



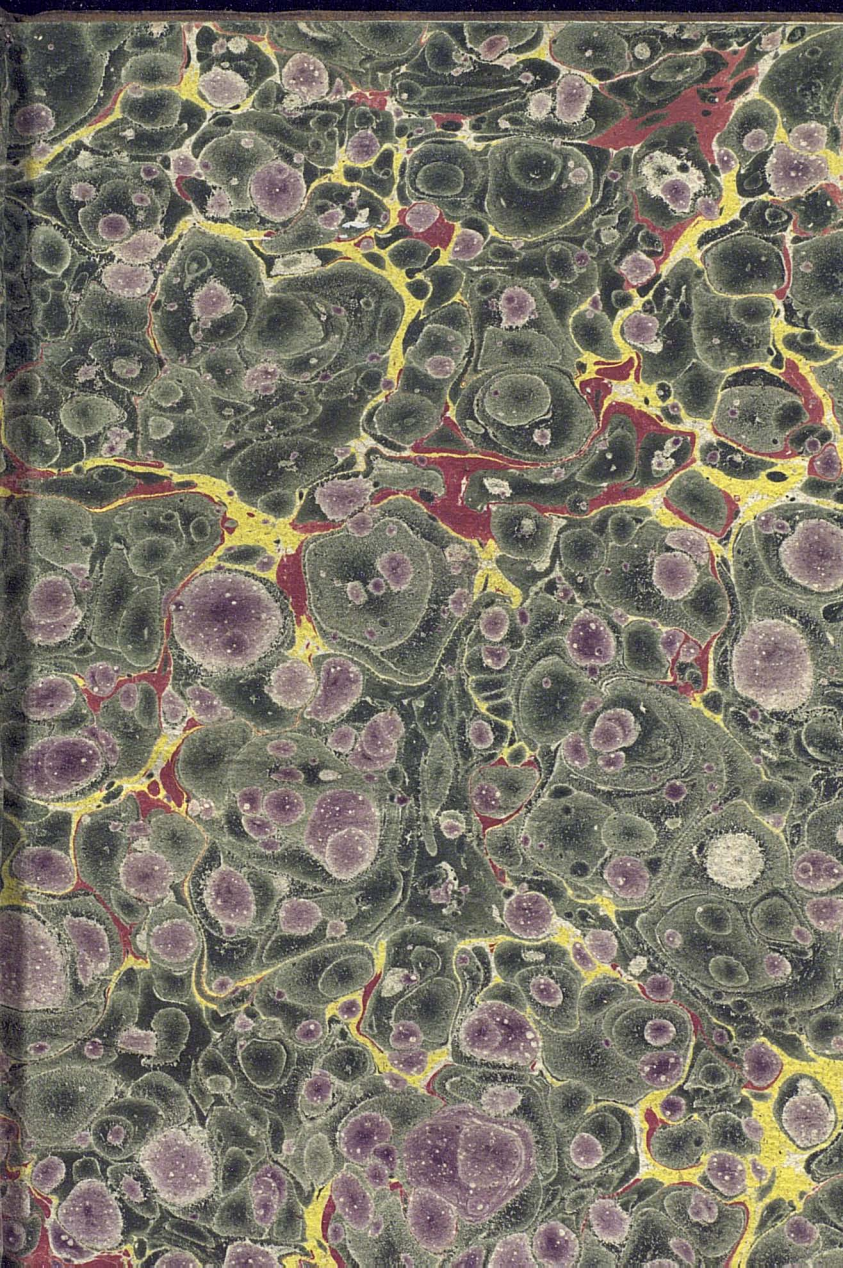




JOSE LUIS ESTRADA  
MALAGA

N.º 3.801















X-61-11456-0

BIBLIOTECA UNIVERSIDAD DE MALAGA



6104164823

---



# INTRODUCCION

HISTÓRICA Y CRÍTICA

A LA

**SAGRADA ESCRITURA;**

**POR J. B. CLAIRE,**

DECANO Y CATEDRÁTICO DE ESTA ASIGNATURA EN LA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA DE PARÍS:

TRADUCIDA

**de la segunda edicion revista y corregida.**

*Ramón Alfaro*

---

---

TOMO II.

---

---



CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID: 1847.

Imprenta de D. JOSÉ FELIX PALACIOS, editor.





---

---

PRIMER APÉNDICE

AL CAPITULO QUINTO.

---

ELEMENTOS DE CRÍTICA SAGRADA.

La crítica es un arte que enseña á discernir los libros auténticos de los sùpuestos ó bien á fijar la verdadera leccion de un texto adulterado: en el primer caso se llama *crítica sublime*, y en el segundo *crítica verbal*. Aquí no hablaremos mas que de esta última, á la que se da tambien el nombre de *terapéutica ó medicinal*, y la consideraremos en cuanto al antiguo y nuevo testamento.

ARTICULO I.

*Crítica verbal del antiguo testamento.*

El objeto de la crítica verbal del antiguo testamento es enseñarnos en qué caso está adulterado un pasaje, y dar el medio de restaurarle á su primitiva integridad. Como ni el texto hebreo, ni ninguna version se ha conservado en una integridad completa, es necesario recurrir á las leyes de la crítica sagrada cuando se le quiere restaurar á su estado primitivo; y segun san Agustin esta debe ser la primera diligencia de los que quieren conocer las divinas escrituras: *Codicibus emendandis*, dice el santo doctor, *primitus debet invigilare solertia eorum, qui scripturas divinas nósse desiderant* (1). El teólogo polémico debe tener tambien alguna nocion de la crítica, porque hay diferentes pasajes en las santas escrituras que no puede defender contra los judios y herejes sin recurrir á las reglas de aquel arte.

Mas para proceder con orden y seguridad en una materia tan importante es menester ante todas cosas conocer á lo menos en resumen la historia de la crítica

(1) August. *De doctrinâ christianâ*, l. II, c. 14.

del antiguo testamento, cerciorarse luego del modo con que se conservó el texto sagrado desde que salió de las manos de sus autores, saber las diferentes vicisitudes que experimentó en sus diversas épocas, las versiones que se han dado de él y las correcciones que se han hecho, averiguar las causas que han podido influir en su alteracion, saber el estado actual en que se encuentra ya en los manuscritos, ya en las ediciones, y despues sentar principios fijos por los cuales pueda juzgarse de las lecciones mendosas y corregirlas.

§. I. *Resumen histórico de la crítica del antiguo testamento.*

En el año 1258 Raimundo Martin y despues de él Elias Levita impugnaron la antigüedad de los puntos vocales y prepararon así el camino á la critica sagrada, que no los considera ya como una autoridad irrefragable y nos ha enseñado á despreciarlos cuando hay buenas razones para leer de diversa manera. El P. Morin, sacerdote del oratorio, combatió en diferentes obras la autoridad del texto hebreo y pretendió que se debía reformar segun el texto samaritano y las antiguas versiones (1).

En 1650 Luis Cappel, ministro calvinista de Saumur, publicó en Paris la *Crítica sagrada*, donde reunió las diferentes lecciones del texto hebreo que sacó ya de los libros del antiguo testamento colejados entre sí, ya de los lugares paralelos del antiguo y nuevo testamento, ya de la Massora y de las ediciones dadas por los judios orientales y occidentales, ya de la colacion del texto hebreo con las antiguas versiones y los comentarios de los rabinos. Impugnaron violentamente esta obra de Cappel Juan Buxtorf y otros varios protestantes, y los teólogos de Ginebra llegaron hasta el extremo de excluir del ministerio evangélico á todo el que no declarase públicamente que el texto hebreo, segun se halla en las

(1) Vease lo que hemos advertido acerca de esta opinion del P. Morin en la página 167 del t. 1.º

ediciones actuales, no era sagrado ni auténtico. En 1661 defendió Vossio que debían reformarse los manuscritos hebreos por la version de los Setenta. Debe confesarse que si este crítico dió en un exceso deprimiendo el texto hebreo (1), enseñó á servirse de las versiones para corregirle; lo cual es un excelente medio de restaurarle á su integridad primitiva.

A Walton no le detuvieron las censuras de sus coreligionarios, y sustentó en sus Prolegómenos la intercalacion accidental del texto hebreo.

Ricardo Simon defendió el mismo tema en su Historia crítica del viejo testamento; pero como mezcló muchas aseerjones temerarias, se granjeó la animadversion de los católicos y protestantes.

A fines del siglo XVII Ernesto Jablonski aconsejó la colacion de los manuscritos hebreos como un medio seguro de conseguir una edicion mas correcta de la Biblia.

Van der Hoogt dió una edicion corregida segun las mejores que se habian publicado.

Juan Enrique Michaelis en la que dió del texto hebreo, consultó no solamente las publicadas, sino también los cinco manuscritos de Erfurt.

Los judios á pesar de su gran respeto al texto hebreo sacaron á luz diferentes obras destinadas á corregirle.

Todros compuso una obra notable de crítica sobre el Pentateuco que se publicó en Florencia en 1650 y en Berlin en 1761; pero esta última edicion es defectuosa segun Bauer. Todros advierte en su prólogo haberse valido de los manuscritos mas correctos y antiguos despreciando enteramente los modernos, y que cuando aquellos no concordaban, ha seguido la leccion que traian los mas.

En 1618 se publicó por primera vez en Venecia la *Luz de la ley* del rabino Menachem de Lonzano. Esta

(1) Véase la observacion que hemos hecho acerca de esta opinion de Vossio en la página 167 del t. 1.º



obra que no abraza más que el Pentateuco, fue reimpressa en Amsterdam en 1659: se habia compuesto en 1544 por las Biblias de Bomberg, y el autor nos dice en su prólogo que colacionó diez manuscritos, la mayor parte españoles: muchos de ellos tenian quinientos ó seiscientos años de fecha.

En 1742 se publicó en Mantua el comentario del rabino Salomon Norzi sobre todo el antiguo testamento, á que eran adjuntos el texto hebreo y unas notas críticas. Esta obra compuesta desde el año 1626 puso al autor en un lugar muy superior á Todros y Menachem.\*

En 1753 el P. Houbigant, del oratorio, dió á luz el texto hebreo con notas críticas y una version latina precedida de prolegómenos. Esta obra magnífica, impresa con bellisimos caracteres en cuatro volúmenes en folio, hizo mucha sensacion entre los sabios. Hallanse en ella cosas muy buenas; sin embargo se ha censurado al autor que fue demasiado aventurado en su critica, que corrigió el texto sin la autoridad de los manuscritos y versiones, y que dió demasiada latitud á la conjetura crítica. Los progresos que ha hecho la ciencia bíblica desde el tiempo del P. Houbigant, prueban mas y mas cada dia cuán fundados son estos cargos.

En el mismo año Benjamin Kennicott dió dos disertaciones sobre el estado actual del texto hebreo, que fueron el preludio de su grande obra impresa en Oxford de 1776 á 1780 bajo el título de *Vetus testamentum cum variis lectionibus*. Esta magnífica obra, que costó al autor veinte años de trabajo y contiene la colacion del texto samaritano de unos seiscientos noventa y dos ejemplares tanto manuscritos como impresos, no llenó las esperanzas de los sabios. En lugar de las lecciones importantes que se creia encontrar en todos aquellos manuscritos, se vió con extrañeza que las mas de las variantes eran solo yerros del copiante y que las otras no servian mucho para corregir el texto hebreo. Se criticó á Kennicott no haber sido bastante exacto ni diligente en la confrontacion de estos manuscritos.

El catedrático Rossi de Parma continuó la obra de Kennicott y añadió la colación de setecientos treinta y un manuscritos nuevos y trescientas ediciones; lo cual forma en todo la confrontación de cerca de mil setecientas copias, ya manuscritas, ya impresas. Pero Rossi no limitó á eso su trabajo, sino que añadió el examen mas escrupuloso de las antiguas versiones y de las obras así impresas como manuscritas de los rabinos y el sentir de los críticos modernos sobre algunas lecciones importantes. Sin embargo es lástima que no lo haya consultado todo por sí y comprobado todas las variantes de la colección de Kennicott, y que no haya indicado la familia de cada manuscrito, porque habiendose corregido todos desde el siglo XI por otros mas antiguos que les sirvieron de regla, no tienen los primeros mas autoridad que los segundos. Ahora bien si se ha de juzgar no solo por las variantes, sino también por el conjunto de los caracteres exteriores, parece que hubo tres ó cuatro manuscritos reguladores, de que todos los demas son copias, y era importante ordenarlos en tres ó cuatro clases ó familias.

A mas de estas diferentes obras varios críticos protestantes han confrontado las antiguas versiones, cuyo examen es uno de los grandes medios para reformar el texto. Bahrtdt habia concebido el plan de cotejar así el texto hebreo con todas las versiones, notar las variantes mas importantes y formar un juicio crítico; pero solo salió á luz el primer tomo de esta obra en 1775 bajo el título de *Apparatus criticus ad formandum interpretem veteris testamenti*.

## §. II. *Historia del texto hebreo del antiguo testamento.*

\* Esta historia puede dividirse en cinco épocas: 1.<sup>a</sup> desde el tiempo en que se compusieron los libros sagrados hasta la formación del canon: 2.<sup>a</sup> desde esta hasta Jesucristo: 3.<sup>a</sup> desde Jesucristo hasta los massoretas: 4.<sup>a</sup> desde los massoretas hasta la invención de la

imprensa; y 5.<sup>a</sup> desde la invencion de la imprenta hasta nuestros dias.

*Primera época.* El Pentateuco despues de escrito fue depositado al lado del arca, como leemos en el capítulo XXXI del Deuteronomio, y se conservó hasta el tiempo del rey Josfas. Los levitas sacaron una multitud de copias de él, porque los reyes y los jueces debian juzgar segun la ley. Los salmos que se cantaban en el templo, debieron tambien ser copiados muchisimas veces, y los oráculos proféticos eran leidos y conservados en las escuelas de los profetas, de que se habla con frecuencia en los libros del antiguo testamento. La tradicion de los judios y cristianos declara que todos los libros sagrados se depositaban junto al arca y en los archivos del templo; y aunque sean recientes los testigos de esta tradicion, no vemos por qué ha de ponerse en duda, porque es muy conforme con el respeto que siempre profesaron los judios á sus libros sagrados; y si estos hubieran sido conservados solamente por unos particulares sin autoridad, segun han supuesto ciertos criticos osados, no podria explicarse cómo todo el sanhedrin y todo el pueblo judio los recibieron y tuvieron por inspirados. Aunque estos sagrados monumentos padecieron alguna alteracion en manos de los copiantes durante esta época, podemos afirmar que tales variantes no fueron sustanciales; porque si desde la version de los Setenta hasta nuestros dias se ha conservado el texto sustancialmente el mismo, ¿por qué en un espacio mucho menor habia de haber sufrido una alteracion tan grande, pues estos libros fueron copiados mas raras veces, era mas facil corregir los yerro's que se descubren sin mucho trabajo en una lengua vulgar, y los orientales fueron en todo tiempo curiosisimos de tener manuscritos exactos? Y en efecto el Pentateuco hebreo conviene en la sustancia con el Pentateuco de las diez tribus (1). En cuanto á los otros libros hallamos algu-

(1) Véase la página 174 y siguientes del t. 1.<sup>o</sup>

nos salmos alfabéticos que parecen haber sufrido alteracion de mano de los copiantes; pero algunas repeticiones ó transposiciones no alteran la sustancia de los oráculos sagrados. Por lo demas la falta de monumentos hi-tóricos nos impide decidir nada acerca de la cualidad de las alteraciones que pudieron experimentar durante esta época los libros sagrados: solo podemos asegurar que no debieron ser de mucha entidad.

*Segunda época.* La tradicion comun de los judios y cristianos nos enseña que Esdras reunió despues del cautiverio los libros sagrados, los corrigió y los escribió en caracteres caldeos (1). Algunos críticos temerarios desechan esta tradicion como una fábula, porque quieren que el libro de Daniel contenido en el canon de los judios sea posterior al tiempo de los Macabeos; pero esta razon probaria por el contrario que el canon es mucho mas antiguo, pues el libro de Daniel es certísimamente auténtico. Ahora bien si Esdras corrigió los libros sagrados, como es calificado con el nombre de *scriba veloc in lege Domini*, y era profeta é inspirado, no podemos dudar que procuró la integridad de los sagrados libros en cuanto estaba de su parte. Los corrigió, como dice Rossi, ó segun los manuscritos y las reglas de una crítica discreta, ó por un instinto divino, ó por la autoridad de la gran sinagoga, cuyo individuo y presidente era (2). El Pentateuco así corregido vino á ser diferente del antiguo conservado por los samaritanos, que no admiten estas correcciones. Los otros libros de las escrituras se diferenciaron tambien bastante de los manuscritos hebreos por los cuales trabajaron los Setenta, y sirven para explicar las muchas y grandes diferencias que se hallan entre el texto hebreo y la version de estos (3). Después de esta correccion se conservó cui-

(1) Vase lo que hemos dicho á este propósito en las páginas desde la pág. 84 á la 99 del t. 1.º

(2) Rossi, *Var. lection. vet. test. Prolegom.*, p. 8.

(3) *Ita duplex evasit codicum genus, dice Rossi, tan*



dadosamente el texto: sin duda las muchas copias que se sacaron para uso de las sinagogas que empezaron á establecerse en diversos lugares de la Palestina, debieron producir alguna alteracion involuntaria; pero impidieron las intercalaciones sustanciales. La version de los Setenta que se hizo en esta época, es decir, por los años 280 antes de Jesucristo, prueba que el texto hebreo no estaba dividido aun por capitulos y versículos, que las palabras estaban seguidas sin separacion y que no existian los acentos, los puntos vocales. Prueba tambien que todos los manuscritos no eran semejantes á los de hoy, pues es evidente para quien compare el texto actual con aquella version, que se hizo por un manuscrito muy diferente del que tenemos. Los críticos han trabajado mucho para explicar la razon de estas diferencias. Sea de esto lo que quiera, nosotros creemos que habiendose hecho tan comun el uso de aquella version quedó algo olvidado el texto hebreo. Filon no cita jamas otra. Todavía es una cuestion ventilada entre los críticos si Josefo siguió el texto hebreo en sus Antigüedades: por lo menos es cierto que san Pablo, aun escribiendo á los hebreos, cita continuamente la version de los Setenta.

*Tercera época.* El uso que hacian los cristianos de la version de los Setenta para refutar á los judios, movió á estos á volver á su texto hebreo, de que quizá se habian olvidado demasiado por la grande autoridad de aquella version. En el siglo II de la iglesia salieron varias versiones hechas por el texto hebreo, las de Aquila, Simmaco, Teodocion y las otras contenidas en las Hexaplas, las cuales ademas de las diferentes versiones griegas contenian el texto hebreo en caracteres hebreos y

*buen juez en esta materia, quod adhuc hodie perdurat, israeliticum: alterum antiesdrinum, inemendatum, id quod spectat codex samariticus et septuaginta interpretum versio, alterum judaicum palæstinum, esdrinum reformatum quod sistunt codices hebraici (ibidem pag. 9).*

en letras griegas (1). Si hubiera llegado esta obra hasta nuestros días, podríamos juzgar perfectamente del estado del texto hebreo durante esta época; sin embargo los fragmentos que se han librado de las injurias del tiempo, nos dan motivo de creer que aunque haya alguna diversidad, no se diferenciaba mucho del texto que ahora tenemos. También se publicó hácia esta época el Talmud. Por este se ve que los manuscritos hebreos no concordaban todos enteramente y que los rabinos de entonces los corregían prefiriendo la lección que tenía á su favor el mayor número de manuscritos; lo cual es una regla bastante sujeta á error, porque en buena crítica no tanto deben contarse como pesarse los testimonios. Asimismo parece constante por el Talmud que los antiguos escribas habían corregido el texto (2) ya omitiendo la cópula *vav* (3), ya prefiriendo una lección á otra, ya poniendo puntos extraordinarios sobre ciertas palabras para indicar que eran sospechosas y se leían de diversa manera en otros manuscritos, ya leyendo lo que no estaba en el texto, sino escrito á la margen, ya escribiendo lo que no se debía leer, ya leyendo lo que estaba escrito á la margen y no en el texto, ya por fin dejando algunos espacios vacíos para manifestar que había algún blanco en el texto.

Todas estas observaciones, aunque de ningún modo recaen sobre la integridad sustancial del texto hebreo, prueban que los antiguos manuscritos no estaban unánimes y que habían sido corregidos en la versión de san Jerónimo que se hizo antes de la Massora, y prueban también que el texto hebreo, tal como existía en tiempo del santo doctor, se diferenciaba poquísimamente del de hoy. Con todo no tenía aún puntos vocales, y aunque dividido en secciones no lo estaba en versículos.

*Cuarta época.* Comienza esta con el siglo VI, al principio del cual se reunieron los judíos de Tiberia-

(1) Véase mas arriba páginas 257 á 263 del t. 1.º

(2) Véase mas abajo en la época cuarta.

des á fin de revisar el texto hebreo, notar las principales variantes, autorizarlas con puntos vocales para fijar su sentido y pronunciaci6n y contar las letras y versículos para evitar cualquier alteraci6n. El libro en que pusieron estas observaciones críticas y filológicas, se llamó *Massora* ó tradici6n, y ellos recibieron con este motivo el nombre de *massoretas*. Sin embargo no se crea que sean estos los primeros autores de semejante obra, pues el Talmud de Jerusalem cuya fecha es del siglo III, habla de tres manuscritos hebreos que se conservaban en una sala de los vestibulos del templo y fueron consultados para cerciorarse de la verdadera lecci6n del texto. El mismo Talmud nos enseña tambien que habiendo colacionado los doctores estos tres manuscritos, dos de los cuales concordaban entre sí, prefirieron la lecci6n de estos á la del tercero, que creyeron deber desechar porque era defectuoso en algunos lugares (1). No menos terminante está el Talmud de Babilonia compuesto hácia el año 500, pues afirma que los antiguos doctores (ראשינים) fueron llamados *escribas*, porque habian contado todas las letras del Pentateuco (2). Así esta obra comenzada mucho tiempo antes de los massoretas fue continuada por ellos y proseguida y aumentada por los doctores judios que les sucedieron hasta el siglo IX. La *Massora* que está escrita en caldeo, se divide ordinariamente en grande y pequeña. La grande está en parte á la cabeza y al pie de las márgenes del texto y á veces á la margen sobre los comentarios, y en parte al fin de toda la Biblia; por lo cual se distingue esta *Massora* grande en *Massora* de texto y *Massora* final. La pequeña está escrita en la margen interior ó exterior de la Biblia: es un resumen de la grande, escrito en letras diminutas, con

(1) *Tract. de jejunio* c. 4, ord. 2: *De sacris festis*, fol. 68, col. 1: Fabricy *De los titulos primitivos de la revelacion*, t. 2, p. 285, 286, 291 y 293.

(2) *Tractat. de sponsalibus*, ord. 3, c. 1, fol. 30 recto: apud eumdem, p. 93.



muchas abreviaturas, palabras simbólicas y citas de la Escritura por una sola palabra del texto.

De todas las partes de la *Massora* no hay otra mas util que el *keri* y el *chethib* (1). El *Kēri* que está señalado en las márgenes y á veces al pie de la página en nuestras Biblias hebraicas por la letra פ, manifiesta que hay diversidad de leccion: en el texto de la mayor parte de las Biblias está indicada por un circulito puesto sobre el *chethib* ó palabra del texto sobre que recae la observacion massorética. Los rabinos afirman que la leccion marginal debe ser preferida á la del texto; pero los massoretas no eran infalibles, y por consiguiente debemos someter sus juicios á las leyes de una sana crítica; ya comparando sus observaciones con la analogía de la lengua y el contexto, ya cotejándolas con los lugares paralelos, ya confrontándolas exactamente con los buenos manuscritos sin despreciar las antiguas versiones caldeas, griegas y latinas. Por respeto á la *Massora* se despreciaron todos los antiguos manuscritos que no se conformaban con ella y todas las copias sacadas del texto hebreo fueron conformes á los manuscritos massoréticos. Esto explica la novedad de todos nuestros manuscritos actuales y su gran conformidad entre sí: si nos hubieramos de referir al juicio de los massoretas, no seria de sentir la pérdida de aquellos antiguos manuscritos: podria presumirse ó que no discrepaban de los actuales, ó que estaban defectuosos, y creerse que las lecciones mas importantes que contenian se han conservado en los *keris* de la *Massora*; pero como no todos tienen confianza en la crítica de aquellos judios, y como las lecciones que pusieron en el texto suelen ser mejores que las que desecharon á la margen, no puede

(1) *Keri* y *chethib* son dos voces caldeas: la primera significa *lo que es leído* y por extension *lo que se debe leer*; y la segunda significa *lo que está escrito*. Veanse los *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor.

menos de lamentarse la pérdida de los manuscritos antemassoréticos (1).

Como desde el siglo VI hasta el X habia judios en Babilonia y otrós en Tiberiades, se colacionaron sus manuscritos hácia el siglo IX y se hallaron unas doscientas veinte diferencias. Estas diferentes lecciones orientales y occidentales, impresas en el tómo VI de la poliglota de Londres, no se refieren mas que á las consonantes y son de poca importancia. Las diferencias de los manuscritos de Aaron Ben Ascher de Tiberiades y de Jacob Ben Nephtali de Babilonia, que se colacionaron á mediados del siglo XI, aunque en número de ochocientas setenta y cuatro, son todavia menos importantes pues que solo se refieren á los puntos vocales; pero nós enseñan que ya los habian recibido los judios orientales. Por aquélla época habia seis manuscritos célebres que parecen ser la fuente y origen de todos los actuales: 1.º el manuscrito de Hillel: 2.º el de Ben Ascher, llamado también de Palestina ó de Jerusalem: 3.º el de Ben Nephtali ó de Babilonia: 4.º el de Sinai: 5.º el Pentateuco de Jericó; y 6.º el manuscrito de Sambuki (2).

*Quinta época.* Despues de la invencion de la imprenta se dió muchas veces á la estampa el texto hebreo, sobre cuyas diferentes ediciones pueden consultarse la Biblioteca sagrada del P. Lelong y la del P. Calmet. Ya hemos hablado de las Biblias poliglotas y de otras varias: asi pues nos limitaremos á advertir que las Biblias hebraicas publicadas por la sociedad biblica dejan algo que desear bajo el respecto de la exactitud y que la edicion de Leipsik de 1834, en la que Rosen-

(1) En lo que se refiere á la Massora puede consultarse al P. Fabricy, *De los titulos primitivos de la revelacion*, y Bauer, *Critica sacra*. El juicio del primero sobre las diferentes cuestiones relativas á esta materia nós ha parecido siempre dictado por una crítica discreta y muy ilustrada.

(2) Vease la *Bibliotheca hebræa* de Wolfio, t. 2, p. 289, 293, 325 y 362, t. 4, p. 79, 80 y 84.

muller ha puesto un prólogo, nos ha parecido preferible, aunque hemos notado algunos yerros.

A pesar de las muchas y diferentes ediciones de la Biblia hebrea solo hay tres fundamentales, que son: 1.<sup>a</sup> la de Soncino, 1488, en el dia sumamente rara: 2.<sup>a</sup> la poliglota complutense, 1517: 3.<sup>a</sup> la segunda edicion de Daniel Bomberg, 1526 (1). En efecto por estas tres ediciones se han hecho todas las demas; sin embargo algunas de ellas han sido corregidas por los mismos manuscritos en cuanto á algunas partes. De estas últimas es la de Josefo Athias, impresor de Amsterdam, año 1661, edicion muy célebre; pero la mas famosa es la de Wau der Hoogt, 1705, que contiene algunas variantes.

### §. III. *De las principales causas de las adulteraciones introducidas en el texto hebreo.*

Acabamos de ver por la historia del texto hebreo que no ha llegado este á nuestras manos enteramente íntegro, pues los antiguos manuscritos no concuerdan con los actuales. Estos yerros no provienen de la malicia de los judios que quisieran adulterar sus escrituras, sino de los copiantes (2) los cuales pudieron pecar por inadvertencia ó por un falso juicio.

Los yerros de inadvertencia se cometen 1.<sup>o</sup> por omision; lo cual sucede especialmente cuando la palabra siguiente y aun la frase y el versículo empiezan ó acaban de la misma manera, y de esto hay muchos ejemplares: un solo manuscrito que supla la omision, sobre todo cuando la confirma el sentido, debe prevalecer sobre otros muchos favorables á aquella: 2.<sup>o</sup> por adiccion: los copiantes suelen añadir una letra ó una palabra de mas; pero rara vez una frase ó un versículo entero: 3.<sup>o</sup> por transposicion: sucede muchas veces que

(1) Vease la *Biblioteca sagrada* del P. Lelong, p. 64, col. 2.

(2) Comparese lo que dijimos. 1.<sup>o</sup>, p. 166 y siguientes.

los copiantes transponen una letra y aun un versículo entero, como se ven ejemplos en los escritos alfabéticos, v. g. las Lamentaciones y algunos salmos que empiezan por una letra del alfabeto: 4.º por permutacion: esta proviene ó del error de la vista, que confunde dos letras semejantes, ó del error del oido, que confunde dos letras cuyo sonido es el mismo, ó de la falta de memoria, que confunde una palabra con su sinónima, ó de los pasajes paralelos que confundió el autor con el que escribía, por estar muy habituado á ellos.

Los errores cometidos por un falso juicio provienen 1.º de que el copiante no comprendió la abreviacion que habia en el manuscrito copiado: asi el nombre de *Jehová* se expresa muchas veces por una sola letra que puede significar un pronombre: 2.º de que juzgó que lo que estaba en la margen debía ponerse en el texto, y de esto hay varios ejemplos: 3.º de que quiso corregir un lugar que no entendia: este defecto se critica en la Massora, que quitó de los manuscritos muchas lecciones que podian ser mejores que las que conservó: 4.º de que separó mal las palabras, porque como estas no lo estaban en los antiguos manuscritos, pudo el copiante separar lo que debía estar unido, y unir lo que debía estar separado, y de esto hay mas de un ejemplo: 5.º de que por preocupacion de religion omitió una leccion que era contraria á aquella, para admitir otra que la favorecia. Asi los judios dejaron la leccion כִּרְוּ, *foderunt*, que se hallaba en los antiguos manuscritos, para adoptar la leccion כִּבְרִי, *sicut leo*, que se halla ahora en todos sus ejemplares. Lo mismo puede suceder con algunas otras lecciones. 6.º Por último el copiante pudo juzgar falsamente que un lugar paralelo en que se halla referida la misma cosa, no era mas que una simple repeticion que se debía trasladar exactamente conforme en los dos lugares, cuando puede ser una narracion diferente, aunque parecida, de la misma cosa.



§. IV. De los medios que facilita la crítica para corregir los yerros del texto hebreo.

Dos clases de medios nos facilita la crítica para corregir el texto hebreo: los unos son *extrínsecos*, es decir tomados de fuera del pasaje que se trata de corregir, y los otros *intrínsecos* ó sacados de la consideracion del pasaje mismo.

1. *Medios extrínsecos.* Los medios extrínsecos son: 1.º los lugares paralelos, 2.º los manuscritos y las ediciones del texto hebreo, 3.º los manuscritos y versiones del texto samaritano, 4.º las antiguas versiones hechas inmediatamente del texto hebreo, 5.º las citas de este hechas en Josefo, en el nuevo testamento ó en el Talmud y los padres de la iglesia que conocieron algunas lecciones del mismo texto, 6.º las lecciones marginales que nos ha conservado la Massora ó las que se hallan en los escritos de los rabinos. Diremos dos palabras acerca del valor de estos medios críticos.

1.º El primer medio externo que nos facilita la crítica para corregir los yerros del texto hebreo, son los lugares paralelos, y por lugares paralelos se entienden aquellos en que se halla repetida la misma cosa. Unos miran á las genealogías: así muchas referidas en el Génesis fueron repetidas en el Paralipomenon. Otros concierten á los hechos históricos: así muchos sucesos contados en los libros de los Reyes estan repetidos en los del Paralipomenon. Muchos lugares de estos miran á las leyes de Moisés que se hallan repetidas en el Exodo, el Levítico y el Deuteronomio: otros á los salmos, y se encuentran ya en en el libro de estos, ya en los de los Reyes y el Paralipomenon: otros á los profetas, y se hallan juntamente en Isaías, Jeremías y Amós: por último otros á las máximas y los proverbios, y algunos estan repetidos mas de una vez en los diferentes libros de la Escritura. Es indudable que la confrontacion de estos lugares paralelos, siempre que se haga con discre-

cion, puede contribuir á darnos á conocer la verdadera leccion; y como la Escritura misma es la que nos facilita este medio de correccion, no vacilamos en ponerle el primero. Haremos una observacion, y es que el P. Houbigant y Kennicot abusaron mucho de estos lugares paralelos: no parece sino que creyeron que varios escritores sagrados no podian referir la misma cosa en términos diferentes.

2.º El segundo medio propio para corregir el texto hebreo son los manuscritos mismos de este. En efecto cuando concuerdan todos en la leccion de un pasaje, es muy de presumir que esta es la verdadera, y no se ha de abandonar sin graves razones. Sin embargo lo que disminuye mucho la autoridad de los manuscritos es que todos son modernos, como que los mas antiguos no suben en general mas allá del siglo X, y ademas todos fueron reformados conforme á los massoretas, en cuyo juicio no hay que fiarse demasiado. Por eso juzgan muchos que los manuscritos hebreos sirven únicamente para corregir el texto massorético y no el primitivo. Para usarlos con fruto hay que saber 1.º su familia, y decir los manuscritos antiguos de que fueron copiados. Estas familias son cuatro: los manuscritos españoles conformes con la Massora, los orientales, con corta diferencia semejantes á los españoles, los de Alemania que no hacen caso de la Massora, y por esta razon son mas estimados de los críticos, y por último los de Italia que ocupan un medio entre los alemanes y españoles: claro está que todos los manuscritos de una misma familia no componen mas que un voto. 2.º Es menester saber su antigüedad. Segun Rossi, los manuscritos que suben mas allá del siglo XII, son antiquísimos, los que no pasan de la mitad del XIV, simplemente antiguos, y todos los demas modernos. Los volúmenes de la sinagoga son muy poco estimados y casi no tienen ninguna importancia en la critica. La razon de esta poca antigüedad de los manuscritos hebreos proviene de la supersticion de los judios, que entierran en un lugar se-

creto llamado *geniza* todos los manuscritos viejos, hasta las hojas rasgadas. Cuando está lleno el hoyo, sacan todos los pedazos y los entierran en el cementerio. De estos *genizas* se sacó el manuscrito 634 de la colección de Rossi, quien juzga ser del siglo VIII, así como el 503 que refiere al IX ó X. La edad de los manuscritos se infiere ó de su fecha cuando está marcada, ó de la aspereza de los caracteres, ó del color del papel que debe de estar amarillo, ó de la palidez de la tinta, ó de la falta de la *Massora*, de las letras mayúsculas y minúsculas, ó de la voz *Jehová*, puesta muchas veces en lugar de *Adonai*, ó de las consonantes א, מ, נ, י usadas como vocales, ó en fin, como dicen el P. Houbigant y Kennicott, cuando el manuscrito se escribió primitivamente sin puntos massoréticos. Mas siendo con mucha frecuencia falaces todos estos indicios, excepto el primero, no pueden cerciorarnos de la antigüedad de un manuscrito sino cuando se reúnen todos.

