad en las Escrituras. En todas partes se ven las mismas líneas bien notadas, y las mismas promesas, aunque variadas en cien maneras por el mismo espíritu que ha hablado en todos los profetas. En todas partes se halla al Mesías Dios y hombre, grande y humillado, Señor y siervo, sacerdote y víctima, rey y vasallo, sujeto á la muerte y vencedor de ella, rico y pobre, poderoso y sin fuerza. Estas ideas que parecen tan contrarias, deben conciliarse en el Mesías que se esperaba. Los mismos escritores sagrados que han predicho al Mesías como glorioso, rey y conquistador, nos lo han pintado como un hombre de dolores cubierto de enfermedades, desconocido y humillado.

de Jesucristo aun ántes que apareciera. Caracteres del Mesías que desde entonces les eran conocidos.

Los Judios contemporáneos del Salvador sabian muy bien que el Mesías debía nacer de la tribu de Judá, de la familia de David (1), en la aldea de Belen (2); que su venida seria oculta (3), que tendria un precursor que le preparara los caminos (4), que cuando viniera permaneceria eternamente (5), que entonces enseñaria todas las cosas (6), que seria el gran profeta prometido en la ley (7), que seria el hijo y el Señor de David (8), el cordero que quitaria los pecados del mundo (9), que obraria grandes milagros (10), y que una de las pruebas de su venida seria dar vida á los muertos, curar los leprosos y predicar el Evangelio á los pobres (11). A los mismos Judios recordó todo esto Jesucristo, y por estos caracteres quiso ser conocido de ellos.

Se sabe que el Mesías debía padecer y resucitar (12); que su carne no experimentaria la corrupcion (13); que seria la piedra angular y fundamental (14); que en él pondrian su esperanza las naciones (15); que los reyes y principes de la tierra se armarian para oponerse al establecimiento de su reino (16), y finalmente se sabia, sin poderlo dudar, que debía venir el Mesías en tiempo del segundo templo (17); que en él se realizarian todas las figuras, y aparecerian cumplidas las setenta semanas predichas por Daniel (18), que es señalar con toda precision el tiempo mismo en que apareció. Cuando los apóstoles comenzaron á predicar estas verdades, y aplicarlas á Jesucristo, no advirtieron decirles: Estas notas no convienen al Mesías, sino que simplemente dijeron que no convenian á Jesucristo: este hombre es un seductor; infringe la ley, y no puede ser el Mesías. La única diferencia que hay entre nosotros y los Judios, dice San Gerónimo (19), es que nosotros creemos que las profecias ya están cumplidas en Jesucristo, y ellos dicen que se cumplirán un dia en otra persona que esperan.

Mas si el conocimiento del Mesías era comun entre los Judios,

(1) *Matth.* xii. 42.—(2) *Matth.* ii. 5. *Mich.* v. 2.—(3) *Joan.* vii. 27.—(4) *Matth.* xi. 14. xvii. 10. *Marc.* ix. 10.—(5) *Joan.* xii. 34.—(6) *Joan.* iv. 25.—(7) *Joan.* i. 45. *Deut.* xviii. 18.—(8) *Matth.* xxii. 42. et seqq. *Ps.* cix. 1.—(9) *Joan.* i. 29. (10) *Joan.* vii. 31. (11) *Matth.* xi. 3. et seqq. (12) *Luc.* xxiv. 26. (13) *Ps.* xv. 10. *Act.* ii. 27. (14) *Ps.* cxviii. 22. *Is.* xxviii. 16. *Matth.* xxi. 42. *Act.* iv. 11. (15) *Is.* xlii. 1-4. *Matth.* xii. 18-21.—(16) *Ps.* ii. 2. *Act.* iv. 26. (17) *Agg.* ii. 8. 10. *Malach.* iii. 1. (18) *Dan.* ix. 24. et seqq. (19) *Hieron. Praef. in l. vi. Comment. in Jerem. Nec inter Judaeos et Christianos ullum aliud esse certamen, nisi hoc, ut cum illi nosque credamus Christum Dei Filium repromissum, et ea quae sunt futura sub Christo, a nobis expleta, ab illis explenda dicantur.*

II.  
¿Cómo con  
estos conoci-  
mientos han  
podido los Ju-  
dios descono-  
cer al Mesías  
en la per-  
sona de Jesu-  
cristo?

segun acaba de asegurarse, ¿cómo han desconocido á Jesucristo? ¿No ven en este Hombre Dios todos los rasgos que caracterizan al libertador? Verdad es que los Judios cuando ménos tenian una noción general del Mesías; pero habia entre ellos muchos hombres carnales groseros é ignorantes, que de sus cualidades particulares se habian formado ideas muy erradas. Se figuraban que su venida seria con un esplendor extraordinario; que su magestad seria como la de los monarcas; que su reino seria de este mundo; que ejerceria su poder de una manera sensible contra los enemigos de Israel; que vendria armado y terrible como un héroe ó un conquistador, y que colmaria á los Judios de toda clase de bienes y prosperidades temporales. Cuanto lisonjeaba su ambicion, su amor propio y su venganza, tanto entraba en la composicion de la idea que se formaban del Mesías. Pero tratándose de sus humillaciones solamente tenian de ellas ideas muy confusas, ó las explicaban en un sentido figurado. Veian estas cosas como al traves de un velo; y no fué sino despues de la resurreccion de Jesucristo, y despues del establecimiento de la Iglesia cuando el velo se descorrió enteramente aun respecto de los apóstoles y discípulos de este divino Salvador.

