

vidar lo que hemos dicho antes, á saber, que anteriormente á Manés, el sistema de los dos principios habia sido abrazado por la mayor parte de las sectas gnósticas; Valentin, Basilides, Bardesanes, Marcion y otros habian hecho las mismas objeciones, y habian sido refutados por los PP. Tertuliano, en sus libros *contra Marcion*, el autor de los *Diálogos* contra este mismo hereje, atribuidos antiguamente á Orígenes; Arquelao, en su conferencia con Manés; S. Agustin, en sus diferentes obras, etc., han seguido todos el mismo método; han sentado dos máximas de una verdad palpable que hacen desaparecer las dificultades. Ya en el artículo MAL y en otros, hemos demostrado su solidez; nos vemos precisados á repetir en pocas palabras algo de lo que hemos dicho.

1º El mal no es una sustancia, ni un ser positivo, sino la privacion de un bien mayor; no hay en el mundo ni bien ni mal absoluto, y solo son tales por comparacion. Todo bien creado siendo esencialmente limitado, contiene necesariamente una privacion; se le considera como mal, si se compara con otro bien mayor, y será mejor si se pone en parangon con otro menor. Puesto que no hay ningun ser que no contenga algun grado de bien, ninguno es absolutamente malo. Cuando se dice que hay mal en el mundo, esto significa tan solo que hay menos bien del que podría haber. Cuando se añade que un Dios bueno no puede producir el mal, si se entiende que no puede producir un bien menor que otro, esto es falso y absurdo. Cuando se afirma que no puede hacer mas que el bien, si se quiere dar á entender que solo puede hacer lo mejor posible, es otro absurdo. Cualquiera que sea el bien que Dios haga, siempre puede hacer otro mejor, puesto que su poder es infinito; el *mejor posible* seria el infinito actual creador que encierra una contradiccion. San Agustin, *l. 3, de Lib. Arb.*, c. 5., n. 12 y sig.; *L. de Morib. Manich.*, c. 4, n. 6; *Op. imperf.*, l. 5, n. 58 y 60, etc.

Este principio evidente es aplicable á las tres especies de males que distinguen los filósofos. Llamamos mal á la perfeccion de las criaturas; pero no hay una que no tenga algun grado de perfeccion; se la juzga imperfecta solo cuando se compara á otra mas perfecta; así el hombre es imperfecto en comparacion de los ángeles, pero es mucho mas perfecto que los brutos; y en la misma especie los diferentes individuos son mas ó menos perfectos los unos que los otros. La imperfeccion absoluta seria la nada, y no

hay otra perfeccion absoluta que la de Dios.

Los filósofos que se quejan del mal, entienden principalmente con este nombre el dolor ó malestar de las criaturas sensibles. Ahora bien; aunque un solo instante de dolor lijero nos parezca un mal positivo y absoluto, no nos priva sin embargo del sentimiento de bienestar de que hemos gozado, y de que esperamos gozar; no es por consiguiente un mal puro y sin mezcla de bien; y aun es un bien en comparacion de un dolor mas largo y agudo, y nadie hay que no escoja el uno con preferencia al otro. ¿Podria ser un mal puro un objeto de preferencia? El bienestar ó la felicidad, el malestar ó la desgracia tampoco son por consiguiente mas que dos términos de comparacion. Un hombre que ha vivido ochenta años, sin experimentar en toda su vida mas que algunos instantes de dolor lijero, es muy feliz en comparacion del que ha padecido mas tiempo y con mas violencia, y se encuentra por cierto en el caso de bendecir y dar gracias á Dios.