En cuanto á las ediciones del texto hebreo solo pueden servir las tres fundamentales, es decir, las de Soncino, la complutense y la de Bomberg, porque estas solas se hicieron por manuscritos, y todas las demas son únicamente copias de ellas.

3.º El texto samaritano que es una antigua copia del hebreo, es un excelente medio de restituir el Pentateuco hebreo á su integridad por haber sido menos copiado que este y no haber recibido las correcciones de Esdras, ni las de los massoretas. Por tanto se deben examinar cuidadosamente ya los manuscritos del texto samaritano que son quince ó diez y seis, ya las versiones hechas por él, tales como la samaritana, anterior al siglo VI, y la traducción arábiga de Abou Said que se hizo hácia el XIII. También se puede consultar el comentario árabe que hicieron los samaritanos á su Pentateuco. De este comentario no existe mas que una parte del Génesis, que se conserva en la biblioteca bodleyana bajo el número 301: Schnurrer ha dado algunos fragmentos de él. Aunque no tenga el texto

samaritano tanta autoridad como han pretendido el P. Houbigant y Kennicott, sin embargo cuando concuerda con las antiguas versiones y con algunos manuscritos massoréticos, la tiene grandísima y puede prevalecer sobre todos nuestros manuscritos actuales (1).

4.º Las antiguas versiones son tambien un excelente medio de corregir el texto hebreo, porque habiendose hecho por manuscritos mucho mas antiguos que los que tenemos, representan las lecciones de aquellos. Pero para poder usarlas con toda seguridad es menester 1.º que no esten alteradas: 2.º que se comprenda el sentido de ellas: 3.º que esté uno bien cierto de que la diferencia de sentido proviene de la diferencia de lecciones y no de una diferencia de traduccion: 4.º que la version se haya hecho inmediatamente del texto hebreo y no se haya corregido por otra version ó por algun manuscrito hebreo posterior á su época. Las versiones que en igualdad de todas las circunstancias tienen mas autoridad son las mas antiguas, y ponemos en primer lugar la de los Setenta, en segundo las paráfrasis caldeas, sobre todo las de Onkelos y Jonatan, que en lo sustancial suben mas allá de la era cristiana (2), en tercero la version siriaca *Peschito*, en cuarto las de Aquila, Simmaco y Teodocion y las sexta y séptima contenidas en las Hexaplas, en quinto la de san Gerónimo. Las otras versiones no se hicieron inmediatamente del texto hebreo ó son demasiado modernas. Solo la version arábiga del Pentateuco por Saadías Gaon que parece haberse hecho al principio del siglo X, puede prestar algun auxilio á la critica representandonos los manuscritos de aquella época (3).

(1) Compárese lo que dijimos del Pentateuco samaritano en las páginas desde la 174 á la 184 del t. 1.º

(2) Compárese lo que dijimos de estas paráfrasis en las páginas desde la 264 á la 268 del t. 1.º

(3) Veanse las páginas desde la 268 á la 271 del t. 1.º

5.º El quinto medio de corregir el texto hebreo son las citas de él hechas por Josefo, por los escritores del nuevo testamento, por el Talmud ó por los padres de la iglesia. Josefo no es de mucha utilidad, como tampoco los autores del nuevo testamento, porque casi siempre siguen la version de los Setenta; sin embargo como en algunas ocasiones se apartan de ella y parece que citan el texto hebreo, hay alguna razon de prevaleerse de sus citas para saber lo que decia este en aquella época. Mayor provecho puede sacarse del Talmud, porque en él se cita frecuentemente el texto hebreo; pero para no equivocarse es menester que los talmudistas que hagan profesion de citar el texto, se funden en los manuscritos y expresen muchas veces el mismo pasaje en los mismos términos, porque suelen citar de memoria ó truncar el texto de intento para buscar alguna alusion pueril, y á veces reunen muchos pasajes diferentes. Pero lo mas importante es las diferentes lecciones que advierten haber habido en los manuscritos y que cambiaron ó señalaron los escribas.

En cuanto á los padres de la iglesia solo Orígenes y san Gerónimo citan el hebreo; sin embargo los otros traen algunos pasajes sacados de las Hexaplas que contenian el texto hebreo en caracteres griegos: puede echarse mano de estas citas para saber el estado del texto en la época de las Hexaplas.

6.º La Massora es tambien util para la crítica del texto hebreo, porque nos ha conservado algunas lecciones muy buenas que han desaparecido de los manuscritos actuales: tal es por ejemplo la leccion כּאֲרִי. Los keris ó lecciones marginales son muy importantes, pues nos representan unas lecciones de manuscritos antiquísimos que suelen ser preferibles á las que pusieron en el texto. Tambien es bueno consultar á los rabinos que vinieron despues de la Massora, ya porque citan y comentan el texto de su tiempo, ya porque notan varias lecciones que se hallaban en antiguos manuscritos ahora perdidos.



Ve ahí todos los medios externos de la crítica, á los que hay que añadir la colacion de Kennicott y de Rossi, donde se encuentran todos los manuscritos, y la poliglota de Londres que contiene las mas de las versiones antiguas.

2. *Medios intrinsecos.* Los medios intrinsecos son tres; á saber, el enlace del discurso, el paralelismo poético y el conocimiento del tiempo, caracter, estilo y modo de pensar del autor. Pudiera añadirse otro medio que bajo cierto respecto es intrínseco, esto es, los lugares paralelos; pero ya hemos hablado de ellos mas arriba tratando de los medios extrinsecos.

1.º El enlace y conexion del discurso es un buen medio de saber la verdadera leccion de un pasaje, porque si de dos lecciones la una rompe el enlace del discurso y la otra le conserva, debe ser esta preferida. Sin embargo se necesita mucha circunspeccion en el uso de este medio, porque pudiera suceder que una leccion pareciese á primera vista no concordar con el texto y que realmente concordara. Una leccion de esta especie debe ser preferida á otra mas facil, porque las lecciones dificiles se introducen con mas dificultad en los manuscritos. En el enlace del discurso ha de entrar la analogía de la sintaxis. Asi una leccion que es evidentemente contraria á ella, debe ser defectuosa, á no que el escritor sagrado haya cometido un solecismo; lo cual pudiera absolutamente suceder, por ejemplo en el caso en que este solecismo no repugnase demasiado al genio de la lengua.

2.º El paralelismo poético es otro medio crítico de averiguar la verdadera leccion del texto, porque tal es la naturaleza de la poesía hebrea, que los dos miembros de una sentencia ó se corresponden, ó son opuestos; por consiguiente en los libros poéticos una leccion que conserve el paralelismo será preferible á otra que le destruya.

3.º El conocimiento del lugar, tiempo, caracter, estilo y modo de pensar del autor puede determinar tambien

la verdadera leccion de un pasaje: asi cuando hay dos lecciones, se debe preferir aquella que es mas conforme á todas estas circunstancias históricas.

§. V. *Reglas que han de seguirse para hacer un uso legitimo de los medios extrinsecos é intrinsecos de corregir el texto hebreo (1).*

Es menester suma atencion, mucha sagacidad, una erudicion vasta y sobre todo un exquisito discernimiento para hacer un uso legitimo de todos estos medios criticos, y los errores de los hombres mas grandes en esta materia deben enseñarnos cuán dificil y peligrosa es la cosa. El crítico viene á ser un juez sentado en su tribunal, y ante él comparecen diversas lecciones que pretenden todas ser reconocidas como la verdadera: para decidir una controversia tan importante oye á los testigos que son los manuscritos, las versiones antiguas y los otros medios externos. Si estos testigos no pueden terminar el litigio, examina el fondo del negocio y consulta en cierto modo á la misma leccion sospechosa para ver si concuerda con el contexto y la analogia de la sintaxis, si no se opone á otros lugares paralelos, si conserva el paralelismo poético y está en armonia con el tiempo, lugar, caracter, estilo y modo de pensar del escritor sagrado. Como juez imparcial se desnuda de toda prevencion, oye con serenidad y sin preocupacion el pro y el contra, y no pronuncia su fallo hasta despues de pesarlo todo en la balanza del santuario. Sin embargo como debe seguir algunas reglas para no perderse, vamos á dar las principales con que se ha de conformar.

*Regla primera.* Es críticamente verdadera una leccion cuando tiene á su favor casi todos los manuscritos, las ediciones y las versiones, y ademas no es com-

(1) Bajo el nombre de reglas comprendemos tambien en este párrafo varios principios, de que propiamente hablando no son las reglas mas que una simple aplicacion.

batida por los argumentos intrínsecos de la crítica, es decir, que no se opone al contexto, ni á la sintaxis, ni al paralelismo, ni al caracter del autor. Como esta regla se verifica respecto de la mayor parte del antiguo testamento y hay pocas lecciones que cambien verdaderamente el sentido; se sigue que la mayor parte del texto del antiguo testamento está ciertamente puro segun las reglas de la crítica.

*Regla segunda.* Cuando una leccion presenta en su favor todos los manuscritos y todas las versiones del antiguo testamento, si es evidentemente defectuosa segun los argumentos intrínsecos, puede abandonarse absolutamente, porque no es imposible que las primeras copias sacadas del manuscrito autógrafo sagrado fuesen defectuosas en algunos puntos y que luego estas primeras copias fueran el origen de todas las demas; de suerte que perdido el autógrafo no hubo remedio crítico para la leccion viciosa. En este caso que puede ocurrir en algunos lugares oscuros, se recurre á la conjetura. Mas para corregir el texto por conjetura es menester obrar con grandisima cautela, ya porque pocos libros se han conservado con mas diligencia que el texto hebreo, ya porque contiene la palabra de Dios, ya á causa de los graves errores en que han caido los críticos mas aventajados de nuestros tiempos modernos como Houbigant, Kennicott, Lowth y Michaelis, cuando han intentado corregirle por conjetura.

*Regla tercera.* Para corregir el texto por conjetura es preciso 1.º que presente una leccion comun evidentemente viciada, ya porque contradice lo que acaba de decir el autor y se opone diametralmente á su intento, ya porque está en contradiccion con otro pasaje cuyo sentido es cierto. Y hay una razon poderosa para creer que la leccion tiene este caracter, cuando los esfuerzos de los críticos mas hábiles no han producido nada satisfactorio para la conciliacion del pasaje. 2.º Cuando hay necesidad de corregir una leccion viciosa, es preciso que se pueda explicar facilmente cómo pudo introdu-

cirse el error, y ademas que la leccion que se sustituye no discrepe casi de la que se desecha. El P. Houbigant añade otras dos condiciones muy discretas: 1.<sup>a</sup> que nadie tiene jamas la conjetura crítica sin tener un profundo conocimiento de la lengua hebrea para no desecharlo como solecismo y barbarismo lo que es muy conforme á ella: 2.<sup>a</sup> que nunca se pongan las correcciones en el texto. El docto crítico no siempre se conforma con la primera condicion.

*Regla cuarta.* Cuando hay diversas lecciones sobre un pasaje, debe preferirse la que tiene á su favor los testimonios mas graves y las razones intrinsecas mas poderosas. La gravedad de los testigos depende de su antigüedad y exactitud; mas los críticos no estan enteramente acordes sobre el grado de autoridad que merece cada uno de ellos. Bauer les señala el lugar siguiente: «Los testigos mas graves y por consiguiente los que forman la primera clase, son los lugares paralelos y el texto samaritano, en razon á que los lugares paralelos son el testimonio de los escritores sagrados y el texto samaritano sube hasta la separacion de las tribus. Los testigos de la segunda clase son los Setenta, que trabajaron por un manuscrito que existia cerca de trescientos años antes de Jesucristo; pero es necesario estar seguro de que no ha sido intercalado el texto de ellos en el pasaje que se examina. Los de la tercera clase son 1.<sup>o</sup> las anotaciones de la Massora sobre el keri y el chethib, porque las lecciones marginales que nos ha conservado corresponden á manuscritos antiquísimos; 2.<sup>o</sup> la version de Aquila, 3.<sup>o</sup> la siriaca, 4.<sup>o</sup> la de Simmaco, 5.<sup>o</sup> la paráfrasi de Onkelos, 6.<sup>o</sup> las otras paráfrasis caldeas con la Vulgata. Por último los testigos de la cuarta clase son todos los manuscritos actuales y las ediciones del texto hebreo, los escritos de los rabinos, las versiones arábigas y griegas hechas en los últimos tiempos (1).» Esta clasificacion nos parece bastante conveniente: solo que á nuestro juicio la Vulgata y las paráfrasis caldeas me-

(1) Bauer, *Critica sacra*, tract. 3, §. 139.

recen un lugar mas preeminente: á lo menos asi resulta de cuanto hemos dicho en el capítulo V hablando de estas versiones, aunque de ningun modo hemos tratado de exagerar su mérito.

*Regla quinta.* Una leccion tiene á su favor las razones intrínsecas mas poderosas, cuando conviene mas al fin y al estilo del autor, está mejor enlazada con los antecedentes y consiguientes, no quebranta las leyes de la sintaxis, no se opone á los lugares paralelos y conserva en los libros poéticos el paralelismo.

*Regla sexta.* No se debe abandonar sin necesidad una leccion que se halla en todos los manuscritos hebreos, porque habiendo velado los judios con grandisimo celo en la conservacion del texto sagrado por principio de religion, tienen muchisima autoridad las lecciones que se hallan en todos sus manuscritos. Sin embargo si el texto samaritano y las antiguas versiones traen una leccion contraria, debe ser preferida, porque tiene en su favor mas testigos y mas antiguos. Asi el consentimiento unánime de todos los manuscritos hebreos no es una regla á la cual haya que conformar siempre las versiones; que es la pretension de los judios y de los que creen que el texto hebreo está exento de toda especie de yerros.

*Regla séptima.* El texto samaritano no puede generalmente prevalecer sobre el hebreo actual, como ha sentido el P. Houbigant, y no debe ser preferido á este sino cuando su leccion está autorizada por algunas de las versiones antiguas y es tan buena como la del texto hebreo ó mejor.

*Regla octava.* La version de los Setenta y con mayor razon cualquier otra version antigua no debe ser siempre preferida al texto hebreo, como han pretendido Vossio, el P. Morin y el P. Pezron, porque el solo manuscrito de los Setenta no puede prevalecer sobre todos los actuales, que aunque modernos deben derivarse de otros antiquisimos; sin embargo si la leccion de los Setenta está confirmada por el texto samaritano,

por algunas de las antiguas versiones ó por el keri de la Massora, se la puede preferir.

*Regla novena.* No siempre ha de preferirse la leccion que tiene mas testimonios en su favor, porque lo que debe decidir no es el número, sino el peso de los testimonios. Muchos manuscritos por ejemplo que favorecen una leccion, pueden ser modernos ó derivarse de un manuscrito único y por consiguiente no tener mas que un solo voto. Segun Rossi un manuscrito tiene mayor autoridad cuanto menos dicciones defectivas contiene, mas se aparta de las correcciones de la Massora y contiene en el texto mas lecciones que se hallen en el samaritano y en las versiones antiguas.

*Regla décima.* No siempre debe desecharse una leccion contraria á la sintaxis, porque puede suceder que esta leccion anómala sea un arcaismo ó una expresion proverbial que pasando á boca del vulgo no es siempre rigurosamente conforme á las reglas de la sintaxis. Tambien puede acontecer que el autor sagrado haya cometido alguna falta de lenguaje; lo cual ocurre alguna vez á los mejores escritores.

*Regla undécima.* A veces debe ser preferida una leccion mas difícil, rara y obscura á otra mas fácil, comun y clara en vista de que es muy natural que una leccion mas dificultosa se introduzca con menos facilidad en todos los manuscritos, y la experiencia prueba que los copiantes han solido corregir los lugares oscuros para hacerlos mas claros, como lo atestigua el Pentateuco samaritano en mas de un pasaje.

*Regla duodécima.* Probabilisimamente se debe considerar como una glosa marginal introducida en el texto lo que interrumpe el hilo del discurso y no es mas que una fria é insípida tautologia. Sin embargo es menester guardarse de tomar por una simple tautologia el resumen que hacen comunmente los historiadores sagrados despues de una narracion, aunque sea la mas sucinta (1).

(1) Por no haber hecho esta observacion los traductores é intérpretes han condescendido demasiado con al-



*Regla décimatercera.* Cuando hay necesidad se puede despreciar la puntuacion massorética y la division de los capitulos y versículos, y dividir ó unir las palabras de diverso modo que estan en los manuscritos actuales, porque todas estas cosas no existen en los primeros, y puede ser que los massoretas, autores de aquellos, se equivocasen algunas veces (1).

Para que mejor puedan comprenderse estas reglas críticas las vamos á aplicar á algunos pasajes importantes del antiguo testamento.

I. En el cap. III, v. 15 del Génesis se lee en el texto hebreo actual *יְשׁוּפֵךְ מִן הַיּוֹנִים* *ipsum* (scilicet *semen mulieris*) *conteret tibi caput*; pero la Vulgata actual trae: *ipsa conteret tibi caput*. Trátase de saber cuál de las dos lecciones es preferible segun las reglas de la crí-

gunos osados críticos, que señalan cierto número de presuntas adiciones al texto sagrado. Veanse las reflexiones que hacemos á este propósito en el *Pentateuco con la traduccion francesa y notas filológicas etc.*, tomo II, Exodo.

(1) Rossi da á los críticos un consejo que forma en cierto modo un resumen de cuanto contienen estas reglas: «*Moderatus criticus sit à partium studio remotus, nec magis in unam partem juret quàm in alteram. Solis versionibus non fidat, nec fidat soli Massoræ. Utrumque fontem conjungat, et varietatem lectionis in manuscriptis magno numero reperiendam ex consensu cum antiquis versionibus dijudicet. Variam lectionem receptæ non præferat, nisi primùm maturè singulos fontes expendarit, neque ex analogia vel conjectura, nisi evidens mendum et urgens cogat necessitas, id faciat, sed ex auctoritate. Auctoritas sit maxima et gravissima, non ex uno vel altero eoque infirmo fonte, sed ex gravioribus et ex eorum, si fieri potest, consensione deducta. Consideret non modo qui codices aut fontes variæ lectioni faveant, sed et qui contra eam faciant receptamque lectionem confirmant. Non urgeat lectionem antiquissimorum codicum, nisi certè de ea constet, nec plus quàm par sit vetustis interpretibus aut parallelis locis tribuat (*Variæ lect. vet. test. Prolegom. p. 36*).»*

tica. A nuestro juicio lo es la del texto hebreo por las razones siguientes.

1. La leccion del texto hebreo cuenta mas autoridades á su favor, pues tiene en pro todos los manuscritos del texto hebreo, excepto dos ó á lo mas cinco, todos los del samaritano, todas las antiguas versiones, sin exceptuar la de san Gerónimo, como puede verse en su *Biblioteca sagrada* publicada por Martianay, la autoridad de muchos padres, tales como san Ireneo, san Cipriano, Lucífero de Caller, san Gerónimo, san Juan Crisóstomo, san Pedro Crisólogo, san Efren, san Leon, Procopio de Gaza y generalmente todos los que usaron de la version de los Setenta, y por último la autoridad de las versiones siriaca y armenia.

2. Esta leccion es mas conforme á las reglas de la sintaxis, porque el verbo *conteret* y los pronombres estan en masculino, cuando segun la Vulgata deberian estar en femenino.

3. Los manuscritos de la Vulgata no estan unánimes: todavia hay algunos que traen *ipse*, y antes de la correccion de Sixto V varias ediciones de la Vulgata contenian la misma leccion. En tiempo de san Agustin habia tambien algunos manuscritos en que se leia *ipse*. Pues cuando varian los manuscritos de una version, hay que seguir el original por donde se hizo, y como la version de los Setenta es la fuente de donde se deriva la antigua itálica, debe preferirse la leccion *ipse*, que es la de todos los manuscritos de aquella version original. Mas aun cuando todos los de la antigua itálica estuviesen unánimes á favor de la leccion *ipsa*; se deberia, segun los principios de san Gerónimo y san Agustin, preferir á ella el texto hebreo, sobre todo cuando está fundado en la autoridad del texto samaritano, de las antiguas versiones y de la mayor parte de los padres, y cuando la leccion que sugiere la piden las reglas de la sintaxis.

4. Es un principio admitido en crítica que se debe preferir una leccion cuya insercion es difícil de explicar, á aquella cuya suposicion se explica facilmente.

Ahora bien es difficilísimo explicar la lección del hebreo, porque habria que mudar tres palabras, cuando por la omision de una sola letra puede explicarse la introduccion de la lección *ipsa*. Primitivamente se leia en la antigua itálica *ipse* como en los Setenta; pero como en lo antiguo *ipse* se escribia *ipsæ*, y se ha omitido la *e* final, esta omision originó la lección *ipsa*. Fundados en estos motivos muchos autores católicos que cita Rossi, no tienen dificultad en abandonar la lección *ipsa*.

II. En el capítulo XLIX, v. 10 del Génesis leemos ahora en casi todos los manuscritos hebreos y en todas las ediciones, excepto una sola, la voz שִׁלֹּחַ (*schilôh*), mientras que los Setenta tradujeron esa misma voz como si tuvieran en su ejemplar שְׁלֹחַ (*schellôh*). Trátase pues de determinar cuál de estas lecciones se ha de admitir y cuál se ha de desechar. A nosotros nos parece que segun las reglas de la crítica es viciosa la lección *schilôh* y que debe preferirse *schellôh*.

1. La lección *schilôh* no tiene en su favor mas que unas autoridades muy modernas, pues ninguna pasa del siglo X: todos los manuscritos hebreos que la contienen, no suben mas allá de esta época, y lo mismo sucede con las versiones que le son favorables. La version griega de Venecia dada por Willoison que trae *silon*, es del siglo XI: la arábica del Pentateuco dada por Herpenio, que lee *schilôh*, es del XIII: el autor del comentario samaritano es todavia mas moderno, al paso que la lección *schellôh* se halla en todos los ejemplares y en todas las versiones del texto samaritano, se supone en la de los Setenta hecha trescientos años antes de Jesucristo, y es la de la version siríaca que sube lo menos al siglo III de la era cristiana, la de Aquila, Simmaco, Teodocion y Onkelos que vivian en el II. Los herodianos admitian tambien esta lección al decir de san Efren, y se halla en el Targum de Jerusalem y hasta en el Talmud. Saadias Gaon que vivia en el siglo X, la encontró en los manuscritos que usó. Igualmente se lee en los del si-

glo XIII y XIV de que habla Rossi, así como en los escritos de muchos rabinos. Ultimamente se confirma por un lugar paralelo del cap. XXI, v. 32 de Ezequiel que hace evidente alusión á ella.

2. La lección *schellôh* es muy hebraica: significa *cujus est* (scilicet *sceptrum*), y conviene muy bien al Mesías, á quien pertenece el cetro: conserva el paralelismo, pues que corresponde á las palabras *obedientia populorum*, que se hallan en el miembro siguiente; lo cual no se verifica con la lección *schilôh*. El uso de la sufixa *he* (ה) en lugar de *vav* (ו) conviene á la ortografía de aquel oráculo profético, pues se emplea en otras dos palabras. El uso de la prefixa *schin* (ש) no ofrece dificultad en razón á que le hallamos también en el cap. VI, v. 3 del Génesis (1) y en el cántico de Débora compuesto cien años después. ¡Cuántas palabras que solo se emplean una vez en el Pentateuco!

3. Puede explicarse fácilmente cómo se introdujo la lección *schilôh*. Los judíos usaban muy á menudo de la yod (י) para suplir el *daquesch* ó reduplicación de una letra: así en lugar de *schellôh* pudieron escribir *schilôh*: una vez introducida esta lección en los manuscritos la prefirieron los judíos, porque favorecía menos á los cristianos, y por fin se hizo más común. Así según todas las reglas de la crítica debe desecharse la lección *schilôh* y preferirse la de *schellôh* que conviene muy bien al Mesías (2).

III. En el v. 21 del salmo XXII (según la Vulgata el XXI) se lee ahora en todos los manuscritos he-

(1) Muchos hebraizantes leen  $\text{בַּשֵּׁבִיט}$  en  $\text{בַּשֵּׁבִיט}$ , que traducen á causa de sus crímenes; pero el contexto no consiente de ningún modo este sentido. Véase lo que decimos á este propósito en *el Pentateuco con la traducción francesa* etc., t. 1, Génesis, not. sup., pag. 322 y 323.

(2) Hengstenberg defiende en su *Cristología* la lección *schilôh* y desecha la otra como viciosa; pero no nos han parecido bastante sólidos y concluyentes los argumentos que alega para que la adoptemos nosotros.

breos, excepto dos no sospechosos de que los hayan intercalado los cristianos, כִּאֲרִי, *sicut leo*, mientras que los Setenta y la Vulgata parece que leyeron כָּרוּ אוֹ כִּאֲרוּ, *foderunt*. Trátase pues de saber cuál de las dos lecciones se ha de admitir según las leyes de la crítica. A nosotros nos parece indudable que la lección כִּאֲרִי es viciosa y que se debe leer כָּרוּ אוֹ כִּאֲרוּ.

1. La lección כִּאֲרִי no tiene en su favor más que los manuscritos actuales, que son muy modernos, como hemos advertido ya: el caldeo, único que al parecer la favorece, reúne las dos lecciones; señal casi cierta de que los judíos le intercalaron en este lugar. La lección כָּרוּ cuenta á más en su favor todos los antiguos intérpretes, los Setenta, la versión siríaca y san Jerónimo, que trasladaron unánimes *foderunt*. Aquila, aunque no tradujo en el mismo sentido, no leyó כִּאֲרִי, *sicut leo*, pues trasladó *fædârunt*. La lección כָּרוּ se halla además en dos manuscritos no sospechosos; pero existía en otros más antiguos, tales como los que había visto rabí Jacob Ben Chaim, y aun en los de los masoretas, pues en el cap. XXIV de los Números nos dicen los autores de la Massora que la lección כִּאֲרוּ estaba en el texto de sus manuscritos. Algunos autores afirman que se hallaba muchísimas veces á la margen; lo cual es una prueba de que existía en otro tiempo en los antiguos manuscritos. Así es evidente que las autoridades favorables á la lección כָּרוּ son más firmes y persuasivas que las que favorecen á la lección כִּאֲרִי, porque son más antiguas.

2. Fácilmente se explica la introducción de la letra *yod* (י). Algun copiante escribiría una *vav* (ו) pequeñísima que se tomaría por una *yod*, y luego una vez introducida esta lección la preferirían los judíos como que favorecía menos á los cristianos.

3. La lección *sicut leo* no forma sentido, y solamente puede explicarse suponiendo una elipsis de todo punto insólita, en vez que la otra lección da un sentido muy congruente. Así es preferible la lección כָּרוּ.

Esta viene originariamente de la leccion כרו, *foderunt*, que se escribiría con una *aleph* epentética. El que tiene alguna noción de la lengua hebrea, sabe perfectamente que la *aleph* epentética se halla en efecto incluida en los verbos cuya segunda radical es una *vav* (1). Por lo que toca á la forma de כרו ó כארı viene de la raiz כרר, cuya significacion *fodere*, horadar, no es dudosa cuando se considera que este verbo está en afinidad con כרה y otros varios, que expresan todos, pero con diferentes gradaciones, la idea de cavar, horadar, traspasar.

## ARTÍCULO SEGUNDO.

### *Critica del nuevo testamento.*

Los principios generales de crítica son poco mas ó menos los mismos para el antiguo que para el nuevo testamento. Lo único que hay de particular es que son diferentes los medios externos. Estos se reducen á cinco: 1.º los manuscritos actuales con las ediciones que de ellos se han hecho, 2.º las antiguas versiones, 3.º las citas de los padres de la iglesia, 4.º los libros litúrgicos, 5.º la conjetura crítica en defecto de los cuatro primeros medios.

#### §. I. *De los manuscritos y ediciones del nuevo testamento.*

1. De ningun modo es nuestro ánimo hablar de todos los manuscritos griegos del nuevo testamento: nos contentaremos con dar á conocer los mas necesarios para la crítica, y los dividiremos con Hug en tres clases, á saber, los mas antiguos que la esticometría (2),

(1) Veanse *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor, tercera edicion, pag. 72, n. 305.

(2) La palabra *esticometria* se compone de στίχος, *hile*ra, *linea*, y μέτρον, *medida*, y significa division por

los esticométricos y los que se escribieron despues que cesó de usarse la esticometría.

*Primera clase.* Cuentanse tres manuscritos de esta clase. 1.º El del Vaticano, según Hug que le examinó cuidadosamente y le describió en una obra escrita de intento (1), sube hasta el siglo IV; pero antes de este crítico la opinion comun le referia al V. Este manuscrito que comprende ambos testamentos, no contiene del nuevo mas que los evangelios, los Hechos de los apóstoles, las epístolas católicas y las de san Pablo hasta el versículo 14 del capítulo IX de la epístola á los hebreos. Todo lo demas se ha perdido. 2.º El manuscrito alejandrino que se conserva en el museo británico: Woide imprimió en 1786 el *fac simile* ó sea una imitacion perfecta de todo el nuevo testamento. Este manuscrito empieza por el versículo 6 del capítulo XXV de san Mateo y tiene algunos blancos. Su antigüedad es objeto de discusion entre los críticos, haciendole subir unos al siglo IV, otros al V, otros al VII, otros al VIII y otros, como Casimiro Oudin, al X; pero parece mas probable que es de fines del IV ó principios del V. El *Codex regio-parisinus*, que tambien se llama *Codex rescriptus Ephremi* (2), y se conserva en la biblioteca real de Paris, pareció á Hug y otros muchos mas antiguo que el manuscrito alejandrino, aunque no le hacen pasar mas allá del siglo V: contiene algunas partes del antiguo testamento y fragmentos de todo el nuevo, distribuido como en el

versículos. Asi los manuscritos esticométricos son los que están divididos por versículos.

(1) Hug, *De antiquitate codicis Vaticani commentatio*, Friburgo, 1810.

(2) Se llaman *palimpsestos* (παλιμψεστοί) los manuscritos que han estado escritos dos veces, y á este se le dió el nombre de *códice rescripto* ó dos veces escrito *de Efren*, porque cuando quedaron sin uso las letras unciales, se discurrió borrarle con una esponja para escribir alguna obra de san Efren; lo cual no impidió que se descubriese la escritura antigua.



del Vaticano y el alejandrino: á la epístola segunda á los tesalonicenses se siguen la de los hebreos y el Apocalipsis. Se habian perdido las esperanzas de descifrarle jamas; pero Constante Tischendorf ha logrado leerle casi enteramente, y acaba de publicar una excelente edicion de todos los fragmentos del nuevo testamento contenidos en él. 4.º El *Codex Mathei rescriptus*: este precioso manuscrito que no contiene mas que el evangelio de san Mateo, es solo conocido por el *fac simile* que publicó en 1801 Juan Barret, catedrático del colegio de la Trinidad de Dublin. Segun este doctor es del siglo VI. Estos cuatro manuscritos vinieron probablemente de Egipto y se los puede considerar como los mas preciosos para la critica.

*Segunda clase.* Cuentanse siete manuscritos esticométricos: 1.º el *Codex cantabrigiensis*, que segun Hug es de fines del siglo V, segun Scholz del VIII, segun Tischendorf del principio del VII, y Michaelis contra toda probabilidad le supone el mas antiguo de todos los existentes: el doctor Kipling imprimió el *fac simile* de él en 1793. 2.º El *Codex laudianus*, llamado así de la biblioteca de Laud, arzobispo de Cantorbery, no contiene mas que los Hechos de los apóstoles impresos por Tomás Hearne en 1715: Hug opina que se escribió en Alejandría en el siglo VI. 3.º El *Codex claromontanus*, conservado en la biblioteca del rey en Paris, no puede bajar del siglo VIII, y verisimilmente es mas antiguo que el anterior. El P. Montfaucon dió un *fac simile* de él. 4.º Un manuscrito conservado antiguamente en la biblioteca de la abadía de san German y llamado por eso *San-Germanensis* se halla en la actualidad en Petersburgo. Este manuscrito que se señala por la letra E, no es segun Wetstein y Griesbach, mas que una copia del de Clermont hecha en el siglo X ó XI: contiene las epístolas de san Pablo. Los PP. Mabillon y Montfaucon dieron cada uno un *fac simile* de él. 5.º El *Codex bærnerianus*, existente ahora en la biblioteca real de Dresde, no es mas que una copia de un manuscrito esticométrico he-

cha en el siglo X ó XI. Contiene las epístolas de san Pablo excepto la de los hebreos; y Matthæi le ha publicado con un *fac simile*. 6.º El *Codex augiensis* del convento de Reichenau en una isla del lago de Constanza está actualmente en la Biblioteca de la Trinidad de Cambridge. Contiene trece epístolas de san Pablo en griego y la epístola á los hebreos solo en la antigua traduccion latina que le acompaña. Tiene muchisima afinidad con el manuscrito anterior y parece que los dos no son mas que una copia de otro esticométrico mas antiguo; por cuyo motivo los hemos puesto aquí uno y otro. 7.º Por último el manuscrito H ó de Coislin (*coislinus*), conservado antiguamente en la biblioteca del ilustrisimo señor Coislin, obispo de Metz, y ahora en la real de Paris, es de origen egipcio y parece haberse escrito en el siglo VI ó VII. No contiene mas que algunos fragmentos de las epístolas de san Pablo y está muy mutilado: el P. Montfaucon dió un *fac simile* de él.

*Tercera clase.* Entre los manuscritos escritos despues que quedó sin uso la esticometría se distinguen 1.º los que estan en letras unciales, tales como el *cyprius* de la biblioteca del rey en Paris, del siglo IX, el manuscrito E de Basilea, del VIII, el manuscrito L de la biblioteca real de Paris, originario de Alejandría, y tambien del siglo VIII, tres manuscritos de Moscow y el 48 de dicha real biblioteca, que son del siglo IX ó X. A mas de estos hay otros muchos menos antiguos é importantes en letra cursiva. Pueden verse algunas particularidades de ellos en la Introduccion de Hug y sobre todo en las ediciones del nuevo testamento de Mill, Wetstein y Scholz.

2. La primera edicion griega que se dió del nuevo testamento, es la de Erasmo, impresa en 1516 por un solo manuscrito, al que agregó el autor la confrontacion de otros dos, todos en caracteres cursivos y por consiguiente menos antiguos que el siglo X. La segunda es la que el cardenal Jimenez de Cisneros mandó incluir en la poliglota complutense. Esta edicion, aunque comenzada

en 1502, no se publicó hasta 1517 y se hizo por los manuscritos que Leon X envió de la biblioteca del Vaticano á dicho cardenal, y por otros que no se indicaron y ahora se han perdido. A lo menos es cierto que no existe el *Codex rhodiensis*, que tantas veces objeta Estúñiga á Erasmo.

A la primera edicion de este se siguió otra en 1519, la tercera en 1522, la cuarta en 1527, la quinta en 1535 y otras varias posteriores. Roberto Stéfano publicó una edicion del nuevo testamento en 1546 conforme á la complutense y á algunos antiguos manuscritos de la biblioteca real de Paris. Esta edicion se llama *mirificam*, porque empieza el prólogo por esta palabra. Luego dió la segunda, semejante en un todo á la primera. En 1550 publicó la tercera en folio con todo el lujo tipográfico, siguiendo la segunda de Erasmo, pero poniendo sus variantes á la margen. Publicó la cuarta en 8.<sup>o</sup>, que contiene una division del texto en versculos hecha á su modo. Por último su hijo Roberto Stéfano sacó á luz la quinta en 1549 con algunas variantes tomadas de la tercera de su padre.