Cuando apareció Jesucristo cumplió puntualmente y de una manera sensible todo lo que estaba predicho por los profetas tocante á sus padecimientos y humillaciones. Vino pobre, desconocido, despreciado, paciente, laborioso, sin esplendor, sin séquito y sin poder temporal. Su grandeza toda era sobrenatural y divina, y estaba como eclipsada bajo las apariencias que acaban de expresarse.

Estas apariencias humillantes eran un motivo de escándalo para los Judios carnales, cuando esto era lo que formaba uno de los caracteres esenciales del Mesías; supuesto que segun los profetas debia ser desconocido, despreciado y condenado á muerte, siendo no obstante la piedra fundamental y preciosa, la de tropiezo y escándalo contra la cual Jerusalem debia chocar, y ser despreciada por los mismos que la labraron. Todo esto entraba en los designios de Dios, pues los mas de los Judios por la dureza de su corazon debian ver, sin entender, y escuchar sin comprender: lo cual fué causa de su reprobacion, dando así lugar á un nuevo pueblo ántes infiel y extranjero que debia entrar en la nueva alianza. De este modo se concilia lo que parece contradictorio no solamente en la persona del Mesías, sino tambien en la de los Judios, de los cuales unos creian en Jesucristo y otros blasfemaban, sin embargo de tener todos una noción general y muy clara del Mesías, y de haber hallado en Jesucristo perfectamente todos los caracteres.

III.  
Conducta  
que han ob-  
servado los  
Judios desde  
Jesucristo  
para no reco-  
nocer en él  
al Mesías.

Desde la predicacion de los apóstoles, entregados los Hebreos á su sentido réprobo y á su obstinacion y pecados de envidia contra la Iglesia cristiana que veian establecerse en todas partes sobre las ruinas de la idolatría y del judaismo, confusos á mas de esto y desesperados por verse vencidos y dispersos por toda la tierra, llevando por donde quiera la marca de su reprobacion; estrechados por los cristianos, que con argumentos sin réplica tomados de las Escrituras, los obligaban á reconocer que las profecias estaban cumplidas en la persona de Jesucristo; los Hebreos, digo, tenazmente, arbitraron, para cubrir su vergüenza, torcer el sentido de los oráculos

mas claros, hacer aplicaciones violentas de ellos á otros asuntos, falsificar la verdadera significacion de las voces, esparcir historias falsas de Jesucristo, desacreditar su doctrina, criar otras ideas monstruosas del Mesías, y combatir el concepto y tradiciones de sus padres, para poner en su lugar doctrinas nuevas y desconocidas á toda la antigüedad.

Sin embargo no llegaron á este extremo, ni desde luego, ni de una sola vez; pues en las paráfrasis caldaicas, que son despues de las Escrituras los libros mas antiguos que tienen, se hallan muchas profecías que aplicaban al Mesías aun despues de corridos algunos siglos de la venida de Jesucristo, las cuales al presente nos niegan. Gradualmente llegaron los Hebreos á este grado de endurecimiento y mala fe, en que hace tanto tiempo que los vemos. Los rabinos antiguos son ménos danosos en este punto que los modernos; y en nuestro comentario hemos manifestado que muchos de los primeros doctores judíos nos concedian lo que otros nos han negado despues. Trifon en la disputa con San Justino Mártir, reconoce que las Escrituras marcan con toda claridad los sufrimientos del Mesías que hoy nos niegan los Judíos.

Los Hebreos modernos cuentan trece artículos de su fe. En este número los encierra Maimónides, y formó la confesion de su fe en fines del siglo undécimo de la era cristiana. Esta confesion fué generalmente recibida y aprobada, y todos los Judíos deben vivir y morir en la creencia de estos trece artículos. He aquí el duodécimo que habla del Mesías: *El Mesías debe venir, y aunque tarde mucho tiempo, siempre lo esperaré hasta que venga.* Quien dudare de la venida del Mesías, acusa, dicen ellos, de falsa y mentirosa la ley; aunque no se debe buscar en la Escritura el tiempo de su venida.

José Albo disgustado de que se hubiera puesto la venida del Mesías entre los artículos fundamentales, sostuvo en la conferencia tenida en España en presencia del Papa Benedicto XIII, que este dogma no era esencial; y que el que lo negara no seria por esto infractor de la ley; *cortaría solamente un ramo; pero dejaría intacta la raíz.* Se quejaba de que Maimónides hubiera multiplicado hasta el número de trece los artículos de su fe, para comprender en ellos el duodécimo tocante al Mesías. Otros Judíos dudan si alguna vez habrá un Mesías, porque segun ellos, esto solo se tiene por tradicion, la cual puede ser un embuste y una mentira (1). Pero si esto así fuera, ¿qué cosa cierta habria en la Escritura y en la tradicion, y qué seria la religion de los Judíos sin la certidumbre del Mesías?