Cuando Bayle y los que le copiaron se atrevieron á sostener que un solo instante de dolor lijero es un mal puro, positivo, absoluto, una objecion invencible contra la bondad de Dios, jugaron con las palabras. Cuando añaden que un Dios bueno se debe á sí mismo el hacer las criaturas felices, les preguntamos, qué grado exacto de dolor les debe, cuál ha de ser su duracion, y los desafiarnos á que la asignen. Por feliz que se sponga á una criatura en la tierra, podría serlo mas, y siempre se la juzgará desgraciada en comparacion de los bienaventurados del cielo. La felicidad de estos solo es absoluta por ser eterna; podría aumentarse, puesto que hay entre los santos varios grados de gloria y de dicha, habiendo empezado la felicidad de los unos antes que la de otros. En fin, cuando Bayle sostiene que un Dios bueno no puede conducir á esa felicidad eterna por un solo instante de padecimiento, choca directamente con el buen sentido.

Si al afirmar que Dios debe hacernos felices, se entiende que debe contentarnos, de nosotros solo depende estarlo. Un santo que padece se cree feliz, bendice á Dios, y se regocija en su estado; un epicúreo se cree desgraciado, porque no puede experimentar tantos placeres como quisiera; ¿qué prueba la falsa idea que se forma de la felicidad?

No imitamos la obstinacion de los estóicos, que no querian confesar que el dolor fuese un mal; pero sostenemos que no hay un mal puro y absoluto que haga al hombre absolutamente desgraciado, que le quite todo

sentimiento de bienestar, que pruebe de parte de Dios una falta de bondad para con las criaturas.

La tercera especie de mal, que es el pecado, no proviene de Dios, sino del hombre; es el abuso libre y voluntario de una facultad buena y ventajosa. Los que sostienen que la libertad es un mal, un don funesto, puesto que es el poder de hacerse eternamente desgraciados, cometen un error; es tambien el poder de hacerse eternamente felices por la virtud. Esta facultad seria, sin duda, mejor y mas ventajosa, si fuera el único poder de hacer el bien; pero el poder de elegir entre el bien y el mal vale, por cierto, mas que el instinto meramente animal de los brutos; no es, por consiguiente, una facultad absolutamente mala. S. Agustin, *L. 11, de Genesi ad Litt.*, c. 7, n. 9.

Un filósofo que sostiene que Dios no puede ni querer ni permitir el mal moral ó el pecado, debe demostrar que un ser inteligente, capaz de virtud y de vicio, es absolutamente malo ó absolutamente desgraciado; ¿cómo lo probará?

2º Un segundo principio evidente, sentado por los PP. de la Iglesia, es que la bondad de Dios, estando unida á un poder infinito, no debe compararse á la del hombre, cuyo poder es muy limitado. Al hombre no se le considera bueno sino cuando hace todo el bien que puede; con respecto á Dios esta regla es falsa, porque Dios puede hacer bien hasta el infinito; nunca se hallaria, pues, el grado de bien en que debiera fijarse la bondad divina. S. Agustin, *L. contra Epist. fundam.*, c. 30, n. 33; c. 37, n. 43; *Epist. 186 ad Paulin.*, c. 7, n. 22, etc. El mismo Bayle se ha visto precisado á reconocer la evidencia de esta verdad.

¿Pero qué hace? Lo olvida y desconoce en todos sus razonamientos. Pretende que un Dios infinitamente bueno no puede afligir á sus criaturas, ni permitir el pecado; porque si un padre, una madre, un amigo, un rey, etc. hiciesen lo mismo, no serian buenos. Una vez demostrado que todas sus comparaciones son falsas, sus sofismas ya no significan nada.

Tal es, sin embargo, el único fundamento sobre el cual sostuvo contra Ring que Dios, al crear el mundo, debia escoger con preferencia el plan, las leyes, los medios mas ventajosos á las criaturas; contra Jacquelot, que el estado de los bienaventurados, siendo *mas perfecto* que el nuestro, debió colocar al hombre en él mas bien que en el de prueba; contra Le Clerc, que era *mas digno de una bondad infinita* conducir al hombre á la felicidad

eterna por medio de placeres que no de padecimientos, etc. ¿Por qué debia Dios hacer todo esto? Porque un hombre no seria bueno si no lo hiciera pudiendo. Así, pues, Bayle argumenta sin cesar sobre la idea de lo mejor, de lo que es *mas ventajoso, mas digno* de la bondad de Dios, idea que conduce al infinito, y compara siempre esta bondad con la del hombre: sofisma doble con el cual fascina á sus lectores, y que los incrédulos no cesan de repetir.