Beza emprendió corregir las ediciones anteriores, y dió la primera suya en 1565, la segunda en 1576, la tercera en 1582, la cuarta en 1589 y la quinta en 1598. Beza y Roberto Stéfano son los que dieron la forma actual al texto usual del nuevo testamento.

En 1624 los Elzeyiros, impresores holandeses, publicaron una edicion que se hizo célebre, siguiendo la tercera de Roberto Stéfano y la de Beza. Imprimieron hasta siete veces el texto, y en el prólogo de su segunda edicion le llaman *textum receptum*; con cuyo nombre se ha quedado.

Walton sin pararse en el *texto recibido* tomó la tercera edicion de Roberto Stéfano para texto, del nuevo testamento de su poliglota, añadiendo las lecciones del manuscrito alejandrino; y ademas dió en el tomo 6.<sup>o</sup> muchas y diversas lecciones sacadas de varios manuscritos. Estas numerosas variantes alentaron á los críti-

cos y los indujeron á consultar mas manuscritos. Juan Fell, obispo de Oxford, dió una edicion del nuevo testamento griego con variantes sacadas de las antiguas versiones y de cierto número de manuscritos; pero el mayor servicio que prestó Fell á la crítica, fue persuadir al famoso Mill á que trabajara en su coleccion que debia eclipsar la de aquel, y ayudarle con sus tareas.

Mill tomó para su edicion el texto de la tercera de Roberto Stéfano y añadió las lecciones de los manuscritos de Walton, Fell y otros varios; pero manifestando la edad, bondad y estado de su manuscrito que colaciona no solo en algunos lugares, sino de un cabo á otro; cosa que nadie habia tentado antes de él. Descubre con un tacto crítico muy seguro las adiciones, inserciones y alteraciones que se encuentran en ellos: añade las lecciones de las antiguas versiones y las citas de los padres de la iglesia; y para que nada faltase á su preciosa obra, pone al frente unos eruditos prolegómenos. Este aparato que costó á su autor treinta años de trabajo, y á cuya conclusion sobrevivió pocos dias, dió principio á otra era de la crítica del nuevo testamento.

Kuster colacionó en Paris nuevos manuscritos y en particular el *Codex Ephremi* (1) y otros enterrados en diferentes bibliotecas; y tres años despues de Mill, es decir en 1710, dió en Amsterdam una nueva edicion del nuevo testamento de Mill grandemente aumentada.

El aleman Bengel llevó mas adelante su perspicaz crítica. Despues de haber meditado mucho acerca de los manuscritos observó que varios tenian la mayor conformidad entre sí y parecian salir del mismo origen. Distinguió pues dos familias de manuscritos, los africanos y los asiáticos, y de este modo redujo á dos votos el número infinito de los manuscritos, cada uno de los cuales habia tenido hasta entonces su voto particular.

(1) Quien colacionó el *Codex Ephremi* no fue precisamente Kuster, sino Boivin por él.

Así dió á la crítica el impulso que la ha conducido á hacer nuevos descubrimientos. Su edicion del nuevo testamento en 4.º se publicó en Tubinga año 1734. Bengel puso á la margen variantes escogidas; pero lo mas importante que hay en esta edicion es el *Apparatus criticus*, en cuya primera parte da reglas de crítica, en la segunda los principios que deben servir de guia en la eleccion de las lecciones, y en la tercera una respuesta á las dificultades que se objetaban á su obra. Al mismo tiempo trabajaba en sus investigaciones Jacob Wetstein de Basilea, que publicó sus Prolegómenos en 1730; pero la edicion en dos volúmenes en folio no se imprimió hasta 1751 y 1752. Apropiandose todas las riquezas de sus antecesores subió á las fuentes de donde las habian sacado, examinó los manuscritos por sus propios ojos y colacionó varios que se habian escapado á las indagaciones de aquellos. Colacionó por entero el *Codex Ephremi* y otros muchos y añadió á las lecciones de las versiones antiguas ya conocidas las de la version filoxénica; pero lo que supera todavia el mérito de la coleccion de sus variantes es la de una multitud de pasajes sacados de los autores profanos, de los rabinos y de los padres de la iglesia, que sirven de mucho para la explicacion del nuevo testamento.

Poco despues Griesbach aprovechándose de los tesoros amontonados por Wetstein y allegando otros nuevos supo apreciar y perfeccionar las reglas críticas dadas por Bengel. Fijó la existencia de las diferentes computaciones á que se refieren los manuscritos, y determinó: la una que llama *alejandrina*, y la otra *occidental*, indicando una tercera que conjeturó venir de Constantinopla. La edicion de su nuevo testamento hecha de 1775 á 1777 se agotó bien pronto. Mas otros nuevos descubrimientos completaron la obra de Griesbach. Al mismo tiempo apareció un crítico enteramente opuesto á las ideas de Bengel y Griesbach, sin que no obstante haya logrado refutarlas victoriosamente: hablamos del profesor Matthæi de Moscow. Este descubrió en la biblioteca de

santo sínodo trescientos manuscritos del nuevo testamento desconocidos hasta entonces; é imprimió el resultado de sus tareas en una edición crítica del nuevo testamento que se publicó en doce volúmenes en 8.<sup>o</sup> en los años de 1782 á 1788. De 1803 á 1806 dió una edición manual en tres volúmenes en 8.<sup>o</sup>

En 1787 Francisco Carlos Alter, profesor en Viena, sacó á luz un nuevo testamento con las variantes de mas de veinte manuscritos conservados en aquella ciudad; por lo que se tituló su edición *Novum testamentum vindobonense*. A mas de las variantes de los manuscritos añadió las lecciones de la version cofta impresa, de la esclavona y de las antiguas latinas. Se ha criticado á Alter que tomase por fundamento el *Codex vindobonensis Lambecii* n. 1.<sup>o</sup>, el cual no merecia tanta honra, y que no haya reunido todas las diferentes lecciones; cosa que obliga á buscarlas en muchos lugares cuando se quieren coleccionar entre sí.

Finalmente Birch, profesor en Copenhague, colacionó por entero el manuscrito del Vaticano sin hablar de otros varios conservados en esta biblioteca y otros lugares de Roma y en las de Viena, Venecia, Florencia, el Escorial y Copenhague. Reunió las lecciones de las tres versiones siriacas y puso al frente de su obra unos sabios prolegómenos. El primer volumen que contiene los cuatro evangelios, le publicó en 1788; pero en el incendio de Copenhague en 1795 se abasaron muchos ejemplares de él asi como todos los materiales del segundo; cuya desgracia hizo que Birch se limitase á publicar las variantes de sus manuscritos sobre los Hechos de los apóstoles, las epístolas y el Apocalipsis.

Con todos estos materiales reunidos y dispuestos segun un plan general dió Griesbach su segunda edición del nuevo testamento, que se publicó en dos volúmenes bajo el título de *Novum testamentum græcè: textum ad fidem codicum, versionum et patrum recensuit &c. D. J. J. Griesbach: vol. 1 quatuor evangelia complectens: editio secunda emendatior &c., Halæ Saxonum*

apud J. J. Curtii heredes et Londini apud Petrum Elmsly, 1796. El segundo volumen se intitula: *Novum testamentum &c. vol. 2 actus et epistolas cum Apocalypsi complectens, editio secunda, Halæ Saxonum et Londini apud Payne et Marhinlay, 1806.* Esta segunda edicion adquirió grande autoridad entre los criticos, siguiendola muchos editores tales como Schott y Knapp; sin embargo no satisfizo completamente á aquellos, porque notaron defectos de mas de una clase. Por esta razon Schulz emprendió una tercera edicion bajo el título de *Novum testamentum græcè: textum ad fidem codicum, versionum et patrum recensuit et lectionis varietatem adjecit D. J. J. Griesbach: vol. 1 quatuor evangelia complectens; vol. 2 &c.: editionem emendatam et auctam curavit D. David Schulz, Berolini, 1827.* El mismo Schulz dice que corrigió muchas veces ciertos defectos, especialmente en lo relativo á la puntuacion y acentuacion; que se habian escapado en el texto griego y habian quedado hasta en el primer volumen de la segunda edicion. Quitó muchos signos que habian añadido los últimos editores con ánimo de hacer mas claro el sentido, y al contrario le daban mas obscuridad cortando demasiado las frases: abandonó muchas veces la ortografia generalmente admitida; y por último no hay casi un versículo que él no retocara. Veanse aquí sus palabras literales: *Et vero si quem non tædeat conferre editionem veterem et novam, brevi intelligat necesse est vix versum unum esse relictum, quin aliquam mutationem et (liceat hoc mihi sperare) correctionem quantillamcumque per me acceperit* (1). Schulz no siempre adopta los principios de critica admitidos por Griesbach: hizo uso de muchos manuscritos que este no conoció ó no examinó con bastante diligencia; y amplia y explica muchas notas que en efecto lo necesitaban: en una palabra el trabajo de este autor renueva casi enteramente la obra de Griesbach. Es de advertir que hasta

(1) *Præfat.*, p. 29.



hoy no se ha publicado mas que el primer volumen.

Scholz ha sacado á luz en Leipsick otra obra de este género bajo el título siguiente, que es casi un resumen analítico de ella: *Novum testamentum græcè: textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit è græcis codicibus manuscriptis, qui in Europæ et Asiæ bibliothecis reperiuntur serè omnibus, è versionibus antiquis, conciliis, sanctis patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscumque vel primò, vel iterum collatis còpias criticas addidit, atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus novi testamenti in prolegomenis fusiùs exposuit, præterea synaxaria codicum K M 262, 274, typis scribenda curavit D. J. Mart. Augustinus Scholz.* El primer volumen que contiene los cuatro evangelios, se publicó en 1830, y el segundo en que se incluyen los Hechos de los apóstoles, las epístolas de san Pablo, las demas católicas y el Apocalipsis, en 1836. Cuando se examinan con grande atencion y sobre todo se cotejan las multiplicadas variantes de los manuscritos: naturalmente viene uno á parar en dividirlos en dos clases: una familia que las mas de las veces está conforme con el texto recibido, y la otra que se aparta de él casi á cada versículo, tanto en las palabras como en la construccion entera de las cláusulas. Facilmente se distinguen estas dos clases, porque los testigos de la primera rara vez discrepan entre sí, al paso que los de la segunda tienen muchas lecciones exclusivamente peculiares de cada uno; pero esta diversidad no impide notar en ellos cierto caracter general, que conviniendo á todos permite señalarles un origen comun y por consiguiente hacerlos una sola y misma familia. Segun Scholz pertenecen á la primera clase la mayor parte de los manuscritos de los ocho últimos siglos y todas las ediciones. No es facil hallar á todos estos testigos conformes en una leccion sin encontrar esta misma en los manuscritos de los siglos VIII y IX, en las versiones siriaca, filoxénica, gótica, georgiana, esclavona y en todos ó casi todos los padres y autores

eclesiásticos del Asia y de la Europa oriental. En la segunda clase se comprenden los mas de los manuscritos existentes: unos estan escritos en letras unciales, y otros pocos son mas modernos. Las suscripciones, ciertas notas marginales, los menologios, las pinturas que se hallan en los manuscritos, la naturaleza de la escritura ó en fin el lugar originario de las versiones y la patria de los escritores que citan el texto de estos manuscritos, dan margen á pensar que los de la primera clase se hicieron en Asia ó en la parte oriental de Europa y los de la segunda en Egipto y en la parte occidental de Europa. Como una infinidad de manuscritos de la primera clase se hicieron en Constantinopla y muchísimos estuvieron en uso en las iglesias de este patriarcado, se les ha dado el nombre de *manuscritos constantinopolitanos*, asi como el de *alejandrinos* á los de la segunda clase, ó porque la ciudad de Alejandría fue la residencia principal de los calígrafos, ó porque allí se hicieron aquellos, ó en fin porque sus lecciones traen de ahí origen. De aquí provienen las denominaciones de *asiáticos* para la primera clase y de *africanos* para la segunda. Pero lo que distingue particularmente á Scholz es que quiere que las familias asiáticas se parezcan mas al texto primitivo que las africanas y por consiguiente que sean mas puras y exactas. Si esta opinion ha tenido partidarios, tampoco le han faltado adversarios, como puede verse en el mismo Scholz. Estos no le han impugnado mas que meramente bajo el respecto literario, y nosotros estamos bien persuadidos á que nuestro autor es realmente digno de crítica aun por ese lado; pero hay otro punto mas importante que le ha merecido justas censuras: hablamos del punto de vista teológico. En efecto todo buen católico verá con sentimiento ciertos principios y aserciones en la obra de Scholz (1).

(1) En los *Anales de ciencias religiosas* que se publican en Roma, el sabio jesuita Secchi examina literaria



En 1831 publicó Lachmann en Berlin una edición del nuevo testamento, en la que no hizo ningun caso de las que existian: asi solo se halla en correspondencia con algunos manuscritos griegos, algunos padres de la iglesia y la version latina. Suponiendo este crítico que es imposible dar un texto que se asemeje al de los apóstoles, se ha esforzado mediante algunos documentos de los mas antiguos á restaurar el texto mas usual en Oriente en el siglo IV, y aun quiere que de ese punto arranque toda la crítica. Despues ha empezado Lachmann una edición mas lata, en la que ha añadido al texto un comentario crítico. Importa notar que Lachmann no quiere dar mas que un texto histórico, que resulte únicamente de la mayor parte de sus testigos; pero hay que confesar que estos se reducen á uno ó dos:

Nueve años despues Tischendorf imprimió en Leipsick un texto que se asemeja mas al de Lachmann, porque como este último da suma importancia al corto número de los manuscritos mas antiguos. Sin embargo si se entra en las particularidades y se considera el trabajo de estos dos escritores, se verá que su sistema es de todo punto diferente. Tischendorf en sus Prolegómenos refuta completamente todo el plan de crítica de Scholz. En la nueva edición del texto griego del nuevo testamento que acaba de publicar aquel en Paris, se acerca mucho mas á la Vulgata que en la de Leipsick.

Se han hecho ademas otras muchas ediciones del nuevo testamento que tienen mas ó menos mérito; pero las principales son indisputablemente las de que

teológicamente la obra de Scholz y compara la edición de este con la de Griesbach dada por Schulz. Aunque su crítica sea á veces algo severa, nos ha parecido en general justa y fundada. En efecto la ciencia teórica de los manuscritos presenta muchas incertidumbres, al mismo tiempo que se acomoda grandemente á la arbitrariedad; lo que equivale á decir en otros términos que puede ser muy peligrosa para la verdad.

hemos hablado. Hasta el tiempo de Griesbach la edición de Erasmo con una ligera intercalacion de la complutense fue la fuente de casi todas las subsiguientes; pero de entonces acá no se han contentado con eso los criticos.

§. II. De los leccionarios y eucologios del nuevo testamento.

A mas de los manuscritos que contienen de seguida los libros del nuevo testamento clasificados por su orden acostumbrado, hay otros que solamente contienen algunas partes sueltas de él para leerlas en las iglesias en ciertos dias, y se llaman *leccionarios* ó *eucologios*. Los manuscritos de esta clase que no contienen mas que los evangelios, se llaman *evangelion* (εὐαγγέλιον, *evangelistaria*): los que no comprenden mas que los Hechos y las epístolas, se llaman *apostolos* (ἀπόστολος) (1); y los que reunen estas dos partes, *apostoloevangelion* (ἀποστολο-εὐαγγέλιον). Aunque estos leccionarios no tengan la misma autoridad que los otros manuscritos de la misma fecha, porque es mas facil alterar algunas palabras de la Escritura en un eucologio que en el texto mismo de la Biblia; sin embargo puede ser su uso utilisimo, ya para buscar nuevas lecciones, ya para corregir las que de los leccionarios se han introducido en el texto. Mas para no equivocarse hay que advertir que una leccion resulta á veces de dos evangelios diferentes: que se añaden algunas palabras que no estan en el texto, para anunciar aquello de que se trata; y que estas falsas lecciones se han introducido á veces en los manuscritos (2).

(1) Ο ἀπόστολος significa tambien algunas veces las epístolas mismas, como puede verse en Griesbach, *Histor. textus epist. Paulin.*, sec. 2.

(2) Vease Matthæi y Griesbach. Esta regla que es verdadera en general, puede facilmente salir falsa en ciertas aplicaciones particulares: por lo tanto se deben examinar con cuidado todos los pasajes en que los criticos intentan aplicarla.

### §. III. *De las antiguas versiones del nuevo testamento.*

Uno de los mejores medios de crítica es sin duda la colacion de las antiguas versiones del nuevo testamento, porque estas nos representan con bastante frecuencia el manuscrito por donde se hicieron. Ahora bien estos manuscritos tienen una autoridad superior á cuantos poseemos en el día, porque los mas antiguos de estos no pasan del siglo V. Pero para poder usar con seguridad de una version antigua es menester 1.º que se haya hecho por el texto original: 2.º que sea literal y nos muestre de un modo cierto el texto que tenia á la vista el autor de la version: 3.º que no haya sido alterada, á lo menos respecto de la leccion de que se trata. Asi las versiones mas útiles son las que suben á mas remota antigüedad, las mas literales y las mas puras.

Las versiones de que se hace uso en la crítica del nuevo testamento, son 1.º la siriaca *Peschito*, 2.º la siriaca floxénica, 3.º la siriaca llamada de Jerusalem, de que nos ha dado Birch algunas lecciones, 4.º la copta menfítica, 5.º la saidica, 6.º la baschmúrica, 7.º la etiópica, 8.º la armenia, 9.º la persiana, 10 la arábica, 11 las antiguas latinas publicadas por Sabatier y Blanchini, 12 la Vulgata corregida por san Jerónimo, 13 la gótica por Ulfilas y 14 la esclavona.

Al tratar de las principales versiones de la Escritura en la seccion segunda, capítulo V indicamos la edad cierta ó presunta de cada una, los textos por donde se hicieron, el nombre y caracter de sus autores, su mérito con respecto á la exactitud y por último el estado actual. Aunque por lo que hemos dicho acerca de estas particularidades pueda hasta cierto punto juzgarse de lo que valen en crítica; añadiremos algunas palabras que sirvan como de complemento.

1. La traduccion siriaca *Peschito* es sin contradiccion una de las versiones antiguas mas importantes, tanto por su antigüedad, quanto por su exactitud. Michaelis

juzga ser la mejor version del nuevo testamento; pero Griesbach no piensa de la misma manera, y cree que fue corregida antes del siglo VI por unos manuscritos modernos intercalados. Sin embargo las antiguas lecciones que contiene y que no se hallan ya mas que en algunos manuscritos, la recomiendan á la atencion de los críticos.

2. La version filoxénica, aunque menos antigua, es utilisima para la critica. Como es sumamente literal, representa un manuscrito á lo menos tan antiguo como ella.

3. La version siriaca llamada de Jerusalem parece haberse escrito en el dialecto sirio que se usaba en aquella ciudad. Es dificil determinar el texto que representa, porque de esta version solo tenemos un manuscrito conservado en el Vaticano, y no contiene mas que las lecciones evangélicas que se leian los domingos (1). Asi no podemos juzgar de su valor y autoridad en materia de crítica.

4. Siendo probabilisimamente del siglo III la version copta menfítica debe por lo mismo tener gran valor en la crítica.

5. La saidica que es á lo menos tan antigua como la menfítica, debe ser tambien importantisima en la crítica.

6. La version baschmúrica, muy conforme con la saidica, tal vez no es en la sustancia mas que esta última modificada segun el dialecto baschmúrico; lo cual la haria inferior á la saidica en cuanto al valor crítico, á no que bajo otros respectos hubiese alguna razon de darle la preferencia. Pero de esta version solo nos quedan unos fragmentos encontrados en el museo de Borgia.

7. La version etiópica hecha inmediatamente del griego se ha impreso por unos manuscritos defectuo-

(1) Veanse las *Horæ syriacæ* del ilustrisimo señor Wiseman, que ha dado algunos extractos.

sisimos; por lo cual tiene menos utilidad para la crítica.

8. La armenia representa tres textos diferentes, el griego, el siriaco y el latino, según hemos visto ya. La última edición de esta versión le ha vuelto á dar la autoridad crítica que le habían quitado las precedentes.

9. Las dos traducciones persianas del nuevo testamento hechas probabilísimamente por la siriaca, sin que se sepa su época, no ofrecen ningún recurso para la crítica por estar verisimilmente muy alteradas.

10. Ya hemos advertido que las versiones arábigas no tenían mucho peso en la crítica, tanto por su poca antigüedad y las fuentes de donde se derivan, cuanto por la excesiva libertad que se tomaron los traductores y la notable negligencia de los copiantes. Concediendo á Hug que los evangelios suban hasta fin del siglo IV, no se les daría por eso un gran valor crítico, porque siempre habría que confesar que se han hecho bastantes correcciones posteriores para quitar toda su importancia á esta versión.

11. Ya hemos visto en las páginas 211 y 212 que muchos sabios reunieron una multitud de fragmentos de la versión usada antes de san Gerónimo; y si todos estos correspondieran á la antigua itálica, estaríamos seguros de haberla conservado; pero es cosa averiguada que entonces había varias versiones latinas del nuevo testamento. Sin embargo como la antigua itálica era la versión común, es más verisímil que la tenemos realmente en estas colecciones. En efecto subiendo esta versión á los tiempos apostólicos, siendo clara y literal y habiendo sido usada en la iglesia romana, madre y maestra de las otras iglesias, debe tener mucho peso en la crítica; y como sus lecciones se hallan confirmadas por las de las versiones y manuscritos más antiguos y por las de los padres de la iglesia, son comúnmente mejores que las de nuestras ediciones ordinarias.

12. La version Vulgata, que no es en el fondo mas que la antigua itálica corregida por san Gerónimo segun el texto griego de su tiempo, debe tener tambien su autoridad; pero como ha sido corregida en varias ocasiones y reformada algunas veces, no con vista de antiguos manuscritos, sino segun el texto griego de los tiempos modernos, no tiene tanto precio para los críticos como la antigua itálica.

13. La gótica merece algunas consideraciones en la crítica del nuevo testamento por su antigüedad y fidelidad, á pesar de haber sido intercalada segun los manuscritos de la antigua version latina que llevaba al frente.

14. La esclavona concuerda en general con los manuscritos mas antiguos; y la prueba de su mérito es que ha sugerido las tres cuartas partes de las lecciones tomadas por Griesbach de las versiones y adoptadas en su edicion.

#### §. IV. *De los padres de la iglesia.*

Los padres de la iglesia y los demas autores eclesiásticos que citaron el nuevo testamento, son tambien un excelente medio de conocer las antiguas lecciones del texto, y las que pueden recogerse de sus escritos tienen mucho mayor autoridad que las que se hallan en nuestros manuscritos actuales. Facilmente se concebirá esto si se considera que los manuscritos de que usaban los padres son mucho mas antiguos que los que hoy tenemos, y que el texto comentado por ellos era el mismo que habia adoptado el uso comun, al paso que el texto de nuestros manuscritos actuales puede á veces no tener otra autoridad que la del copiante que le transcribió. Michaelis no teme decir que una leccion que se halla en un padre del siglo V, tiene la misma autoridad que si se hallara en el manuscrito del Vaticano, el cual no pasa de aquella época; y que si un padre nos asegurara que esa era la leccion comun de los manuscritos de su tiempo, se aventajaria en autoridad á todos



los existentes; pero que si se hallara una lección en un padre del siglo III, por ejemplo Orígenes, tendría mas autoridad que si se leyese en el mas antiguo de todos los manuscritos, que en efecto estan lejos de alcanzar á esa época. Estos principios de Michaelis que son tambien los de Bengel, Griesbach y Bossuet, muestran la utilidad del examen de los padres para la crítica del nuevo testamento. Mas para poder valerse de las citas de los padres con toda seguridad hay que tener una edicion correcta del padre que se examina: la de Teofilacto por ejemplo hierve de yerros y puede inducir á un crítico en error. Tambien se ha de examinar cuál es su lengua. Asi si escribe en siriaco, cita la version siriaca, y su cita no sirve inmediatamente mas que para corregir la version *Peschito*. Si escribe en latin, cita la antigua itálica, y su cita manifiesta cuál era la leccion de la antigua version latina en aquella época, á no ser que anuncie que el texto griego lee asi. Si escribe en griego, su cita se refiere al texto original y da á conocer la leccion que traia en su tiempo. Ademas es menester cerciorarse si aquel padre cita la Escritura exactamente y palabra por palabra, ó libremente parafraseandola y añadiendo sus propias expresiones, ó en fin si cita de memoria. No estan acordes todos los críticos en cuanto al valor que debe darse á las citas de los padres. En el siglo último hubo una acalorada disputa en Italia con este motivo entre Ansaldo, religioso dominico, y Pedro Barzano de Brescia: este pretendia que no debia fiarse mucho en las citas de la Escritura que hacen los padres, porque ordinariamente la citan con negligencia y de memoria: por el contrario Ansaldo sustentaba que siempre la citan exactisimamente. Hay que guardar un término medio entre estas dos opiniones. Cualquiera que examine la cosa con imparcialidad, verá que los padres citaron la Escritura, á lo menos alguna vez, libremente y solo de memoria, porque los mismos apóstoles no siempre citaron el antiguo testamento palabra por palabra. Mas tambien hay que confesar que

en muchas circunstancias hacen con exactitud sus citas del nuevo testamento; y la prueba es que las mas de estas se encuentran en alguna de las antiguas versiones latinas que se han compilado. «Es cierto, dice Michaelis, que no han hecho sus citas de memoria con tanta frecuencia como han sentido algunos críticos; y muchas veces lo que se ha tenido por errores, sobre todo en los padres latinos, se ha averiguado mas adelante ser variantes que se hallan en antiguos manuscritos, como puede cerciorarse cualquiera por las ediciones que han publicado Blanchini y Sabatier. No debe pues desecharse la cita de un padre porque discrepe del texto ordinario antes de indagar si está en algunos manuscritos del nuevo testamento; y para facilitar la comparacion se deben buscar los extractos mas correctos y completos de los escritos de los padres. Asi cuando se descubre en algunos manuscritos una lección que se habia tomado por un error de memoria, sin vacilar puede clasificarse entre las variantes: los tiempos en que vivia el padre que la citó, y los manuscritos en que se contiene, sugerirán una prueba secundaria de la edad y autenticidad de ella.» Hay fundamento para creer que los padres citan exactamente siempre que comentan un texto, cuando dicen positivamente que el texto trae tal ó cual lección, y aun es muy probable, por mas que diga Michaelis, que cuando arguyen en las obras polémicas conforme á un texto, debe hallarse este asi en las escrituras, á lo menos en cuanto al sentido. Concibese que no solo los santos padres, sino hasta los herejes y los enemigos del cristianismo pueden en ciertos casos enseñarnos lo que traia el texto sagrado en su tiempo. La mina de los padres no se ha beneficiado bastante. Griesbach ha examinado mucho á Clemente Alejandrino y Origenes, y seria de desear que se hiciese lo mismo con san Efrén, san Cipriano, Tertuliano y los otros antiguos doctores.

§. V. *De la conjetura crítica.*

Usase la conjetura crítica cuando se corrige el texto sin la autoridad de los manuscritos, de las versiones y de los padres. Se ha disputado si era lícito esta especie de medio de corregir el texto, á lo menos respecto del del nuevo testamento, sobre el cual tenemos tantos manuscritos, versiones, lecciones de antiguos padres y ediciones, en las que es moralmente imposible que no se haya conservado la verdadera leccion. Nosotros juzgamos que no debe condenarse absolutamente este medio crítico, porque puede suceder que un yerro cometido por los primeros copiantes haya ido pasando luego en todos los ejemplares del nuevo testamento; pero no se ha de recurrir á él sino rarisima vez y solo en los casos de una absoluta necesidad, por ejemplo cuando la leccion comun parece evidentemente opuesta al caracter y objeto del autor. La razon por que debe ser rarísimo el uso de la conjetura crítica, es porque disminuye la necesidad que hay de ella á proporcion de la multiplicacion de las copias del libro que se quiere corregir, pues es casi imposible que todos los copiantes cometan el mismo yerro. Y como ahora tenemos una multitud de manuscritos, versiones y ediciones de antiguos padres segun acabamos de decir; es de todo punto inverisimil que no se haya conservado la verdadera leccion del pasaje á lo menos en algunos. Asi ha de haber una gran necesidad para recurrir á este medio, y es menester que no pueda evidentemente explicarse la leccion recibida y que esté en manifiesta oposicion con el objeto y la inspiracion del autor. Lo que debe obligar tambien á tener la mayor moderacion sobre este punto, son los defectos en que han incurrido los críticos mas hábiles. Orígenes que corrigió algunas veces el texto por conjetura, pasando sus conjeturas á los manuscritos, no siempre fue feliz. Asi no parece que tuviese buenas razones para cambiar la palabra *ῥεραχνυω*

ὁ Γασαρηνῶν, que hallaba en todos los manuscritos de su tiempo, por Γεργεσινῶν, que se halla ahora en todas nuestras ediciones. También cambió sin razones suficientes *Betania* que se leía en todos los manuscritos, por *Betabara* que se lee en nuestras ediciones. Así mismo san Gerónimo cambió la palabra Βεελζεβουλ por Βεελζεβουε, únicamente porque no la entendía; lo cual no es una razón para alterar una lección comúnmente recibida. Erasmo que dió la primera edición del nuevo testamento, recurrió á la conjetura crítica, porque se vió precisado por los pocos manuscritos que tenía que consultar; pero los descubrimientos hechos en crítica y filología han probado que no siempre acertó. Bowyer reunió todas las conjeturas que propusieron los críticos mas hábiles para alterar la lección de algunos pasajes del nuevo testamento; y aunque hay muchos centenares de ellas, Michaelis decide que ni una sola conserva una verdadera probabilidad despues de un examen imparcial. Pero él mismo ha propuesto algunas en su Introducción, y ninguna se ha confirmado hasta aquí por algun manuscrito. Por todos estos motivos debe uno ser muy parco en el uso de la conjetura crítica, no variando nada sin la autoridad de los testigos, á saber, de los códices, las versiones y los padres. Despues de haber expuesto los medios extrínsecos de crítica del nuevo testamento deberíamos hablar de los medios intrínsecos; pero son los mismos que respecto del antiguo, excepto el paralelismo poético que no se halla en los libros del nuevo, porque todos se compusieron en prosa.

Para completar todo lo concerniente á la crítica del nuevo testamento es necesario dar las reglas que deben seguirse á fin de hacer un uso legítimo de los medios de corregir el texto griego.

**S. VI. Reglas que se han de seguir para hacer un uso legitimo de los medios de corregir el texto griego del nuevo testamento.**

*Regla primera.* Una leccion que se halla en todos los manuscritos, en las versiones y en los padres de la iglesia y ademas no repugna evidentemente al contexto, ni al caracter y objeto del autor, es cierta. Digamos de paso que como la mayor parte de las lecciones del nuevo testamento tienen este caracter, resulta que es certisimamente auténtico en su parte mayor y sustancial.

*Regla segunda.* Una leccion autorizada por todos los manuscritos, las versiones y los padres, si repugna evidentemente al contexto ó á la inspiracion del autor, puede absolutamente corregirse segun la conjetura crítica; pero es preciso 1.º que la leccion sea evidentemente viciosa: 2.º que pueda explicarse naturalmente su introduccion en el texto: 3.º hay que abstenerse de incluirla en este.

*Regla tercera.* Cuando hay varias lecciones, se ha de escoger la que tiene en su favor las mayores autoridades y concuerda mas con el contexto, el caracter y el objeto del autor.

*Regla cuarta.* Lo que da mas ó menos autoridad á los diversos testimonios, es decir á los manuscritos, versiones y citas de los padres, es la mayor ó menor antigüedad y exactitud que ofrecen estos testigos.

*Regla quinta.* Una leccion autorizada por la version siriaca, por la antigua itálica y por Orígenes debe prevalecer sobre otra autorizada por nuestros mas antiguos manuscritos.

*Regla sexta.* Una leccion que un solo padre del siglo II ó III nos asegurase estar comunmente recibida en los manuscritos de su tiempo, debe tambien prevalecer sobre una leccion que se hallase en todos nuestros manuscritos actuales.

*Regla séptima.* Siendo moderna la division del texto del nuevo testamento en capítulos y versículos y aun la de las palabras, los puntos y comas, asi como los acentos que le acompañan en nuestras ediciones ordinarias, y no siendo obra de los escritores sagrados, puede uno y aun debe apartarse de ella cuando hay buenas razones para hacerlo. Sin embargo si el pasaje fuera dogmático y una puntuacion diferente alterase el sentido; deberiamos atenernos rigurosamente á la division del texto en el caso en que le hubieran dividido asi los padres y las antiguas versiones, y le leyese de este modo la iglesia en la liturgia.

Mas para que pueda comprenderse mejor el sentido de estas reglas críticas, vamos á aplicarlas á algunos pasajes del nuevo testamento.

I. En el capítulo VI, v. 13 de san Mateo despues de las palabras *Et ne nos inducas in tentationem* se lee inmediatamente en la mayor parte de los manuscritos y versiones: *quia tuum est regnum, tua est virtus, tua est gloria in sæcula, amen.* Trátase de saber si es auténtica esta doxologia. A nosotros nos parece que si se aplican las reglas que acabamos de exponer, no podrá menos de mirarse como apócrifa ó cuando no como muy dudosa por las razones siguientes: 1.º no se halla en la version latina, y no puede citarse ningun manuscrito ya de la antigua itálica, ya de la Vulgata que la contenga: ninguno de los padres latinos la leyó, y no formaba parte de la oracion dominical en tiempo de los padres griegos, pues no dicen nada Orígenes, san Gregorio Niseno, san Cirilo y san Máximo que explican *ex professo* esta oracion. 2.º San Lucas en un lugar paralelo, es decir, cuando trae la misma oracion dominical en el capítulo XI, v. 4, no dice tampoco nada de esta doxologia. 3.º Algunos manuscritos no la traen. Ahora bien en esta pugna de autoridades que se combaten, no es dudoso á nuestro juicio que deba preferirse la de los testigos contrarios á la autenticidad de esta doxologia mas bien que la de los otros que le

son favorables; porque en primer lugar esta doxologia no cuadra muy bien en este pasaje, y en segundo es mas facil explicar su insercion que su omision. En efecto la primera se explica facilisimamente: san Ambrosio nos asegura que el preste en la liturgia despues de rezar la oracion dominical añadia esta doxologia; y esta asercion del santo doctor se confirma por el testimonio de todas las liturgias orientales. Ahora bien la costumbre que habia de añadir esta doxologia al *Pater noster* en el oficio público, haria que se añadiese tambien muy desde luego en los manuscritos. Pero es mucho mas dificil explicar cómo la version latina, todos los padres latinos y aun todos los griegos mas antiguos pudieran haber omitido esta doxologia, si realmente hubiese formado parte de la oracion dominical. Por estos motivos opinan nuestros mejores criticos que no es canónica tal doxologia.