El famoso Hillel, á quien los Judíos hacen anterior á Jesucristo, defendió que en vano se esperaba la venida de Cristo, cuando ya habia venido muchos años habia en la persona de Ezequías (2). Otros sostienen que ha mucho tiempo que vino, pero ha quedado oculto en el mundo por los pecados de los Judíos, y este es, dice Buxtorf (3), el sentir de los mas de los rabinos de hoy dia. Jarqui adelanta que los antiguos Hebreos creyeron que el Mesías nació el dia de la última destruccion de Jerusalem por los Romanos. Unos fijan su ha-

(1) Véase á Basnage, Hist. de los Judíos, l. vi. c. 20. art. 3. (2) Gemar. tit. San. Adrin. c. ix. sect. 36. (3) Buxtorf. Synagog. Jud. c. 36.

bitacion en el paraiso terrestre, en un lugar desconocido é inaccesible á los hombres. Los talmudistas la ponen en Roma. Dicen que allí vive oculto entre los leprosos y enfermos en la puérta de la ciudad, esperando que venga Elías á darlo á conocer.

Abравanel distingue el tiempo de necesidad de la venida del Mesías, del tiempo de la posibilidad. Podia venir el Mesías, si Israel se hubiera arrepentido de sus pecados; mas el tiempo de la necesidad aun no ha venido, porque Israel aun no ha observado, como se debe, el sábadó; esto es lo que únicamente espera el Mesías para venir. Elías fijó la duracion del mundo á seis mil años según los Judios. Ponia dos mil años vacios, es decir anteriores á la ley; dos mil llenos ó en tiempo de la ley; y dos mil del reinado del Mesías. De manera que según el mismo Elías ya debia haber venido, y muchos siglos ha que debia haber comenzado su reinado. Otros dilatan su venida hasta fines del año seis mil. Desde la creacion hasta el año primero de la era cristiana, computan solamente tres mil setecientos sesenta años; desde esta última época hasta fin del año seis mil, restan casi dos mil doscientos cuarenta años; de suerte que según este cálculo, el Mesías no deberia aparecer sino hácia el año 2240 de Jesucristo.

IV.  
El haberso  
cumplido el  
tiempo en  
que el Mesías  
debía venir,  
—prueba  
que ya vino.

Mas todas estas prevenciones están claramente refutadas, 1.º por el oráculo de Aggeo que dice, que *el Señor dentro de poco conmoverá el cielo y la tierra; que entónces vendrá el Deseado de las naciones; y la gloria de la segunda casa*, es decir, el segundo templo edificado despues de la vuelta de la cautividad, *será mayor que la de la primera* (1). Debía, pues, venir el Mesías en tiempo del segundo templo; debía ilustrar esta casa con su presencia; y conmover dentro de breve el cielo y la tierra. 2.º Por el oráculo de Malaquías, que expresamente dice (2), que *en este mismo templo va á venir cuanto ántes el Dominador* que solicitan los hijos de Israel, *y el ángel de la alianza deseado por muchísimo tiempo*. 3.º Por el oráculo de Daniel que anuncia (3) que *el Cristo prometido vendrá en la última de las setenta semanas* que deben correr desde que se dió el decreto para el restablecimiento de *Jerusalén*. Este decreto fué dado por Artajéjjes Longimano, y coptadís desde entónces las setenta semanas terminan bajo el imperio de Tiberio; en este tiempo, pues, ha debido aparecer el Mesías.

Muy bien conocen los Judíos lo mucho que podemos contra ellos, valiéndonos del cumplimiento de los tiempos en que debió venir el Mesías. Así para responder á esto, frecuentemente se han aventurado á fijar de un modo mas preciso el tiempo de su venida, pero siempre desgraciadamente y sin provecho. El rabino Kimqui que vivia en el duodécimo siglo, se imaginaba que el Mesías, cuya venida se creia muy próxima, echaria de la Judea á los cristianos, que entónces la poseian. Es verdad que ántes que concluyera el siglo duodécimo perdieron los cristianos la Tierra Santa; pero Saladino fué quien los venció, y los obligó á abandonarla. David, hijo menor de Maimónides, fué consultado por los principales de su nacion sobre el tiempo en que debia venir el Mesías, y reveló dicen, misterios

(1) *Agg. ii. 7. et seqq.* (2) *Mal. iii. 1.* (3) *Dan. ix. 25.*

que no es lícito descubrir á los extranjeros: *No vayas á decirlo en Get, ni lo publiques en Ascalon.* Sin embargo, ¿qué decía? que un hombre llamado Pinchas ó Finees, que vivía cuatrocientos y cinco años despues de la ruina del templo, en su vejez habia tenido un hijo que habló desde su nacimiento. Este hijo vivió hasta la edad de doce años, y en su muerte descubrió grandes misterios pertenecientes á la libertad de Israel. Pero como los escribió en diversos idiomas, y bajo expresiones simbólicas, son muy oscuras sus revelaciones, y han permanecido muchísimo tiempo ocultas. Finalmente se encontraron en las ruinas de una ciudad de Galilea, y en ellas se leía *que la higuera daba higos*, es decir, que estaba cercana la venida del Mesias; sin embargo, segun ellos, todavia no se ha verificado.