Pero los PP., y en particular S. Agustin, lo han destruido de antemano con los dos principios que han sentado, y que son de una evidencia palpable; en el dia se nos dice que los PP. no han respondido con solidez á las objeciones de los maniqueos. ¿Se ha conseguido, por ventura, las dos verdades que han sido el fundamento de sus respuestas?

No menos consiguió S. Agustin descubrir las falsas virtudes de que hacian ostentacion los maniqueos. Les demuestra que su abstinencia no es mas que una gula refinada, que su castidad es muy cuestionable, que tienen escrupulo en herir á una planta, mientras que dejarían perecer de hambre á un pobre, católico á un enfermo, antes que coger una fruta para aliviario. Les inculpa muchos vicios odiosos; debia conocer sus costumbres, puesto que habia sido su discípulo durante nueve años, y por cierto que la pérdida de un prosélito como él debió serles sensible. S. Cirilo de Jerusalem los pintó casi lo mismo cuando su secta acababa de empezar, *Cat. 6*; habia en Palestina un número bastante considerable de dichos herejes.

Varios criticos protestantes han acusado á san Agustin de haber sostenido, en sus obras contra los pelagianos, sentimientos enteramente contrarios á los que habia establecido contra los maniqueos; es una calumnia que refutaremos en otro lugar. Véase S. AGUSTIN.

VII. *Exámen de la Historia crítica de Maniqueo y del maniqueísmo, publicada por Beausobre.* Si tratásemos de combatir los defectos de esta obra, tendríamos que hacer otra casi tan voluminosa; pero como han sido confesados y notados ya por hábiles protestantes, y particularmente por Mosheim y Brucker, y teniendo ocasion de hablar de ellos en otros varios artículos, nos ceñiremos en este á algunas observaciones generales.

1º Beausobre hace profesion de no prestar fe á ningun testimonio contrario á la idea que se ha formado del *maniqueísmo*. Recusa el de los PP. de la Iglesia, porque han sido demasiado crédulos y han exagerado por falso

celo los yerros de los herejes, afectando publicar todo lo que personalmente pudiera ser odioso. No tiene en cuenta las confesiones de algunos de los defensores del *maniqueísmo*, porque eran unos ignorantes que comprendieron mal los principios y la doctrina de su maestro. Todavía hace menos caso de la confesion de los que han abjurado su error para reconciliarse con la Iglesia; eran unos tráfugas que calumniaban la secta que abandonaban, segun acostumbran hacerlo todos los apóstatas. No se fia en los autores griegos, porque no sabian la lengua en que escribió Manés, y conocian mal la filosofía de los orientales. Pretende que debemos referirnos mas bien á los escritores persas, caldeos, sirios, árabes, egipcios, y aun á los judíos cabalistas. Sin embargo, entre estos autores, no hay uno solo de quien pueda asegurarse con certidumbre que hubiese leído los libros originales de Manés. Por eso Brucker vitupera con razon esta prevencion de Beausobre. *Historia crítica de la filosofía*, t. 3, p. 489, t. 6, p. 530. Y lo mismo Mosheim, *Instit. Hist. crist.*, segunda parte, c. 5, p. 331.