II. En el capítulo II v. 14 de san Lucas traen literalmente nuestras ediciones ordinarias del texto: *Gloria in altissimis Deo, in terra pax, in hominibus bona voluntas*; y la Vulgata lee: *Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis*. Trátase de saber qué leccion de estas debe preferirse. A nosotros nos parece preferible la del griego por las razones que vamos á exponer. Hay dos diferencias en las dos lecciones: la primera que en el texto griego actual se pone la preposicion *in* antes de *hominibus* y en la Vulgata se omite; y la segunda que el texto griego trae *bona voluntas* en nominativo y en la Vulgata está en genitivo. En cuanto á la preposicion *in* es claro que no debe omitirse 1.º porque se halla en todos los manuscritos que se han colacionado hasta aquí: es verdad que Erasmo habla de un manuscrito que la omite; pero fuera de que no se conoce este, la omision pudo ser un yerro del copiante que quiso conformarse con la Vulgata: 2.º porque aunque la preposicion *in* esté omitida en nuestras ediciones latinas, se halla en muchos manuscritos antiguos de la Vulga-

ta: hállase en el de Beza, en el de san German de los Prados citado por Sabatier, en el de Frejús citado por Blanchini y en el de la coleccion de Harley ó harleyana citado por Griesbach. Asi hay mas autoridades en favor de esta preposicion. En cuanto á la segunda diferencia que es mas importante, ofrece mayores dificultades porque se equilibran mas las autoridades. En favor de la leccion *bonæ voluntatis* tenemos 1.º todos los manuscritos antiguos y modernos de la Vulgata, 2.º todos los padres latinos que leyeron asi unánimemente, y 3.º dos manuscritos griegos antiquísimos, el de Beza y el alejandrino. Pero por otro lado leen *bona voluntas* 1.º todos los demas manuscritos sin exceptuar el del Vaticano, 2.º Orígenes, Eusebio, san Atanasio, san Efren, san Juan Crisóstomo y generalmente todos los doctores griegos que citaron el pasaje: Orígenes en especial, cuya autoridad es grande en esta materia, le cita tres veces poniendo *bona voluntas* en nominativo. Segun esta discusion parece mas probable que la leccion del texto griego actual: *Gloria á Dios en las alturas, en la tierra paz, en los hombres buena voluntad*; es la mas autorizada; y como por otra parte es menos clara que la de la Vulgata y no obstante es conforme al genio de la lengua griega y al anuncio del angel, parece preferible. Adviertase sin embargo que la leccion de la Vulgata, aunque algun tanto menos autorizada segun los principios de la critica, es muy respetable y da un sentido mas claro y facil: *Gloria á Dios en las alturas y paz á los hombres de buena voluntad*.

## SEGUNDO APENDICE AL CAPITULO V.

### ELEMENTOS DE HERMENÉUTICA SAGRADA.

La hermenéutica en general es el arte de interpretar el sentido de un libro: cuando se aplica á la santa Escritura toma el nombre de hermenéutica sagrada (1).

(1) La voz *hermenéutica* viene del griego ἑρμηνεύω *interpretar*. Es muy frecuente usar en vez de la palabra



Al tratar del sentido de la Escritura dimos ya algunos principios fundamentales de hermenéutica sagrada; pero es tan necesaria esta ciencia para comprender bien los libros santos, y por otro lado han abusado tanto de ella los protestantes, los socinianos y en especial los racionalistas, que nos creemos obligados á tratar de esta materia con mas extension. Como entre los principios que prescribe la hermenéutica sagrada, unos son igualmente aplicables á los dos testamentos, otros solo al antiguo y otros solo al nuevo; dividiremos la hermenéutica en hermenéutica sagrada general, hermenéutica del antiguo testamento y hermenéutica del nuevo; lo cual formará tres artículos, y en otro trataremos de los falsos principios de hermenéutica admitidos por los protestantes, socinianos y racionalistas alemanes.

#### ARTÍCULO I.

##### *De la hermenéutica sagrada general.*

Siendo la hermenéutica el arte de interpretar el sentido de un libro, es preciso 1.º conocer el sentido de este libro, y 2.º explicarle y demostrarle. Asi la hermenéutica tiene dos partes muy distintas: la 1.ª que da los medios de comprender el verdadero sentido; y la 2.ª que sugiere al intérprete los medios de manifestar á los demas el sentido que él ha descubierto.

#### PRIMERA PARTE.

##### *De los medios que da la hermenéutica para conocer el verdadero sentido de la Escritura.*

Los medios de conocer el verdadero sentido de la Escritura son *intrínsecos* ó *extrínsecos*.

*hermenéutica* la de *exegesis* ó *exegética*, aunque en rigor hay una diferencia, porque *exegesis* segun la fuerza de la etimología significa exposicion de la voz griega ἐξηγήσθαι, *exponer, disertar*.

§. I. *De los medios intrínsecos para conocer el verdadero sentido de la Escritura.*

Para comprender el sentido de un libro no solo hay que saber todas las significaciones ya propias, ya metafóricas de las palabras, sino además ver cuál de todas estas diferentes significaciones conviene á cada pasaje del libro en particular. Mas no pueden saberse las significaciones propias y metafóricas si no se posee la lengua en que está escrito un libro, y si se carece de alguna de las nociones que daba el uso á ciertas palabras.

1.º Es necesario el conocimiento de la lengua, porque ¿cómo se ha de entender bien un libro griego ó hebreo si se ignoran estos idiomas? Es facil entender un libro escrito en una lengua viva, porque los que la hablan pueden enseñarnos con certeza la significacion de todas las palabras, y en virtud de sus testimonios pueden componerse excelentes diccionarios que nos den en la lengua conocida para nosotros voces sinónimas de las de aquella otra extranjera. Asi un francés aprende con facilidad y certeza el inglés, el alemán y el italiano. Pero cuando una lengua es muerta muchísimo tiempo hace, es mucho mas difícil aprenderla. Los únicos medios que hay son: 1.º los testimonios de los que supieron aquella lengua cuando se hablaba, es decir que compusieron diccionarios ó versiones: 2.º el testimonio de los que viviendo poco despues escribieron en un dialecto de aquella lengua: 3.º el testimonio de los autores mismos ó que explicaron la significacion de las palabras, ó que la expresan claramente por el contexto de sus discursos ó por otros lugares paralelos: 4.º la autoridad de los hombres doctos, que habiendo leído siempre y explicado un libro aun despues que dejó de ser vulgar la lengua en que está escrito, han convenido siempre en dar el mismo sentido á ciertos términos.

2.º No basta el conocimiento de la lengua, sino que hay que saber además las nociones particulares

que daba el uso á las palabras. Así no basta saber que בית significa *casa* y חלון *ventana*, sino que es preciso tener noticia de lo que eran las casas y ventanas de los antiguos hebreos, porque se diferenciaban mucho de las nuestras. Lo mismo decimos de דרך que significa un *camino* al mismo tiempo que *conducta*, *religion*, *designio* que uno se propone. Las palabras *subir* y *bajar*, la *derecha* y la *izquierda*, lo de *adelante* y lo de *atras* tenían tambien nociones propias y significaciones particulares en la lengua de los hebreos; y así de otras muchas voces, que aunque expresadas en nuestros idiomas por términos sinónimos significaban nociones muy diferentes en el entendimiento de aquellos. Los diccionarios compuestos en estos últimos tiempos dan una parte de ellas; pero solo se aprenden completamente por la historia de las costumbres antiguas del pueblo judío, porque hablando los escritores sagrados lo mismo que los profanos para ser entendidos de sus coetaneos, no podían menos de observar las reglas de locucion entonces vigentes y unir á las voces aquellas nociones que habia aprobado el uso de su edad y gente. Así el gran principio de la hermenéutica, del cual dependen todas las reglas de interpretar, es este uso de hablar; por manera que la interpretacion no es incierta ó arbitraria, segun parece opinar algunos, sino que está sujeta á reglas necesarias é inmutables sacadas del hecho constante del uso, y no fundadas en razones *à priori* ó inventadas caprichosamente.

Conociase el uso del discurso 1.º por el tiempo, pues las significaciones de las voces no son las mismas en todas las épocas, sino que suelen experimentar modificaciones mas ó menos importantes: 2.º por la patria del escritor, porque no solamente varia el dialecto segun los lugares, sino que las voces adquieren nuevas significaciones: por ejemplo las voces griegas del nuevo testamento no tienen siempre el mismo sentido que en los autores profanos: 3.º por la religion del au-

tor, porque la religion da á las palabras muchas significaciones que no tienen en el uso ordinario: asi  $\text{הָפַח}$  que en el lenguaje ordinario significa *hacer*, toma la significacion de *sacrificar* cuando se trata del culto sagrado: 4.º por la forma del gobierno civil ó religioso, porque las voces que significan los magistrados ó sacerdotes, ofrecen al entendimiento nociones diferentes cuando ha cambiado el gobierno ó la religion: 5.º por la práctica de la vida comun que admite muchas expresiones proverbiales ó hiperbólicas que debe uno abstenerse de tomar segun el rigor de los términos: 6.º por los usos, ritos y costumbres, en una palabra por la historia y las antigüedades del pueblo para quien se escribe, porque el conocimiento de todas estas cosas nos enseña las verdaderas ideas que debe uno formarse de los objetos de que hablan los escritores sagrados: 7.º en fin por la índole y carácter del escritor sagrado, porque si es erudito, elocuente y filósofo, se le habrá de entender de diversa manera que si fuera menos letrado.

Ve ahí los medios generales para saber las significaciones propias de las palabras; pero ademas tienen estas otra *tropica* ó *figurada*. Se llama tropo la acepcion de una palabra cuando se traslada á esta la significacion de otra por haber alguna relacion entre las ideas que ambas representan. Si la relacion proviene de la semejanza que hay entre el objeto que se quiere significar, y aquel cuya significacion se toma traslaticia-mente, el tropo se llama *metáfora* cuando se expresa por una sola palabra, y *alegoria* si el tropo se extiende á todo el discurso ó parte de él.

Para conocer y explicar un tropo hay que saber primero cuándo es trópica una expresion, y luego comprender en qué sentido lo es.

En una lengua nueva es facil conocer cuándo se usa una expresion en sentido figurado; mas no siempre lo es tanto descubrirlo en una lengua antigua y sobre todo en la de los hebreos, porque para eso no solo hay

que saber esta lengua, sino tener noticia de las cosas de donde ellos sacaban sus tropos. Pues los hebreos los toman 1.º de las cosas naturales: la luz y las tinieblas, el día y la noche, las aguas y las fuentes, los torrentes y las lluvias, los árboles, los animales y las piedras preciosas son otros tantos objetos que les sugieren imágenes y comparaciones: 2.º de los usos de la vida comun, de la vida pastoril, de la agricultura, de las mieses, de las vendimias y de todas las labores rústicas: 3.º de las cosas sagradas como los templos, el altar, las ofrendas, los sacrificios, las vestiduras sacerdotales &c.: 4.º de la historia sagrada, como de la creacion, del diluvio, de la cautividad de Egipto, del paso del mar Rojo, de la ley dada sobre el Sinaí, del sol detenido por Josué &c.: 5.º de las costumbres ó ideas que dominaban en aquellos tiempos. Asi Isafas representa á Dios ceñido de una diadema y elevado sobre un trono que ocupaba parte del lugar donde estaba sentado: imagen sacada de la costumbre de los reyes de Oriente que se sentaban asi en su trono.

Para pasar del sentido propio al figurado no es necesario que haya semejanza ó analogía entre las dos ideas: basta que tengan alguna conexión. Asi los hebreos ponen el antecedente por el consiguiente, la causa por el efecto, el continente por el contenido, el abstracto por el concreto, el género por la especie y al revés. Mas cuando uno está cierto de que una expresion es trópica ó figurada, tiene que comprender ademas en qué sentido se toma, es decir bajo qué relacion se comparan las ideas. Como esta relacion ó fundamento del tropo no es otra cosa que una semejanza, ó conexión, ó dependencia de las dos ideas, cuando se conoce bien esta, no es ya difícil la inteligencia del tropo.

Para cerciorarse de que se ha comprendido bien este no hay sino sustituir el sentido propio al figurado: si por medio de esta sustitucion se aclara el pasaje, se ha comprendido bien el tropo: si queda obs-

curo, no se ha acertado. Pues esto sucede mas de una vez, porque no conocemos todos los tropos de la lengua hebrea, ni todas las relaciones bajo las cuales se aplican.

Es preciso saber los usos y las ideas dominantes del pueblo judío para comprender la exactitud y propiedad de los tropos bíblicos. Nosotros no discurriríamos comparar un hombre fuerte y laborioso al asno, unas damas opulentas á las vacas y el culto de los ídolos á la fornicacion y al adulterio; sin embargo en Palestina, donde eran muy estimados el buey y el asno, se podían sin bajeza aventurar tales comparaciones.

Conocidas todas las significaciones propias y figuradas que admiten las palabras, hay que determinar las que convienen al páse que se trata de comprender. Por lo tanto vamos á exponer los medios de determinar las significaciones propias y las particulares que sirven para fijar las figuradas.

1. El sentido propio de las palabras se conoce 1.º por el contexto, 2.º por el asunto de que se trata, 3.º por el designio del autor, 4.º por la ocasion ó el motivo que le indujo á escribir, 5.º por las circunstancias históricas, 6.º por los lugares paralelos y 7.º por la analogía de la doctrina.

1.º Entiendese por contexto el enlace que hay entre los antecedentes y los consiguientes. Puede considerarse este enlace en una proposicion suelta, y entonces se la considera en la relacion del sugeto con el atributo, ó en varias proposiciones viendo la relacion que tienen entre sí, ó en todas las proposiciones que componen el libro.

Es evidente que no puede ser verdadero un sentido opuesto al contexto, es decir que repugna á los antecedentes y consiguientes. Tambien es evidente que el sentido único que concuerda con el contexto es el verdadero, porque resulta necesariamente del discurso del escritor sagrado. Pero un sentido que conviene al contexto, no es únicamente por eso verdadero, pues po-

dria absolutamente suceder que concordase con las palabras del autor sin que este le hubiese tenido presente. Por lo demas sucede á veces que el sentido del autor sagrado es determinado, ya por los atributos del sugeto de quien se trata, ya por la determinacion misma del autor, ya por el paralelismo poético. El contexto bien examinado y comprendido nos enseña á reducir ó ampliar las significaciones de las palabras que tienen algunas veces cierta latitud, suplir las elipsis y reticencias, fijar las enalajes, limitar las expresiones generales y extender las particulares. Pero guardemonos de suplir unas elipsis que no necesita el contexto, únicamente para que desaparezca un milagro ó un misterio, que es el exceso en que han caido los racionalistas de nuestros dias y sobre todo Paulo. El contexto bien meditado nos manifiesta el designio del autor y el asunto de que trata, cuyo conocimiento sirve á su vez para modificar las significaciones de las palabras y el sentido de las frases, como vamos á demostrar.

2.º El asunto de que se trata es tambien un buen medio de determinar la significacion de las palabras. Cuando se conoce perfectamente, con facilidad se entiende una obra: si no, todo es obscuridad y confusion. Pues la hermenéutica prescribe como regla cierta tener por verdadero el sentido que conviene al asunto, y desechar como falso el que es contrario al mismo; mas para no errar es preciso conocer bien la materia, porque si fuera superior á nuestra razon, como acontece en los misterios, no podría dar luz cierta para fijar el sentido de algunas expresiones proverbiales, hiperbólicas y demasiado generales. En este caso deben reducirse tales expresiones al sentido moderado que requiere la naturaleza del asunto.

3.º El plan del autor ó lo que se propone probar en su obra ó en alguna parte de ella es otro excelente medio de interpretacion. Este plan es como el alma de todo el libro: cuando se comprende, todo es claro; mas

si se ignora, todo es obscuro. Puede considerarse como falso un sentido que repugne á este plan ó que no concuerde con él tan bien como todos los demas. Conocese el plan ó por la declaracion expresa del autor, ó por la historia cuando nos dice algo, ó á falta de estos medios extrínsecos por la leccion atenta y muchas veces repetida del escritor sagrado. Asi se ha conocido el plan del libro de Job, de las epístolas de san Pablo &c. Este plan una vez conocido nos dá la inteligencia no solo de lo que dice el autor, sino de lo que no dice.

4.º La ocasion ó el motivo que indujo á un autor á escribir y que tiene mucha relacion con el plan que se propone, sirve frecuentisimamente para darnos á conocer el verdadero sentido de un pasaje. Asi sucede con algunos salmos, con las epístolas de los apóstoles y aun con algunos otros libros de la Escritura. Conocese el motivo que indujo á un autor á escribir, ó por su propia boca, ó por la historia de su tiempo, ó por la consideracion del libro sagrado y de todas sus partes. Mas para no abusar de este medio han de observarse las reglas siguientes: 1.º no se han de emplear ordinariamente el contexto y el objeto del autor para hacernos conjeturar unas significaciones nuevas; sino para que de las significaciones admitidas por el uso elijamos las que mas convienen. 2.º No es lícito deducir una significacion del solo contexto ó del objeto del autor sino cuando faltan los otros medios, como sucede en las palabras ambiguas ó que se hallan solo una vez. 3.º Aun en este caso se ha de comparar cuidadosamente el sentido conjeturado por el contexto ó el objeto del autor con el uso y el genio de la lengua para ver si concuerdan.

5.º Las circunstancias históricas que dicen relacion á la historia del tiempo, del lugar y del caracter del escritor sagrado, son otro excelente medio de conocer el verdadero sentido de la Escritura. Para saber á punto fijo lo que dice un autor sagrado es importante conocer el pais de este, el tiempo en que vivió, su gra-



do de erudicion y su estilo. Hay alguna diferencia entre interpretar á un filósofo y á un teólogo ó á un hombre que no tiene ninguna tintura de estas ciencias: de diverso modo se entiende á un poeta y á un orador que al que escribe en el estilo mas llano. Isaias y Amós, san Pablo y san Lucas no deben ser interpretados absolutamente del mismo modo. Importa tambien conocer la forma del gobierno civil y religioso cuandõ escribia el autor sagrado, y cuáles eran la teología, los usos y las máximas dominantes de su siglo. En una palabra es necesario en cierto modo olvidar la edad en que uno vive para trasladarse á la del escritor inspirado, y ese es el mejor medio de penetrar sus ideas y comprender el verdadero sentido de sus palabras. La lectura asidua del libro sagrado y de los autores contemporaneos puede enseñarnos todas estas circunstancias históricas que tan útiles son para entender perfectamente las santas escrituras.

6.º Los lugares paralelos. Entiendense por lugares paralelos unos pasajes que aunque separados unos de otros se parecen no obstante, ya porque contienen las mismas palabras, ya porque expresan la misma doctrina. En el primer caso el paralelismo es verbal y en el segundo real. Uno y otro son utilísimos para determinar la significacion de las palabras y el sentido de los escritores sagrados, porque es manifiesto que si está claro y determinado el sentido de uno de los dos lugares paralelos, puede usarse de él para explicar el del otro pasaje que es mas obscuro y menos determinado. Pero para no equivocarse en el uso de este medio es preciso que los dos lugares sean verdaderamente paralelos, es decir, ó que las palabras no solamente sean las mismas, sino que esten empleadas en las mismas circunstancias, ó que se trate de la misma cosa en los dos lugares. Luego se ha de examinar el pasaje que es mas claro, y usarle para explicar el mas obscuro. Los lugares paralelos sacados del mismo autor ó libro son preferibles á los que se sacaran de escritores diferentes, porque enton-

ces se explica un autor por él mismo; lo cual es un medio muy directo y cierto de conocer su pensamiento; no obstante pueden emplearse los lugares paralelos sacados de libros diferentes cuando estan claros y bien determinados, pues es lícito explicar unos por otros los autores que escribieron en la misma lengua. Mas si hubiesen vivido en un tiempo muy remoto del del escritor que se quiere explicar, y si hubiera alguna razon de creer que las palabras han podido adquirir alguna nueva significacion en este espacio de tiempo; no podria uno valerse de ellos con toda seguridad. Como el nuevo testamento se escribió segun la índole de la lengua hebrea y contiene la manifestacion de las verdades encerradas en el antiguo; se puede absolutamente explicar el uno por el otro; pero la regla no carece de excepcion. Primeramente las palabras no tienen en el nuevo testamento todos los sentidos que pueden tener en el antiguo los términos correspondientes, porque las lenguas son diferentes; y aunque haya conformidad en el fondo de la doctrina que fue inspirada por el mismo espíritu, ciertamente es mas abundante, mas manifesta y mas completa en el nuevo testamento. Asi seria incurrir en un exceso querer atribuir á los escritores del antiguo testamento unas nociones mas claras, explícitas y perfectas que á los del nuevo. Las citas del antiguo hechas por estos no son siempre lugares paralelos, porque segun el sentir de los mejores intérpretes católicos no siempre citaron las antiguas profecias en el sentido literal, sino en el espiritual y aun á veces en el acomodaticio, como hemos advertido ya al tratar de los sentidos de la sagrada escritura.

A mas del paralelismo real y verbal hay el poético, que es un gran medio de interpretacion en los libros poéticos. Son dos las especies principales de paralelismo poético. El primero consiste en repetir en el segundo miembro de una frase la idea enunciada en el primero, como en el salmo CXIII, v. 1: *In exitu Israel de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro*. La segunda

especie consiste en enunciar en el segundo miembro la idea contraria á la del primero; como en el v. 7, capítulo X de los Proverbios: *Memoria justí cum laudibus, et nomen impiorum putrescet.* Es evidente que son muy útiles estos dos paralelismos. Asi para determinar el sentido de las voces ambiguas se debe preferir siempre entre las significaciones que admiten, aquella que conserva el paralelismo. Por este medio se ha fijado cierta y satisfactoriamente en estos últimos tiempos el sentido de muchos pasajes ambiguos, que hasta aqui se habia ocultado á la sagacidad de los intérpretes.

7.<sup>o</sup> También es un excelente medio de interpretación la analogía de la doctrina. Si se explican los puntos oscuros de las leyes de un legislador por los pasajes claros de la legislación y conforme al objeto y fin que se propone; ¿por qué no se han de explicar los puntos oscuros de nuestras escrituras por los lugares claros de la doctrina revelada y conforme al objeto y fin que se propuso Dios al revelarla? Con tanta mas razón debe hacerse, cuanto que siendo inspirada de Dios toda la Escritura no puede ser contraria á sí misma. Asi no se debe nunca admitir un sentido que se oponga á una doctrina claramente enunciada en otro lugar y que repugne á la analogía de las cosas reveladas. Mas el sentido de las verdades dogmáticas no se conoce solamente por las palabras de la Escritura, sino tambien por la interpretación que hizo de ellas la tradición de los primeros siglos. Asi pues cuando los padres mas antiguos concuerdan en entender las palabras de la Escritura en cierto sentido, debe necesariamente admitirse este como que viene de los mismos apóstoles. Si se admite el testimonio de los rabinos, del Talmud, de Josefo, de Filon y hasta de los autores profanos para probar el sentido del nuevo testamento; ¿por qué no se ha de admitir el de los discípulos de los apóstoles ó de los que fueron instruidos por estos varones apostólicos? Siempre pues que se trate de textos dogmáticos, no debemos separarnos del sentido dado por la primitiva iglesia:

Este principio que han admitido los anglicanos, el mismo Le Clerc, con ser tan osado en su crítica, y otros varios protestantes de ilustración, basta para refutar la doctrina de los racionalistas.

2. Para fijar las significaciones trópicas ó figuradas han de observarse las reglas siguientes.

1.º Solo se debe recurrir á la significacion trópica cuando hay necesidad: existe esta cuando el contexto, el asunto, el plan, el paralelismo, la analogía de la doctrina y las circunstancias históricas piden que se pase del sentido propio al figurado: tambien la hay cuando el sentido propio es absurdo y en él no puede convenir el atributo al sugeto.

2.º En la exposicion de las leyes y dogmas y en las simples narraciones no se ha de recurrir á las significaciones figuradas, sobre todo cuando son raras y extraordinarias. Los historiadores y legisladores hablan mas sencillamente.

3.º No se debe admitir jamas un tropo á no que esté justificado por el uso, que es la regla y norma de todas las significaciones propias y figuradas como ya hemos probado mas arriba; y se conoce este uso por la leccion de las escrituras y de los libros compuestos en los dialectos de la lengua hebrea. Asi no pueden entenderse en el sentido figurado las palabras de la institucion de la divina Eucaristía: *Hoc est corpus meum*; porque no puede probarse que el pan fuese un tropo del cuerpo de Jesucristo.

3. Fijadas las significaciones propias y figuradas de las palabras hay que determinar ademas los énfasis. Segun Quintiliano el énfasis es una forma del discurso que da un sentido mas elevado que el que declaran las palabras por sí mismas: *Virtus orationis altiozem præbens intellectum quàm quem verba per se ipsa declarant* (1). Asi cuando decimos á uno: *Muestre usted que es hombre*; no intentamos persuadirle á que se conduzca como un

(1) Quintil., *Institut. orat.* l. VIII, c. 3.

individuo del sexo masculino (cuyo sentido parece que expresan aquellas palabras), sinó como un hombre esforzado y valeroso. Entre los ejemplos de este género que nos sugiere la Escritura, citaremos la apóstrofe de David á Abner que dormia cerca de Saul: *Numquid non vir tu es?* En esta frase la palabra *vir* tiene evidentemente la significacion de *hombre valeroso y denodado*; ademas no deja ninguna duda el resto de la apóstrofe: *Et quis alius similis tibi in Israel? Quare ergo non custodisti dominum tuum regem* (1)? Creemos deber hacer una observacion, y es que los intérpretes en general han multiplicado demasiado los énfasis: los han hallado en los pensamientos grandes y sublimes, siendo asi que el énfasis no se refiere mas que á las palabras; y los han hallado en ciertos tropos que á la verdad no se usan entre nosotros; pero sí en el estilo y lenguaje oriental. Por último se han querido transformar en énfasis todos los idiotismos de la lengua hebrea, tales como ciertas formas de los verbos, el plural puesto por el singular, el abstracto por el concreto, el sustantivo por el adjetivo, la repeticion de los sinónimos. Todos estos modos de hablar, aunque diferentes de los nuestros, estan consagrados por el estilo oriental, y de consiguiente no pueden ser unos verdaderos énfasis que den á las palabras una significacion mas enérgica que la que tienen por el uso. Tampoco admitimos énfasis constantes, es decir tales que hagan enfáticas las palabras siempre que se usan; porque si una palabra cualquiera se usase constantemente con un aumento de significacion, esta significacion asi aumentada vendria á ser ordinaria por el uso constante; de manera que no se llamaria énfasis sino impropriamente.

Asi los verdaderos énfasis son únicamente aquellos que dan á las palabras un sentido mas elevado que el que expresan en su acepcion ordinaria; lo cual se verifica 1.º en las construcciones que se llaman *pregnan-*

(1) Libro I de los Reyes, XXVI, 15.

tes (1) como en esta: *Et pavebunt ad Dominum* (2), que está en lugar de *et pavebunt accedendo ad Dominum* (3): 2.º cuando la significacion ordinaria es inferior ya al intento del autor, ya á la grandeza de la cosa que quiere expresar, ya en fin á la vehemencia de la pasion que le hace hablar; de manera que si se tomarán los términos en su acepcion ordinaria sin añadir nada á su significacion, el discurso seria frio y de todo punto insignificante. Asi en la apóstrofe citada mas arriba el ánimo de David es evidentemente expresar por la palabra *vir* algo mas que un simple individuo del sexo masculino, y de consiguiente la significacion ordinaria del término *hombre* no corresponde al intento de David; lo cual quiere decir que *vir* en este pasaje es una palabra verdaderamente enfática. Sucede muchas veces que explicando la sagrada escritura segun estas reglas se encuentran ciertos pasajes que al parecer se contradicen. Mas como la Escritura que es divinamente inspirada, no puede en realidad ser contraria á sí misma, necesita el intérprete de algunas reglas para desvanecer estas contradicciones aparentes. Ve aqui las que le dicta la misma razon: las unas son generales, y las otras conciernen mas particularmente á las contradicciones dogmáticas, proféticas ó históricas.

1. El primer deber de un intérprete que descubre alguna contradiccion entre dos pasajes de la Escritura, es examinar cuidadosamente si es intercalado uno de ellos. En tal caso la crítica le enseñará á restaurar la verdadera leccion, y esta á su vez le dará los medios de conciliar los pasajes opuestos. Asi se desvanecen las contradicciones que al parecer existen entre los libros del Paralipomenon y de los Reyes. En segundo lugar ha de cercionarse de si han sido bien interpretados los dos lu-

(1) Veanse los *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor, cap. 3, art. 4, tercera edicion.

(2) Oseas, III, 5.

(3) Vease la pág. 240 del t. 1.º

gares: la hermenéutica descubriéndole el verdadero sentido de los pasajes le dará el medio de conciliarlos. En tercero ha de ver en el caso en que estén bien interpretados el uno y el otro, si son inspirados los dos, porque no siendo el uno no habría ninguna necesidad de concordarle con el que realmente lo es (1). En cuarto ha de esforzarse sobre todo á conocer bien si es real la contradicción, es decir, si en los dos lugares son los mismos el sujeto y el atributo de la proposición que parece contradictoria, si el uno es afirmado ó negado del otro en el mismo tiempo y bajo la misma relación. Este examen le descubrirá necesariamente ó que el sujeto y el atributo no son los mismos, ó que los dos lugares solo parecen opuestos por la omisión de algunas circunstancias que se dejase el autor sagrado porque eran bastante conocidas de aquellos para quienes escribía.

2. Cuando parecen opuestos dos pasajes que conciernen al dogma, es preciso examinar aquel en que se expone mas claramente la doctrina y valerse de él para explicar el otro: entonces veremos cómo concuerdan perfectamente. Si la oposición es entre pasajes del antiguo y nuevo testamento, hay que examinar si procede 1.º de que el dogma está menos explícito en el antiguo que en el nuevo testamento: así al dogma de la vida futura obscuramente explicado en el antiguo se añaden con mas claridad los premios y castigos eternos en el nuevo:

(1) Cuando suponemos que hay algunos pasajes de la Escritura que no son divinamente inspirados, lo entendemos de ciertos discursos que no fueron inspirados á las personas que los pronunciaron, aunque el autor sagrado que los refiere, fuese movido por el Espíritu Santo para referirlos. Tales son por ejemplo los discursos de los amigos de Job, que el autor inspirado de este libro no nos ha dado como dictados por el Espíritu Santo á los mismos amigos. Ahora bien como tales discursos son obra de personas falibles, pueden contener errores y por consiguiente estar en oposición con otros pasajes de la Escritura que fueron realmente inspirados á su autor.

2.º de que siendo el Evangelio mas perfecto condena lo que era permitido entre los judios: asi la poligamia permitida en la antigua ley es reprobada en la nueva.

3. Para desvanecer las contradicciones proféticas que ocurren cuando dos profetas parece se contradicen ó estan opuestos al suceso que debe cumplir sus sagrados oráculos, hay que examinar con mucho cuidado 1.º si la profecía es condicional ó no, porque si lo fuera verdaderamente, podria aparecer en oposicion con una profecía absoluta y repugnar al acontecimiento que debe cumplirla: 2.º si las dos predicciones tienen absolutamente el mismo objeto, si el tiempo de su cumplimiento es el mismo, si se hicieron bajo el mismo respecto, en una palabra si no presentan ninguna diferencia en ninguna de sus circunstancias: 3.º si las palabras del profeta no enuncian un precepto dado á ciertas personas y que pudiendo haber quedado sin cumplir por culpa de estas impidió el efecto de las promesas divinas. Asi presumen algunos intérpretes que si las doce tribus hubiesen obedecido el mandato de Dios de volver á la Palestina, se hubiera verificado una nueva division de la tierra y levantado un nuevo templo admirable, tal como le describe y promete el profeta Ezequiel, y que si esta promesa quedó sin cumplimiento, fue á causa de la infidelidad de las diez tribus que no volvieron con las otras dos. 4.º Se ha de examinar si la profecía es parabólica, porque en esta no se debè exigir rigurosamente el cumplimiento de todas las circunstancias, pues muchas estan solo para el ornato.

4. En cuanto á las contradicciones históricas hay varias observaciones que hacer. 1.º Se ha de tener por máxima que todos los hechos que tienen alguna semejanza entre sí, no siempre son los mismos: asi las multiplicaciones de los panes de que se habla en el Evangelio, la expulsion de los cambiantes del templo y varias oraciones, aunque muy parecidas en muchas circunstancias, no son realmente las mismas. Por este principio se han desvanecido varias contradicciones apa-



rentes de los evangelios, y las narraciones de los historiadores de la resurreccion han concordado del modo mas satisfactorio. Sin embargo se abusaria evidentemente de este principio si se multiplicasen demasiado los hechos semejantes sin otro motivo que la necesidad de conciliar los escritores sagrados. No estan exentos de este defecto algunos autores de concordancias.

2.º Cuando los mismos historiadores son los que refieren unos pasajes en apariencia contradictorios, hay que examinar si la contradiccion aparente proviene de una omision de circunstancias, porque en un lugar se cuenta mas sucintamente este hecho y en otro con mas particularidades.

3.º Nunca debe perderse de vista que los personajes de quienes se habla en los escritores sagrados pueden tener dos nombres y dos padres diferentes y pueden estar omitidos en las genealogías, que no eran siempre completas entre los judios. Tambien se debe advertir que los números no estan puestos con exactitud: muchas veces se rebajan años para obtener un número redondo, y otras se pone uno determinado para expresar otro indeterminado. Por último se ha de tener presente que las mismas cosas pueden ser consideradas en diferentes tiempos y lugares y bajo diferentes respectos. Con estos medios pueden conciliarse las mas de las contradicciones aparentes de los escritores sagrados, y cuando no bastan, debe uno abstenerse de fallar que hay contradiccion real sin hacer un examen mas profundo. ¡Cuántas cosas nos parecen contradictorias solo porque no conocemos bastante la lengua, los objetos, los usos y todas las circunstancias de que hablan los autores sagrados! ¡Cuántos pasajes parecian antes inexplicables, y sin embargo se han explicado de una manera muy satisfactoria por las investigaciones de los intérpretes! Pues tenemos mas de un motivo para esperar que sucederá lo mismo con los que parecen todavia inconciliables.

§. II. *De los medios extrínsecos que da la hermenéutica para conocer el verdadero sentido de la sagrada escritura.*

A mas de los medios de que acabamos de hablar y que en cierto modo penden de la hermenéutica misma, hay otros muchos extrínsecos; pero sin los cuales no puede ella pasar. Estos medios son las ciencias que debe poseer un intérprete antes de emprender la explicación de los libros sagrados. Entre estos medios debe figurar la primera la gramática de la lengua en que fueron escritos los libros sagrados, porque ¿cómo se ha de explicar el sentido literal de un libro; si se ignora la gramática del idioma en que se compuso? Así un intérprete que quiere conocer el sentido por sí mismo, no debe ignorar ni la parte etimológica, ni la sintaxis, ni los idiotismos peculiares de la lengua santa. La crítica es una ciencia necesaria para comprender bien la Escritura, porque en ella hay algunos lugares cuya verdadera lección es dudosa como hemos notado muchas veces; y antes de probar á descubrir el sentido de estos pasajes hay que determinar aquella: pues esto es lo que enseñará la crítica sagrada.

Otra ciencia no menos importante es la retórica y poética bíblicas, porque ¿cómo han de poder comprenderse todas las bellezas del estilo de los escritores sagrados y conocerse toda su sublimidad, si se ignoran los diversos géneros de figuras y de poesía que contienen los libros de aquellos?