El rabino Abraham, que encontró en Jerusalem una profecía grabada sobre una muralla, decía que la misma constelacion que se vió cuando Josué conquistó la tierra de Canaan, y cuando Esdras sacó al pueblo de Babilonia, debía otra vez manifestarse el año 1329, y que entónces apareceria el Mesias. Mas el suceso aun no ha correspondido á esta promesa. El rabino Canan encontró cierto dia á un hombre con un libro que halló en Roma, en el que se leía que las guerras terminarian el año del mundo 4291, es decir, el 531 de Jesucristo segun su cálculo, y que despues el Mesias reinaria hasta fines del año siete mil, en el que el mundo debía acabar. Maimónides pretendia haber recibido de sus antepasados algunas profecías, de las que concluía haber predicho Balaam que el don de profecía volveria á Israel, y le duraria despues de Balaam tanto tiempo, cuanto habia pasado desde el principio del mundo hasta este inicuo profeta. Y como Balaam profetizaba, segun su cálculo, el año del mundo 2488, duplicando este número será el restablecimiento de la profecía el año 4976, de Jesucristo 1216. Mas esto tambien ha salido falso. Otros han fijado el fin de su desgracia en el año 1492, otros en 1598, otros en 1600, y otros mucho mas tarde.

Cansados finalmente con tales variaciones que los llenan de vergüenza y ponen en claro su confusion é ignominia, han pronunciado anatema contra los que computen los años del Mesias: *Quebrántense y púdranse sus huesos*, dicen en la Gemara; porque cuando se fija el tiempo de un suceso, y no viene, con una desconfianza criminal se dice que nunca vendrá.

El reinado del Mesias es tambien otro motivo de las divisiones de los Rabinos. Unos se lo figuran como un conquistador que debe sacar á los Judios de la opresion, y sujetar todo el mundo á su imperio; que debe reinar en paz y prosperidad, y debe ser el sumo bien de sus pueblos. Segun otros debe ser un varon de dolores y penas, y su reinado, reinado de desgracias é infortunios. Hay tambien algunos que sostienen que en su tiempo dominará la justicia, la verdad y el buen órden; y otros que su dominacion será una dominacion de desórden, de donde será desterrada la equidad, y en la que perecerá el último juez de Israel. La duracion de su reinado es tambien incierta. ¿Reinará solamente cuarenta años, ó tantos como dias tiene el año, ó siete mil años, ó tanto tiempo como el que ha corrido desde el principio del mun-

V.  
Vanas conjeturas de los Judios sobre el tiempo de la venida del Mesias.

VI.  
Ideas quiméricas que los Judios se forman de la venida del Mesias.

do, ó reinará eternamente? Esto es en lo que no convienen (1).

Para conciliar las profecias que les parecen opuestas, algunos (2) se han imaginado dos Mesías que deben sucederse el uno al otro: el uno en la humillacion y en la pobreza, y el otro en la gloria y en la abundancia: hombres sencillos ambos, debiendo el segundo tener hijos y herederos. El primero debe traer su origen del linage de José y de la tribu de Efraim. Tendrá por padre á Uziel, y será llamado Nehemías. Aparecerá á la cabeza de un ejército compuesto de las tribus de Efraim, de Manases, de Benjamin y de una parte de la de Gad, y hará la guerra á los Idumeos. Así es como nombran comunmente á los Romanos y á los Cristianos (3). Alcanzará sobre ellos insignes victorias, hará perecer á muchísimos hombres, echará por tierra el imperio romano, y como en triunfo llevará los Judíos á Jerusalem.

Armillo, á quien los Cristianos llaman Anticristo, nacerá en su tiempo de un trozo de mármol, en donde Dios lo habia criado y encerrado desde el principio. Nehemías lo atacará, pondrá en fuga su ejército, lo pasará á cuchillo, y hará prisionero al general. Pero Armillo escapará de sus manos, levantará un nuevo ejército, y le presentará la guerra. En el combate, Armillo sacará la ventaja; Nehemías morirá en él, sin que su enemigo lo perciba; los ángeles se apoderarán del cadáver, y lo ocultarán con los de los antiguos patriarcas.

Los Israelitas entónces se consternarán sumamente; se verán obligados á salvarse en el desierto, y en él se mantendrán ocultos por cuarenta y cinco dias. Pasado este tiempo, el arcángel S. Miguel sonará la trompeta, y aparecerá el segundo Mesías descendiente de David. Vendrá acompañado del profeta Elías, y todos los judíos del mundo lo reconocerán por su rey y por su libertador. Armillo marchará contra él con su ejército; mas Dios hará llover sobre las tropas de este enemigo azufre y fuego del cielo, y lo exterminará enteramente. Entónces el segundo Mesías de la familia de David, volverá la vida al primer descendiente de Efraim. Congregará á todo Israel, y resucitará á cuantos hayan muerto; reedificará el templo de Jerusalem segun el modelo que se le mostró á Ezequiel; dissipará y hará perecer á los que intenten resistirle, y establecerá su imperio en toda la tierra. Se desposará con una reina, y tendrá muchas mugeres, de las que tendrá muchos hijos que le sucedan despues de su muerte, porque él como los demas hombres morirá (4).

