

algunos antiguos y modernos han dudado de que sea canónico.

dad (1), y es una petición de principio decir que el autor de este libro los haya copiado. Ellos le han puesto en las manos de los fieles, quienes despues siempre le han conservado, leído y citado como Escritura inspirada; y así no se puede hoy formar una duda racional sobre su autenticidad. Al testimonio de un pequeño número de antiguos y modernos que la han disputado, oponemos una multitud de testimonios de todos los siglos de la Iglesia que le han reconocido y alegado como Escritura divina (2). En fin, al escrúpulo de los que creen ver en la antigüedad alguna incertidumbre sobre este punto, y que tienen dificultad en decidirse, oponemos el concilio de Sárdica celebrado en 347, el tercer concilio de Cartago en 397, el undécimo de Toledo en 675, el de Constantinopla en Trullo en 692; el de Florencia en 1438; y en fin, el de Trento, que le han admitido expésamente en el número de las Santas Escrituras. Casi no hay ningun antiguo padre que no le haya citado y alabado. Le han atribuido unos á Salomon, otros á un profeta, y casi todos á un autor inspirado. ¿En este caso no se podrá con razon usar el argumento de la prescripcion y de una excepcion perentoria, para que no sean oidos nuestros adversarios? Que ellos muestren sus títulos contra nuestra posesion; que ataquen, que refuten si pueden, tantos concilios y tantos autores eclesiásticos muy sabios y muy ilustrados, que son el baluarte de nuestra defensa. Es necesario batirlos ántes de llegar á nosotros.

Por otra parte, las profecias que se encuentran en esta obra y que han sido reconocidas por los santos padres, son tambien pruebas de su autenticidad. Todo lo que se dice de la ruina futura de la idolatría (3) y del juicio que Dios debe ejercer contra los malos (4), puede verse como una verdadera prediccion. Pero el pasage sobre que los antiguos han fijado mas la atencion, es aquel en que el autor de este libro describe la opresion del justo (5), de un modo tan semejante á la que Jesucristo ha sufrido, que Grocio se imaginó que este pasage habia sido anadido por algunos cristianos despues de la muerte del Salvador, lo que es contra toda suerte de probabilidad porque tal pasage está de tal manera ligado con la serie del discurso que no se puede separarlos sin violencia. Los santos padres (6) han tenido una idea muy diferente de estos pasages, pues que los han empleado contra los paganos y contra los mismos Judíos, y han hecho ver su perfecto cumplimiento en la persona de Jesucristo. Los mismos Rabinos no resisten del todo este libro. Moises, hijo de Nacman, le ha citado en su prefacio sobre el Pentateuco.

En cuanto á que el autor de este libro se encubre con el nombre de Salomon, se podria desde luego responder con algunos intérpretes; que si este autor toma prestado el nombre de Salomon, acaso no ha hecho otra cosa que referir las opiniones y aun las pala-

VII.  
Razon por que el autor de este libro

(1) Compárese *Matt.* xiii. 43. con *Sap.* iii. 7. y *Matt.* xxvii. 43. con *Sap.* ii. 18. y *Rom.* i. 20. con *Sap.* xiii. 1. y *Rom.* xi. 34. con *Sap.* ix. 13. y *Ephes.* vi. 15. 17. con *Sap.* v. 18. 19. y *Heb.* i. 3. con *Sap.* vii. 26.—(2) Véase lo que sobre esto dice Lorin en su prefacio sobre este libro, Cornelio Alápide, el P. Alejandro, in *Vet. Testam.* y otros.—(3) *Sap.* xiv. 13. et seqq.—(4) *Sap.* v. 1. 2. 18. vi. 6. 7.—(5) *Sap.* ii. 12. et seqq.—(6) *Tertul. cont. Marcion.* l. iii. *Clem. Alex. Strom.* l. v. *Lactant.* l. iv. c. 16. *Cypr. de Sion et Sina. Ambr. offic.* l. ii. c. 6 et 7. *Autor. op. imp. in Matt. hom.* 43. *Cyrlil. in Isai.* l. ix. *Aug. de Civ.* l. xvii. c. 20. et *contr. Faust.* l. xii. c. 44.

bras de este príncipe. Salomon habia compuesto muchas obras que no tenemos. Algunas de ellas podian existir en el tiempo en que este libro fué compuesto, y la substancia de él pudiera haber sido tomada de aquellas. Pero supongamos tambien que Salomon no haya tenido parte ninguna en esta obra, y que así deba ser enteramente atribuida á algun autor que hubiese afectado encubrirse con el nombre de Salomon sin tomar nada de las obras de este príncipe (1); se puede decir que el disfraz de este autor no es ni fraudulento ni embustero. Es una simple prosopopeya, una especie de parábola en que un hombre para instruir con mas peso, habla en nombre y en persona de uno mas antiguo y más célebre. Así la muger de Tecué (2), hablando á David, finge haber perdido á uno de sus hijos. Así un profeta de Israel finge haber sido herido en un combate (3). Así Natan reprende á David de su crimen con Betsabée bajo la parábola de un hombre rico que habia quitado á un pobre su oveja (4). Así los profetas hablan con frecuencia en nombre del mismo Dios.