La cuarta ciencia necesaria para comprender bien la Escritura es la dialéctica que nos enseña á hacer la análisis de un libro, descubrir el asunto y el objeto principal de él, notar el enlace de sus partes y seguir la conexión de los racionios. Un buen dialéctico distinguirá con habilidad lo que conduce al objeto y lo que desvía de él: separará una porcion de interpretaciones incoherentes: advertirá al primer golpe de vista lo que

forma las contradicciones aparentes; y conocerá la exactitud y congruencia de todas las conclusiones del escritor sagrado. En efecto sin este poderoso medio ¿cómo podría explicarse de un modo satisfactorio el libro del Eclesiastés que contiene tantas cosas opuestas en apariencia? ¿Cómo se comprendería el orden y enlace de los raciocinios de san Pablo?

La quinta ciencia utilísima para quien quiere adquirir cierto conocimiento de las escrituras, es la filosofía. En efecto hay en la Biblia muchos pasajes que casi no pueden comprenderse cuando no se han estudiado la naturaleza y las perfecciones de Dios, las facultades y el destino de nuestra alma. A la filosofía agregamos también la física, la medicina y hasta la arquitectura como medios muy á propósito para disipar la obscuridad de muchos lugares de la Escritura.

La sexta ciencia absolutamente indispensable para el estudio de los libros sagrados es la teología. Ya hemos notado que la crítica nos prescribe severamente no dar jamás á la Escritura un sentido que no sea según la analogía de la fé ó que sea contrario á la tradición y enseñanza de la iglesia. Pues solo un teólogo completo y profundo conoce como conviene lo que es según la analogía de la fé y se conforma tanto con la tradición cuanto con la enseñanza de la iglesia. La ciencia teológica es para el intérprete una verdadera brújula, la única que puede evitar que se descarrie en el estudio é interpretación de los libros santos. Así Ricardo Simon, si hubiera sido mejor teólogo, no habría incurrido jamás en los errores que justamente le censuró Bossuet, ni sentado muchas opiniones que le asemejan á los socinianos. Sin embargo se ha de huir de un escollo y es el de querer explicar el sentido de los escritores sagrados por las nociones de las escuelas y por los sistemas de teología: muchos comentadores que eran mas bien teólogos que verdaderos intérpretes, han naufragado mas de una vez en ese escollo. También debe evitarse el atribuir á los autores sagrados las teorías

y sistemas adoptados respecto de las ciencias naturales en los tiempos modernos y en que ciertamente no pensaron aquellos jamas.

La séptima ciencia necesaria á un intérprete es la historia. En efecto caminará muchas veces á ciegas si no sabe la historia del pueblo hebreo y de las naciones que estuvieron en relacion con él. Asi 1.º el intérprete de nuestros libros santos debe saber la historia y antigüedades del pueblo judío en las diferentes épocas, es decir antes de Moisés, bajo el gobierno de este, de los jueces, de los reyes, de los Macabeos y de los reyes que les sucedieron, y en tiempo de Jesucristo y de los apóstoles. Para adquirir el conocimiento de esta historia hay que leer los mismos libros sagrados, á Josefo y á los autores profanos que la ilustraron en muchos puntos, y estudiar con esta intencion el Talmud y las relaciones de los viajeros que han examinado las costumbres actuales del Oriente, porque como los pueblos de estas regiones no han variado apenas en sus usanzas, es fácil comparando las actuales con las de que habla la Biblia, descubrir aquellos antiguos usos que no han variado, y valerse luego de ellos para aclarar otros muchos pasajes de la Escritura. Mas no se han de ver en todas partes usos y costumbres orientales queriendo explicar así las cosas mas sencillas; que es el defecto en que han incurrido muchos escritores modernos y en particular Michaelis. Segun acabamos de decir el Talmud es útil sin duda para explicar los usos así del antiguo como del nuevo testamento; pero su testimonio se debe recibir con discernimiento y aun desecharle á veces cuando se opone á Filon y Josefo: sobre todo no se ha de parar uno en él cuando está en contradiccion con los mismos autores sagrados. Guárdemonos asimismo de atribuir siempre á los antiguos judíos los usos y costumbres de los modernos. En este defecto han caído los judíos y Reland. 2.º Un intérprete debe saber ademas la historia de las naciones con quienes estuvieron en relacion los judíos, es decir de los egipcios y

caldeos entre quienes vivieron largo tiempo los hebreos, de los fenicios, sirios, árabes, asirios, persas, griegos y hasta de los pequeños pueblos vecinos como los moabitas, ammonitas, idumeos y filisteos; y la razón es porque los judíos tuvieron relaciones de guerra, de paz y de comercio con estos pueblos, participaron á veces de la idolatría y adoptaron muchas costumbres de ellos. Los profetas hicieron predicciones sobre la suerte de estas naciones extranjeras: ahora bien sin conocer su historia tales profecías no son mas que unos enigmas enteramente imposibles de adivinar. Para comprender bien el nuevo testamento es preciso saber la historia de los romanos, de los griegos y de los judíos helenistas de aquella época. Lardner se ha aprovechado grandemente de estas nociones históricas para vindicar la autoridad del nuevo testamento.

La cronología es tambien una ciencia necesaria. Aunque la de los libros sagrados sea mas exacta que la de las historias profanas, sin embargo la negligencia de los copiantes respecto de los números, la diferencia de las épocas desde donde puede contarse y la de los años que se pueden emplear, por último las contradicciones aparentes con otros lugares de los libros sagrados y con los historiadores profanos han originado una multitud de dificultades que no pueden desvanecerse sin algun conocimiento de la cronología. En efecto ¿cómo se han de fijar por ejemplo los años del nacimiento, del bautismo y de la muerte de Jesucristo y el de la conversion de san Pablo, que es necesario para determinar las fechas de sus epístolas, si no está uno versado en la cronología?

La novena ciencia necesaria para la inteligencia del sentido de las escrituras es la geografia. En efecto para comprender la parte histórica de la Biblia hay que conocer los lugares en que pasaron los acontecimientos, es decir la geografia de la Palestina, donde dominaron tanto tiempo los judíos, del Egipto, donde habitaron cuatrocientos años, de la Caldea, á donde fueron lleva-

dos en cautiverio, de la Arabia, la Idumea, la Siria, la Mesopotamia, la Fenicia y el pais de los filisteos, teatro de sus conquistas, en fin de la Grecia y los lugares que recorrió el apostol san Pablo en sus viajes.

Ultimamente la décima ciencia util á un intérprete es la historja natural de la Palestina. La Escritura hace muchas veces mencion de animales, ya bravios, ya domesticados, y habla de árboles, plantas y piedras preciosas. Pues para explicar bien estos lugares aprovecha mucho el conocimiento de la historia natural, sin el cual no se entienden bien muchas cosas en las sagradas letras; y tanto mas cuanto que la explicacion de los nombres que significan animales, plantas y piedras, es en su mayor parte incierta y dudosa. Añadase que en la Escritura hay infinitas metáforas tomadas de esos objetos. ¿Y cómo podria comprenderlas bien un intérprete, si no tuviera ideas claras y precisas de esos mismos objetos? Citemos en conclusion y para corroborar mas nuestras observaciones el testimonio de san Agustin: *Rerum physicarum ignorantia facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animalium, vel lapidum, vel herbarum naturas, aliarumque rerum, quæ plerumque in scripturis similitudinis allicujus gratiã ponuntur* (1).

Como estos medios de que acabamos de hablar conciernen por la mayor parte á las antigüedades sagradas, hablaremos mas extensamente de ellos en el tratado de arqueologia.

## SEGUNDA PARTE.

*De los medios que sugiere la hermenéutica á un intérprete para manifestar á los otros el verdadero sentido de la Escritura cuando él le ha descubierto.*

No basta á un intérprete descubrir el verdadero

(1) August., *De doctrinã christianã*, l. II, c. 15.  
T. 48.

sentido de las escrituras, sino que debe además manifestarle á los otros, ya expresándole, ya ilustrándole, ya probándole. Ahora bien se expresa en una traducción, se ilustra en los escolios, se explana en una paráfrasi y se demuestra en un comentario: estos medios constituyen la segunda parte de la hermenéutica; mas nosotros añadiremos la lectura de los comentadores como una especie de complemento necesario.

### §. I. *De las traducciones.*

Siendo el objeto de una traducción representar el sentido de su original sin añadirle ni quitarle nada, en otros términos, sin deteriorarle ni mejorarle, debe reunir las condiciones siguientes para ser bueno.

1. Ha de ser exacta, es decir, ha de representar el texto original segun es, y por consiguiente hacer resaltar lo que tiene de bueno y no ocultar los defectos.

2. Ha de ser tambien literal en cuanto lo permite la naturaleza de los dos idiomas. Asi cuando un traductor encuentra en la lengua en que traduce palabras ó frases que corresponden á las del original, debe preferirlas, sobre todo cuando el autor sagrado insiste en la etimología, por ejemplo en las paronomasias y otras figuras de palabras. Sin embargo si por querer conservar ya las etimologías, ya las figuras de palabras, ya la construccion hebraica violentase su version el genio del idioma en que quiere trasladar el texto, no deberia atenerse servilmente á la letra del original, sino escoger en su lengua las expresiones y las construccion de frases que mas se asemejen á aquel. De otro modo hará solo una version bárbara que nadie entenderá ni leerá sin fastidio por carecer de sentido recto.

3. Ha de conservar, en cuanto sea posible, el color y las formas antiguas del original sagrado. Asi seria un mal traductor el que vistiese á los poetas hebreos con la toga romana ó con las galas de cualquier nacion

moderna. También carecería de gusto y tacto el que quisiese redondear los períodos en vez de seguir el curso tan sencillo y natural de la narracion hebrea.

4. El traductor debe emplear en su version un estilo conforme al del libro que traslada en su lengua. Por consiguiente los historiadores deben traducirse en un estilo sencillo, las leyes y máximas de la sabiduría con gravedad, los dogmas con claridad, los libros poéticos con fuego y en un lenguaje lleno de imágenes y metáforas.

5. Por último en los pasajes oscuros y difíciles no debe tener el traductor la presuncion de determinar lo que admite diversas interpretaciones; sin embargo tiene que escoger el sentido que le parece mas conforme, advirtiendo en una nota que el pasaje presenta algunas dificultades.

## §. II. *De los escolios.*

Tratando mas arriba de los diferentes modos de interpretar la sagrada escritura, explicamos ya lo que debia entenderse tanto por escolios quanto por paráfrasi y comentario. Aunque la definicion que hemos dado de cada uno de aquellos modos, manifiesta hasta cierto punto las cualidades que deben tener para ser buenas, sin embargo no dice bastante explícitamente qué condiciones han de reunir para llenar completamente el objeto de la hermenéutica. Por lo que toca á los escolios deben 1.º hacer notar las variantes mas importantes, 2.º explicar las palabras y frases mas difíciles, 3.º alegar las circunstancias históricas propias para ilustrar el pasaje sobre que recaen, 4.º citar y juzgar las diversas soluciones que se han propuesto, y 5.º desaparecer las dificultades mas importantes.

## §. III. *De la paráfrasi.*

La paráfrasi, segun la requiere la hermenéutica, de-



be reunir varias cualidades: 1.º ha de ser clara: 2.º no ha de contener mas que el pensamiento del autor: asi traspasaria los límites prescritos si al explanar este pensamiento añadiera alguna cosa ajena de él: 3.º no debe ser demasiado prolija, porque la prolijidad fatigando la inteligencia impide que retenga con tanta facilidad el sentido del texto.

#### §. IV. *De los comentarios.*

El objeto de estos es darnos á conocer y conservar el sentido de los autores sagrados, explicando lo que está obscuro, fijando lo que es indeterminado, descubriendo las bellezas del texto original y resolviendo todas las dificultades que pueden detener al lector. Por donde se ve que el objeto de los comentarios es el mismo que el de los escolios, y solo se diferencian en realidad en que los comentarios son mas extensos y penetran mas en el fondo de las cosas. Conviene no ocultar que es dificilísimo hacer un buen comentario. El comentador está casi siempre rodeado de escollos: los que nosotros consideramos como mas peligrosos, y por consiguiente debe evitarlos con mas cuidado, son estos. 1.º No pasará en silencio los lugares oscuros ó no se limitará á hablar superficialmente de ellos para engolfarse en los sentidos místicos ó explanar lo que está bastante claro. 2.º Evitará la prolijidad, porque solo debe detener al lector en cuanto lo requiere la ilustracion del autor que comenta: en las digresiones extrañas huirá del demasiado aparato de erudicion, recordando que los largos comentarios mas bien oscurecen que aclaran las cosas, y en vez de aliviar el entendimiento le confunden y fatigan. 3.º Debe estar siempre exento de todas las preocupaciones: asi sin ceder demasiado á la autoridad de las interpretaciones antiguas no adoptara ciega y ligeramente las explicaciones nuevas. Por este principio aunque un comentador puede hallar excelentes cosas en los pa-

ñeres de la iglesia y debe seguirlos en lo que mira á la fé y las costumbres cuando son de unánime sentir; sin embargo llevaria al extremo el respeto á la autoridad de aquellos, si no quisiera absolutamente abandonarlos en ninguna circunstancia. No por eso se han de desechar las interpretaciones antiguas sin razon y por solo el deseo de innovar; defecto grave en que han incurrido los protestantes, y sobre todo los expositores modernos de Alemania, y contra el cual no se han precavido bastante muchos católicos. 4.º Un buen comentador no varía jamas en las reglas de interpretacion que una vez ha adoptado, ni aprueba en un lugar lo que reprueba en otro; lo cual muestra que es muy corto el número de los buenos comentadores, porque pocos hay á quienes no se haya hecho este cargo. 5.º Un comentador no debe explicar el sentido de las escrituras según las ideas de su tiempo, los sistemas particulares de filosofía ó teología, ni los principios severos de una dialéctica que no conocieron jamas los escritores sagrados. 6.º Por último es menester que un comentador sepa bien la lengua en que escribe, porque su primer deber es explicar el sentido del autor que comenta, de un modo claro y con la pureza y adornos del lenguaje que convienen á su asunto y son á propósito para conciliar la atencion del lector.

#### §. V. *De la lectura de los comentadores.*

Aunque sea bueno verlo todo por sus propios ojos, es utilísimo consultar tambien á los mejores intérpretes. La vida del hombre es muy breve y demasiado reducidos los límites de su entendimiento, para que pueda pasar sin el auxilio ajeno. Un buen comentario disipará muchísimas veces las dudas y obscuridades que no habíamos podido desvanecer por nosotros mismos, y nos hará partícipes de las luces y descubrimientos de su autor; pero solo hemos de recurrir á implorar el auxilio de otro cuando hayamos agotado nuestras fuerzas y rendidos á la dificultad. Asi se acostumbra el enten-

dimiento á la reflexion, se imprimen mas las cosas en la memoria, y se forma ese deseo ardiente de descubrir tan necesario para la indagacion de la verdad. Como no es posible ni aun conveniente leer por entero todos los comentarios, cuyo número es infinito; es menester seguir los mejores y consultar á los otros sobre los lugares mas difíciles. Pero si el intérprete de los libros sagrados no ha de seguir mas que á los mejores comentadores, es necesario darselos á conocer. Pueden dividirse todos en tres clases: los judios, los santos padres y los comentadores modernos.

*Primera clase.* Se ha disputado si podia servir la lectura de los rabinos para entender las escrituras: algunos cristianos la han tenido por inutil y aun peligrosa, y han querido destruir este género de obras como opuestas al cristianismo y que desvian de las interpretaciones de los santos padres. Sin embargo el P. Mariana, jesuita español, que examinó con atencion esta cuestion en sus Prolegómenos, es resueltamente de dictamen que puede ser util la lectura de los rabinos y que no se debe prohibir á los teólogos. Fúndase este sabio 1.º en la autoridad de los padres, como Orígenes, Eusebio de Cesarea, san Gerónimo y santo Tomás, que no tuvieron dificultad de recurrir á estas obras y sacaron algun provecho de ellas en favor del cristianismo: 2.º en la utilidad que puede sacarse ya para adquirir mayor conocimiento de la lengua hebrea y orillar las dificultades del sentido literal que suele estar muy bien explicado en ellas, ya para poder refutar á los judios con mas ventaja combatiendolos con sus propios principios. Asi siente tambien Ricardo Simon, y aunque su opinion no sea tan favorable á los rabinos como la del P. Mariana, persuadese no obstante á que se puede hallar un grande auxilio en los comentarios que compusieron algunos rabinos sobre la Escritura. Efectivamente san Gerónimo y en estos últimos tiempos Vatablo, Muis y otros varios han sacado muy buenas cosas de los escritos de los rabinos. Sin duda estos tienen vendados los

ojos cuando explican el sentido de las profecías relativas á Jesucristo, y así sobre este punto solo deben leerse para refutarlos; pero en los otros lugares meramente históricos pueden encontrar el sentido literal con mas facilidad por cuanto conociendo la lengua hebrea mucho mejor que la mayor parte de los comentadores estan mas familiarizados con el estilo y la frase de los escritores sagrados. Los principales de ellos son Moisés Ben Maimon ó Maymonides, rabí Salomon Raschi ó Jarchi, Abraham Aben Ezra, Levi Ben Jerson, Isaac Abarbanel, Salomon Aben Ben Melech y Lombroso.

*Segundã clase.* En la estimacion que debe hacerse de los padres con respecto á la interpretacion de la Escritura, se ha de guardar un justo medio: ni se los ha de despreciar y desechar, como hacen los protestantes, ni tampoco seguirlos ciegamente en todas cosas. 1.º Es cierto, y así lo decidió el santo concilio de Trento, que nadie debe atreverse á interpretar la Escritura en las cosas de la fé y las costumbres contra el unánime sentir de los padres: *Nemo in rebus fidei et morum contra unanimum sensum patrum Scripturam interpretari audeat* (1). Pero por este mismo texto se ve que el consentimiento debe ser unánime, y que la interpretacion ha de versar no sobre opiniones, sino sobre dogmas de fé y reglas de costumbres admitidas en la iglesia. Así este decreto no condena á los intérpretes que usando legítimamente de los auxilios hermeneúticos de que hemos hablado, dan á las escrituras sentidos nuevos y diferentes de los de los santos padres, con tal que no sean contra la analogía de la fé y la enseñanza de la iglesia. No obstante el sentir de los santos padres tiene mucho peso, aun en el caso en que no está uno obligado á seguirle, 1.º á causa del talento, discernimiento y erudicion de aquellos, 2.º por su santidad y piedad, dotes tan necesarias para penetrar el sentido de las escrituras, 3.º por su constante aplicacion al estudio de estas, que leyeron y meditaron de

(1) *Concil. trident.*, ses. 4.

dia y de noche hasta el fin de su vida no ocupandose apenas en otra cosa, 4.º porque hicieron profesion de interpretar la Escritura no segun sus propias luces, sino segun la autoridad de sus predecesores, y este es el principio que siguieron Clemente de Alejandria, san Ireneo, san Basilio, san Gregorio Nazianzeno, san Gerónimo, san Agustin, Casiodoro y Vicente Lerinense, 5.º por su oficio de pastores y doctores de la iglesia, en razon del cual debieron recibir una gracia especial para interpretar las escrituras, mientras que los judios y herejes carecen de este auxilio, y ningun intérprete católico puede lisonjearse de haber recibido tantas gracias y luces de Dios para entender los libros sagrados. Sin embargo no puede menos de confesarse que es posible encontrar el sentido literal ó histórico mejor que ellos por varias razones. En primer lugar es una cosa reconocida que casi no se dedicaron á la exacta indagacion del sentido, contentandose con proponer lo que mas podia edificar á los fieles. En sus comentarios no hacen mucho hincapie en el sentido literal: solo en sus obras polémicas se esfuerzan á establecerle, y á veces lo hacen con mucha superioridad. Con razon dice Bergier: «Los padres buscaron en la sagrada escritura lecciones propias para santificar las costumbres, y no conocimientos capaces de halagar el orgullo y la curiosidad: creyeron que este libro divino nos fue dado para infundirnos virtudes mas bien que para enriquecernos de una vasta erudicion. Sus comentarios son sin duda menos eruditos que los de los modernos; pero son mas edificantes y cristianos: si no aclaran mucho mas la letra, tienden mas directamente á hacernos comprender el espíritu, que es mucho mejor (1).» En segundo lugar los mas de ellos no disponian de todos los medios necesarios para profundizar el sentido literal: ignoraban las lenguas y las antigüedades y usos del pueblo judio, y parece que desconocieron de todo punto los objetos

(1) Bergier, *Diccionario teológico*, art. *Comentarios*.

que constituyen las ciencias naturales y á que suelen aludir los escritores sagrados: en una palabra no tenían todos los medios críticos y hermenéuticos que poseemos nosotros hoy. Por lo demás para convencerse de la superioridad de los intérpretes modernos respecto de los antiguos en cuanto al sentido histórico no hay sino comparar el modo con que estan resueltas las dificultades del antiguo y nuevo testamento en Guenéé, Bullet, la Sinopsis de los críticos y otras obras modernas, con la manera de resolverlas san Agustin y los antiguos. No se necesitan muchas luces para advertir que las soluciones de los intérpretes modernos son mas claras, exactas y perentorias que las que se daban antiguamente. Bossuet, á quien no se acusará sin duda de haber deprimido jamas el mérito de los padres, tiene que convenir en que estos santos doctores rara vez se aplicaban á buscar el sentido histórico. «En la explicacion de la Escritura, dice en su prólogo del Apocalipsis, los padres no apuraban el sentido literal sino cuando se trataba de confirmar los dogmas y convencer á los herejes. En cualquier otra ocasion se entregaban ordinariamente al sentido moral, y creian haber conseguido el verdadero sentido ó por mejor decir la verdadera intencion de la Escritura cuando la convertian toda á la doctrina de las costumbres (1).»

No podemos entrar en grandes particularidades sobre el mérito de cada padre con respecto á la explicacion de la sagrada escritura, porque necesariamente traspasaríamos los límites que nos prescribe la naturaleza misma de nuestra obra: asi nos contentaremos con decir unas cuantas palabras acerca de los santos doctores que mas se distinguieron en este género, y principalmente de los que se aplicaron á investigar el sentido literal. Pueden consultarse con provecho sobre el particular varios escritores, y entre ellos Sixto Senense en

(1) Bossuet, *El Apocalipsis con una explicacion*, prólogo, t. 3, pag. 122.

su *Biblioteca* y el P. Cellier en su *Historia de los escritores eclesiásticos*.

Orígenes es el primero de todos los padres que se dedicó mas al estudio de los libros sagrados. Este hombre verdaderamente extraordinario estaba dotado del ingenio mas admirable, al que daba realce su vasta instruccion en la literatura sagrada y profana: conocia las lenguas griega y hebrea: habia estudiado con increíble aplicacion y perseverancia el original sagrado y las antiguas versiones griegas: á estas dotes juntaba un entendimiento sutil y perspicaz y una erudicion tan variada como profunda. Comentó casi toda la Escritura, ya en homilias, ya en comentarios, ya en notas ó escolios. En las homilias se dedicaba á instruir y edificar el pueblo por medio de interpretaciones morales: en los comentarios consideraba el sentido literal, moral y espiritual; y en los escolios seguia únicamente el literal. Por desgracia se han perdido estos escolios que serian tan interesantes para nosotros; sin embargo se dice que lo mas util que contenian se encuentra en los comentarios de san Juan Crisóstomo y de los intérpretes griegos. Orígenes va siempre en busca del sentido místico llevándole hasta el extremo. Fue tan grande la fama de este padre como intérprete, que todos los que le siguieron entre los griegos no hicieron otra cosa que copiarle; de suerte que san Gerónimo no duda llamarle maestro de las iglesias despues de los apóstoles, *ecclesiarum post apostolos magister* (1). Sin embargo algun crítico moderno le tacha de haber mezclado demasiada erudicion en sus obras y apartadose muchísimo de la simplicidad de la Biblia. Como quiera la lectura de las obras de este padre es utilísima para la crítica y la interpretacion de los libros santos. Despues de Orígenes el que mas se distinguió entre los padres griegos en la interpretacion de la Escritura segun el sentido literal fue san Juan Crisóstomo. Este esclarecido doctor

(1) Hieron., *Præfat. interpret. nomin. heb.*

explicó la mayor parte del antiguo y nuevo testamento en sus elocuentes homilias, dedicandose por lo comun á establecer el sentido gramatical é histórico, refutar á los herejes confirmando los dogmas de la fé y hacer exhortaciones morales que nacen del fondo mismo del asunto. Aunque no abandona enteramente la interpretacion mística, insiste mas sobre el sentido literal y recurre para el antiguo testamento á las versiones de Aquila, Simmaco y Teodocion citando el texto hebreo segun las Hexaplas de Orígenes. Como no sabia este idioma, es mucho mas habil en el nuevo testamento que en el antiguo. La antigüedad no puede presentarnos una cosa mejor que lo que escribió sobre las epistolas de san Pablo. Es completísimo en cuanto á los libros históricos, y merece particularmente ser consultado su comentario de san Mateo.

Tras del Crisóstomo viene Teodoreto, obispo de Ciro. Este padre conócía las versiones griegas de las Hexaplas y cita á veces el texto hebreo, cuyo sentido fija con mucha sagacidad. Su comentario ó mas bien sus escolios sobre san Pablo estan sacados en gran parte de san Juan Crisóstomo; sin embargo añade algo para aclarar el sentido. Siguió un método muy diferente del de los otros padres, porque en vez de homilias y comentarios sobre toda la escritura formó cuestiones sobre una parte y comentarios sobre la otra. Es verdad que en las cuestiones hay algunas cosas inútiles y al parecer demasiado estudiadas; pero por otro lado se ve un gran fondo de teología y un conocimiento mas que mediano del estilo de la sagrada escritura. Ademas de las cuestiones compuso unos comentarios sobre los salmos y otros varios libros de la Biblia, que explica lo mas literalmente que puede mezclando siempre algunas moralidades. Se atiende mucho mas á la letra que los otros padres griegos.

San Isidoro de Pelusio, discípulo de san Juan Crisóstomo, aunque no comentó la sagrada escritura, contiene excelentes cosas sobre la interpretacion de ella en sus cartas.



San Basilio es sutil y sigue en todo á Orígenes excepto en algunos lugares que explica de diverso modo.

San Cirilo de Alejandria es místico y dogmático y se aplica principalmente á probar los dogmas contra los herejes; sin embargo alguna vez se esfuerza á ilustrar el sentido literal.

Los comentarios de Teofilacto, Ecumenio y san Juan Damasceno no son apenas mas que unas compilaciones de san Juan Crisóstomo.

Las cadenas ó catenas, *catenæ patrum*, ó extractos de los antiguos intérpretes como Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia y otros que no se encuentran en otra parte, nos han conservado tambien varios fragmentos de las Hexaplas y algunas variantes excelentes. Las principales catenas son 1.º la de Nicetas, metropolitano de Heraclea, ó de Olimpiodoro, monje griego del siglo V ó VI, sobre el libro de Job, 2.º la de Victor, obispo de Capua en el año 545, sobre los cuatro evangelios, 3.º la de Primasio, obispo de Adrumeto en Africa el año 553, sobre las epístolas de san Pablo, 4.º la de Procopio de Gaza, retórico y sofista griego por los años de 560, sobre Isafas y otros varios libros de la Escritura.

Los padres latinos que comentaron esta, son los siguientes: san Jerónimo, á quien puede considerarse como el mas excelente. Aunque inferior en ingenio á Orígenes se aventajaba á él en el conocimiento de las lenguas y los otros medios hermenéuticos. Ya hemos hablado de las dotes naturales que poseia san Jerónimo y hemos dicho lo bastante para no tener que añadir aquí la menor cosa. Sus comentarios sobre los profetas son los mas estimados. En ellos se nota entre otras cosas que como la costumbre de su tiempo era llenar de alegorias las interpretaciones de la Escritura, dió sentidos alegóricos cuando explicaba la antigua version latina que era la de los Setenta, al paso que seguia mucho mas la letra cuando explicaba su nueva versión hecha por el texto hebreo. Es lástima que este doctísimo padre compusie-

se sus obras con tanta precipitacion: á veces parece contradecirse, ya porque efectivamente mudase de sentir, ya porque cita sin advertirlo las explicaciones de los otros que no siempre eran las suyas.

San Agustín, superior á san Gerónimo en ingenio, era muy inferior á él en crítica y erudicion; y aunque en su libro de la doctrina cristiana da excelentes reglas de interpretacion, no siempre las redujo á práctica, porque no conocia las lenguas que él mismo confiesa ser necesarias á un intérprete. El santo doctor dice que se rindió al peso de tanta carga en la interpretacion literal del Génesis: *In Scripturis interpretandis tirocinium meum sub tantæ sarcinæ mole succubuit* (1). Sus comentarios sobre los salmos abundan en sentidos tropológicos y místicos, y rara vez explica el literal. Es mucho mas habil en el nuevo testamento. El tratado sobre san Juan, la Concordancia de los evangelios y la Explicacion literal de la epístola á los gálatas contienen excelentes cosas. Es mas bien intérprete de las cosas que de las palabras. La perspicacia de su ingenio le hizo muchísimas veces elegir lo mejor; y es innegable que si hubiese poseído las lenguas del texto sagrado, no se le hubiera aventajado jamas ningun intérprete.

San Hilario de Poitiers en sus comentarios sobre los salmos y el evangelio de san Mateo casi no hace mas

(1) August. l. 1, *Retractat.* c. XVIII. Como los maniqueos desechaban los libros del antiguo testamento bajo el pretexto de que eran ridículos cuando se explicaban en el sentido literal, san Agustín creyó poder responder á la objecion de aquellos herejes y compuso con este intento una obra titulada *Liber de Genesi ad litteram imperfectus*; pero como carecia de los auxilios necesarios para una empresa de esta clase, se le desgració y no tardó en confesar que era superior á sus fuerzas. Esta confesion tan honrosa para san Agustín es una leccion severa de que debieran aprovecharse tantas personas, que aunque de todo punto peregrinas en la ciencia bíblica se meten á traducir é interpretar la Escritura con increíble presuncion.

que seguir á Orígenes, aunque añadiendo algo de su propio caudal.

El comentario de Pelagio sobre trece epístolas de san Pablo es estimado en cuanto al sentido literal; pero debe leerse con precaucion por los errores que encierra.

Todos los demas comentadores latinos no hicieron apenas otra cosa que compilar á los que los habian precedido. Asi Casiodoro y san Gregorio Magno siguen á san Agustin, Rabano Mauro á san Gerónimo, y el venerable Beda á los dos y á algunos otros padres. Procopio de Gaza y Nicetas solamente extractaron las interpretaciones de diferentes autores como ya hemos advertido varias veces. La glosa ordinaria no es mas que una compilacion del comentario de Rabano. Esta glosa aumentada con interpretaciones de muchos antiguos y algunos modernos como Nicolás de Lira y Paulo de Burgos vino á ser un verdadero comentario. La glosa interlineal es de Anselmo de Laon, escritor del siglo XI. Nicolás de Lira era un judio convertido que sacó mucho de los rabinos y en especial de Salomon Jarchi. Su comentario contiene muchas cosas inútiles, tomadas las mas de la filosofía de Aristóteles; no obstante era tal su celebridad que se dijo de él: *Nisi Lyra lirasset, totus mundus delirasset.*

*Tercera clase.* En la biblioteca de Sixto Scense, en la del P. Lelong y en la del P. Calmet puede verse una larga lista de los comentadores modernos. Nosotros no hablaremos mas que de algunos y eso eligiendolos entre los intérpretes que comentaron toda la Biblia. En 1542 salió á luz en Basilea una obra con el título de *Commentaria in omnem ferme Scripturam ex. de Augustini libris per Joan. Gastium*, dos volúmenes en folio. El verdadero autor es Bartolomé, obispo de Urbino: Gastio, ministro calvinista de Basilea, no hizo sino imprimirla quitando ó desfigurando muchos pasajes.

Manuel Sá, jesuita portugués, compuso unas notas sobre toda la Biblia, breves en verdad; pero utilísimas

para los que no pueden profundizar las dificultades. Estas notas se han impreso muchas veces, y se hallan en la Biblia de Plantino, Amberes, 1624, dos vol. en folio, y en la grande del P. Lahaye, Paris, 1643, cinco vol. en folio.

Mariana, jesuita español, que se distinguió por sus conocimientos en las lenguas y la historia, compuso igualmente unas notas que se publicaron en Paris año 1620 en folio y en Amberes 1624, pero con las de Sá. A juicio de Ricardo Simon Mariana es uno de los escoliastas mas hábiles y juiciosos de la Biblia.

Los comentarios de Menoquio, Tirino, Cornelio à Lapide y el P. Calmet son conocidos de todos. Los críticos de Alemania los tratan con un desprecio tanto mas injusto, quanto que á ellos deben sus mejores interpretaciones. Convenimos en que no comprendieron bien el sentido literal en muchos pasajes; pero en el conjunto son infinitamente superiores á los que los censuran con tanta acritud.

En quanto á los comentarios de los protestantes como contienen muchos errores y estan justamente prohibidas las biblias impresas por ellos ó aumentadas con notas, argumentos, sumarios, escolios é índices de los mismos, solo puede aconsejarse que los lean con la debida licencia y la mas exquisita cautela los que quieran profundizar el sentido literal de la Escritura.

Los mejores comentarios de estos son los de Drusio, Luis de Dieu y Grocio. Las notas que acompañan á la traduccion alemana de Michaelis, ilustran mucho las antigüedades, la historia y la geografia de la Biblia.

Los comentarios de Juan Le Clerc tuvieron mucha celebridad en su tiempo: estan mejor explicados los libros históricos que los proféticos y poéticos; y con razon observa Jahn que no pocas veces son violentas las soluciones de las dificultades. Citanse ademas los escolios de J. C. F. Schulz sobre el antiguo testamento continuados por Bauer, los comentarios de Brentano continuados por T. A. Dereser y luego por J. M. Agus-

tin Scholz, los escolios de Rosenmuller sobre el antiguo testamento, de los que hay varias ediciones siendo la mejor la última aumentada considerablemente. Debemos advertir que en esta obra hay muchas cosas inútiles que suelen hacerla fastidiosa: el autor no siempre está acorde consigo mismo y copia palabra por palabra larguissimos pasajes de nuestros intérpretes católicos y sobre todo del protestante Le Clerc sin nombrar siquiera los autores: impugna algunas veces á los naturalistas, pero las mas adopta sus principios: sobresale en reunir y cotejar las interpretaciones mas naturales, y rara vez se equivoca su crítica sutil cuando se trata de indicar la que debe preferirse. En cuanto á los escolios sobre el nuevo testamento pueden consultarse con fruto para el sentido literal los de D. J. J. Rosenmuller, padre del anterior.

## ARTICULO II.

### *De la hermenéutica del antiguo testamento.*

Lo que hay de particular en la hermenéutica del antiguo testamento, concierne á los medios que deben tomarse para fijar las significaciones propias de la lengua hebrea, en la que se escribieron los mas de los libros de la ley antigua. Como aquel idioma es muerto hace muchísimo tiempo y poseemos pocos libros en él, no es facil cerciorarse de todas las significaciones de las palabras que corresponden á dicha lengua. Los diccionarios que tenemos son muy modernos y estriban en gran parte en la autoridad de los judios que ciertamente no es irrefragable. Nuestras mas antiguas versiones se hicieron en un tiempo en que habia dejado de ser vulgar la lengua, y no podemos tener entera confianza en ellas por los errores que se hallan. No pareciendo pues bastante seguros estos medios, los críticos han buscado otros. Asi muchos han creido poder alcanzar el conocimiento del hebreo por sola la inspeccion de los fragmentos que nos quedan de esta lengua: otros

han juzgado que se podian conocer las significaciones primarias, ya por el examen y confrontacion de todos los lugares en que se emplean las palabras, ya por las figuras, los sonidos ó los nombres de las letras; y que una vez descubiertas aquellas facilmente se podia descender á las secundarias. Pero entre estos diferentes medios los que á juicio de los mejores filólogos pueden conducir con mayor seguridad á averiguar la verdadera significacion de las voces hebreas, son la autoridad de los judios, el conocimiento y comparacion de las lenguas derivadas del hebreo, la confrontacion de las antiguas versiones, el cotejo de los lugares paralelos y el paralelismo poético, por último el uso de los diccionarios y otras obras de este género.