2º Este crítico no quiere que se atribuya á los maniqueos ni á ninguna secta herética por via de consecuencia errores que desaparece ó que no enseña expresamente; pero se sirve de esta misma via de consecuencia para justificarlos; no han podido, dice, sostener tal error, porque apoyaron otra opinion incompatible con este. Por el contrario, cuando se trata de los PP. de la Iglesia les atribuye todos los absurdos posibles por via de consecuencia, y se opone á que este medio sirva para justificarlos, porque, segun él, los PP. no han estado siempre conformes entre sí. Así es que acusa á los mismos que han admitido la creacion de creer á Dios corporal, como si estas dos opiniones fuesen compatibles; sostiene que algunos otros no han creído en la presencia real de Jesucristo en la Eucaristia, porque se han expresado de un modo que no parece convenir con esta creencia. A su modo de ver los PP. y los herejes han sido unas veces consecuentes y otras no, segun le conviene suponerlo.

3º Por un motivo de caridad ejemplar interpreta siempre en el sentido mas favorable las opiniones de los sectarios, y cuando no le es posible excusar su doctrina, quiere que al menos se atribuya su extravío á una intencion laudable. Por desgracia no tiene esta condescendencia con los PP. de la Iglesia; toma siempre en el sentido mas odioso lo que han dicho, ni siquiera tiene escrúpulo en falsificar sus expresiones y traducirlas á su

modo; pone mucho cuidado en acriminar sus intenciones cuando no puede censurar su doctrina. ¿Le reconviene sin fundamento Brucker por haber emprendido la defensa de todos los herejes á expensas de los PP. de la Iglesia? *Ibid.*

4º Ha creído excusar lo bastante los errores de los maniqueos, cuando ha descubierto algunas opiniones poco mas ó menos semejantes en los escritos de los doctores católicos, ó en otras sectas de herejes, ó en alguna escuela de filosofía. Se admira de que reprobemos con tanto rigor las opiniones de los incrédulos, al paso que excusamos á los PP. y á todos los que llamamos *ortodoxos*. Con algo de reflexion, hubiera visto entre unos y otros una diferencia que justifica nuestra conducta y condena la suya. Cuando un doctor católico ha tenido alguna opinion singular ó falsa, no ha pretendido erigirla en dogma, ni censurar el parecer de los demás, ni oponer el suyo al de la Iglesia, ni querer pasar por inspirado ó por apóstol destinado á reformar el cristianismo. Esto es lo que han hecho los heresiarcas y sus partidarios; se han alzado contra la creencia de la Iglesia, oponiéndola otra que decian ser mas verdadera; han mirado como incrédulos y réprobos á los que no querian abrazarla; algunos, como Manés, se han supuesto iluminados por el Espíritu Santo, y suscitados por Dios para reformar la doctrina cristiana; esta conducta merece indulgencia y consideraciones?

5º Beausobre se hallaba en estado de probar que los discípulos de Manés han conservado fielmente su doctrina en todos los parajes adonde la llevaron, en Persia, en Siria, en Egipto, en Grecia, en Africa, en España, en Italia; que no han usado del privilegio comun á todos los sectarios, de cambiar de parecer cuando les place. El mismo ha reconocido que los maniqueos se hallaban divididos en varias sectas, que no tenian todos la misma opinion, y que los de Africa eran unos ignorantes, t. 2, p. 529, 575, etc. No será pues la doctrina de semejantes discípulos la que nos sirva para formar juicio de la de Manés, y al contrario; ¿cómo puede estar cierto Beausobre de que ningun maniqueo ha enseñado los errores que los PP. han atribuido á esa secta insensata é impia? Las variaciones del *maniqueísmo* han debido ir en aumento cuando sucesivamente han pasado á los priscilianistas, á los paulicianos, á los búlgaros, á los bogomilas, á los albigenses. Si los escritos de Lutero y de Calvino estuvieran perdidos, ¿podria juzgarse de su opinion por lo

que enseñan hoy las diferentes sectas de protestantes? Brucker ha vituperado á Beausobre por no haber sabido distinguir las diferentes épocas de la filosofía oriental, y no haber tenido en cuenta las revoluciones que han sobrevenido; mas razon hay aun para quejarse de que no se hubiese dignado distinguir las diferentes épocas del *maniqueísmo*. Pero todo lo ha querido confundir para dar un curso mas libre á sus conjeturas.