El escritor de esta obra tenia el designio de dar á los mismos paganos una idea del origen y fin de la verdadera sabiduría. Los Griegos eran apasionados al estudio de la sabiduría; pero no conocian á su autor; se gloriaban con el nombre de sabios, les era desconocida la verdadera sabiduría, y esperaban lograrla por sus propias fuerzas. El autor de este libro les enseña que aquella es un don de Dios. Ellos la hacian consistir en especulaciones inútiles, ó en las reglas de una moral quimérica, ó de una virtud toda natural que no se elevaba sino hasta lo que llamaban honesto, y estaba circunscrita á las prácticas comunes de la vida, conformes á la razon. El les propone una sabiduría sobrenatural que tiene á Dios por fin, y á la santidad por objeto. Destruye la idolatría, haciendo ver su vano origen, sus consecuencias extravagantes, los horrores y el desórden que la acompañan. Muestra que los hombres, y principalmente los filósofos, son inexcusables de no conocer á Dios, y de trasladar á la criatura los honores que no son debidos sino al Criador. En fin, destruye la opinion de los epicureos que niegan la inmortalidad del alma, y las penas y recompensas de la otra vida. De este modo combate los principales extravíos de los filósofos, y da el plan de una verdadera y sólida filosofia. Dirige su obra principalmente á los reyes y á los príncipes; y para dar mas fuerza á su discurso, le pone en boca de Salomon, príncipe el mas grande y mas sabio que jamas ha habido.

Pero ahora es necesario responder á las objeciones que se forman sobre algunos textos de este libro que se pretende ser sospechosos de errores ó de suposiciones (5). Se dice que el autor, refriendo bajo el nombre de Salomon las felices disposiciones que este príncipe habia recibido para el bien, se expresa de un modo que parece favorecer la preexistencia de las almas; sistema jústamente condenado en los Origenistas por el quinto concilio general ce-

se encubre con el nombre de Salomon Designio de su obra.

VIII.  
Ilustracion de los textos sobre que se forman algunas objeciones contra

(1) La continuacion de este artículo está sacada del prefacio de Calmet.—(2) *2. Reg.* xiv. 4 et seqq.—(3) *3. Reg.* xx. 35. et seqq.—(4) *2. Reg.* xii. 2. et seqq.—(5) Este artículo y los nueve siguientes son sacados en parte del prefacio ó disertacion del abad de Vence sobre el libro de la Sabiduría.

lo canónico de este libro: 1.º sobre el texto del capítulo viii. v. 19 y 20. *Et cum essem magis bonus, etc.*

brado en Constantinopla. He aquí el fundamento de esta acusación. El autor de este libro hace decir á Salomón estas palabras segun nuestra Vulgata: *Puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam; et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum* (1); lo que se podría traducir: *Yo era un niño de buen nacimiento, y habia recibido de Dios una alma buena, y con estas felices disposiciones vine á un cuerpo que no tenía mancha.* En lugar de estas palabras: *Et cum essem magis bonus*, el griego podría traducirse á la letra: *Et magis cum essem bonus, ó et insuper cum essem bonus.* El adverbio griego que significa *magis*, puede significar tambien *insuper*; y algunos intérpretes han pensado que esta significacion podría convenir mejor en este lugar. Esta palabra no se referiría entónces á *bonus*, y solo serviría de ligar la frase anterior con la siguiente, así: *Y además, siendo yo bueno, vine á un cuerpo que no estaba manchado.* Pero no es esto en lo que consiste aquí la mayor dificultad; se trata de saber cómo el Sabio ha podido decir que siendo bueno ha venido á un cuerpo no manchado. ¿Era bueno ántes de venir á su cuerpo? ¿Existía entónces, y podía merecer que Dios le enviase á una carne ménos frágil y ménos propensa al mal que la de los otros? ¿Se pueden reconocer algunas buenas obras hechas por una alma, que la hagan digna de ser unida á un cuerpo que no esté manchado?