### §. I. *De la autoridad de los judios.*

Aunque los judios no hablaron siempre la lengua hebrea, los rabinos sí la cultivaron, y leyeron constantemente la ley y los profetas en sus sinagogas: así debió conservarse entre ellos una tradicion respecto de la significacion de las palabras. Bauer mismo despues de sentar por proposicion general que la tradicion de los judios es un medio incierto y falaz confiesa que por ella se nos ha transmitido fielmente la significacion de muchas palabras hebreas y en especial de las vulgarizadas por el uso. De manos de ellos hemos recibido las escrituras hebraicas: ellos son los que compusieron las primeras gramáticas y diccionarios y escribieron mucho ya en hebreo, ya en caldeo; luego no se debe recusar su testimonio sin graves razones, sobre todo cuando es antiguo, constante y unánime. Con todo no se ha de llevar el respeto á la sinagoga hasta el extremo de referirse ciegamente á su decision, en especial en las palabras obscuras y ambiguas, porque suele suceder tocante á estas que los rabinos no concuerdan entre sí ó á lo menos no les dan las mismas significaciones que los antiguos judios, como puede convencerse

cualquiera cotejando las versiones de los Setenta, de Aquila y de san Jerónimo, hechas todas por judíos ó segun las interpretaciones de estos. Mas no se ha de perder de vista que siendo los primeros autores que compusieron diccionarios, rabinos españoles de los siglos X, XI y XII, época de la dominacion de los moros, no fijaron el sentido de las palabras obscuras segun la tradicion, sino segun la lengua arábica con la que se habian familiarizado. Resulta de estas diferentes observaciones que si no es de despreciar la autoridad de los judíos, no se ha de suponer en ellos una especie de infalibilidad á la que deba uno someterse ciegamente, como hicieron los primeros cristianos hebraizantes.

§. II. *Del conocimiento y comparacion de las lenguas análogas al hebreo.* \*

Es cosa generalmente averiguada que el hebreo, el caldeo, el siriaco, el samaritano, el árabe y el etiópico no son mas que los dialectos de una misma lengua. Asimismo es cierto que si entre varios dialectos de una misma lengua llegara á faltar el conocimiento de uno solo, la comparacion de los otros seria indisputablemente un excelente medio de restaurarle. En efecto comparando los idiomas aleman, sueco, dinamarqués é inglés se ha logrado entender el gótico, que no es mas que un dialecto de aquellos idiomas modernos. Pues las lenguas orientales de que acabamos de hablar no se diferencian tanto del hebreo como el aleman, el sueco, el dinamarqués y el inglés del gótico. Asi no puede negarse racionalmente que la comparacion de las lenguas orientales sea un excelente medio de descubrir la significacion de las palabras hebreas. Sin embargo aunque legitimo en sí ha precipitado en grandes errores á Schultens y toda su escuela; y si el hebraizante Gesenio no ha incurrido en los mismos, es preciso convenir que el sistema etimológico adoptado por él en su *Lexicon manuale hebraicum* &c. puede conducirle á los resultados mas

contrarios á una sana crítica si le sigue en todas sus consecuencias; porque no se limita á comparar las lenguas semíticas ó análogas al hebreo, sino que trae á colación los idiomas indo-germánicos, y por medio de transformaciones mas ó menos violentas pretende muchísimas veces fundar el verdadero sentido de los términos hebreos en la significacion de las voces de aquellas lenguas: como si las palabras que tienen alguna semejanza, debieran únicamente por eso significar lo mismo en todas las lenguas donde se hallan. Estos especiosos cotejos pueden muy bien alucinar á los estudiantes, á quienes solo se puede agradar hoy con novedades; pero nunca harán mella en los filólogos graves y sensatos, que no se dejan guiar ciegamente por caminos extraviados.

En cuanto al lugar que debe ocupar cada uno de estos dialectos, si se considera como medio á propósito para dar á conocer el verdadero sentido de las palabras hebreas, no todos los filólogos le señalan el mismo. Nosotros creemos que podrian clasificarse en el orden siguiente: el caldeo y el siriaco en primer lugar y luego el samaritano, el arábigo y el etiópico. El talmúdico, del que parece que los filólogos hacen en general poco caso, merece á nuestro juicio ocupar un grado bastante alto en esta escala bajo varios respectos, y no estaríamos distantes de colocarle inmediatamente despues del samaritano, de la misma manera que daríamos sin vacilar el primer lugar al arábigo si se tratara de la sintaxis, porque en efecto puede bajo este concepto ilustrar muchos pasajes difíciles de la Escritura mas que los otros dialectos.

El uso de las lenguas análogas al hebreo sirve para confirmar los sentidos ya conocidos, hacer ciertos los que parecen dudosos, buscar otros nuevos, mostrar las significaciones primarias de que se derivan todas las demas, hacer comprender ciertas locuciones particulares que se hallan en la Biblia, y por fin dar un conocimiento mas amplio de la gramática hebrea.



Mas para usar legítimamente los dialectos hay que evitar primero explicar todas las palabras por uno solo, en cuyo defecto incurren por lo comun los filólogos que se han aplicado mas especialmente á una lengua. Asi por ejemplo Schultens que habia hecho un estudio particular del árabe, quiere explicar el texto sagrado únicamente por este idioma. Cuando una voz es obscura, es preciso comparar todos los dialectos para explicarla. En segundo lugar no ha de contentarse uno con consultar los diccionarios, sino beber la significacion de las palabras en los libros mismos. De diferente manera se comprende la fuerza de un término cuando se le ve empleado en el discurso que cuando se halla suelto en un diccionario. En tercer lugar es menester conocer bien la ley segun la cual se cambian ó transponen las letras en los diferentes dialectos: de lo contrario se expone uno á cotejar entre sí palabras que no tienen ninguna analogía, y confundirlo todo en la comparacion de los dialectos. En cuarto no se ha de dar á las raices de los verbos mas que las significaciones propias y no recurrir á las metafóricas. Por último no debe dejarse una acepcion constante en la lengua hebrea para adoptar otra tomada de los dialectos: en este defecto han incurrido muchos filólogos alemanes, que deseosos de dar nuevas interpretaciones desechan la significacion de un término, aunque comprobada por muchos pasajes de la Biblia, para adoptar otra sacada de la lengua arábiga por ejemplo.

### §. III. *De la comparacion de las antiguas versiones.*

Aunque las antiguas versiones se hicieron en una época en que no se hablaba ya la lengua hebrea; sin embargo sus autores vivieron mas cerca que nosotros del tiempo en que se hablaba, y por consiguiente la tradicion de la significacion de las palabras estaba mas fresca y era mas segura. La mayor parte de ellos habian hecho un estudio formal de la lengua sagrada y aun algunos escribieron en un dialecto que no era muy diferente: podian

tener monumentos que no existen hoy, para facilitarles la inteligencia del hebreo. Sin duda su autoridad no es irrefragable; pero debe tener cierto peso en la interpretación.

Aunque todas las antiguas versiones sean útiles para darnos á conocer la significación de las palabras hebreas, no lo son todas en el mismo grado. Por lo tanto deben clasificarse en el orden siguiente. En primer lugar se ha de poner la version del Pentateuco por los Setenta á causa de su antigüedad y del conocimiento que tenian sus autores de las lenguas griega y hebrea: á esta version pueden juntarse los fragmentos de las de Aquila, Simmaco y Teodocion. En segundo lugar se debe poner la version siriaca *Peschito*, tanto porque es antiquísima, cuanto porque está escrita en un dialecto que no se diferencia mucho del hebreo, y su autor sabía muy bien este idioma. En tercero se debe colocar la version de san Gerónimo, que juntaba una suma erudición á un excelente discernimiento y que habiendo sido instruido por los rabinos mas hábiles parece haber sabido cuanto sabian los judios de su tiempo. En cuarto lugar han de entrar las paráfrasis de Onkelos, Jonatan y las otras caldeas, y en quinto las versiones arábigas hechas inmediatamente del hebreo.

Veamos ahora las reglas que se han de observar para hacer un uso legítimo de las versiones. 1.º No hay que atenerse á una sola version sino compararlas todas. 2.º Es menester juntar el uso de las versiones á la comparación de los dialectos, porque una significación dada por las versiones adquiere mucho mayor autoridad cuando se halla usada en las lenguas análogas al hebreo. 3.º Debe mirarse como cierto un sentido dado unánimemente por todas las versiones antiguas, aunque no sea confirmado por ninguno de los dialectos. Este unánime consentimiento entre tantos intérpretes instruidos y exactos es un indicio cierto de verdad, y el silencio de los dialectos no puede destruir una significación tan bien fundada, porque puede suceder ademas que no pa-

sase á los dialectos ó que si realmente pasó no hallemos ninguna prueba en las obras de estos dialectos que nos han quedado. 4.º Si hay competencia entre las versiones, se han de preferir las mas antiguas y exactas. 5.º Una significacion dada por una sola version, si conviene al contexto y al objeto del autor, puede ser preferida, especialmente cuando es confirmada por algun dialecto.

§. IV. *De los lugares paralelos y del paralelismo poético.*

Los lugares paralelos y el paralelismo en los trozos enteramente poéticos son otro excelente medio de determinar el verdadero sentido de algunas palabras obscuras y que han sido entendidas de diverso modo por los intérpretes antiguos y modernos, porque como hemos mostrado ya, estos lugares paralelos sirven mucho para fijar la significacion que conviene al lugar que se explica; pero se han de observar cuidadosamente las reglas que hemos dado en la hermenéutica general.

§. V. *Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.*

Ademas de los medios de que acabamos de hablar, absolutamente necesarios al intérprete que quiere examinarlo todo, pueden aprovecharse las tareas de otros, es decir los diccionarios y las concordancias hebraicas. Tambien pueden ser útiles las obras de los rabinos y una multitud de disertaciones compuestas sobre el sentido de algunas palabras difíciles. En los escolios de Rosenmuller al antiguo testamento se hallan excelentes noticias acerca de la verdadera significacion de muchos términos hebreos.

ARTICULO III.

*De la hermenéutica del nuevo testamento.*

Lo que hay de particular en la hermenéutica del

nuevo testamento son los medios que deben emplearse para determinar el sentido de las palabras usadas en él. Estos medios son el conocimiento de la lengua peculiar del nuevo testamento, la lectura continua de la version de los Setenta, del Talmud, de los Targumim y otros libros antiguos de los rabinos judios y la de Filon y Josefo en particular, la tradicion de los antiguos padres y la comparacion de las antiguas versiones hechas en diferentes épocas.

§. I. *Del conocimiento de la lengua peculiar del nuevo testamento.*

Parecerá á primera vista que habiendo escrito en griego todos los escritores del nuevo testamento excepto san Mateo, cuyo original no subsiste ya mas que en una version griega, solo es necesario el conocimiento de esta lengua para éntender bien el sentido de las palabras del nuevo testamento; y como la multitud de libros griegos que poseemos, nos pone en estado de saber este idioma mucho mas perfectamente que el hebreo, no deberia tener grandes dificultades la inteligencia del nuevo testamento. Sin embargo no bastaria saber el griego, aunque indispensable para la interpretacion del nuevo testamento, porque si bien los autores de esta parte de las escrituras compusieron sus obras en griego, escribieron segun la índole y los idiotismos del hebreo, y por consiguiente su lengua es un griego hebreo ó como le llama Ricardo Simon un lenguaje de sinagoga. En efecto forma un dialecto particular que se llama lengua helenística, y en él se dan muy frecuentemente á las voces griegas las significaciones de los términos hebreos que les corresponden. Lo mismo sucede con las partículas, á las que se da tambien el mismo valor que en hebreo. Asi despues del conocimiento del griego el primer medio para comprender bien la significacion de las palabras griegas del nuevo testamento es saber la lengua hebrea ó á lo menos estar familiarizado con todos sus idiotismos.

§. II. *De la lectura de los Setenta.*

La continua lectura de los Setenta es tambien un buen medio de conocer el verdadero sentido del nuevo testamento. En efecto aquella version hecha por judios helenistas está escrita en el estilo del nuevo testamento, y por consecuencia puede contribuir á darnos la verdadera inteligencia de él mas poderosamente que la de todos los clásicos griegos. A la lectura de los Setenta se debe añadir la de los fragmentos de Aquila, Simmaco y Teodocion, que pueden coadjuvar utilisimamente al mismo intento, porque estan escritos en el mismo dialecto.

§. III. *De la lectura del Talmud, de los Targumin y de los otros libros antiguos de los rabinos.*

No puede negarse que las antiguas obras de los judios son muy útiles para descubrir el verdadero sentido de una multitud de pasajes del nuevo testamento; porque como los judios en tiempo de Jesucristo hablaban el siro-caldeo, se hallan en el nuevo testamento ciertas palabras, ciertos modos de hablar y algunas sentencias que solo pueden explicarse por el uso del discurso de aquella época y conocerse por la lectura de estas obras antiguas. Ademas hay que saber varios usos que ilustran mucho algunos lugares oscuros del nuevo testamento. Lo mas importante que hay en este género se halla en el *Nuevo testamento* de Wetstein.

§. IV. *De la lectura de Filon y Josefo.*

Para comprender la utilidad de este cuarto medio basta observar que Filon y Josefo eran contemporaneos de los apóstoles, y los dos escribieron en griego. Filon era un judio helenista y gran partidario de la interpretacion alegórica, y su modo de escribir se ase-

meja bastante al de san Pablo: por consiguiente puede servir mucho su lectura para la explicacion de las palabras del nuevo testamento.

Aunque Josefo afectó escribir la lengua griega con mas pureza que sus compatriotas, sus obras contienen muchas cosas que pueden servir para aclarar tanto las palabras como las expresiones y frases del nuevo testamento, segun lo ha demostrado perfectamente Krebsio (1).

#### §. V. *De la tradicion de los antiguos padres de la iglesia.*

La tradicion de los antiguos padres de la iglesia es otro excelente medio que puede darnos á conocer el verdadero sentido de una multitud de pasajes oscuros del nuevo testamento. En efecto habiendose leído y explicado siempre este divino libro en la iglesia desde que se compuso, y debiendo las primeras iglesias fundadas por los apóstoles tener la verdadera inteligencia de él, á lo menos en los puntos que miran á la fé, á las costumbres y á los milagros del Salvador, el sentido que le dió la antigua iglesia debe tener grandísima autoridad. Asi la lectura de los padres apostólicos y de los que les sucedieron, como san Justino, san Ireneo, Atenágoras, es mucho mas util para fijar el sentido de los lugares dogmáticos especialmente que la de Josefo, Filon y todos los rabinos. Es verdad que los protestantes de nuestros dias no estiman en nada este medio hermenéutico; pero la razon misma, libre de toda prevención, habla á nuestro favor declarandose contra ellos.

#### §. VI. *De la comparacion de las antiguas versiones.*

Las antiguas versiones hechas en diversas épocas

(1) Krebsio, *Observationes ad novum testamentum à Josepho.*

pueden contribuir mucho á darnos la inteligencia del nuevo testamento, porque nos manifiestan en qué sentido tomaron los autores sagrados las palabras y frases de este libro divino. Sin embargo hay que convenir en que estas versiones son en general de mas utilidad para la crítica que para la hermenéutica.

§. VII. *Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.*

Cuando uno no usa por sí mismo de los medios que acabamos de exponer en los párrafos anteriores, pueden suplirse recurriendo á los diccionarios, gramáticas y otros tratados de esta naturaleza, cuyo objeto es darnos la inteligencia del nuevo testamento presentandonos los resultados de la comparacion ya hecha de estos diversos medios.

Hay ademas otros de que debe hacer uso un buen intérprete de los libros sagrados; mas como tienen todos conexion con ciertos conocimientos que son propios de la arqueologia, los manifestaremos al tratar de esta.

ARTICULO IV.

*De los errores de los protestantes modernos con respecto á la hermenéutica sagrada y refutacion de sus falsos principios.*

Aunque ya hemos tenido ocasion de manifestar y refutar varios errores de los protestantes modernos, hemos creido deber reunirlos y formar de ellos como un solo grupo, para que el lector pueda formarse una idea mas precisa y completa; y si lo hemos dejado para este lugar mas bien que para otro, es porque como todos sus errores se fundan en falsos principios de interpretacion, parecia mas natural colocarlos aquí.

§. I. *De los errores de los protestantes modernos respecto de la hermenéutica sagrada.*

1. Los primeros protestantes para desechar la Eu-

caristía y los otros sacramentos con alguna apariencia de razon tuvieron que entender en el sentido figurado las palabras de Jesucristo y los apóstoles que habia entendido en el propio toda la antigüedad cristiana, y que las leyes del discurso obligan á entender segun el valor natural de los términos. Una vez admitido el falso principio de que pueden y deben entenderse en un sentido figurado las palabras del texto sagrado que parecen opuestas á nuestra razon, los socinianos sacaron todas las consecuencias de él, y en breve desaparecieron el pecado original y la eternidad de los castigos, y fueron impugnados y no pudieron ser defendidos en los principios de la reforma la consustancialidad del Verbo, la procesion del Espíritu Santo, el misterio de la beatísima Trinidad, la encarnacion y la satisfaccion de Jesucristo. El socinianismo se extendió á todas las demas sectas protestantes, y aunque el pueblo estuviese apegado aun á los antiguos símbolos, los ministros tenian una fé enteramente diferente. Bossuet vió y predijo todos estos desvarios. Mas no debian contentarse con destronar al hijo de Dios y renegar de todos los misterios, sino que debjan llegar hasta aniquilar toda revelacion é introducir el deismo en su pretendida reforma. Hasta mediados del siglo XVIII se habia respetado la inspiracion de los libros sagrados, segun dijimos al principio; pero entonces Tœlner y Semler combatieron el dogma fundamental de la reforma, y con tal fruto, que ahora es facil contar los protestantes que estan todavia por la antigua creencia. Desde que empezó este error empieza propiamente el origen de lo que se llama la *nueva exegesis*. De ella fueron proscriptos los principios fundamentales admitidos por los antiguos protestantes; á saber, que la escritura del antiguo y nuevo testamento era la palabra de Dios y la regla de la fé, que no podia contener ningun error ni contradiccion, que debia explicarse por sí misma y ser reprobada toda interpretacion contraria á la analogia de la fé. Bauer en su *Hermenéutica del antiguo tes-*



tamento y Hammon en sus Observaciones sobre la hermenéutica del nuevo consideran aquellos antiguos principios como fuentes fecundas de errores y como los mayores obstáculos para la inteligencia de las escrituras. Todavía pasaron mas adelante los protestantes: despues de impugnar la inspiracion de los escritores sagrados negaron que estuviese contenida la revelacion en las escrituras, las cuales únicamente son divinas porque contienen verdades morales y religiosas y dan ideas mas puras y naturales de Dios y de la creacion que las que se hallan en los libros de los otros pueblos. No obstante como las profecias y los milagros son unas pruebas convincentes de la revelacion hecha á los profetas y á los apóstoles, los nuevos intérpretes se esforzaron á destruir esos dos grandes motivos de credibilidad. Segun ellos las profecias no son mas que ó predicciones vagas de un estado mas feliz, de una nueva edad de oro, como las que se encuentran en los poetas profanos, ó el anuncio de acontecimientos particulares que con una gran sagacidad podian conocer los profetas por conjetura; ó si son demasiado claras, dicen los protestantes que se hicieron despues de pasado el suceso. Los milagros no son mas que unos hechos naturales que la ignorancia de los apóstoles ó la credulidad de los judios y cristianos transformó torpemente en hechos milagrosos, y los nuevos intérpretes nos dan la verdadera explicacion de ellos. Para presentar una muestra de estas interpretaciones nuevas contemonos con referir el modo cómo desfiguran los milagros mas patentes de Jesucristo y los apóstoles. Cuando los pastores de Belen fueron iluminados por la gloria del Señor, no vieron realmente mas que la luz de una linterna que les arrimaron á los ojos. Cuando Jesucristo anduvo sobre las olas del mar, es que nadaba ó caminaba por la orilla; y si conjuró la tempestad, fue rigiendo con habilidad el timon. El milagro de haber sustentado á muchos miles de personas con unos pocos panes y unos cuantos peces se explica naturalmente

diciendo que tenia almacenes secretos ó que aquellas se comieron el pan que llevaban de prevencion en el bolsillo. Los muertos que resucitó el Salvador estaban aletargados nada mas, y tampoco él habia muerto realmente cuando se dice que resucitó: Su descenso á los infiernos indica sólo que fue enterrado. Cuando creyeron los discípulos verle subir al cielo, es que se ocultaba á favor de una niebla y pasaba al otro lado del monte. Cuando Pablo se vió rodeado de una luz celestial y en medio de ella se le apareció Jesucristo, es que caia un rayo á sus piés (1). Las diferentes lenguas que hablaban los primeros fieles las habian aprendido naturalmente. Todos los endemoniados del nuevo testamento no eran mas que enfermos y lunáticos. Estas son las interpretaciones ridículas y absurdas que se encuentran en los comentarios de Hammon, Thiess, Gabler, Flugge, Eckermann, Paulo y otros muchos: esas son las luces que han producido la nueva exegesis. Mas natural y lógico seria negar francamente la autenticidad de los libros del nuevo testamento que pretender explicarlos de un modo tan violento como risible. Asi lo comprendió Mauvillon de Brunswick, cuando preguntado por su amigo Knoblauch, consejero de justicia en Dilemburgo, sobre la explicacion natural que podia darse á los milagros del Evangelio, respondió simplemente: *Mas facilmente saldria V. del apuro diciendo que nadie conoce á los bellacos que cuentan tales aventuras: que son unos insignes embusteros; y que todo lo que se alega á favor de su probidad es un cuento al aire* (2).

2. Vencidos los nuevos intérpretes por la fuerza de las pruebas que confirman la autenticidad de la Escritura, y queriendo sin embargo á toda costa destruir todo lo que hay en ella de sobrenatural, han discur-

(1) Starck, *Conversaciones filosóficas*, p. 136, 140, Paris, 1821.

(2) Starck, *Ibid.*, p. 41.

rído una especie de interpretacion que les permite la mayor libertad. Como han notado muchas fábulas en los autores paganos, se les ha antojado suponer que las debia haber igualmente en los del antiguo y nuevo testamento. Asi la historia de la creacion, del paraíso terrenal, de la caida del primer hombre, del diluvio, de José y de Sanson no son mas que narraciones mitológicas, y Bauer ha llegado en su *Hermenéutica del antiguo testamento* á dar reglas para explicar estas especies de fábulas. Wecklein enviado á Munster en 1805 por el gobierno prusiano para enseñar *la nueva exegesis* no tuvo reparo de afirmar en sus lecciones que el rapto de Enoch y Elías no era mas real que el de Ganimedes: que la aparicion del angel á Agar en el desierto tenia el mismo valor que la de Apolo á Diomedes: que el mandato de Dios á Ciro y la voz que oyó Cain no eran mas que preocupaciones, sueños ó fantasías: que Abraham, Isaac y Jacob creyeron por ilusion que hablaban con Dios: que esté acudió en auxilio de Noé mientras construia el arca, como Diana en auxilio de Strofio: que el Señor dió fuerzas á Gedeon y Sanson de la misma manera que Júpiter se las dió á los troyanos. Ve ahí las impiedades absurdas que no dudó predicar á un auditorio católico el discípulo de Schelling y Paulo, ambos catedráticos de la universidad de Würtzburgo y grandes patronos de la nueva exegesis. Un modo tan extravagante é impio de interpretar las sagradas escrituras debia parar en la mas completa incredulidad: así es que no hubo reparo de decir que el Jehová de los judíos no era el autor del mundo, ni el Dios de los hombres, sino uno de esos dioses cuyo número no podia determinar nadie, para quien estaba cerrado todo corazón sensible y de quien se apartaba todo hombre pensador: que era un ídolo ó uno de los penates de la familia de Abraham y David, y Salomon y los profetas le elevaron mas tarde á la dignidad de criador del cielo y de la tierra: que Moisés no era mas que un impostor, y su religion una religion sin

milagros ni humanidad: que los profetas eran unos embusteros astutos, y que la fé en ellos habia producido y conservado la incredulidad en la tierra (1).

3. Mas apenas se atreve nuestra pluma á trazar sus blasfemias contra Jesucristo, los apóstoles y el nuevo testamento. Segun las grandes lumbreras de la nueva exegesis Jesucristo no es mas que un *noble teurgos judío*, un entusiasta que no tenia intencion de engañar: pero que fue engañado antes de ser motivo de error para los demas: que sus apóstoles eran hombres de escaso y romo entendimiento, que aunque no carecian de buenas intenciones, no estaban formados de modo que pudiesen comprender á su maestro y subir á la altura en que se hallaba este (2): que los escritos del nuevo testamento no pueden producir un cuerpo de religion bien unido y comprobado: que encierran contradicciones reales: que valdria mas que no supiesemos nada de los hechos y de la persona de Jesucristo: que la Biblia, y en especial el nuevo testamento, es un freno que detiene el progreso de las luces, y que no siendo absolutamente convenientes á nuestros tiempos se vuelven de todo punto inútilés: que ese documento no es mas que un origen de fanatismo propio para precipitarnos otra vez en el *papismo*; y que cualquiera podria ampliamente bastarse á sí propio en materia de religion si se aboliera este libro y se llegara á olvidar hasta el nombre de Jesucristo (3).

4. Después de haber destruido la revelacion y toda religion positiva los nuevos intérpretes han combatido tambien la moral misma del Evangelio; consecuencia inevitable, porque la moral está fundada en el dogma. Asi no se han avergonzado de sentar que la monogamia y la prohibicion de la cópula extramatrimonial son unas reliquias de monaquismo: que los goces sensuales

(1) *Conversaciones filosóficas*, pag. 136, 137.

(2) *Ibid.* 120, 122.

(3) *Ibid.* 136 á 137.

fuera del matrimonio no son mas inmorales que en este; y que si deben evitarse es únicamente porque repugnan á las costumbres de las personas con quienes vivimos, y porque los excesos que se cometen suelen ser castigados con la pérdida del honor y de la salud (1). Estos son los frutos de la nueva exegesis: estas las doctrinas horribles é impías que los modernos doctores no se han abochornado de escribir y predicar á la juventud.

§. II. *Refutación de los falsos principios de hermeneutica de los protestantes modernos.*

No es difícil á mi parecer refutar los falsos principios en que estriba la extraña exegesis de los protestantes modernos.

1. La simple indicacion de las máximas horribles de la nueva exegesis basta para que la desechen con horror cuantos han conservado algun sentimiento de religion; porque ¿se puede considerar como un método legítimo de interpretar los libros santos el que destruye toda revelacion, aniquila las profecías, los milagros, los misterios, los dogmas y la moral, y hace pasar á Jesucristo por un entusiasta ó un impostor, á los apóstoles por unos bellacos ó por los hombres mas insensatos, y á todas las iglesias del mundo desde su origen hasta nuestros dias por las esclavas de la ignorancia y del fanatismo?

La Escritura no se debe interpretar como nadie se atreveria á interpretar jamas ningun libro profano; ¿y quién seria tan descarado que osara interpretar á los historiadores de Atenas y Roma como algunos explican las historias tan claras y sencillas del nuevo testamento? Cuando en Tito Livio ó en Suetonio se hallan algunos hechos milagrosos, se dice simplemente que estos autores se engañaron al contarnoslos; pero no se le ocurre á nadie violentar sus expresiones para hallar unos

(1) *Conversaciones filosóficas*, pag. 156 y 157.

hechos en que nunca pensaron aquellos. Siendo auténticos los libros del nuevo testamento, como no se atreven á negarlo nuestros modernos expositores, deben tomarse en su sentido propio y natural, y no se puede sin quebrantar todas las reglas del discurso suponer unos tropos tan insólitos y extraordinarios como los que suponen ellos para eliminar los misterios y los milagros: si se admitieran tales tropos en los otros libros, no hay ley tan clara que no pudiese obscurecerse, ni doctrina tan constante que no se llegase á alterar.

El nuevo testamento que desde los primeros tiempos se hallaba en las manos de los cristianos y sirvió de regla á su fé y sus costumbres, debió ser comprendido necesariamente, á lo menos en cuanto á estos puntos esenciales, y esta inteligencia del sentido de aquel libro divino debió conservarse y perpetuarse en la iglesia. Ahora bien siempre se ha creído que Jesucristo era Dios, que se habia encarnado, muerto por nosotros, resucitado y subido al cielo para prepararnos allí un lugar, y que habia obrado realmente todos los milagros referidos en los evangelios. Tal es pues el sentido legítimo y verdadero del nuevo testamento, y todos los esfuerzos de los nuevos intérpretes no le pueden alterar. Este consentimiento unánime de las iglesias primitivas respecto de los puntos de doctrina del nuevo testamento y de los hechos sustanciales de la religion es como una roca, en la cual vendrán á estrellarse todas las nuevas interpretaciones de los protestantes, socinianos y racionalistas.

4. Nunca deben suponerse tropos insólitos y extraordinarios, especialmente en las historias escritas en el estilo mas sencillo, ni tampoco deben admitirse elipsis ó reticencias que no exige el contexto: la profundidad de las cosas expresadas y su aparente incompatibilidad con nuestras ideas no es una razon de hacerlo; de lo contrario no habria nada fijo en el lenguaje humano. El uso comun del discurso, el contexto, el objeto del autor y las demas circunstancias son los únicos medios que

deben servir para determinar el sentido de las palabras de un libro cualquiera. Y porque una voz puede tener á veces cierta significacion singular en los autores orientales, en los griegos ó en los latinos, es contra todas las reglas de la recta razon atribuirle á los escritores sagrados únicamente por ser necesaria para que desaparezca un milagro ó un misterio, y en especial cuando toda la antigüedad le ha dado la significacion propia y ordinaria. No obstante eso es lo que hacen los nuevos intérpretes quebrantando las leyes de la sana hermenéutica. Pero amplíemos algo y probemos estos cargos que hacemos á los protestantes, á los socinianos y á los partidarios de la nueva exegesis. Primeramente los protestantes ¿no han introducido un tropo en las palabras de la institucion de la Eucaristía contra el uso del discurso y la autoridad de toda la antigüedad? Los socinianos que por medio de tropos y metáforas cuyo uso no pueden justificar, destruyen los dogmas mas importantes del cristianismo como la Trinidad, la divinidad de Jesucristo, el mérito de la satisfaccion creidos en todo tiempo en la iglesia, ¿no quebrantan todas las reglas del discurso y pecan contra la recta razon presumiendo entender mejor la doctrina de los apóstoles que los propios discípulos de estos y las iglesias que fundaron? En fin nuestros racionalistas alemanes, que no ven ninguna cosa que no sea natural en los milagros mas patentes del Evangelio, tienen que decir que los escritores sagrados se engañaron torpemente tomando por milagros los sucesos mas simples y comunes, ó que se explicaron en un lenguaje tan raro y extraordinario, que todos los cristianos se equivocaron con él, y solo los conocimientos de la nueva exegesis han podido dar el verdadero sentido de sus palabras. Mas la primera suposicion destruye toda la autoridad del testimonio de los apóstoles, y la segunda es un absurdo palpable; porque ¿cómo se atreve nadie á presumir que comprende mejor el sentido de una historia al cabo de mas de diez y ocho siglos que los que eran casi contemporaneos de

ella? Si en un libro fuera lícito introducir elipsis que no exige el contexto y dar á las palabras significaciones raras y no probadas por el uso del tiempo en que vivia el escritor; no hay una historia tan clara que no pudiese obscurecerse.

5. Convenimos en que no llegan á ese extremo todos los racionalistas de nuestros días: su impiedad no es tan descarada, ni han manchado jamas su lengua ni su pluma con tan horribles blasfemias; pero excepto eso todos suponen que la Escritura no es inspirada ni contiene siquiera ninguna revelacion, porque solo segun estos principios pueden admitir contradicciones, falsedades y fábulas en los libros santos y enervar las profecías y milagros hasta el punto de explicarlos como sucesos meramente naturales. En la realidad no gana nada la verdad con esta moderacion, porque fuera de estar demostrado que la Escritura es inspirada y contiene profecías reales y verdaderos milagros, la doctrina de esos intérpretes mas moderados no destruye menos la autoridad divina de la Escritura y por consiguiente los fundamentos de la misma religion cristiana.

Es verdad que muchos doctores de Alemania se han declarado abiertamente por la revelacion, pudiendose citar entre otros á Neander, Steudel, Twesten, Hahn, Olshausen, Heubner, Heugstenberg, Tholuck, Hævernick; pero como estos escritores se ven precisados en calidad de protestantes á admitir el principio sentado por Lutero, á saber, que el sentido interior de cada hombre en particular puede por sí solo decidir de la verdad ó falsedad de una doctrina; quedan sin fuerza ni efecto todos sus argumentos contra el racionalismo, el cual no deja jamas de atrincherarse tras de este principio fundamental de la reforma. La única arma eficaz y el único escudo impenetrable que puede presentarse á los racionalistas, es la autoridad de la tradicion y de la iglesia que hay que obligarlos á reconocer.



---

---

# SEGUNDA PARTE.

---

## ADVERTENCIA.

---

En obsequio de las personas que no esten al corriente del estado actual de las ciencias naturales, nos hemos abstenido de emplear en las clasificaciones la nomenclatura adoptada en nuestros dias; fuera de que era preciso poner esta parte asi como todas las demas de la arqueologia en correspondencia con el modo cómo la han considerado los comentadores, intérpretes y críticos.

Los lectores poco instruidos en la lengua hebrea encontrarán transcritos en caracteres vulgares los términos de ella que hemos tenido que citar; y como no es uniforme el sistema de transcripcion entre los hebraizantes, hemos creido deber atenernos al de nuestros *Principios de gramática hebrea*. En cuanto á las palabras arábigas y persianas que tambien se transcriben de muchos modos diferentes, hemos elegido aquel que mas se asemejaba á los términos hebreos con los cuales teniamos que compararlas.

Siendo la Vulgata la version adoptada por la iglesia católica y de consiguiente la única que es de uso universal entre nosotros, parecerá muy natural que hayamos seguido su ortografia en los nombres propios, abandonandola solo en los lugares en que habia que trasladar rigurosamente el equivalente de los términos hebreos. La misma razon servirá para explicar por qué la hemos seguido igualmente en su division de los libros

sagrados. Con todo esta observacion no se aplica mas que á los de los Reyes y á los salmos.