6º Lo primero que debiera haber hecho era examinar si la hipótesis de los dos principios satisface ó no á la dificultad del origen del mal, si pone mejor á cubierto la bondad de Dios que la creencia cristiana, si los PP. han refutado sólidamente esta hipótesis, si han respondido suficientemente á las objeciones; hubiérase visto de esta suerte si Manés razonaba mejor ó peor que ellos. Beausobre nada ha hecho de esto. Se le ha puesto en la cabeza que este heresiarca era uno de los mejores genios de la antigüedad, y uno de los mejor instruidos en la filosofía oriental; ¡le creemos por su palabra, cuando vemos que este impostor no es mas que un compuesto extravagante de retazos unidos entre sí, de los cuales ha tomado unos entre los magos de Persia, otros de los gnósticos y marcionitas, otros entre los cristianos, cuyos dogmas todos ha desfigurado, y que este sistema de ningun modo satisface á la dificultad principal que queria evitar el autor?

En fin, aun cuando fuera mas justo y sensato el método de Beausobre, aun cuando hubiera acertado mejor con el plan del *maniqueísmo*, ¿qué resultaria de ello para la apologia de Manés? Nada: cuantas mas luces se le supongan, mas culpable se le hace aparecer. Era un impostor, puesto que se hacia pasar por apóstol de Jesucristo, sin tener ninguna prueba de su mision; era un fanático, puesto que preferia la doctrina de los filósofos orientales á la de Moisés, cuya mision divina estaba probada, y se vanagloriaba de conciliar la de Jesucristo con los delirios de Zoroastro. Beausobre confiesa ambas cosas; pero no es esto todo. Manés era un sedicioso, puesto que pretendia mudar la religion de los persas, é introducir otra nueva forjada por él, sin hallarse revestido de una autoridad divina; merecia, pues, el suplicio con que el rey de Persia le castigó. Era un mal razonador, puesto que su hipótesis de nada servia para resolver la dificultad del origen del mal. Finalmente, era un blasfemo que, bajo el pretexto de justificar la bondad de Dios, desfiguraba todos los demás atributos de la Divinidad, el poder, la sabiduría, ia

justicia, la veracidad de Dios. ¿Sus atentados han indignado acaso sin fundamento á los PP. de la Iglesia?

Si al formar la historia del *maniqueísmo*, no ha tenido Beausobre otro designio que el de hacer brillar sus talentos, lo ha conseguido perfectamente; no se puede ostentar mas ingenio, erudicion, sagacidad, ni una lógica mas sutil é insidiosa, mas habilidad en dar una apariencia de verdad á las conjeturas mas atrevidas y á las paradojas mas singulares; con justicia le ha granjeado esta obra mucha reputacion, especialmente entre los protestantes: pero otras miras eran las suyas. Por interes de sistema, le importaba confirmar á los protestantes en el desprecio que profesan á los PP. y á la tradicion, y en sus prevenciones contra la Iglesia, porque nunca ha querido tolerar á los herejes; tampoco dudamos que bajo este concepto haya obtenido el mayor éxito. Ha producido otro efecto que el autor tal vez no preveia; ha suministrado á los incrédulos una materia amplia para calumniar al cristianismo desde su origen, para probar que inmediatamente despues de la muerte de los apóstoles, nuestra religion no ha tenido otros defensores que hombres crédulos, malos razonadores, apasionados y embusteros, poco escrupulosos en cuanto á fraudes piadosos, en los cuales no se puede tener confianza alguna. Si el autor de nuestra religion era Dios, no la hubiera puesto sin duda en manos tan malas. Mosheim no ha podido disimular esta perniciosa consecuencia que se infiere de la crítica demasiado atrevida de los protestantes. *Inst. Hist. crist.*, cap. 5, pág. 330.