Si se dice que el Sabio supone en esto que todas las almas, como tambien todos los cuerpos de los hombres, no están igualmente dispuestas al bien, á la ciencia, á la virtud y á la sabiduría, no se diría nada que no pudiera ser admitido en un sentido ortodoxo, y conforme á la opinion de todos los teólogos, pues se sabe por experiencia que hay almas mas groseras, mas indóciles, y ménos propias para las ciencias y la virtud moral, que otras. Se ven tambien cuerpos mas propensos á la corrupcion, mas inclinados á ciertos vicios, y que tienen una oposicion á la práctica de las virtudes, que les es muy difícil vencer. Esto es lo que S. Agustín reconoce tambien en sus últimas obras que ha escrito contra los Pelagianos, cuando dice (2) „que „por un juicio secreto de Dios, cuyas razones son desconocidas, pero muy justas, unos vienen al mundo con un espíritu muy pesado, „sin ninguna inteligencia, ni facultad de comprender nada; otras „al contrario, tienen mucha penetracion. Unas tienen memoria „muy feliz; otras no se pueden acordar de nada, y olvidan en un „momento lo que han aprendido.” Saber si esto se halla en el alma de suerte que en los unos sea diferente de lo que es en los otros, no siempre en su naturaleza, sino en sus calidades, ó bien si es necesario buscar la causa en los órganos del cuerpo, es una cuestion que dejamos á los filósofos. S. Agustín parece creer que esto proviene de la diferencia de los órganos del cuerpo (3).

Sea lo que fuere de esto, queda siempre por explicar cómo se puede decir que una alma que todavía no ha hecho una obra buena, y que ni aun ha existido, haya venido á un cuerpo que no estaba manchado, porque ella era buena; pues parece que esto es lo

(1) *Sen. viii. 19 et 20.*—(2) *Aug. cont. Julian lib. iv. c. 3. n. 16.*—(3) *Aug. de Genes. ad litt. lib. x. c. 27.*

que ha notado el Sabio por estas palabras: *Et cum essem magis bonus* (ó *Et insuper cum essem bonus*), *veni ad corpus incoinquinatum.* S. Agustín reconoció la dificultad (1); pero no la ha aclarado enteramente, porque estaba inclinado á creer que el alma venia al cuerpo, *ex traduce*, y no por infusion, como se explican los teólogos que han dicho despues de Inocencio III, que el alma es enviada al cuerpo al mismo tiempo que es criada, y que es criada al mismo tiempo que es enviada: *Creando infunditur, et infundendo creatur.*

Algunos para resolver la dificultad, dicen que es necesario entender la opinion del Sabio como si dijese: Yo he recibido una alma buena, y de las inclinaciones mas dichosas, y al mismo tiempo un cuerpo dispuesto á corresponder á tan buenas inclinaciones, como si yo fuese destinado por Dios á una perfeccion mas grande de la que se halla en el comun de los hombres, dándome Dios una alma susceptible de las mas bellas calidades, y al mismo tiempo un cuerpo dispuesto y formado de tal manera, que no pudiese oponer obstáculos á las dichosas disposiciones de una alma tan bien nacida, un cuerpo capaz de concurrir con ella, á fin de que de dia en dia se hiciese mejor y mas perfecta.

Otros, sin alejarse mucho de esta explicacion, dicen que Salomón no quiere decir aquí otra cosa sino que dedicándose con cuidado á ser cada dia mas justo por la práctica de las virtudes, y la separacion de los vicios, y por el estudio de la sabiduría, habia obtenido la pureza del cuerpo: de suerte que su cuerpo, exento de pasiones dominantes, no habia turbado á su alma en la adquisicion de la sabiduría, y en el ejercicio de las virtudes convenientes á un príncipe que debe solicitar el complacer á Dios para gobernar bien el pueblo que le ha sido confiado. Pero el Sabio reconoce en fin, que este don precioso de la sabiduría, no es el efecto solo de las disposiciones naturales del cuerpo ó del alma; sino que se ha persuadido plénamente de que la verdadera sabiduría y la verdadera virtud eran dones de la bondad y de la misericordia del Señor. Por eso despues de haber dicho que con muchas buenas disposiciones habia venido á un cuerpo que no habia sido manchado, añade: *Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det (et hoc ipsum erat sapientiae, scire cuius esset hoc donum) adii Dominum, et deprecatus sum illum.* Con lo cual parece que el Sabio nos indica bastante que cuando dice que ha venido á un cuerpo que no estaba manchado, no ha querido hablar del instante de su creacion, cuando su alma habia sido unida á su cuerpo, sino que ha tratado de dar á entender que habiendo recibido del Señor una alma de disposiciones favorables para el bien, las habia cultivado con esmero, de suerte que su cuerpo habia sido exento de las manchas que son tan contrarias al estudio de la sabiduría: *Veni ad corpus incoinquinatum*; como si dijese: He llegado á domar las pasiones que hubieran hecho caer en mi cuerpo diferentes manchas, que hubieran sido grandes obstáculos que me hubieran detenido en la inquisicion de la sabiduría, de aquella sabiduría que al fin él mismo reconoce por un don de Dios.