Lo dicho no es mas que una pequeña parte de los desvarios é impertinencias que los Hebreos esparcen sobre el Mesías, y sobre las circunstancias de su venida, y sostiene (5) que la precederán diez ruidosos milagros que la harán indubitable á los que la esperan. El primer milagro será levantar Dios tres reyes, que bajo la apariencia engañosa de piedad procurarán seducir los pueblos, y su dominacion será tan cruel é insoportable, que todos los justos se verán obligados á salvarse en los desiertos, y ocultarse entre las rocas. En Israel entón-

VII.  
 Otros desvarios de los rabinos sobre la venida del Mesías.

(1) Basnage, Hist. de los Judíos, l. vi. c. 25. art. 3. nuev. edicion.—(2) Abenezra in Ps. LXXIX. 18. Vide Muis in eund. Psalm.—(3) Hieron. in Is. xxii.—(4) Vide Buxtorf-Synag. Jud. c. 36.—(5) Libel. Abbas Rachel. apud Buxtorf. ib.

mes no habrá rey, ni príncipe, ni gefe, ni pastor, ni doctor, ni sinagoga. En ese tiempo se verán hombres negros que vendrán de la extremidad del mundo con dos cabezas, siete ojos centelleantes y un mirar tan terrible, que los mas valerosos no se atreverán á ponerse en su presencia. Dios no permitirá que dominen estos tres reyes mas que tres meses. Si reinaran mas tiempo, nadie podría resistir á su tiranía.

El segundo milagro consistirá en un calor intolerable, que causará infinitas fiebres, pestes y enfermedades mortales; pero este calor que destruirá tantos gentiles, para los justos de Israel será solamente una prueba ó una medicina saludable, y una seguridad de estar cercana la aparición del sol de justicia.

El tercer milagro será un rocío de sangre, que será un veneno mortal para los cristianos y para los otros pueblos del mundo. Lo beberán como un licor delicioso, y todos morirán. Los mismos impíos de Israel querrán gustar de él, y como los otros perecerán.

El cuarto milagro será otro rocío del que beberán los medianamente justos, y que habiendo gustado del primero, hayan caido enfermos. Este segundo rocío les restituirá la salud.

El quinto milagro será obscurecerse el sol con densas tinieblas sin alumbrar en treinta dias. Entónces muchos cristianos espantados con estos prodigios se convertirán al judaismo.

El sexto milagro será permitir Dios que el imperio romano se extienda por toda la tierra, y que en último lugar domine por nueve meses un príncipe cruel y violento. Entónces se levantará el Mesías de la tribu de José, que será llamado Nehemías, de quien ya se habló. Este congregará junto á sí á todos los Israelitas, y hará la guerra al imperio romano, hará morir al tirano, y destruirá esta monarquía.

El séptimo milagro será un mármol formado desde el principio del mundo por la mano del mismo Dios con la figura de una doncella. Los hombres impíos y brutales se acercarán á esta piedra, y cometerán en ella una deshonestidad abominable, de la que nacerá Armillo, llamado Anticristo por los cristianos: su altura será de diez anas; y un ojo distará del otro un palmo: sus ojos muy hundidos en la cabeza, serán rojos y encendidos: sus cabellos rubios como el oro, y sus piés verdes; y tendrá dos cabezas. Los Romanos lo elegirán por su rey; los cristianos le rendirán homenaje y le presentarán el libro de su ley. Mandará que los Israelitas hagan lo mismo; pero Nehemías, hijo de Uziel, marchará contra él con un ejército de trescientos mil hombres de Efraim; le dará la batalla, y Nehemías en ella morirá no por manos de hombres, como queda ya dicho. Armillo se avanzará hácia el Egipto, lo subyugará, y emprenderá sujetar tambien á Jerusalem.

El octavo milagro será sonar la trompeta el arcángel S. Miguel, y dejarse ver repentinamente el verdadero Mesías, hijo de David, acompañado de Elias. Se manifestará á los Israelitas justos que se habrán retirado al desierto; los unirá con todos los judíos que estarán esparcidos en todo el mundo, y los conducirá á Jerusalem. Armillo vendrá á atacarlos; pero el fuego del cielo lo destruirá como queda dicho.

El nono milagro será sonar segunda vez la trompeta el arcángel S. Miguel, y á esta voz se abrirán los sepulcros que hay en Jerusalem, y los muertos que haya en ellos resucitarán. El profeta Elias restituirá la vida en particular al justo Nehemias, hijo de Uziel; y todos los reyes del mundo llevarán á Jerusalem como en triunfo en carros y literas á cuantos judíos existan todavía en sus estados.

Por último, el décimo milagro se hará al tercer sonido de la trompeta del arcángel S. Miguel. El Señor entónces hará entrar á los hijos de Israel en el paraiso, en donde serán colmados de toda clase de bienes y placeres, miéntras el fuego abrase y consuma toda la tierra, de manera que nada quede para sustentar las demas naciones.

El convite que el Mesías, hijo de David, debe dar á su pueblo congregado en el pais de Canaan, es una agradable quimera. Allí pues se servirán los animales mas grandes, los mayores pescados, y las aves mas grandes que hayan sido criadas, y el mas exquisito vino que se haya hecho. Este es el que el mismo Adan hizo en el paraiso terrestre, y que se conserva en sus despensas. Se matará el buey *Behemot*, que es de una grosura tan prodigiosa que diariamente se come el heno de mil montes. No muda de lugar, y la yerba que consume en el dia, recrece por las noches para que siempre tenga que pacer. En el principio del mundo mataron la hembra de este buey, para que esta especie no se multiplicara; mas Dios no la sazona con sal, porque las viandas saladas no tienen la delicadeza bastante para tan espléndido convite. Los Judíos están tan encaprichados en estos desvarios, que muchos de ellos juran por el buey *Behemot*, como por el cielo juran los cristianos.