A muchos lectores les parecerá acaso que hemos multiplicado demasiado las citas de los viajeros, en especial en los lugares en que referian muchos los hechos de la misma manera. Esta dificultad que habiamos previsto, no nos ha retraido de obrar asi por las siguientes razones. 1.º La multiplicidad de testimonios sobre un mismo uso da mas crédito á las relaciones de los viajeros, que podrían parecer sospechosas cuando son sueltas. 2.º Como estas relaciones no son concernientes todas al mismo pais, prueban por lo tanto que el hecho ó el uso de que hablan no está circunscripto á un solo lugar; lo cual suele ser de mucha importancia respecto de las consecuencias arqueológicas que se deben sacar de esta circunstancia. 3.º Siempre hay alguna diferencia en ciertas particularidades, y es igualmente importante comprender esta diferencia, por leve que sea, para formarse una idea exacta y precisa de las cosas. Por haber omitido esta diligencia nos han dado muchos arqueólogos falsas nociones de ciertos usos y costumbres, que hubieran juzgado mejor si hubiesen comparado mas escrupulosamente las diversas relaciones de los viajeros.

---

## ARQUEOLOGIA BIBLICA.

El objeto de un tratado de arqueologia en general (1) es enseñarnos todo lo relativo á las antigüedades, es decir, á las costumbres y usos de los antiguos, á sus artes y á los monumentos que nos han quedado de ellos; pero el de la arqueologia bíblica mucho mas re-

(1) La voz *arqueologia*, que muchos autores escriben con diptongo para conservar mejor su ortografía etimológica, viene de dos palabras griegas, ἀρχαίος, *antiguo*, y λόγος, *discurso*.

ducido es iniciarnos solo en el conocimiento de aquellas antigüedades que se mencionan en los libros santos y conciernen con mas particularidad al pueblo judío. Ahora bien todo lo que se refiere á las antigüedades puede considerarse facilmente bajo tres respectos, doméstico, político y sagrado. Pero antes de tratar de estas diferentes antigüedades consagraremos un capítulo especial á la geografia sagrada, cuyo conocimiento es necesario para comprender bien las cuestiones que pertenecen á la arqueologia bíblica.

## CAPÍTULO PRELIMINAR.

### DE LA GEOGRAFÍA SAGRADA.

Para comprender bien lo que tiene relacion en la Escritura con el pais que habitaban los antiguos hebreos, no basta conocerle, sino que hay que tener ademas nociones de las regiones vecinas. Por este motivo hemos creído que debíamos tratar en el presente capítulo no solo de la Palestina, mas tambien de los lugares colindantes con ella.

#### ARTÍCULO I.

##### *De los lugares contiguos á la Palestina.*

Los lugares contiguos á la Palestina que mas importa conocer, son la Aramea ó pais de Aram, la Fenicia, la Media, la Persia, la Susiana y la Elimais, la Babilonia y la Caldea, la Arabia y por fin el Egipto, comprendiendo en él la tierra de Gesen y el torrente de Egipto.

##### §. I. *De la Aramea ó pais de Aram.*

El pais que señala la Escritura con el nombre de Aram y se llama comunmente Siria, es una vasta re-

gion que se extiende por un lado desde el monte Tauro hasta el reino de Damasco y la provincia de Babilonia, y por otro desde el mar Mediterraneo hasta la Asiria mas allá del Tigris. Pero esta region se divide en varias partes, y por consiguiente es conocida con diversos nombres: asi se llama *Aram Beth-Rohob*, *Aram Naharaim* ó simplemente *Aram*.

1. *Aram Beth-Rohob* ó la Asiria era al principio una provincia reducida del lado allá del Tigris (1); pero acrecentandose poco á poco con nuevas provincias se extendió hasta la Siria y la Palestina y llegó á ser tan poderosa y célebre con el nombre de imperio de Asiria. Puede mirarse como primer fundador de él á Nemrod que edificó la ciudad de Nínive (2), á no que se atribuya su fundacion á Assur, hijo de Sem, de donde viene su nombre. Nínive, que los griegos y romanos llamaban *Nívos*, *Ninus*, estaba situada á la orilla oriental del Tigris, frente al lugar que hoy ocupa Mossoul ó Mosul en la orilla occidental. Adriano Balbi despues de hacer la descripcion de Mossoul añade: «En las cercanías se halla el lugar de *Nounia* en la orilla izquierda del Tigris frente de Mossoul, notable por estar edificado, segun la opinion comun, en el sitio de Nínive, de la que no quedan mas que vestigios informes. Sabido es que Nínive, por mucho tiempo capital del imperio asirio, era entonces la mayor ciudad del Asia. Los medos y caldeos la destruyeron, y mas adelante se formó una nueva ciudad de sus ruinas. Ahora es imposible señalar la parte de la antigua y de la nueva ciudad; y solo es cierto que entre los escombros se hallan estatuas, bajos relieves é inscripciones (3).

(1) \* Dionis. Halicarn., *Antiquit. rom.*, l. I.

(2) *Génesis*, X, 8 á 11.

(3) Balbi, *Compendio de geografia*, pag. 686, Paris, 1838. Vease tambien Heródoto, l. I, cap. 193, y l. II, cap. 150, Diodoro Siculo, l. II, cap. 3, Plinio, *Hist. nat.*, l. VI, cap. 13, Bochart, *Phaleg.*, l. IV,

2. *Aram Naharaim* ó Mesopotamia se llamaba así por estar situada entre los dos rios Tigris y Eufrates: hoy se llama *Aldjecira*, palabra árabe que significa *la isla*. Esta parte de la Aramea se dividia en dos comarcas ó provincias: la una *Paddam Aram* (פדדן ארם) ó *Scedé Aram* (שדדו ארם), es decir, campos de Aram, parece ser el país de Haran; y la otra, *Aram Soba* (ארם צובה), es muy probablemente el país comarcano de Nínive, incluyendo en él una parte de la Armenia.

3. *Aram* sin otra calificación significa de ordinario la Siria occidental ó Siria propiamente dicha. Los sirios y los árabes llaman hoy á esta region *Alscháam*, es decir, *la izquierda*, porque en efecto se queda á la izquierda del árabe cuando él se vuelve hácia el oriente: por el mismo principio dan al oriente el nombre de *la parte que está enfrente, delante*, al septentrion el de *la parte izquierda*, al occidente el de *la espalda ó el mar*, porque en efecto el Mediterraneo se halla al occidente, y al mediodia el de la derecha (1). Este país situado entre los grados 33 y 37 de latitud tenia por límites al norte el monte Tauro, al occidente el Mediterraneo y la Fenicia, al Oriente el Eufrates y al mediodia la Palestina y el desierto de Arabia, y comprendia varios estados pequeños, como los reinos de Damasco, Maacha, Tob, Emath ó Hemath y Gessur.

## §. II. De la Fenicia.

Aunque los libros santos no nombran la Fenicia, no debemos pasarla en silencio por cuanto nos hablan con frecuencia de Tiro y Sidon, que eran las principales ciudades de ella. No puede darse una descripción rigurosa, cap. 20, Ammiano, l. XVIII, cap. 16. Este escritor usa la voz *Nínive* como los autores sagrados.

(1) Véase la *Dissert. chorograph. philolog. de locorum differentid ratione anticæ, posticæ, dexteræ et sinistræ* por C. Michaelis, que copió Pott en la *Sylloge commentat.*, t. 5, pag. 80 á 140.

samente exacta de esta antigua region ; sin embargo se sabe que formaba parte de la Siria y la Palestina. Extendíase desde el rio Eleutero, que desagua en el Mediterraneo entre Orthosia y Trípoli, hasta Achzib ó Achziba, que es probablemente la misma ciudad que Ecdippa, ó como pretenden algunos autores hasta la embocadura del rio Belo en Accho, hoy Tolemaida. Los antiguos confundieron muchas veces los fenicios con los filisteos, dando á la Fenicia todo el pais que se extiende desde el Libano al norte hasta Gaza ó hasta el lago Sirban ó el monte Casio al mediodia ; pero los autores sagrados distinguen exactamente aquellos dos pueblos. La Fenicia no pasaba del monte Carmelo y del torrente de Cison al mediodia, y el pais de los filisteos se extendia desde el monte Carmelo al norte hasta Gaza al mediodia (1).

Si la Fenicia considerada por su situacion topográfica no ocupaba mas que un terreno reducido y estéril, contenia un pueblo que por su actividad y industria supo convertirle en un pais rico y poderoso. En efecto los fenicios, antigua colonia cananea, se distinguieron en la antigüedad por la navegacion, de la que sacaban su comercio, pujanza y riquezas. Reducidos á una lengua de tierra entre el mar y las montañas supieron no obstante adquirir bastante poderio para formar colonias no solo en la costa del mar que bañaba su ribera, sino aun mas allá de él y hasta en el Oceano occidental. Las ciencias y las artes debieron nacer al mismo tiempo en este pueblo y perfeccionarse. ¿Quién ignora que un fenicio fué el que llevó á la Grecia el conocimiento de las letras y que unos artífices de la Fenicia dirigieron la construccion del templo de Salomon?

(1) Biblia de Venec, *Hist. compendiada de los pueblos comarcanos de los judios*, art. 2, t. 125, pag. 377, quinta edicion. Comparese Celario, *Geogr. antiq.*, t. 2, l. 3, cap. 12, pag. 456 y 457.

Como hemos dicho Sidon y Tiro eran las ciudades principales de la Fenicia y muy célebres en la historia. Sidon tomó este nombre de su fundador, que fue el primogénito de Canaam (1): Josué la llama constantemente la gran ciudad (2); y Homero celebra mas de una vez la poblacion, comercio y habilidad de ella (3). Los sidonios reducidos á la mas horrible desesperacion despues de haber implorado en vano la clemencia de Artajerjes Oco, rey de Persia y su vencedor, se encerraron en sus casas con sus mujeres é hijos, prendieron fuego y allí perecieron entre las llamas. No obstante Sidon se reparó de esta calamidad, aunque debilmente, y todavia subsistia cuando fue Alejandro Magno á la Palestina; pero las revoluciones que se sucedieron por muchos siglos, la redujeron al cabo al triste estado en que hoy la vemos, sin nombre, sin autoridad, sin poderio y casi sepultada bajo de sus propias ruinas.

Tiro á orillas del mar y al mediodia de Sidon, aunque mucho menos antigua, adquirió todavia mas celebridad que esta última. Nabucodonosor la tuvo asediada por espacio de trece años, y viendose los tirios á pique de ser forzados por el ejército enemigo abandonaron la ciudad, segun lo asegura san Gerónimo y lo insinúa Ezequiel (4), embarcaron sus riquezas y preciosidades y se retiraron á una isla próxima, donde levantaron una nueva ciudad. Arrasada la antigua Tiro hasta los cimientos, no fue luego mas que una simple aldea llamada *Palæ Tyros* ó antigua Tiro. La nueva llegó á mayor pujanza que nunca, y despues de assolada por Alejandro Magno fue restaurada otra vez; pero no tuvo en adelante mejor suerte que Sidon.

(1) Génesis, X, 15, 19, XLIX, 13.

(2) Josué, XI, 8, XIX, 28.

(3) Homero, *Iliada*, VI, 289, XXIII, 744. *Odyss.*, XV, 415 á 419.

(4) Hieron. *in Ezech.* et *Ezech*, XXIX, 17 y siguientes.

### §. III. *De la Media.*

La Media es uno de los antiguos reinos del Asia. Estrabon la divide en dos partes, que forman la Media mayor, cuya capital es Ecbatana, hoy *Hamdan*, y la menor llamada Atropatiana, porque Atropata, señor medo, fundó allí un nuevo reino. Los límites de la Media eran al oriente la Hircania y la Partia, al mediodia la Persia y la Susiana, al occidente la Siria y la Armenia y al norte el mar Caspio. Aunque los intérpretes creen en general que la Media fue poblada por los descendientes de Madai, hijo de Jafet; los griegos afirman que trae su nombre de Medo, hijo de Medea; pero su sentir, como ya han notado muchos, no es imposible, ni contrario á la Escritura (1).

### §. IV. *De la Persia, la Susiana y la Elimais.*

1. La Persia, vasta region del Asia, dió antiguamente su nombre al imperio de los persas. Segun Tolomeo tenia por límites al norte la Media, al sur una parte del golfo Pérsico, al levante la Caramania y al occidente la Susiana. En un sentido mas lato comprendia la Susiana y Elimais.

2. La Susiana cuya metrópoli era Susa, en hebreo *Schouschán* (שׁוּשָׁן), situada entre la Persia y la Babilonia, confinaba con el golfo Pérsico por el lado del mediodia. La region que se llamaba antiguamente Susiana, se llama hoy el *Chuzistan* ó *Khouzistan*.

3. Elimais cuyo nombre viene de Elam (עֵלַם), hijo de Sem, se tomaba antiguamente por toda la Persia, aunque en el rigor de la palabra no es mas que una

(1) Acerca del origen, historia y cronología de los medos puede consultarse la disertacion sobre el tiempo de la historia de Judith en la Biblia de Vence, pag. 366 y siguientes, t. 8, quinta edicion.



provincia de este imperio, la cual estaba al norte de la Susiana y al nordeste de la Babilonia y confluaba con la Media por otro lado.

### §. V. De la Babilonia y la Caldea.

1. La Babilonia llamada así de su ciudad capital, tan famosa en la historia, era el antiguo país de Sennaar de que habla Moisés (1). Tolomeo le da por límites al norte la Mesopotamia, al oriente el Tigris reunido ya al Eufrates, al occidente la Arabia desierta y al mediodía una parte del golfo Pérsico y el confin de la Arabia desierta. La distingue en *Auranitis*, *Amordacia* ó *Amordocia* y *Caldea*; pero solo esta última es la conocida (2), y á veces significó toda la Babilonia, porque en Jeremías así como en todos los escritos de su tiempo, cuando se trata de los caldeos, se debe entender los habitantes comarcanos de Babilonia. En el mismo sentido pone Ezequiel á Babilonia en la Caldea (3).

La Babilonia se toma también por todos los países situados entre la Mesopotamia, el Tigris y el golfo Pérsico; lo cual la confunde con la Caldea. La región que está más abajo de la unión del Tigris y del Eufrates hasta el golfo Pérsico, se llama Irak ó Iraque, que con Babilonia y algunas otras ciudades formaron el principio del imperio de Nemrod según Moisés (4).

2. No siempre tomaron la Caldea en el mismo sentido todos los escritores sagrados: por consiguiente hay que distinguir los tiempos y épocas para tener una idea exacta y precisa de la extensión de ella. Generalmente en la Escritura se llama la Caldea la *tierra de los caldeos* ó según el hebreo *casdeos* (כַּשְׁדִּים), es decir des-

(1) Génesis, X, 10.

(2) Véase Celario, *Geogr. antiq.* l. III, c. 16, p. 738 y siguientes.

(3) Ezeq., XII, 13.

(4) Génesis, X, 10.

endientes de Casez, hijo de Nacor, hermano de Abraham.

En cuanto á la ciudad de Babilonia vease aquí el resumen de lo que han dicho de ella los historiadores y viajeros, copiado de Balbi: «Babilonia, á quien Heródoto á pesar de haber visto el Egipto consideraba como la primera ciudad del universo por sus soberbios muelles, sus puertas de bronce, sus pensiles, su templo de Belo, su formidable y espacioso recinto y sus muchos palacios, no presenta ya mas que ruinas informes, y aun estas no han empezado á estudiarse bien hasta estos últimos años. Estaba situada en las dos orillas del Eufrates y tenia cuatrocientos ochenta estadios de circunferencia. En la orilla oriental se distingue entre montones de escombros una colina llamada por los árabes del pais *Alcasr* ó el palacio, que parece corresponder al palacio edificado por Nabucodonosor y donde Alejandro Magno exhaló el último suspiro. Al lado se advierten lienzos de una pared que parece haber servido de cimientos á los jardines, donde subsiste todavía un árbol enjerto en un tronco añoso. Estas diversas ruinas presentan largas galerías y aposentos, que sirven de albergue á los leones y otras fieras. La colina forma un cuadrado que tiene de lado unos dos mil pies, y va disminuyendo cada día porque no cesan de sacar de allí ladrillos. Estos son hermosísimos: estan cocidos y perfectamente amoldados y tienen una inscripcion en la cara inferior. Aunque el cemento no tiene una línea de grueso, estan tan bien trabadas las capas, que cuesta sumo trabajo separar cualquier parte de ellas. Al lado de los montones de ladrillos se ven confundidos algunos fragmentos de vasos de alabastro, vasijas de barro, mesas de marmol y tejas barnizadas.

»Las ruinas mas respetables que se han conservado en la orilla occidental, son una especie de colina situada á muchas millas del rio: los habitantes la llaman Birs-Nembrod, del nombre de Nembrod de quien se habla en la Biblia. Estas ruinas segun Ker-Porter, el prime-

ro que las examinó con atención, tienen dos mil pies de circunferencia y doscientos de altura: encima hay una torre truncada de treinta y cinco pies de alto. Todavía se distinguen tres de las ocho azoteas que probablemente la coronaban en lo antiguo. Todo induce á creer que es *la torre de Babel*, el primer edificio formidable de que los hombres han conservado memoria, y que con el nombre de *templo de Belo* ocupaba un espacio inconmensurable todavía en tiempo de Alejandro. Las partes que subsisten en pie no tienen mas habitantes que las fieras. Asi se cumplió la palabra del profeta Isaías: *Y será Babilonia, aquella ciudad gloriosa entre los reinos, orgullo esclarecido de los caldeos, asi como el Señor destruyó á Sodoma y Gomorra. No será habitada jamas y no será reedificada hasta la generacion de la generacion: ni el árabe sentará allí sus tiendas, ni descansarán los pastores, sino que descansarán allí las bestias y se llenarán sus casas de dragones; y allí habitarán los avestruces y saltarán los sátiros; y responderán allí los buhos en sus edificios y las sirenas en los templos del deleite.*

»Como Babilonia era la capital de la Caldea, perdió su mayor importancia cuando esta pasó á ser una provincia del imperio persiano. Alejandro indicó su intencion de hacerla capital de las vastas regiones conquistadas por él y darle mayor esplendor que el que habia tenido jamas; pero le arrebató la muerte, y dueño de la Mesopotamia su lugarteniente Seleuco fundó en las inmediaciones á la orilla occidental del Tigris la ciudad de Seleucia, que se levantó á expensas de Babilonia. Mas adelante los reyes partos edificaron enfrente de Seleucia y á la orilla oriental del Tigris la ciudad de Ctesifonte, que fue un nuevo golpe para Babilonia. Sin embargo todavía subsistia esta en pie, cuando Trajano paseó victorioso el Oriente, y el emperador romano pudo contemplar el aposento donde habia muerto Alejandro. Pero no tardó en quedar enteramente despoblada la ciudad, y acudiendo las fieras de todas partes

vino á ser como un vasto coto, á donde iban de cuando en cuando á cazar los monarcas persas (1).»

### §. VI. De la Arabia.

La Arabia que debe su nombre al hebreo *Ereb* (ערב), significa el país situado al occidente del Tigris y del Eufrates, es decir una de las principales partes del Asia al oriente y al mediodía de la Palestina, y que se extiende hácia el sur entre el mar Rojo y el golfo Pérsico. Antiguamente se dividía en *Arabia desierta*, *Arabia feliz* y *Arabia petrea*; lo cual expresa al parecer la situación de estas diferentes regiones. Pero los árabes modernos no conocen estos nombres, y la Escriturá misma no se conforma nunca con ellos. Solo los habitantes de la Palestina llamaban á la Arabia el país del Oriente, *Ανατολή*, y los de la Babilonia el país del Occidente, *Αραβία*. De ahí es que los árabes son llamados en los libros santos unas veces orientales y otras occidentales (2).

1. Los límites de la *Arabia desierta* segun la antigua geografía eran al occidente la Traconitis, al norte el país de Damasco, la Siria y la Mesopotamia y al mediodía la Babilonia y los montes que la separan de la Arabia feliz. La Arabia desierta fue la antigua morada de los idumeos, moabitas, madianitas, amalecitas y por fin de los israelitas durante cuarenta años despues de su salida de Egipto, y tuvo por capital á Bosra, por otro nombre Bostram ó Bostra.

2. La *Arabia feliz*, nombrada así por su fertilidad, se llamaba también Sabea y Sabá ó Sebá, de Sabá, hijo de Cus y nieto de Cam, de donde sus habitantes tomaron el nombre de sabeos: tenía por límites al Orien-

(1) Balbi, *Compendio de geografia*, p. 687 y 688.

(2) Comparese el libro de los Jueces VI, 3, el I de los Reyes IV, 30, Isaiás XL, 14, Jeremías XLIX, 28, el II del Paralipomenon XVII, 11, XXI, 16 etc.

te el golfo Pérsico, al mediodía el Oceano, al occidente el mar Rojo y al norte los montes que la separaban de las otras dos partes de la Arabia.

3. Los de la *petrea* eran al norte la Palestina, al oriente y al mediodía la desierta y parte de la feliz: la Arabia petrea se dilataba á orillas del mar Rojo y un poco hácia el Egipto. Vienele este nombre de su ciudad capital Petra, que aunque sola en medio de los arenales del desierto adquirió grande importancia y allegó cuantiosas riquezas, porque sirvió mucho tiempo de escala á los comerciantes de Gaza (1). El pueblo á quien debió Petra su pujanza y celebridad, es el que se conoce en la historia con el nombre de nabateos y que por su origen pertenecía á la gran familia de las naciones arameas, como lo ha probado Quatremere (2); pero habia ido á habitar las regiones de la Arabia, donde estuvo establecido por muchos siglos.

#### §. VII. *Del Egipto, de la tierra de Gessen y del torrente de Egipto.*

1. El Egipto, llamado en hebreo *Mâtsôr*, *Mitsraim* y *Tierra de Cam* del nombre de *Mesraim* y *Cam*, nieto é hijo de Noé, tenia al oriente la Arabia petrea y el mar Rojo ó golfo Arábigo, al mediodía la Etiopia ó mas bien la Nubia, al occidente los desiertos de la Libia ó Africa y al norte el Mediterraneo; pero los antiguos no estan muy conformes respecto de los verdaderos límites de ella, y no la dividian todos del mismo modo. Unos la hacian tres partes, á saber, la *Delta*, la *Heptanomida* ó reunion de los siete distritos y la *Tebaída*; y otros la dividian en Egipto alto y bajo segun la corriente del Nilo. El alto que los árabes llaman

(1) Veanse las observaciones que hace con referencia á esta ciudad M. E. Quatremere en su *Memoria sobre los nabateos*, p. 11 y siguientes.

(2) *Ibidem*, p. 51 y siguientes.

Said, comprendía la Tebaida y la Heptanomida, y el bajo la Delta al cual se agrega la Mareotis. Aun hoy se divide en Egipto alto, medio y bajo. El Nilo que casi siempre es llamado en la Escritura *yeór* (יְעוֹר) es decir *rio*, atraviesa toda la region y desagua en el Mediterraneo por dos grandes brazos de los siete que contaba antiguamente.

Las ciudades mas notables son: 1.º Tebas, la *Diópolis magna* de los griegos y probablemente la *Nó ó Nó-Amón* (נֹ) (יְעוֹר-נֹ) de los hebreos, capital del Egipto alto, que despues de haber sido durante muchos siglos la admiracion del universo por su magnificencia y riquezas fue destruida por Cornelio Galo el año 28 antes de Jesucristo, y desde entonces no presentó mas que un monton de ruinas, aunque con la particularidad de ser las mas magníficas y antiguas que existen en todo el globo. A aquella antigua y soberbia ciudad han reemplazado algunas miserables aldeas como *Meydenet-Abou*, *Gournah* &c. 2.º Menfis, que se levantaba en la orilla izquierda del Nilo y tenia ciento cincuenta estadios de circunferencia segun Diodoro Siculo. Parece muy probable que en esta ciudad residian los Faraones del tiempo de Moisés. Habiendo llegado á ser el centro de las riquezas, del comercio y de las bellas artes eclipsó á Tebas, la antigua capital; pero poco á poco fue decayendo tambien de su gloria y grandeza hasta que la destruyeron enteramente los árabes conquistadores en el año 640: sobre sus ruinas se edificaron las aldeas actuales de *Bedrechein*, *Mit-Rahineh* y *Memph*. 3.º Tanis, en hebreo *Tsohan* y llamado hoy *Menzaleh*, era la residencia de los reyes de las dinastías XXI y XXIII de Manethon y segun algunos sabios la patria de Moisés. Todavía se ven allí las ruinas de siete obeliscos, de algunos monolitos y de otros monumentos antiguos. De esta ciudad tomaba el nombre de tanitico uno de los brazos principales del Nilo. 4.º Alejandria que los árabes y los turcos llaman *Iscanderieh*, está situada en una lengua de tierra arenosa formada por el Mediterraneo y el lago Meris ó Me-

riout (1). Esta soberbia ciudad edificada por Alejandro que le dió su nombre, fue la residencia de los Tolomeos y la capital de Egipto durante la larga dominacion de los romanos. Su excelente puerto y sobre todo su biblioteca y su museo le granjearon una justa celebridad.

Varias ruinas y algunos monumentos que ha respetado el tiempo, pueden darnos idea de la antigua magnificencia de Alejandría. En esta ciudad se hizo la version griega de la Biblia llamada de los Setenta.

2. La tierra de Gessen, en hebreo *Goschen*, era un pais fertil y muy á propósito para la cria de ganados. Los intérpretes y geógrafos estan lejos de convenir en cuanto á la verdadera situacion de este pais. La opinion á nuestro parecer mas probable es la de los que le ponen en el Egipto bajo al oriente del brazo pelusiaco del Nilo entre Heliópolis y Heroópolis (2).

3. Igualmente andan divididas las opiniones respecto del torrente de Egipto, que unos han entendido del Nilo mismo y otros explican del torrente pequeño que corria por las inmediaciones de Rinocoluro, hoy *El Arisch*. Esta última opinion es mucho mas comun que la primera, y hay que convenir en que se funda en pruebas sólidas de mas de un género. Se ha objetado que algunos viajeros han recorrido aquel pais y no han encontrado ningun torrente; á lo cual responderemos que si no le encontraron es porque no fueron en invierno, cuando el valle ó el torrente lleva agua. Además ¡cuántos rios y torrentes tan considerables como el de Egipto han desaparecido en un todo!

## ARTÍCULO II.

### *De la Palestina.*

San Gerónimo nos enseña en el pasaje siguiente

(1) Arian. l. III, Strab., XVII, Pausan. in *Eliacis*.

(2) Vease Michaelis, *Supplem. ad Lexic. hebraic.* p. 371 et seq. Gesenio, *Thesaur.* p. 307.

cuánto importa conocer la Palestina bajo el punto de vista geográfico para adquirir cierta noción de la sagrada escritura: « A la manera que se comprenden mejor las historias griegas cuando se ha visto Atenas, y el libro tercero de Virgilio cuando se ha hecho el viaje de la Troada á Sicilia por Leucate y los montes Acroceraunios para ir desde allí hasta la embocadura del Tiber; así tambien se tendrá una inteligencia mas cabal de la sagrada escritura cuando se haya visto la Judea con sus propios ojos, se traigan á la memoria sus antiguas ciudades y se sepan los nombres de los lugares tanto antiguos como modernos (1). »

En este artículo expondremos los puntos que creemos mas á propósito para ilustrar los muchos pasajes de la Biblia que dicen relación con la Palestina.

### §. I. *De la Palestina en general y de sus antiguos habitantes.*

1. La Palestina es un reducido pais de la Siria en Asia. A veces se toma la Palestina en un sentido limitado; pero comunmente es en el mas lato (2): en el primero no significa sino el pais de los palestinos ó filisteos que se extiende á orillas del mar Mediterraneo desde Gaza al sur hasta Lidda al norte: en un sentido mas lato se aplica á todo el pais de Canaan ó tierra prometida, situado entre el Mediterraneo, el mar Muerto y el Jordan. Con todo muchas veces no se entiende por la Palestina mas que el pais del lado acá del Jordan.

2. Cuando entró Abraham en el pais de Canaan, le encontró habitado por once pueblos que tomaban su nombre de los once hijos de Canaan, como nos lo dice Moisés (3). Aquellos primeros habitantes fueron:

(1) Hieron., *Epist. ad Domnionem et Rogation.*

(2) Vease mas adelante lo que se dice en el párrafo 3 acerca de las dos especies de límites de la Palestina.

(3) Génesis X, 1 á 8.



1.º Los sidonios, descendientes de Sidon, que ocuparon el país donde estuvieron las ciudades de Sidon, Tiro y Acron llamada más adelante *Tolemaida*.

2.º Los heteos, descendientes de Heth: sus ciudades fueron Dor, Afec, Jezrael, Mageddo, Galgal, Sarona y Gazer.

3.º Los jebuseos, descendientes de Jebús, llamados luego *filisteos*: poseían las ciudades de Jebus ó Jerusalem, Laquis, Geth, Accaron, Azoth, Ascalon, Gaza, Gerara y Dabir.

4.º Los amorreos, descendientes de Amorrh: sus ciudades fueron Nabba, Hesebon, Bosor y Ramoth de Galaad.

5.º Los gergeseos, descendientes de Gerges: habitaban las ciudades de Damasco, Machati, Gessur, Soba, Theman, Astharath y Adra.

6.º Los heveos, posteridad de Heve: sus ciudades fueron Jericó, Hai, Bethel, Gabaa, Lebna, Macedo y Bezer.

7.º Los araceos, que descendían de Arac y cuyas ciudades eran Eschon, Madian y Petra.

8.º Los sineos descendientes de Sin: sus ciudades eran Sodoma, Adama, Gomorra, Seboim y Segor.

9.º Los aradeos, descendientes de Arad, que tuvieron las ciudades de Arad, Herimoth, Hebron, Odolla y Eglon.

10. Los samareos, descendientes de Samar: habitaron el país en que estuvieron luego Samaria, Tafna, Thersa y Tanai.

11. Los amateos, posteridad de Amat, cuyas ciudades fueron Semeron, Cedes, Azor y Amath. A estos pueblos hay que añadir los jericeos, que poseían las ciudades de Amalech y Bostra.

«Hablando de estos antiguos habitantes, dice el P. Lamy (1), no se deben olvidar aquellos gigantes que habitaron en otro tiempo el país de Canaan y que se

(1) *Introducción á la sagrada escritura.*, lib. I, c. 3.

mencionan en el Génesis. La voz hebrea significa hombres crueles, tiranos ó que hacian temblar por su enorme magnitud. Pero hay otro término en el hebreo que señala propiamente á los descendientes de Hanac: la Vulgata le ha trasladado por la palabra *gigantes*, que *tenian una estatura extraordinaria* (1). »

## §. II. De los diversos nombres de la Palestina.

La Palestina en el sentido mas lato se ha distinguido con varios nombres, y asi se la ha llamado:

1.<sup>o</sup> *Tierra de Canaan* (2), porque despues del diluvio la habitaron los descendientes de Canaan, hijo de Cam ó los cananeos. Los hijos de Canaan que se repartieron esta region y fueron dueños de ella mucho tiempo, son Sidon, Heth, Jebus, Amorrh, Gerges, Heve, Arac, Sin, Arad, Samar y Amath (3).

2.<sup>o</sup> *Tierra prometida*, porque Dios la habia prometido á los descendientes de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob (4).

(1) La primera palabra de estas es נפילי, que caen sobre (irruentes, ἐπιπτώτες como la tradujo Aquila). Este sentido dado por los mejores hebraizantes ofrece una anomalia, y es la de suponer un sentido activo ó transitivo en un nombre pasivo por su forma (veanse *Principios de gramática hebrea y caldea* por el autor de esta obra, §. 353, n. 5). Los intérpretes que la entendian de los ángeles rebeldes (Génesis VI, 4), la explicaban por *caidos, traidores (cadentes, defectores, apostatae)*; lo cual traslada perfectamente la idea expresada por la forma gramatical de la voz hebrea. Pero nos parece que podria aplicarse esta significacion á alguna casta particular de hombres que por su perversidad hubiesen merecido esta calificación. El segundo término hebreo קניז, trasladado por *Enac* en la Vulgata, significa propiamente *el que tiene largo cuello* y por extension *el que es de alta estatura*.

(2) Génesis, X, 19.

(3) Ibidem, X, 15 al 19.

(4) Ibidem, XII, 13, 15, 17.

3.º *Tierra de los hebreos ó israelitas* despues que Josué la dividió entre las doce tribus de Israel.

4.º *Reinos de Judá y de Israel* á causa de los dos reinos que se formaron cuando el cisma en tiempo de Roboam, hijo y sucesor de Salomon, tomando el uno el nombre de reino de Judá, compuesto de las dos tribus de Judá y Benjamin, y el otro el de reino de Israel que comprendia las otras diez tribus.

5.º *Judea*, porque despues de volver los hebreos libertados por Ciro al cabo de setenta años de destierro y cautiverio en Babilonia la mayor parte de los judios que regresaron á su antigua patria pertenecian á la tribu de Judá.

6.º *Palestina*, nombre que le dieron los griegos y romanos, cuyos comerciantes habian descubierto aquel pais, del nombre de sus habitantes los palestinos á quienes los hebreos llamaban filisteos.

7.º Por último *tierra santa* en memoria del nacimiento, vida, pasion y muerte de Jesucristo y de todos los prodigios divinos que se obraron en ella. Este último nombre que le han dado los cristianos, es el que conviene mejor emplear cuando hablamos de aquel pais.

### §. III. *De los límites de la Palestina y de su poblacion.*

1. Cuando se cotejan los diversos pasajes en que indica la Escritura los límites de la Palestina, se halla poca conformidad. Asi los que se señalan menudamente en el capítulo XXXIV, v. 1 y 2 de los Números, y en los capítulos XI y XIII de Josué, convienen á la tierra santa propiamente dicha, mientras que en el Génesis (XV, 18 al 21), el Exodo (XXIII, 31), el Deuteronomio (XI, 24) y aun en un pasaje de Josué (I, 4) parece que comprenden ademas la Arabia petrea, la Celsiria y tal vez una parte de la Fenicia. Pero este desacuerdo no es mas que aparente y la dificultad cae por su propio peso, si se considera que estas dos especies

de límites correspondían á tiempos y fines diversos, como ha observado justamente J. E. Celerier (1).

La Palestina tomada en su sentido mas lato, es decir el pais de Canaan ó la tierra prometida, tenia por límites al norte Sidon, al mediodia Gerara entre Gaza que la terminaba al occidente, y la Pentápolis al oriente (2). Al norte confinaba con la Fenicia y el monte Libano que la separaba de la Siria, al oriente con los montes de Hennon, de Galaad y de la Arabia, al mediodia con el monte Seir y al occidente con el mar Mediterraneo. Su longitud de norte á sur era de unas ochenta leguas y de cuarenta del occidente al oriente.

2. Un pais de tan vasta extension y además uno de los mas fértiles del mundo, como demostraremos despues, debió necesariamente estar muy poblado. Asi nos lo manifiestan los mismos libros santos cuando hablan de los poderosos ejércitos que pusieron en pie los reyes de aquella region. Por lo tanto no debemos extrañarnos cuando vemos á Saul á la cabeza de trescientos treinta mil hombres (3); y Joab, caudillo de las tropas de David, despues de haber pasado revista á todos los que se hallaban en estado de tomar las armas en la Palestina, excepto las tribus de Benjamin y de Leví (4), afirmó á aquel monarca que habia ochocientos mil en Israel y quinientos mil en Judá (5); lo cual compone un millon y trescientos mil soldados. Añadiendo á esta suma los hombres de las dos tribus exceptuadas aptos para el servicio militar, se hallará que el número de habitantes de la Palestina en tiempo de David era de cerca de siete millones, porque los hombres capaces de tomar las

(1) Celerier hijo, *Espiritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, p. 42. Veanse en el t. 2, p. 275 y siguientes las pruebas que sienta este autor para conciliar los diferentes pasajes susodichos.