(1) *Aug. de Gen. ad litt. lib. x. c. 18.*

IX.  
2.º Sobre el texto del capítulo x. V. 5 donde se habla de la conspiración criminal de las naciones en medio de la cual la sabiduría conservó á Abraham.

Examinemos ahora los pretendidos errores que se imputan al autor del libro de la Sabiduría sobre los hechos de la historia antigua de los Hebreos. Se pretende que parece suponer fálsumente que Abraham vivía desde el tiempo en que los hombres emprendieron la torre de Babel, y el fundamento de tal acusacion es el siguiente: *Cuando las naciones conspiraron reunidas para abandonarse al mal*, dice este autor (1), *la Sabiduría fué quien conoció al justo, y le conservó irreprochable delante de Dios, y le dió fuerza para vencer la ternura que sentía para con su hijo*. Estas últimas palabras caracterizan manifiestamente á Abraham; y así opinan los mas hábiles intérpretes á quienes seguimos de buena gana. Se trata pues de saber de qué ocasion habla el autor al decir que la Sabiduría conoció y conservó á este justo cuando las naciones habian conspirado reunidas para abandonarse al mal. Lo que hace creer á algunos que el autor habia querido indicar por estas expresiones el designio de fabricar la torre de Babel, que parece que el griego dice que hubo una confusion en esta empresa, en medio de la cual el justo fué conservado irreprochable; porque la traduccion literal puede ser esta: *Confusio gentibus in consensu nequitiae*. Pero esto no prueba que el autor haya querido hablar de la confusion acaecida en Babel mucho tiempo ántes del nacimiento de Abraham. La expresion griega no significa sólamete una confusion acompañada de desunion, como sucedió en la empresa de la torre de Babel; sino tambien mas particularmente la confusion producida por la union de las partes; es decir, que denota con particularidad la union y la concordia de muchas personas para un mismo designio, lo que está muy bien explicado aquí en la Vulgata: *Et in consensu nequitiae cum se nationes contulissent*, es decir, cuando las naciones habian conspirado reunidas para abandonarse al mal. El Sabio ha querido sin duda expresar en esto el consentimiento casi general de las naciones que abandonaron el culto del verdadero Dios para adorar las falsas divinidades y los vanos ídolos. Algunos han creído que esta prevaricacion comenzó poco tiempo despues de la empresa de la torre de Babel, ó desde este mismo tiempo. Acaso podria referirse al de Rehu, hijo de Faleg; porque como *Faleg* fué llamado así por un nombre que significa *division*, á causa de que llamado con esta voz desde su tiempo la tierra fué dividida en diversas naciones de lenguas diferentes (2), así tambien *Rehu* fué por un nombre que significa *el mal* (3), acaso porque desde su tiempo las naciones conspiraron para abandonarse al mal entregándose á la idolatría. Los antepasados de Abraham fueron ídólatras, como se sabe por el testimonio de Josué (4). La sabiduría eterna conservó á este santo patriarca y le preservó de la corrupcion ó le sacó de ella, si tuvo lo desgracia de caer, como lo creyó S. Juan Crisóstomo y despues de él algunos otros. Mas parece por el pasaje del libro de la Sabiduría de que se trata aquí, que este santo patriarca fué preservado enteramente de la idolatría de que se hicieron culpables sus antepasados. Esto parece que quiere darnos á entender el autor de este libro, cuando dice que la Sabiduría le conoció entonces, y le conservó irreprochable delante de Dios.

(1) Sap. x. 5.—(2) Gen. x. 25.—(3) Así piensa Mr. Plumyoen en su disertacion sobre los Rabinos.—(4) Jos. xxiv. 2.