Tambien se servirá en la mesa el pescado *Leviatan*, cuya grandeza es tal, que de un bocado se traga un pescado de trescientas leguas de largo. Cuanta agua tiene el Oceano carga sobre el Leviatan. Dios en el principio del mundo crió dos, un macho y una hembra; pero porque no arruinasen la tierra, ni llenasen el mundo si se multiplicaban, mató Dios la hembra, y la salvó para el banquete de que se trata. El pájaro que deben matar los Israelitas se llama *Bar-Juchne*, y puede juzgarse de su inmenso tamaño por la historia que de él se cuenta. Cayendo cierto dia un huevo podrido de su nido, derribó é hizo pedazos trescientos cedros de los mas altos del Líbano; y habiéndose quebrado finalmente por su peso en su caída, echó por tierra sesenta grandes aldeas, las inundó y las arrastró como podria hacerlo un diluvio. Cuando este pájaro extiende sus alas, ofusca el aire y el sol. No acabaria si quisiera referir todo lo que fingen del reinado del pretendido Mesías: lo dicho es mas que suficiente para ridiculizarlos.

La antigüedad de estas tradiciones, por quiméricas que parecen, se ve notada en el mismo Evangelio. La ridiculez de los judíos no es otra, que haber tomado á la letra lo que los antiguos han entendido en otro sentido. Desde ántes habia expresado Jesucristo la felicidad de la otra vida, y del reinado del Mesías bajo el emblema de un festin, en donde debian gustarse las mayores delicias, y todo el gozo y placeres imaginables. El mismo Salvador

para acomodarse al gusto de los Hebreos' compara su reinado á un gran banquete (1). Hace frecuentes alusiones á las bodas y á la mesa que su Eterno Padre debe presentar á sus escogidos. No destruye la idea de los Judíos; pero sí la rectifica y procura espiritualizarla. Ataca principalmente el error en que estaban los del pueblo, de excluir del reino de Dios, y del banquete del Mesias, á todos los que no eran judíos. Jesucristo les advirtió que vendrían muchísimos extranjeros de todas las partes del mundo, entrarían en la sala del festin, y se sentarían á la mesa con Abraham, Isaac y Jacob. Agregó un acontecimiento el mas terrible, cual es, que los que habían sido los primeros convidados serán excluidos del banquete, y quedarán fuera en la desesperacion, en la obscuridad y expuestos al frio de la noche.

En la parábola de las diez vírgenes se ve que esperaban en la noche al esposo ó al Mesias (2). S. Gerónimo dice (3) que esto es tradicion constante de los Judíos; y que de ahí ha venido la costumbre entre los cristianos desde el tiempo de los apóstoles de quedarse en la Iglesia en la vigilia de la Pascua hasta la media noche; porque se creía que al fin de los siglos ha de venir á media noche el Señor. Esta persuasion antigua se nota tambien en S. Juan Crisóstomo y en Eutimio (4). Los cristianos lo explican de la segunda venida del Mesias, y los Judíos lo entienden de la primera.

Antes se ha visto el sistema histórico que algunos rabinos han imaginado para conciliar las pretendidas contrariedades que se encuentran en los profetas. He aquí otro sistema inventado y seguido por muchos doctores judíos para explicar las setenta semanas de Daniel (5), despues de las cuales debe venir el Mesias. Comienzan á computar las setenta semanas desde la destruccion del templo de Jerusalem por los Caldeos; y desde esta desgracia hasta la destruccion de Jerusalem por Tito (6) ponen cuatrocientos y noventa años. Suponen dos ungidos ó dos Mesias: el primero que era Ciro, vino en la séptima semana, Agrippa II. que era el otro, fué muerto en el último sitio de Jerusalem; despues de esto el comandante, es decir, Tito, destruyó la santa ciudad, cuya desolacion debe durar en su concepto, hasta la guerra de Góg y Magóg, en la que todos los enemigos de la nacion serán exterminados por el Mesias. Así es como piensan Salomon Jarqui y Abravanel, á quienes siguen los principales rabinos. Otros sostienen que el primer unguido era el gran sacerdote Josué, contemporáneo de Esdras; otros que era Zorobabel ó Nehemias.

Pero estos sistemas de cualquier modo que se toman son indefensables. 1.º El principio de las setenta semanas se toma desde el edicto que permitió el restablecimiento de Jerusalem (7), y no desde su destruccion. 2.º Los Judíos maliciosamente acortan la monarquía de los Persas, reconociendo en ella solamente cuatro re-

## VIII.

Sistemas irprobables de los Judíos, por los cuales pretenden eludir el argumento que se deduce de las setenta semanas.

(1) Véase á Matth. viii. 11. 12. xxii. 2. Luc. xiv. 16. Apoc. xix. 9. (2) Matth. xxiv. 1. et seqq. (3) Hier. in Matth. xxv. 6. (4) Ibid. (5) Dan. ix. 24. et seqq. (6) Véase á Basnage, Hist. de los Judíos, l. vi. c. 22. (7) Dan. ix. 25. *Ab exitu sermonis ut iterum aedificetur Jerusalem, usque ad Christum ducem, hebdomadae septem, etc.*

yes; siendo cierto que hubo lo ménos trece (1). 3.º Es falso que Tito hubiera dado muerte en Roma á Agrippa II. y á su hijo el año en que se tomó á Jerusalem, como pretenden los Judios, pues este Agrippa no tuvo hijos, y consta indubitablemente por las medallas, que aun vivia el año décimocuarto de Domiciano, que fué muy posterior á la toma de Jerusalem.