Repetimos con frecuencia esta observacion, porque pone á descubierto la herida profunda que la pretendida reforma ha hecho á la religion, y porque prueba la ceguedad con que la herejia nunca deja de herir á los ingenios mas esclarecidos bajo otros conceptos. Véase PADRES DE LA IGLESIA, HEREJES, etc.

Mano. En hebreo y en los libros sagrados, esta palabra tiene tantas significaciones diferentes como en español, y la mayor parte de ellas son metafóricas.

La *mano* significa alguna vez la garra de los animales. *I Reg.*, xvii, 37, David dice que Dios le ha sacado de la *mano* de un leon y de un oso. Tambien designa el lado: asi decimos, á *mano* derecha, é *mano* izquierda. Indica la extension, porque la designamos extendiendo las manos. Ps. ciii, 25, el mar se llama *magnum et spatiosum manibus*. Designa lo que está en lugar de mano y produce el mismo efecto, un gozne, una charneira, un

sosten. *Eclesiást.*, iv, 5, se dice de un perezo que *cierra sus manos*, es decir, que se mantiene con los brazos cruzados; Eliseo vertía agua sobre las *manos* de Elías, es decir, le servía. Como las *manos* y los dedos sirven para contar, leemos que Daniel se encontró diez *manos*, ó diez veces mas sabio que los caldeos.

Mano significa generalmente la acción ó el trabajo. *II Reg.*, xviii, 18, la *mano de Absalon* es el trabajo de Absalon. *Ps.* vii, 4, si la iniquidad está en *mis manos*, es decir, en mis acciones. *La mano del Señor* expresa la obra, la operación, la protección de Dios ó su poder. *Ps.* xxii, la *mano de la espada* es la muerte. También designa esta palabra el auxilio, los consejos, los servicios, el ministerio de una persona. David dice á una mujer: *La mano de Job* está con vos en este asunto, es decir, os ayuda con sus consejos. Abner dice á David: *Mi mano* estará con vos, os serviré. Dios habla por *mano* de Moisés y de los profetas, ó por su ministerio. *I Paral.*, vi, 13, la *mano de los cánticos* es la función de los cantores. En su consecuencia, llenar las *manos* á alguno, es consagrarlo ó destinarlo á un ministerio; para consagrar á un nuevo sacerdote, se le ponían en *las manos* las partes de la víctima que debía ofrecer. La *mano* indica también posesión; Dios dice á Salomón: Yo quitaré el reino de la *mano* de vuestro hijo, y ya no lo poseerá. *Joan.*, iii, 35, se dice que Dios lo ha puesto todo en la *mano* de su Hijo, es decir, en su poder y en su posesión.

La misma voz se emplea para todo lo que expresan lo ademanes que hacemos con la *mano*. Elevar *sus manos* al Señor, es rogarle ó invocarle. *Ps.* lxxvii, 31, se dice que la Etiopía extenderá sus *manos* hácia el Señor, para expresar que le invocará y le hará ofrendas. Pero *levantar la mano* hácia Dios, es jurar en su nombre. Por el contrario, *levantar la mano* contra alguno, es resistirse á él y rebelarse: se dice de Ismael que su *mano* se alzaría contra todos, y la de todos contra él. Aplicar la *mano* sobre alguno, es afligirle y castigarle; retirarla, es hacer cesar el castigo; tenderle la *mano*, es auxiliarle; fortalecerle las *manos*, es restituírle la fuerza y el valor. *Jerem.*, i, 13, se dice que las naciones *se dan la mano*, ó forman alianza entre sí. Los judíos dicen que se han visto obligados á *dar la mano* á los egipcios, ó aliarse con ellos, para tener pan.

Poner la *mano* en la boca, *Job.*, xl, 33, es callar y no tener nada que responder. *Besar su mano* mirando al sol, es adorarle y tribu-

tarle un culto. *Lavar sus manos* en la sangre de los pecadores, es aprobar el castigo que Dios les envía. *Ps.* lxxvii, 11, etc.