Se insiste despues sobre que el autor de este libro, hablando de la libertad del pueblo hebreo, se expresa así: *La Sabiduría ha librado al pueblo justo y á la generacion irreprochable, de la nacion que le oprimia* (1). Se tiene por extraño que se llame aquí á los Hebreos *un pueblo justo y una generacion irreprochable*, y se pretende que esto es contrario al testimonio de Ezequi I que echa en cara á los Hebreos el haberse entregado á la fornicacion de la idolatría aun desde que estaban en Egipto (2). Se puede responder que el autor llama á los Hebreos *un pueblo justo*, ó segun la expresion del griego, *un pueblo santo*, porque estaba destinado por Dios para serle consagrado, y porque desde entonces servia y adoraba al Dios que sus padres habian servido y adorado. San Pablo en el tiempo mismo de la reprobacion de una parte del pueblo judío, dice hablando de esta nacion (3), *que sus primicias son santas, y que su masa lo es tambien*. El autor del libro de la Sabiduría nada mas dice llamando á los Hebreos *un pueblo santo*. Este pueblo podia ser llamado así, no solo porque estaba elegido para ser consagrado todo entero á Dios, sino tambien porque sus primicias le estaban consagradas en las personas de sus antiguos patriarcas y de otros justos que les habian sucedido. En cuanto á que esta generacion era *irreprochable*, es verdad que no lo era con relacion á Dios que ya veía en ella grandes desórdenes; pero sí con relacion á Faraon y á los Egipcios que la oprimian sin justicia. Y en este sentido se puede decir tambien que era *justa* segun la expresion de la Vulgata. Era justa é irreprochable, no delante de Dios, sino con respecto á los Egipcios.

Se añade que el autor imputa á los Cananeos excesos de que no los acusan las antiguas Escrituras. *Ellos hacian, dice, obras detestables, se acaban de encantamientos, é inmolan sacrificios injustos é impíos. Mataban sin compasion á sus propios hijos, comian las entrañas de los hombres, y devoraban su sangre. Tomaban por dioses á los mas viles animales* (4). Pero se sabe que muchos pueblos de Canaan se habian abandonado á tal exceso de crueldad, que inmolan sus propios hijos á las falsas divinidades. Se ofrecian esta suerte de sacrificios impíos particularmente al ídolo del dios Moloc, y esta costumbre detestable pasó hasta los Judíos, á quienes la Escritura (5) echa en cara haber imitado en esto las abominaciones de los pueblos que el Señor habia arrojado de aquella tierra para establecer á los mismos Judíos. El autor hace cargo á los Cananeos de haber añadido á este crimen el de comer las entrañas de los hombres y devorar la sangre; es decir carnes humanas ensangrentadas. ¿Pero por qué se queria que los Cananeos, ó á lo ménos algunos de ellos, no hubiesen sido culpables de este crimen? ¿No se sabe por otra parte, segun el testimonio de los autores profanos (6), que los gentiles entregados á la idolatría adoraban á un Saturno que devoraba á sus propios hijos, y que para honrar mejor á esta falsa divinidad inmolan, siguiendo su ejemplo, á sus hijos, y le sacrificaban víctimas humanas? Y como en la mayor parte de los sacrificios era costumbre comer alguna parte de la víctima ofrecida, es

(1) Sap. x. 15.—(2) Ezech. xx. 8. et xxii.—(3) Rom. xi. 16.—(4) Sap. xii. 4. 5. 24.—(5) 4. Reg. xvi. 3. Ps. cv. 37. 38. et alibi.—(6) Vide Platon. Vide etiam Clem. Alex. Euseb. S. Cyr. et alios.

X.  
3.º Sobre el texto del capítulo x. V. 15, en que se habla del pueblo hebreo como de un pueblo santo é irreprochable.

XI.  
4.º Sobre el texto del capítulo xii. V. 4, 5 y 24, en que se habla de los rímenes de los Cananeos.

muy verisímil que los que inmolaban víctimas humanas llevasen el exceso hasta comer tambien alguna parte de estas víctimas. Así aunque en algunas otras partes de la Escritura en que se habla de los Cananeos, no se diga nada de esta costumbre abominable, esto no es razon suficiente contra el testimonio del autor de este libro que asegura positivamente aquella abominacion y aquel horror. El mismo autor dice tambien que los Cananeos tomaban por dioses los mas viles animales, y añade (1) que se vieron exterminados por las mismas cosas que tuvieron por dioses. Ahora pues, se sabe que una parte de los Cananeos fué arrojada y exterminada por moscas ó avis-  
pas (2). Se sabe tambien que los Filisteos adoraban á Beelzebub ó al dios Mosca, de quien se habla con tanta frecuencia en la Escritura (3). Es verdad que estos pueblos no eran de origen cananeo, pero estaban muy vecinos á los Cananeos; ¿y por qué se querrá que estos no hubiesen adorado al mismo dios? En fin, el autor de este libro los acusa de haber usado de encantos. Es verdad que no se encuentra en otra parte el mismo cargo; ¿pero acaso por esto es ménos verisímil? ¿El autor no podia haber sido instruido de estas circunstancias, ó por la tradicion ó por memorias que nosotros no tenemos? Sobre esto tendrémos ocasion de volver á tratar en lo sucesivo.