IX.  
Dudas frívo-  
las y vanos  
objetos de los  
Judios sobre  
la divinidad  
del Mesías.  
¿Sus padres  
la han duda-  
do?

Una de las cosas que mas escandalizan á los Judios es la cualidad de *Dios*, que reconocemos en el Mesías. El reconocer, dicen, un hombre Dios, es forjar un monstruo, un centauro y un compuesto de dos naturalezas incombinales (2); que los profetas muy lejos de enseñar que el Mesías sea hombre Dios, admiten expresamente distincion entre Dios y el Mesías. El uno es el maestro y el otro el criado. El Mesías es llamado *David*, y al mismo tiempo *servidor*. Razones débiles. El Mesías puede designarse bajo el nombre de *David*, porque este era figura del Mesías, y en hebreo el nombre David significa *muy amado*, que es uno de los principales caracteres del Mesías. Dios es distinto de David, y si se quiere tambien del Mesías. Esto en nada se opone á nuestra fe. Jesucristo siendo Dios y hombre, es á un mismo tiempo igual y consubstancial á su Padre segun la divinidad, y siervo de Dios su Padre segun su humanidad: él mismo testifica ambas verdades. A mas de esto, ¿puede marcarse mas claramente la divinidad del Mesías de lo que lo hace *Isaias* cuando dice: *El hijo que nos ha nacido será llamado Admirable, Consejero, Dios, Fuerte, Padre de la eternidad, Príncipe de la paz* (3); y cuando anuncia que este hijo tambien será conocido con el nombre *EMMANUEL* (4), que es decir, Dios con nosotros? ¿Jeremias no predice tambien que el Mesías será llamado *el Señor*, (literalmente *JEHOVA*) *que es nuestra justicia* (5)? ¿Este inefable nombre puede aplicarse á quien no sea Dios? ¿No está escrito tambien: *Tu trono, ó Dios, será un trono eterno.... ¡O Dios! tu Dios te ha unguido con aceite de alegría, con entera preferencia sobre cuantos participan de tu gloria* (6)? Si el Mesías no debiera ser Dios, ¿podria Dios decirle: *Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy* (7)? ¿Y David le diria: *El Señor dijo á mi Señor: Siéntate á mi diestra* (8)?

Sin embargo, muchos juzgan que aun los Judios contemporáneos de Jesucristo no conocian que el Mesías debía ser Dios. Las profecias son claras, pero se supone que la preocupacion los tenia obscurecidos. El mismo Jesucristo por consideracion á ellos no les descubria claramente su divinidad. Quería, dice S. Juan Crisóstomo (9), acostumbrarlos insensiblemente á creer un misterio tan superior á su alcance. Cuando los convence con el oráculo de David (10), quedan en silencio sin tener que responder; pero subsis-

(1) *Ciro, Cambises, Smérdis el mago, Dario hijo de Histáspes, Jérges, Artajerjes Longimano, Jérges II. Sogdia, Dario Noto, Artajerjes Mnémon, Artajerjes Oco, Arsés, Dáño Codomano.* (2) *Judæi Lusitani questione 23. ad Christianos, quaest. I. 1, 4.* (3) *Is. ix. 6. (4) Is. vii. 14. (5) Jer. xxiii. 6. xxxiii. 26. Dominus justus noster.* (Hebr. *Jehova justitia nostra.*) (6) *Ps. xlii. 7. 8. (7) Ps. ii. 7. (8) Ps. cii. 1. (9) Chrys. in Matth.* El autor de la obra imperfecta sobre San Mateo, dice al contrario, que á San Mateo no le pareció oportuno hablar en el principio de su evangelio de la divinidad de Jesucristo, porque escribia para los Judios, que estaban bien persuadidos de la de su Mesías. *Hom. I. initio.* (10) *Matth. xxii. 42. et seqq. Ps. cii. 1.*

te la preocupación y no se conoce la verdad, aunque no se atreven á negarla. Si Jesucristo tomando la autoridad de un Dios perdona los pecados (1), este hecho subleva á los mas de los que son testigos. No son suficientes los milagros mas evidentes para persuadir al comun de los judios la divinidad de Jesucristo; y cuando en el tribunal del gran sacerdote confiesa que es Dios (2), el pontífice rasga sus vestiduras, dando á entender que ha oido una blasfemia. Los apóstoles mismos preguntados sobre el concepto que de su maestro tenia el pueblo, responden, que unos lo tienen por Elias y otros por Jeremías ó algun otro profeta. Fué necesaria una revelacion para que S. Pedro conociera que Jesucristo era Hijo de Dios vivo (3).