Manos (*Imposición de*). V. *Imposición*.

Mansionario. Funcionario eclesiástico conocido en los primeros siglos, sobre cuyos cargos están divididas las opiniones.

Los griegos le llamaban Παράμωναριος, y bajo este nombre aparece distinguido de los ecónomos y de los defensores en el segundo concilio de Calcedonia. Dionisio el Pequeño, ó Exiguo, en su versión de los cánones de aquel concilio, traduce esta palabra por *mansionarius*; y S. Gregorio usa el mismo nombre en sus *Diálogos*, l. 1, c. 5, l. 3, c. 14.

Creer algunos que el empleo de *mansionario* era el mismo que el de portero, porque S. Gregorio llama á *Abundius* el *mansionario*, el custodio de la Iglesia, *custodem ecclesie*. En otro pasaje, el mismo papa observa que las funciones del *mansionario* eran cuidar de las luces y encender las lámparas y los cirios, lo que equivaldría casi al mismo empleo que los acólitos. M. Fleury, *Costumbres de los cristianos*, n. 37, cree que aquellos empleados tenían el cargo de adornar la Iglesia en los días solemnes, ó bien con tapicerías de seda y otros tejidos preciosos, ó bien con follaje y flores, y el de cuidar que el lugar sagrado estuviera siempre en un estado de limpieza y de decencia capaces de inspirar respeto y piedad.

Fustel y Beveridge pretenden que dichos *mansionarios* eran unos seglares y contratas que administraban los bienes de la Iglesia, y tal es también la opinión de Cújas, de Godofredo, de Sulzer y de Vosio. Esta idea está bastante conforme con la etimología del nombre, pero conviene mal con lo que dice S. Gregorio. También puede haber sucedido que las funciones de *mansionario* no hayan sido las mismas en la Iglesia latina que en la griega. Bingham, *Orig. eccl.*, t. 2, l. 3, c. 13, § 1.

Como quiera que sea, no debemos omitir la reflexión que con respecto á esto hace M. Fleury, que todas las funciones que se ejercían en las iglesias, parecían tan respetables, que no se permitía ejecutarlas á los seglares, y pareció mas conveniente establecer expresamente nuevos órdenes clericales, para aliviar á los diáconos. Se miraban, pues, las Iglesias de otro modo muy distinto de aquel con que consideran los herejes sus templos ó sus púlpitos: estos no son mas que la mansion de los hombres; las iglesias han sido siempre el templo de Dios, donde se digna hablar en persona.

Manuel. Voz derivada del hebreo, que significa *Dios con nosotros*. Se halla en la célebre profecía de Isaías, vii, 14. « Una Virgen concebirá y parirá un hijo, que será llamado *Emmanuel*, Dios con nosotros. » Sostenemos contra los judíos modernos y contra los incrédulos, que esta profecía se refiere al Mesías, y no puede aplicarse á ningún otro personaje.

1º No es posible atribuirlo al hijo de Isaías. *Emmanuel* debía nacer de una *Virgen*: así lo entendió Jonathan en su *Paráfrasis caldea*, y los antiguos judíos infirieron de ello que la madre del Mesías debía ser una virgen. V. á Galatin, l. 7, c. 15. El hijo de Isaías debía llamarse Maher Schalal y no *Emmanuel*.

2º *Cap.* 8, v. 8, *Emmanuel* es designado como un personaje á quien pertenece la Judea; esto no puede aplicarse al hijo de Isaías. En el c. 9, v. 6, ese mismo Niño se llama el Dios fuerte, el Padre del siglo futuro: el parafrasta caldeo aplica también estos títulos al Mesías. En vano quisieron algunos rabinos hacerlos referir al hijo de Ezequías; no le convienen mejor que al de Isaías.