Se mira tambien como una aprobacion del robo, lo que el autor dice de los Hebreos que tomaron prestados los muebles mas preciosos de los Egipcios, y se los llevaron. *La Sabiduría*, dice (4), *dió entonces á los justos la recompensa de sus trabajos*. Hablar así de esta accion de los Hebreos, es, segun se objeta, alabar y aprobar el robo, y aun dar á Dios por su autor. Pero no hay sino leer lo que se refiere en el Exodo, para ver que en efecto por orden del mismo Dios los Hebreos pidieron á los Egipcios sus muebles mas preciosos para despojarlos de ellos (5). Se podria decir con razon que los Hebreos no cometieron robo pidiendo prestados estos muebles preciosos, cuyo dominio les fué transferido por el que es dueño soberano y Señor de todas las cosas, y que las da á quien le place. Pero lo que Dios podia darles por su sola voluntad, se los dió á título de compensacion, por los grandes trabajos á que los Egipcios los habian sujetado sin darles la recompensa que les era legitimamente debida. Los contrarios de la ley y de los profetas han insistido mucho tiempo ha sobre este mandamiento de Dios á los Hebreos, para tomar prestados los vasos de oro y plata de los Egipcios, y han pretendido servirse de esto para declamar contra el autor de la ley. „Marcion, aquel famoso here-  
siarca, objetó al Criador, dice Tertuliano (6), fraude, rapina del oro y plata que ordenó á los Hebreos tomar prestados para des-  
pojar de ellos á los Egipcios. ¡O desgraciado herege! Yo te pongo  
por juez: examina la causa de las dos naciones, y despues podrás  
juzgar al autor de este precepto. Yo supongo que los Egipcios co-  
braban á los Hebreos los vasos de oro y plata que les habian pres-  
tado. Los Hebreos por su parte podian hacerles otra demanda, di-  
ciéndoles á nombre de sus padres, y fundados sobre la autoridad  
de las Escrituras, que se les habia de dar la recompensa de las obras

(1) Sap. xii. 27.—(2) Exod. xxiii. 28. Deut. vii. 20. Jos. xxiv. 12.—(3) Véase la *Disertacion sobre las divinidades de los Filisteos*, tomo. v.—(4) Sap. x. 17.—(5) Exod. iii. 22. xi. 2. xii. 36.—(6) Tertull. contra Marcion. lib. ii. c. 20.

XII.  
5.º Sobre el texto del capítulo x. V. 17 en que se habla de las riquezas de los Egipcios dadas á los Hebreos por el Señor.

„que habian hecho durante su esclavitud. Que se les habian de pagar los ladrillos que se les mandó cocer, y las ciudades y aldeas que habian fabricado. ¿Qué juicio harias entonces, tú que querias elegirte un Dios á tu placer y segun tu fantasia? ¿Dirias que los Hebreos debian reconocer su fraude, y los Egipcios la obligacion de pagarles sus trabajos? Y en efecto, se dice que tratado esto por en-  
viados de ambas partes, los unos exigian sus vasos de oro y de plata, y los otros la recompensa de sus penas y de sus trabajos. Los pri-  
meros abandonaron su demanda, y renunciaron de sus vasos. Pero el dia de hoy, los Judíos pueden argüir contra los Marcionitas, di-  
ciendo que por grande que haya podido ser la cantidad de oro y de plata que entonces fué tomada, no bastaba para una justa  
compensacion, si se considera la obra de seiscientos mil hombres que trabajaron durante tantos años, aun cuando no se diese á cada uno sino una pieza de plata por dia. Y aunque estos no hubiesen  
tenido que demandar sino la reparacion de la injuria que se les habia  
hecho, ¿no hubieran tenido gran fundamento para resistir la demanda de los Egipcios? Los Hebreos eran hombres libres, á quienes se habia  
maltratado hasta el punto de tenerlos encerrados y cargados de ca-  
denas. Si los Hebreos hubieran comparecido ante un juez sentado en su tribunal, hubieran podido mostrarle las espaldas despedazadas por una crueldad inaudita. Si hubieras considerado bien todas estas  
cosas, ¿desgraciado herege! ¿no hubieras pronunciado sentencia con-  
denando á los Egipcios á recompensar á los Hebreos, dándoles no solamente un pequeño número de platos y de copas prestadas por el corto número de los ricos, sino las riquezas y los bienes de las mejores familias? Hemos copiado este pasage de Tertuliano, porque se hallan en él por menor todas las razones mas capaces de justificar la conducta de los Hebreos. San Agustín, respondiendo á Fausto el Maniqueo, que hacia casi la misma invectiva para exclamar contra el divino Criador, emplea tambien casi las mismas razones para responderle.