Pero aunque los mas de los Judios no tuvieran un claro conocimiento de todas las cualidades propias del Mesías, no puede sin embargo decirse, que no tuvieran alguna idea de su divinidad. Despues de las profecias que acaban de referirse, no pueden dudar los doctores de la nacion de la divinidad del Mesías: y es creible que tambien el pueblo la reconoce, aunque de un mdo el mas obscuro y confuso. Nótese, que la grande repugnancia que ellos tenian en conocer en Jesucristo la cualidad de Dios, provenia de que los mas no lo reconocian por Mesías, sino por un hombre semejante á los otros, ó cuando mas por un profeta. He aquí por qué se escandalizaban cuando lo veian perdonar pecados, y que se atribuia el nombre de Dios. Pero los que lo tenian por verdadero Mesías, no dudaban de su divinidad. No habrian estado tan firmes en esta creencia los apóstoles, si no hubieran estado bien persuadidos y no hubieran creido que la cualidad de Dios era esencial al Mesías. Maria, hermana de Lázaro, reconoció que Jesus todo lo podia, que era Hijo de Dios vivo, y habia venido al mundo (4). El centurion al ver los prodigios que acaecieron en la muerte de Jesucristo, confesó su divinidad (5). S. Pedro tuvo ideas superiores al comun de los judios, y con toda claridad dijo que Jesus era el Cristo Hijo de Dios vivo (6). Santo Tomas despues de haber tocado las llagas de los manos y costado de Jesucristo resucitado, exclamó: *Tú eres mi Señor y mi Dios* (7). S. Juan desde el principio de su evangelio establece esta grande verdad, y en lo restante de él continúa probándola y realzándola. S. Pablo la pone en toda su luz, ó la supone en todas sus epístolas. Todo el Nuevo Testamento está lleno de pruebas de la divinidad del Hijo de Dios. ¿Por qué insistir tanto sobre una cosa que no era propia mas que para formar nuevas dificultades, si estos escritores no lo hubieran juzgado necesario? Jesucristo ciertamente no habla con afectacion ni sin que sea necesario, y sin embargo frecuentemente repite esta verdad, la prueba y la inculca. No puede pues decirse que no creyeron la divinidad del Mesías los antiguos Judios, ni los del tiempo de Jesucristo; indubitablemente la creyeron; y la envidia fué el único motivo que tuvieron los judios modernos para negárnosla.

(1) *Luc. vii. 48. 49.* (2) *Matth. xxvi. 64. 65.* (3) *Matth. xvi. 13. 16.* (4) *Juan. xi. 21. 27.* (5) *Matth. xxvii. 54.* (6) *Matth. xvi. 16.* (7) *Juan. xi. 28.*

X.  
Variaciones  
de los Judi-  
os; embara-  
zos y contra-  
dicciones en  
que caen.

Porque es necesario confesar de buena fe, que la religion y creencia de los Judios, varió á medida que se alejó de su origen; los discipulos se desviaron de las sendas de sus padres. Por muy adheridos que hayan estado á sus prácticas antiguas y preocupaciones, y por mas que hayan respetado sus tradiciones, se les puede hacer ver, que se han apartado de ellas aun en asuntos de la mayor importancia. El mismo capricho y tenacidad que los tiene hoy adheridos á sus preocupaciones, los obligó en otro tiempo á desviarse de ellas para oponerse al cristianismo. Prevenidos de la idea de que Jesucristo era un seductor, y su religion una secta destructora de la ley, hicieron cuanto pudieron, á fin de echar por tierra esta religion, y desacreditar á su fundador. Una pasion triunfó de la otra; y reuniendo sus fuerzas para mantenerse contra la verdad, no advirtieron que ellos se destruian, y que perdian su autoridad por sus inconstancias y variaciones.

Los profetas habian caracterizado al Mesías con rasgos muy notables y á él solo convenientes. Los antiguos judios no dudaban que fuera este su verdadero retrato. Muchos reconocieron estas divinas señales en la persona de Jesucristo; pero los modernos interesados en negarlo se desviaron así de los profetas como de sus mayores. Si convienen en que los oráculos antiguos hablan del Mesías, dicen los unos: ya vino el Mesías; pero murió ha mucho tiempo; él era Ezequías. Los otros dicen: ya vino, pero está desconocido y oculto entre la multitud. Otros, vendrá, dicen, si Israel guarda el sábadó como debe. Vendrá el año seis mil. Otros sin fijar tiempo alguno, vendrá, dicen, algun dia tarde ó temprano; si tardare, no hay que perder la esperanza; porque seguramente vendrá. Otros defienden que las profecias que hablan del Mesías están mezcladas con otras tocantes á objetos particulares, y no es posible discernirlas; que en este asunto nada hay seguro en la tradicion de los antiguos, y es inútil atacarlos con las profecias; y que lo primero que debe hacerse es fijar el único y verdadero sentido.

Confiesan que todos los tiempos asignados paara la venida del Mesías ya pasaron; y no obstante todavía esperan, y su venida es uno de los artículos fundamentales de su creencia. Diariamente piden á Dios que apresure su venida; y que llegue su tiempo. Creen que únicamente tarda por sus pecados, y que las promesas de su venida son condicionales. ¿Pero para cuándo esperan ver el mundo exento de pecados? Si hasta hoy no se ha podido observar como se debe un solo dia del sábadó, ¿se persuaden que lo observarán mejor en lo venidero? ¿Cómo se compone todo esto con lo que ellos enseñan relativo á los tiempos del Mesías (1), en los cuales dicen que los sabios morirán, que olvidarán la ley los mismos que la enseñan; que se aumentará la desvergüenza de los hombres; que el pan y el vino se encarecerán (por la gula, dice la Glosa); que el reino se llenará de hereges sin que se les oponga resistencia; y que el templo se convertirá en un lugar de disolucion? ¿Cómo conciliarse estas ideas de desórdenes y de cor-

(1) Vide *Gemer. tit. Sota, p. 343*; y á *Basnage, Hist. de los Judios, l. vi. c. 26. art. 3.*