3º No era solo el ánimo del profeta tranquilizar á Achaz sobre los proyectos de los reyes de Israel y de Siria, sino asegurar también á la familia de David que no sería destruida ni por esos dos reyes, ni por las devastaciones de los asirios, viii, 10. Ahora bien; ni el hijo de Isaías, ni el de Zacarías podían ser la prenda de la protección del Señor contra aquellos enemigos de Judea; pero la venida del Mesías, que debía nacer de la sangre de David, era una prueba de que existiría esta, por lo menos hasta el cumplimiento del gran suceso.

4º Isaías ofrecía de parte del Señor un prodigio, un milagro, para tranquilizar á Achaz y á los demás príncipes de la sangre de David; ni el nacimiento del hijo de Isaías, ni el del hijo de Zacarías, que ya no era un niño, tenían nada de maravilloso.

5º Lo que se dice en el c. 11, v. 1 y sig.: « Saldrá un vástago del tronco de Jessé, el Espíritu de Dios descansará en él, etc. » se aplica al Mesías por los mismos judíos. Ahora bien; es evidente que desde el c. 7 hasta el 12, Isaías no pierde de vista su objeto, y que estos seis capítulos se refieren al mismo personaje; no puede, pues, tratarse de otro que del Mesías.

Puesto que la raza de David ya no subsiste, es evidente que los judíos se lisonjean con una vana esperanza, cuando piensan que el Mesías no ha llegado aun, pero que vendrá un día á cumplir las promesas que Dios ha

hecho á David. V. la *Disert.*, sobre este asunto, *Biblia de Aviñon*, t. 9, p. 455.

Maosim ó **Moasim**. Voz hebrea ó caldea que se encuentra en el libro de Daniel, xi, 38 y 39. El profeta, hablando de un rey, dice: « Que honrará en su lugar al dios *Maosim*, dios que no han conocido sus padres; que lo ofrecerá oro, plata, pedrería, cosas preciosas; que edificará lugares fuertes para *Maosim*, junto al dios extranjero que ha reconocido. »

Los intérpretes están conformes en que el rey de quien habla Daniel es Antíoco Epifanes, pues está designado en esta profecía con rasgos tan evidentes que no se le puede desconocer. Daniel predicó las persecuciones que este rey de Siria ejerció contra los judíos, y los esfuerzos que hizo para destruir en la Judea el culto del verdadero Dios. Diodoro de Sicilia y otros historiadores profanos han hecho mención de esto mismo.

Pareció tan clara esta profecía á Porfirio y á otros incrédulos, que decidieron que se había escrito con posterioridad á los sucesos después del reinado de Antíoco. Hemos demostrado lo contrario en el artículo DANIEL. Otros han dicho que era muy oscura, y que se parecía perfectamente á los oráculos de las falsas religiones; han ridiculizado á los comentadores que han tratado de explicarla. Así convienen entre sí nuestros sabios incrédulos.

¿Pero qué dios *Maosim* era ese á quien Antíoco debía honrar? Todos los intérpretes convienen en que, según el sentido literal de la voz, es el *dios de las fuerzas*. De aquí han creído algunos que era Marte, dios de la guerra; otros lo han referido á Júpiter Olímpico; pero estos dioses no habían sido desconocidos á los padres de Antíoco. Otros han dicho que era el verdadero Dios, á quien Antíoco tuvo que tributar homenaje antes de morir; pero este rey no hizo ofrendas al Dios verdadero, ni le construyó fortalezas. Otros juzgaron con mas verosimilitud que el *dios de las fuerzas* es la ciudad de Roma, ó el poder romano, erigido en divinidad por los romanos, y cuyo nombre en griego significa *fuerza*. Esta divinidad había sido desconocida de los antecesores de Antíoco, y cuando este rey se vió precisado á ceder bajo el poder romano, no se puede dudar que haya honrado las águilas romanas, los estandartes que llevaban los romanos al frente de sus ejércitos con estas palabras: S. P. Q. R. *Senatus populusque romanus*. Que Antíoco les hiciera ofrendas y ricos regalos; que hiciese construir fortalezas donde se colocasen