Tambien se echa en cara al autor de este libro el no estar de acuerdo con Moises, cuando hablando de José dice (1) que *la Sabiduría no le abandonó en sus prisiones hasta que le puso en la mano el cetro real*. Es verdad, se dice, que José tuvo una gran autoridad en el Egipto bajo el imperio de Faraon; pero Moises no dice en ninguna parte que haya llevado el cetro ni reinado sobre aquel pais; ni era sino la segunda persona del reino. Faraon se habia reservado el cetro y la diadema: este era el rey que tenia todo el poder del que solo habia dejado el ejercicio á José; y al darle este poder, le habia dicho que estaria junto á él, pero que le precederia en la dignidad, y en la elevacion del trono. Sobre esto se debe observar desde luego que en el griego, que es el texto original, el nombre de cetro está en plural, de donde se puede juzgar que el Sabio en este pasage no ha querido señalar el cetro que es el signo del poder real, y que no conviene sino al que está revestido de la dignidad y autoridad soberana. Así cuando se habla de muchos cetros esto no puede significar sino las especies diferentes de

XIII.  
6.º Sobre el texto del capítulo i. V. 14 en donde se dice que la sabiduría dió á José el cetro re

(1) Sap. x. 14.

autoridad que estuvieron reunidas en la persona de José, y le ponian á la cabeza de todos los órdenes del estado, y le daban poder sobre todas las provincias del Egipto. He aquí lo que puede explicar la expresion del griego en que se habla de muchos cetros. Pero aun cuando no se hubiese hablado sino de un cetro solo, como en efecto está en la Vulgata, esto podria entenderse tambien de la potestad suprema cuyo ejercicio depositó Faraon en las manos de José. Por otra parte nos enseña la Escritura que Faraon, confiando á José el ejercicio de su poder, tomó su anillo que tenia en la mano, y le puso en la de José (1); le hizo revestir de una ropa de lino fino, y le puso al cuello un collar de oro. ¿Seria, pues, imposible que á estas señales de distincion Faraon hubiese añadido tambien el baston del mando, un cetro que fuese el signo del poder soberano que confiaba á José? ¿y no podria referirse á este cetro el *fastigium virgæ* de que habla San Pablo? Por la fe, dice el Apóstol, que *muriendo Jacob bendijo á cada uno de los hijos de José, y adoró lo alto de su vara* (2); *ET ADORAVIT FASTIGIUM VIRGÆ EIUS*. De este modo se explicó la Vulgata, y esto es lo que se explica diciendolo que Jacob se inclinó profundamente delante del baston del mando que portaba José, reverenciando en su persona la autoridad de Jesucristo de quien José era figura. Por otra parte, lo que dice San Pablo en este pasage se funda sobre un texto del Génesis, en que se dice segun la version de los Setenta, que José habiendo prometido á su padre lo que su padre le pedia, Jacob se inclinó profundamente, sobre ó delante de su vara, ó tambien que adoró lo alto de su vara (3); porque precisamente esta misma es la expresion que la Vulgata traduce de la Epístola á los Hebreos por estas palabras: *et adoravit fastigium virgæ eius*. Sea lo que fuere de estos dos textos, es siempre muy posible que José, revestido del poder soberano, haya tenido un baston ó un cetro del cual ha podido hablar el autor del libro de la Sabiduria, diciendo que esta le puso en la mano el *cetro del reino*, ó mas bien *un cetro real*; porque asi se debia traducir, suponiendo que el texto griego se expresase en singular como la Vulgata; no se le dió el cetro único del rey; no fué sino un cetro particular que era la señal de la autoridad que le confiaba el rey.

XIV.  
7.º Sobre los textos del capítulo xi. V 18 y xix. V 20. en que se habla del fuego que perdonó á los animales enviados por Dios contra los Egipcios.

Se dice tambien que el autor avanzó mucho cuando dos veces dice: que *el fuego templaba su aríon para no quemar los animales enviados por Dios contra los Egipcios* (4). Se supone que habla de aquel fuego que cayó sobre los Egipcios en medio del granizo y de la lluvia (5), y que fué la séptima plaga con que fueron heridos los Egipcios. Se pretende que se ha querido decir que este fuego perdonó las ranas, los mosquitos y las moscas que se habian esparcido sobre el Egipto, y formado la segunda, la tercera y la cuarta plaga (6). Y se nota que Moisés no solo no habla de esta circunstancia, sino que parece tambien que estos animales no existian ya sobre la tierra de Egipto cuando el fuego cayó en ella. Nosotros respondemos á esta dificultad diciendo con los mas

(1) Gen. xli. 42.—(2) Hebr. xi. 12.—(3) Gen. xlvii. 31.—(4) Sap. xvi. 18. xxi. 20.—(5) Exod. ix. 24.—(6) Exod. ii. 3. et seqq.

háviles interpretes, que en este pasage el Sabio no habla del fuego que cayó del cielo con la piedra y la lluvia, sino que denota el fuego natural y usual que los Egipcios pudieron encender para librarse de las moscas y de los mosquitos que los oprimian; este fuego encendido por los Egipcios, no tenia ninguna fuerza contra estos animales que Dios les habia enviado para castigarlos; y así no pudieron librarse de ellos, sino que fueron atormentados, hasta que Moises pidió á Dios que los librara de aquellos insectos. Es verdad que Moises no refiere la circunstancia del fuego encendido inútilmente por los Egipcios para librarse de los insectos; pero se podia tener noticia de ella por otro conducto; su memoria podia conservarse entre los Hebreos por una tradicion venida desde sus antepasados. Desde el tiempo de Filon y de Josefo se refieren algunas circunstancias omitidas tambien por Moises, y que no son repelidas, porque se supone que Filon y Josefo las habian tomado de buen origen. Si se tiene consideracion á estos dos autores judíos, ¿por qué no se le tendria al autor de la Sabiduria?

Pero se pregunta el fundamento de este autor para decir todo lo que dice del maná, á saber: que el Señor dando el maná á los Israelitas, *les dió el alimento de los ángeles; hizo tambien que lloviese para ellos del cielo un pan preparado sin trabajo ninguno, y que contenia todo lo que hay delicioso y todo lo que puede ser agradable al gusto. Este alimento se acomodaba á la voluntad de cada uno, y se convertia en lo que á cada uno le agradaba* (ó segun el griego, *obedecia á la voluntad del que le daba, y se mudaba en lo que cada uno deseaba*). *En fin, él se transformaba en toda especie de gustos, acomodándose á la voluntad de los que manifestaban su necesidad á Dios* (1). Se nota igualmente que no solo no habla Moises de esta transformacion del maná, sino que parece contraria á lo que dice él mismo, y es (2), que tenia el gusto de la harina mas pura mezclada con miel, ó (3) del pan amasado con aceite; y que tambien parece contrario á lo que añade sobre que los Israelitas se disgustaron, y dijeron: *Nuestra vida es triste; no vemos mas que maná delante de nuestros ojos* (4); *el estómago se nos revuelve á vista de un alimento tan mezquino* (5). En fin, Moises, segun se dice, no le dió el nombre de *pan de los ángeles*. Es verdad que no se le da; pero sí el Salmista cuando hablando de los Israelitas, dice: *Dios mandó á las nubes que estaban encima de ellos, y abrió las puertas del cielo, é hizo caer el maná como una lluvia para que les sirviera de alimento; les dió el pan del cielo, y el hombre comió el pan de los ángeles* (6). Es cierto que segun la observacion del mismo Jesucristo, no fué Moises quien dió á los Israelitas el pan del cielo (7), sino Dios que ha dado á los hombres el verdadero pan del cielo, el verdadero pan de los ángeles, dándoles á su propio Hijo, que es el mismo pan vivo bajado del cielo, el verdadero pan con que los ángeles se alimentan. Es por tanto muy cierto que el nombre de *pan de los ángeles* no conviene própiamente al maná, sino de un modo figurado; y así como el Salmista ha podido muy bien designarle con este nombre, así tambien el autor del libro de la Sabiduria ha

XV.  
8.º Sobre el texto del capítulo xvi. V 20. y siguientes en que se habla del maná.

(1) Sap. xvi. 20. et seqq.—(2) Exod. xvi. 31.—(3) Num. xi. 8.—(4) Num. xi. 6.—(5) Num. xxi. 5.—(6) Ps. lxxvii. 23. et seqq.—(7) Joan. vi. 32. et seqq.