(2) Génesis, X, 19.

(3) Lib. I de los Reyes, XI, 8.

(4) I Paralipomenon, XXI, 6.

(5) II de los Reyes, XXIV, 9.

armas representan ordinariamente algo menos de la quinta parte de la población de un país (1). Aun en la época en que fue destruida Jerusalem por Tito, contaba la Palestina muchos millones de habitantes, y solo en el cerco de aquella ciudad perecieron un millón y cien mil personas.

#### §. IV. De los montes de Palestina.

La Palestina es un país montuoso: dos cordilleras de montañas, la una del lado acá y la otra del lado allá del Jordan, se extienden atravesándole de Siria á Arabia y están cortadas por varias llanuras. Los principales montes de la Palestina son:

1.º El Líbano que se compone de dos cordilleras, en medio de las cuales está situado el gran valle llamado Cellesiria por los antiguos. Los griegos llaman Anti-Líbano á la cordillera oriental y Líbano á la occidental; mas los hebreos las confundían con el nombre común de

(1) Cuentase en el cap. XXI, v. 5, del l. I del Paralipómemon que Joab halló en Israel un millón y cien mil hombres de guerra y cuatrocientos setenta mil solo en la tribu de Judá, en todo un millón quinientos setenta mil hombres de guerra. Algunos intérpretes creen que ha habido un yerro de copia en este lugar del Paralipómemon: otros sustentan que Joab halló efectivamente en Judá é Israel ese número de hombres capaces de tomar las armas; pero que haciendo este empadronamiento contra su voluntad y no comprendiendo por lo tanto las tribus de Benjamin y Leví, como se dice en el v. 6 del mismo capítulo del Paralipómemon, no presentó á David mas que la suma declarada en el l. II de los Reyes (XXIV, 9), y que el autor del Paralipómemon segun memorias contemporaneas añadió el exceso de hombres que aquel caudillo había empadronado y de que no había hablado al rey. Pues si se toma por basa este pasaje del Paralipómemon, el número de habitantes de la Palestina ascenderia á unos ocho millones de almas (Janssens, *Hermen. sac.*, apéndice ó suplemento, t. 3, §. 3, p. 255).

**Libano.** En esta montaña crecían antiguamente multitud de esos magníficos cedros tan célebres en la historia y principalmente en la sagrada escritura. Su altura y grueso son asombrosos; pero los viajeros cuentan que en el día solo quedan unos cuantos que se distinguen por su elevación y el espesor de su tronco. Entre los que subsisten, dicese que hay algunos de treinta y cinco y cuarenta pies de circunferencia.

El Anti-Libano es más alto que el Libano y está siempre cubierto de nieve: también se halla esta aun en estío sobre las cimas más elevadas del Libano. Los judíos llaman Hermon á la cumbre más alta del Anti-Libano, que produce pinos y abetos y está separado del Libano por el ameno y fértil valle de la Celesiria. La altura de estas montañas es como de nueve mil á nueve mil y seiscientos pies.

2.º El Carmelo, cordillera de montañas al mediodía de Tolemis y al norte de Dora cerca del Mediterráneo. Estas montañas y los valles de que están cortadas forman un país de los más deliciosos (1). Las cumbres del Carmelo están cubiertas de bosques de encinas y abetos, y sus valles están poblados de laureles y olivos y regados por infinitos arroyos. La mayor altura del Carmelo es de unos dos mil y cien pies. En el territorio de la tribu de Judá hay otro monte Carmelo y una ciudad de este nombre.

3.º El Tabor, que san Gerónimo describe así: «Es un monte situado en las llanuras de Galilea, redondo y elevadísimo: su cima es igual por cualquier lado (2).» Josefo da al Carmelo unos treinta estadios de elevación,

(1) Según muchos etimologistas hebraizantes la palabra Carmelo es un compuesto contraído de los dos términos hebreos *Kerem* (כרם), es decir, *jardín, viña*, y *El* (אל), que significa *Dios*. Pero según otros כרמל (*Karmel*) es el diminutivo de (כרם) *Kerem*; lo cual es por lo menos incierto.

(2) Hieron. *in cap. V Osee*.

y habla de una llanura de veintiseis estadios de circuito situada en su cumbre, cercada de tapias é inaccesible por el lado del norte. Allí existió antiguamente una ciudad: hoy el Tabor está enteramente sin habitar.

4.º Las montañas de Israel llamadas tambien montañas de Efraim en frente de las de Judá. El terreno de estas es bastante fértil; pero la cordillera de las montañas de Israel que mira al país regado por el Jordán y se extiende desde el monte Olivete á la llanura de Jericó, es agria y escabrosa. La cima mas alta de estas últimas montañas se llama hoy *Quarantania* ó *Quaranterra*. En lo antiguo se le daba el nombre de *Remmon* (1). Los libros del Deuteronomio y Josué hacen mencion de los montes Hebal y Garizim, situados el uno al norte y el otro al mediodia de Siquem (2).

A estas montañas se debe referir el famoso monte Moria, en cuya cumbre mandó Salomon levantar un templo; Sion, donde estuvo la ciudad de David; el Olivete llamado asi por la multitud de olivos plantados en él y poco distante de Jerusalem: desde él subió Jesu-cristo á los cielos; el Calvario, cercano á Jerusalem y llamado asi porque los reos de pena capital sufrían allí el último suplicio y se veían esparcidos sus sepulcros, *calvaria*, por acá y acullá: en este monte consumó el Salvador la grande obra de la redencion del género humano.

5.º Las montañas de Galaad situadas del lado allá del Jordán y que se extienden por una larga cordillera del Anti-Líbano hasta la Arabia petrea: se les dan diferentes nombres en los diversos países que atraviesan. Al norte se presentan los montes Basan, célebres en otro tiempo por sus pastos y sus bosques de encinas. Al mediodia estan los monte Abarim, entre los cuales se distinguen por el lado de Jericó las cimas del Nebo y del Fasga, desde donde se descubre todo el país de

(1) Lib. de los Jueces, XX, 45.

(2) Deuteron., XXVII. Josué, VIII.

Canaan: allí subió Moisés para contemplar la tierra prometida (1).

Fuera de la Palestina se ve el Sinai en la Arabia petrea, famoso porque en él recibió Moisés de Dios las tablas de la ley (2), y el monte Oreb también en la misma Arabia y cerca del Sinai, en el cual se apareció Dios á Moisés en una zarza ardiendo (3).

### §. V. De las llanuras y valles de la Palestina.

1. Las llanuras de la Palestina de que mas se habla en los libros santos, son:

1.º El pais marítimo desde el torrente de Egipto hasta el monte Carmelo; el que se extiende desde Gaza hasta Joppe y en el que se hallaban las cinco ciudades principales de los filisteos, á saber, Gaza, Ascalon, Azoth, Gath y Accaron; y el que se extiende desde Joppe hasta el Carmelo y se ha llamado Saron, bien que este nombre se ha dado á otros dos lugares, el uno situado entre el Tabor y el lago de Genesareth y el otro famoso por sus pastos en la tribu de Gad del lado allá del Jordan.

2.º La llanura de Jezreel ó Esdreton, que se extiende desde el Mediterraneo y los montes del Carmelo hasta el Jordan y atraviesa la Palestina.

3.º El distrito del Jordan, es decir las dos orillas de este rio desde el lago de Genesareth hasta el mar Muerto. A este distrito corresponde la llanura de Jericó, el valle de las salinas hasta el mar Muerto y las llanuras de Moab.

2. En la Palestina se contaban muchos valles; pero nos limitaremos á hablar del de Ennom, que se llamaba también *valle de los hijos de Ennom*. Este valle que se extendía hasta cerca de las murallas de Jerusalem por

(1) Deuteron., XXXIV, 1.

(2) Exod., XXXIV, 1 y siguientes.

(3) Ibid., III, 1.



el lado del mediodía y separaba las tribus de Judá y Benjamin, se hizo célebre por los sacrificios humanos ofrecidos allí. En efecto en la porción de este valle llamada *Tofeth* eran quemados algunos niños en honor de Moloc, ídolo de los ammonitas (1).

### §. VI. De los bosques y desiertos de la Palestina.

1. La Escritura hace muchas veces mencion de bosques: veanse aquí cuáles eran los mas célebres de la Palestina.

1.º El bosque de cedros en el monte Líbano: 2.º el bosque de pinos y abetos en el Anti-Líbano: 3.º el bosque de encinas en las montañas de Basan: 4.º el que habia en los confines de las tribus de Judá y Benjamin cerca de la ciudad de Baala, llamada por esta razon *Cariathiarim* ó ciudad de los bosques (2): 5.º el de Efraim que empezaron á cortar los efraimitas; pero que subsistia aun en tiempo de David (3): 6.º el de Hareth y el del desierto de Zif que estaba en la tribu de Judá (4): 7.º el de Joardes de que habla Josefo: estaba del lado allá del Jordan y fue talado por el ejército romano (5): 8.º los bosques que poblaban las cimas del Carmelo y del Tabor: 9.º los que adornan las orillas del lago Merom y del Jordan y que se llamaban el orgullo del Jordan (6).

Estos bosques proveían en lo antiguo de abundante leña á la Palestina; pero habiendo sido destruidos la mayor parte ya por los mismos judios, ya por sus

(1) IV de los Reyes, XVI, 13, XXI, 20, XXIII, 10: Jerem., VII, 31. Acerca de Tofeth y Moloc vease la seccion 3.ª, cap. 6.

(2) Josué, XV, 9.

(3) Id. XVII, 15: II de los Reyes, XVIII, 6, 8, 17.

(4) I de los Reyes, XXII, 5, XXIII, 14, 16.

(5) Josefo, *De bello judaico*, l. VIII, c. 6, §. 5.

(6) Jeremías, XII, 5, XLIX, 19, L, 44: Zacarías, XI, 3.

enemigos victoriosos, falta hoy la leña para los usos mas indispensables, y muchas veces se ven obligados los pobres á suplir esta escasez quemando estiercol seco.

2. Entre los desiertos de la Palestina, cuyos nombres figuran en los libros sagrados, hallamos los siguientes: el de Judá, llamado así porque empieza en el territorio de la tribu de este nombre (1). Este vasto desierto arrancando de la ciudad de Tecue se extiende por la Arabia desierta hasta el golfo Pérsico, y costeadó el Eufrates se prolonga mas allá de la ciudad de Bir. Los desiertos de Engaddi hácia la playa occidental del mar Muerto, de Zif, de Maon, del Carmelo, de Tecue, de Jericó y de Betaven.

### §. VII. *Del Jordan y de los lagos Merom y Gensareth.*

1. El Jordan de que tantas veces se habla en la Escritura y que es tan célebre en la historia del pueblo de Dios, es el único rio algo caudaloso de la Palestina. Sale del lago Fiala al pie del Anti-Líbano, como se descubrió por la primera vez en tiempo de Filipo, tetrarca de la Traconitis (2), corre luego por bajo de tierra el espacio de unas seis leguas hasta la ciudad de Paneas ó Cesarea de Filipo al pie del monte Paneo, y allí sale con estruendo de su lecho soterraneo.

2. El Jordan despues de haber corrido como otras seis leguas se precipita en el lago Merom ó Semecon que alimenta con sus aguas. Segun Josefo este lago tiene

(1) II Paralipomenon, XX, 20: S. Mat. III, 1.

(2) Vease cómo se hizo este descubrimiento segun Josefo. Queriendo Filipo saber de dónde procedia el agua que formaba el Jordan, mandó echar mucha paja menuda en el lago Fiala, la que llevada por conductos soterraneos volvió á aparecer de allí á poco tiempo al pie del monte Paneo, donde se habia creído hasta entonces que estaban las fuentes del Jordan.

sesenta estadios de largo y treinta de ancho, y las lagunas que forma se extienden hasta Dafne (1).

3. El Jordan saliendo del lago Merom y despues de correr seis leguas cae en el de Genesareth, que tambien se llama *Cennereth*, *Genesar*, *mar de Galilea*, á causa de la Galilea que está inmediata, y *mar de Tiberiades* de la ciudad de este nombre, que primero tuvo el de *Cenereth* ó *Cennerath*, luego el de *Genesar* ó *Genesareth*, y últimamente ensanchada por el tetrarca Herodes recibió el de *Tiberiades* en honor del emperador Tiberio.

Segun Josefo el lago de Genesareth tiene unas cuatro leguas y media de largo por dos de ancho: sus aguas son cristalinas y dulces y abunda mucho en pesca: sus riberas estan guarnecidas de colinas y montañas fértiles, asi como de ciudades y lugares cuyas vistas son muy deliciosas, como Cafarnaum, Corozaim, Juliada, Gerara, Garada, Bethsaida, Tiberiades, Tariquea etc. En este lago fue donde habiendo echado los discípulos de Jesus las redes por orden de su divino maestro cogieron tal cantidad de peces que se rompian aquellas: en él apaciguó Jesucristo una tempestad que se habia levantado mientras dormia: sobre sus aguas anduvo el Salvador del mundo, y Pedro, á quien Jesus habia mandado que fuese á él caminando tambien sobre las olas alborotadas, se creyó á pique de perecer sintiendo ya que se hundia (2).

El Jordan, habiendo salido del lago de Genesareth con ciento cincuenta á doscientos pies de ancho y siete de profundidad, riega serpenteando el pais á que ha dado su nombre. Desde mediados de abril, es decir en el tiempo de la siega en la Palestina, se hace mas caudaloso y corre con mas rapidez que en las otras estaciones, hinchado por haberse derretido parte de las nieves perpetuas del Anti-Líbano, á quien debe su ori-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. IV, c. 1.

(2) S. Lucas, V: S. Mat. VIII, 14.

gen. Ultimamente despues de regar unas cincuenta lenguas de terreno partiendo de Cesarea se precipita en el mar Muerto ó lago Asphaltites.

Ve aquí cómo habla Adriano Balbi del estado actual de este rio: «Entre los muchos rios que no van á parar á ningun mar, nombraremos el Arden, el Jordan de los antiguos. Nace en el monte Hermon, en el Anti-Líbano ó Djebel-El-Chaikh, atraviesa el lago de Tabarieh (Genesareth) y la Palestina en el bajalato de Damasco y entra en el mar Muerto llamado Oulou Dequizi ó Bahar-el-Lout por los naturales (1).»

### §. VIII. Del mar Muerto ó lago Asphaltites.

Se ha dado á este lago el nombre de *mar Muerto* porque sus aguas no crian ningun ser viviente (2); tambien se llama *mar Oriental* por contraposicion al Occidental ó Mediterraneo, *mar del desierto y de la llanura* con relacion al desierto y á la llanura que estan al occidente y al septentrion, *mar de Siddi y mar de Sodoma*, porque ocupa el valle donde estaban situadas las opulentas ciudades de la Pentápolis, Sodoma, Gomorra, Adama, Seboim y Segor; y por último *mar*

(1) Balbi, *Compendio de geografia*, p. 875. La palabra Jordan en hebreo *Jarden* (יַרְדֵּן) se compone segun muchos hebraizantes de *jeor* (יָאָר), es decir, rio, y de *Dan* (דָּן), nombre de una villa que estaba inmediata á las fuentes de él; pero nos parece mas fundada la opinion de los etimologistas que le hacen derivar del verbo *járad* (יָרַד), *bajar, correr*. Asi significaria á la letra el rio por excelencia como en aleman el Rin (Rhein), que indisputablemente viene del verbo *rinnen*, es decir *correr*.

(2) Aunque los antiguos viajeros convienen en que no se halla en este lago ningun ser viviente, y que los peces del Jordan mueren luego que son arrastrados á él; algunos modernos aseguran que cria ciertos peces menores, peculiares de aquellas aguas (Malte-Brun, *Resumen de geografia universal*, t. 8, p. 231).

de sal y lago *Asfaltites* por la mucha sal de que estan cargadas sus aguas. Mas conviene advertir que bajo el nombre genérico de *sal* comprenden los hebreos el asfalto, el betun y el nitro.

El terreno ocupado por el mar Muerto era antes de la destruccion de la Pentápolis un valle ameno y fertil regado por el Jordan y comparado en razon de su delicia al Eden, donde habitaron nuestros primeros padres. En este lago desaparece hoy el Jordan. Es verisimil que antes del incendio y ruina de la Pentápolis, dividiendose en riachuelos el caudal de aguas que traia, servia para regar y fertilizar aquel valle delicioso y luego se hundia bajo de tierra, y por consiguiente que aun antes de la destruccion de la Pentápolis existia ya el mar Muerto como mar soterraneo (1); pero cubierto de una corteza ó bóveda de tierra espesa formada en gran parte y sostenida por el asfalto que se desprendia del fondo donde se habia aglomerado hacia mucho tiempo. Aun hoy se ven salir á la superficie de este lago grandes pedazos de asfalto, que rebandando en el aire esparcen un olor fétido.

Leese en el Génesis que antes de la destruccion de la Pentápolis habia en aquel valle muchos pozos de betun: sin duda este betun ó asfalto habia llegado allí del lago soterraneo. Habiendo enviado Dios una lluvia de fuego sobre el valle, se inflamó el betun, y hundiendose en las aguas la tierra que cubria el lago, privada de la capa de asfalto que la sostenia, apareció un lago en el lugar donde antes estaba el valle (2).

(1) Génesis, XIV, 3.

(2) Génes., XIV, 10, XIX, 24 y 25. — « El asfalto ó betun de Judea sale de cuando en cuando del fondo del lago, nada por la superficie y es recogido en las orillas: antiguamente iban en barquillas ó en balsas á buscarle en medio del lago. Ningun viajero ha pensado en navegarle; con todo ese seria el mejor medio de explorarle. Segun la mayor parte de los testimonios no viven en este lago pescados ni moluscos; á veces sale de él un va-

Segun Josefo el mar Muerto puede tener unas veinticinco leguas de circunferencia y seis de ancho. Como las aguas del Jordan y de otros muchos rios y torrentes afluyen sin cesar á aquel lago y no se conoce ningun desaguadero visible, debe creerse que por caminos soterráneos va á parar al mar Rojo ó al Mediterraneo.

Todo lo que cae en las aguas de este lago se cubre casi instantaneamente de una capa de sal, y es tal la cantidad de asfalto ó betun que contienen sus aguas, que los cuerpos graves se hunden con trabajo y aun suelen nadar por cima. «Estas aguas son tan pesadas, dice Josefo, que todo cuanto se echa en ellas queda nadando en su superficie. Vespasiano que habia ido de intento á ver el lago, mandó arrojar á él varios hombres que no sabian nadar, con las manos atadas á la espalda: todos sobrenadaron como si algun genio los hubiera repelido hácia arriba. En muchos parajes andan flotantes grandes pedazos negruzcos de betun, que á cierta distancia cualquiera tendria por toros sin cabeza (1).»

Las riberas de este lago estan pobladas de monpor infecto: en las inmediaciones no se ven mas que unos pocos árboles desmedrados acá y acullá; y en sus playas, horriblemente estériles, no resuecan los trinos de ninguna ave. Parece que la concha del mar Muerto era antiguamente un valle fértil, suspendido en parte sobre un monton de aguas soterraneas y en parte compuesto de capas de betun: el fuego del cielo inflamó estas materias combustibles: las tierras fértiles se hundieron en el abismo; y las ciudades de Sodoma, Gomorra y otras, construidas quizá con piedras bituminosas, fueron igualmente presa de aquel voraz incendio. Asi se complace la geografía física en concebir las revoluciones que debieron obrarse en aquellos lugares segun Moises (Malte-Brun, p. 230 y 231, citando *Anales de los viajes*, XIII, *Memorias sobre el mar Muerto* segun Brsching).

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, c. 5. Véase tambien Justino, *Hist.* l. XXXVI.



tañas excepto por el lado del norte, donde la playa llana y estéril está abrasada y cubierta de cenizas, y la tierra mezclada de gran cantidad de sal. Allí crece el *solanum melangenæ*, que también se llama *viña de Sodoma*. A los frutos de este arbusto se da el nombre de *uvas venenosas* ó *uvas amargas*. Son bastante agradables á la vista; pero por dentro están podridas y llenas de ceniza (1). Moisés alude á este fruto cuando dice en el Deuteronomio: *La viña de ellos de la viña de Sodoma y de los campos de Gomorra: sus uvas uvas de hiel y sus racimos amarguísimos* (2).

En la primavera, cuando crece el lago en razón de las abundantes aguas que lleva el Jordán, se abren hoyas cerca de la ribera; y cuando empieza á bajar el lago, se evaporan las aguas de las hoyas y depositan una costra de sal: de esta especie de salinas se surten casi todos los países comarcanos (3).

### §. IX. De los otros ríos y torrentes de la Palestina.

1. Muchos de los demás ríos y torrentes de la Palestina desembocan en el mar Muerto, y son: 1.º el Safia ó Safria que es de bastante consideración; 2.º el Zered que corre más allá del Jordán hacia las fronteras de los moabitas; 3.º el torrente de Arnon que nace en los valles de Galad; y 4.º el torrente de Cedron. Este último que atraviesa el valle de Josafat entre Jerusalem y el monte Olivete, está seco casi todo el año excepto por la primavera. Jesucristo le pasó con sus discípulos cuando al acercarse su pasión quiso ir á adorar á su padre celestial.

2. La Escritura habla además de otros varios ríos ó torrentes, á saber:

1.º El Belo ó Beleo que desemboca en el Mediter-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, c. 5, y Tácito, *Annales*, l. V.

(2) Deuteronomio, XXXII, 32.

(3) Ezequiel, XLVII, 11: Sofonías, II, 9.

raneo cerca de Tolemais: antiguamente se empleaban sus arenas en la fabricacion del vidrio; cuya circunstancia le dió alguna celebridad (1).

2.º El torrente de Cison, Cisson ó Kisson nace en la llanura de Esdrelon, y despues de recorrerla al mediodia del Tabor va á parar igualmente al Mediterraneo en el puerto de Tolemais.

3.º El torrente de Cana ó de las Cañas, que caminando de oriente á occidente separaba la tribu de Efraim de la de Manasés (2) y desaguaba en el mar al mediodia de Cesarea.

4.º El de Escol ó del Racimo, que naciendo en las montañas de Judá entraba en el mar cerca de Ascalon.

5.º El de Besor, que pasaba al mediodia de la tribu de Simeon.

6.º El de Jacob, que nace en las montañas de Galaad y va á desembocar en el Jordan cerca del mar de Tiberiades.

7.º El de Jazer, que desaguaba en un lago llamado mar de Jazer.

8.º El de Carith, que se precipita, en el Jordan mas abajo de Bethsan, y en cuyas inmediaciones fue sustentado el profeta Elias por unos cuervos (3).

### §. X. De la temperatura de la Palestina.

Los orientales acostumbran dividir el año en seis épocas: nosotros adoptaremos aquí esta division, que está ademas indicada en el cap. VIII, v. 22 del Génesis.

*Primera época.* Esta es la de la siega: empieza á mitad de abril y concluye á mediados de junio: en todo este tiempo el cielo está de ordinario sereno; pero en

(1) Plinio, *Hist. nat.*, l. XXXVI, cap. 26, y Tácito, *Annales*, XV.

(2) Josué, XVII, 8, 9.

(3) III de los Reyes, XVIII, 3, 4.



los primeros dias de abril empieza á calentarse el aire.

*Segunda época.* Este es el tiempo de los frutos: desde la última mitad de junio hasta la primera de agosto es tan grande el calor de dia y de noche, que los habitantes duermen al raso.

*Tercera época.* Esta parte del año es el tiempo de los calores, que desde mediados de agosto hasta mediados de octubre son excesivos. Mas la lluvia y las tempestades son generalmente muy raras desde la mitad de abril hasta la mitad de setiembre (1). El rocío es abundante: los arroyos y las fuentes se secan y se abren grietas en la tierra.

*Cuarta época.* Esta es la de la sementera: desde mediados de octubre hasta mediados de diciembre es varia la temperatura, y el tiempo está expuesto á lluvias, neblinas, nieblas &c. Lo mas comun es que hácia fines de octubre empiecen á caer las primeras lluvias de otoño necesarias para la siembra. Sin embargo la temperatura suele mantenerse calorosa, luego se enfria, y se cubren de nieve las montañas. Al concluir noviembre caen las hojas de los árboles.

*Quinta época.* En esta parte del año que es el invierno, y se comprende desde la mitad de diciembre á la mitad de febrero, cae la nieve en las llanuras; pero es raro que se conserve un solo dia; y el hielo siempre muy delgado se derrite á los primeros rayos del sol: entonces se ponen los caminos sumamente resbaladizos. Las tronadas y pedriscos son frequentisimos. Hácia fin de enero comienzan á brotar las flores, reverdecen los campos, los árboles se visten de hoja, y los rios corren caudalosos.

*Sexta época.* Desde mitad de febrero hasta mitad de abril: es el tiempo de los frios; pero la temperatura rigurosa al principio se va templando por grados. Continuan las lluvias, las tempestades, las tronadas y pe-

(1) Comparese Proverbios, XXVI, 1, I de los Reyes, XII, 17, Hieron. in Amos, l. XI, 7.

driscos; pero cesan enteramente á mediados de abril. Al principio de este mes caen las últimas lluvias, que los judios llaman lluvias de la tarde, asi como llaman lluvias de la mañana á las primeras del otoño que tanto desean, porque de ellas depende la fertilidad de sus campos (1).

### §. XI. De la fertilidad de la Palestina.

Los incrédulos del último siglo juzgando del antiguo estado de la Palestina por su estado presente afirmaron que esta region habia sido siempre ingrata y esteril, y que Moisés engañaba á los hebreos cuando se la ponderaba como un pais abundante y delicioso. Pero esta acusacion es tan falsa como impia, porque no solamente habló aquel santo varon de la antigua fertilidad de la Palestina, sino tambien David, Salomon y Jeremías, y aun tenemos el testimonio de los historiadores profanos. Asi Hecateo, contemporaneo de Alejandro Magno, cuenta que la Palestina era una region sumamente fertil y muy poblada (2). Tácito (3), Ammiano Marcelino, Plinio y todos los autores antiguos que tuvieron ocasion de hablar de la Palestina, convienen en este punto. Vease aquí una prueba nada equívoca de su antigua fertilidad: hablando Justino del pueblo judio dice: «Las riquezas de esta nacion se acrecentaron por la pingüe renta del bálsamo, que no se da más que en su territorio en un valle cerrado de todas partes como un campo por una faja de montañas asi como una muralla natural. Aquel terreno puede tener doscientas fanegas de extension, y se llama Jericó. Allí se ve un bosque igualmente fértil y ame-

(1) Vease Levit., XXVI, 4, Deuteron., XI, 14, 17, Isafas, XXX, 23, Jerem., III, 3, 5, Oseas, VI, 3, Joel, I, 1, 23, Zacar., X, 1, Job, XXIX, 23.

(2) Hecat. apud Flav. Joseph. contra Apionem. Vease ademas *De bello judaico*, l. III, cap. 3, §. 3, cap. 10, §. 8, y l. IV, cap. 8, §. 3.

(3) Tacit., *Annal.*, l. 21.

no, parte del cual está plantado de palmas, y la otra de esos arbolillos de que mana el bálsamo, los cuales excepto en la altura se asemejan á los árboles que producen la pez. Cultivanse como viñas, y en cierta época del año dan el precioso licor. Aquel lugar no es menos admirable por su grata temperatura que por su fertilidad, porque no obstante el ardor del sol, mas fuerte en aquel país que en cualquier otro, se siente siempre un aire naturalmente fresco por la sombra de los árboles de que está plantado (1).»

La Palestina talada tantas veces en los tiempos sucesivos por los babilonios, egipcios, sirios, romanos, sarracenos, árabes y otros pueblos, que se llevaban los habitantes y los labradores, aunque en parte se ha vuelto esteril por falta de brazos que la cultiven, todavia conserva vestigios de su antigua fertilidad. En muchos lugares se dan casi espontaneamente todos los frutos, y donde hay agricultores, la tierra les recompensa con usuras sus afanes. Tambien se hallan algunos viñedos, aunque los turcos no hacen uso del vino, y no puede decirse que haya escasez de bestias de carga, ganados, animales monteses, aves, árboles frutales y producciones de toda especie, sobre todo en las comarcas algo pobladas (2). Ademas si se encuentran hoy algunas partes de la Palestina incultas y estériles, conviene reflexionar que ese es efecto de una prediccion divina (3).

#### §. XII. De las plagas particulares de la Palestina.

La Palestina, aunque de suyo muy apacible, está

(1) Justin, *Hist.*, l. 36.

(2) Vase Guenée, *Investigaciones acerca de la Judea, considerada principalmente con respecto á la fertilidad de su territorio desde el cautiverio de Babilonia hasta nuestro tiempo*, t. 3, de las *Cartas de algunos judios etc. á Voltaire*. Consultese tambien el *Resumen de geografia universal* de Malte-Brun, tom. 8, Paris, 1835.

(3) *Deuteronomio*, XXIX, 22 y siguientes.

sujeta á varias plagas ó calamidades, que son:

1.º La peste, que viene de Egipto y otros países limítrofes; por lo cual se habla tantas veces de esta calamidad en los libros santos.

2.º Los terremotos, que suelen causar horribles desgracias. Esta plaga sugirió á los profetas muchas comparaciones para pintar grandes catástrofes (1).

3.º Las tempestades, pedriscos, inundaciones y lluvias excesivas del invierno, que describe Plinio en su *Historia natural* (2). Los profetas y poetas sagrados de los hebreos sacaron igualmente muchas y muy bellas figuras de estas diferentes calamidades.

4.º Las bandadas de langostas que talan los campos: tienen unas cuatro pulgadas de largo y el grueso de un dedo (3).

5.º La carestía y hambres que suelen producir las bandadas de langostas y las sequías de otoño.

6.º Un viento terrible que los árabes llaman *samoum*, es decir, pestilencial, y los turcos *samyel*: los hebreos le daban el nombre de *viento abrasador*, *viento fatal*, *viento pestilencial*. Nunca dura mas de siete á ocho minutos, no sopla casi á mas de dos pies de la superficie de la tierra, y causa la muerte á todos los hombres que se hallan á campo raso cuando él pasa. Sientese en la Persia, la Babilonia, la Arabia y los desiertos de Egipto por los meses de junio, julio y agosto solamente; pero en la Nubia sopla tambien en marzo, abril, septiembre, octubre y noviembre (4). Este viento no mata á los animales que estan en el campo; pero se ve que por una especie de instinto natural bajan la ca-

(1) Salmo XLIX, 4. Isafas, XXIX, 7, LIV, 10. Jeremías, IV, 24. Aggeo, II, 6, 22.

(2) Plinio, *Historia natural*, l. II.

(3) Apocalipsis, IX, 7. Joel, I, 4.

(4) Deuteronomio, XXXII, 24. Job, XXVII, 21. Isafas, IV, 4. Jeremías, IV, 11, 18, XVIII, 17. Ezequiel, XVII, 10. Oseas, XIII, 15.

beza y se mantienen tendidos temblando con todos sus miembros. Los hombres para librarse de él se echan con el rostro pegado al suelo, apretando este con la boca todo lo que pueden para no respirar el aire pestilencial y volviendo los pies contra el lado de donde sopla el viento. Thevenot cuenta que los hombres á quienes mata este viento, se vuelven negros en poco tiempo y que su carne se desprende de los huesos á poco que se les toque. El pueblo cree que este viento tiene fuego, y se ha oído á algunos infelices azotados de él gritar, mientras tenían fuerzas, que ardian interiormente (1). Segun el mismo viajero en el año 1665 perecieron cuatro mil personas en sola la ciudad de Basora por efecto de este viento (2).

### §. XIII. *De la division de la Palestina en tiempo de Josué.*

En tiempo de Josué, que sucedió á Moisés como caudillo de los hebreos, se dividió la Palestina en doce distritos señalados á las doce tribus (3). Los descendien-

(1) Thevenot, *Viaje*, t. 2, l. XI, cap. 12.

(2) *Ibid.*, l. III, cap. 10.

(3) En el libro de Josué capítulos desde el XIII al XIX puede verse todo lo relativo á la division de las doce tribus: solo advertiremos que no siempre hallará el lector particularidades que le satisfagan completamente. La narracion del historiador sagrado es hoy demasiado concisa para que puedan comprenderse sus diferentes partes. En efecto es cosa sabida que desde que él escribió todo se ha trastornado en la Palestina, y apenas se encuentran vestigios y ruinas de algunas de las muchas ciudades que figuran en su historia. Los torrentes que regaban algunos lugares de aquella vasta region, se han secado: los rios han variado su curso: en una palabra aquel no es ya el mismo pais. De donde resulta que en todos los pasajes en que la Escritura no nos da las descripciones mas circunstanciadas y precisas, nosotros solo podemos formar simples conjeturas, mas ó menos probables

tes del patriarca José obtuvieron dos distritos de estos, los de las tribus de Manasés y Efraim; mas la de Leví no tuvo territorio distinto, y solamente se le dieron cuarenta y ocho ciudades diseminadas en las diferentes tribus. Ve aquí los doce distritos ó tribus del pais de Canaan ó de la Palestina.

1.º La tribu de Ruben estaba situada del lado allá del Jordan y formaba la parte meridional de la tierra prometida.

2.º La tribu de Gad, situada al norte de la de Ruben, tenia por términos el Jordan al occidente y las montañas de Galaad al oriente.

3.º La tribu de Manasés que fue dividida en dos partes: la una de ellas del lado allá del Jordan ocupaba el antiguo pais de Bassan, y la otra estaba situada del lado acá del rio.

4.º La tribu de Judá, la mas importante de todas, ya por su extension, ya porque dió reyes al pueblo (de donde le vino el nombre de tribu real), ya en fin porque de ella nació el Salvador, ocupaba todo el mediodia de la Palestina, y tenia por limites al norte la tribu de Benjamin y al mediodia las montañas de Seir que la separaban de la Idumea.

5.º La tribu de Simeon estaba situada al mediodia y al poniente de Judá, y tenia al norte la tribu de Dan y los filisteos, al occidente el Mediterraneo y al mediodia la Arabia petrea.

6.º La tribu de Dan no era al principio mas que una desmembracion de las tierras de Judá; pero se acrecentó en adelante. Josué no fija positivamente los limites de ella, y se reduce á señalar cierto número de ciudades que le pertenecian, todas situadas en un pais llano.

7.º La tribu de Benjamin se terminaba al norte por la de Efraim y al mediodia por la de Judá: al

á la verdad; pero siempre inciertas por mas de un concepto.

oriente tenia el Jordan y por el lado de occidente se extendia hasta á alguna distancia del Mediterraneo, de quien la separaban tambien las tierras de los efraimitas.

8.º La tribu de Efraim se hallaba al mediodia de la media tribu de Manasés, y se extendia de oriente á occidente desde el Jordan hasta el mar Mediterraneo: muchas de sus montañas se metian en la tribu de Benjamin.

9.º La tribu de Isacar situada en la llanura de Jezreel ó Esdreton tenia al mediodia media tribu de Manasés de este lado del Jordan, al norte la tribu de Zabulon, al oriente el Jordan y al occidente el Mediterraneo.

10. La tribu de Aser situada al noroeste de la Palestina se terminaba al norte por el monte Líbano, al mediodia por el valle de Jestaél ó Jesta-el (יִסְתָּחֵל), al oriente por la tribu de Neftalí y al occidente por el Mediterraneo.

11. La tribu de Zabulon tenia por límites al norte la de Aser y Neftalí, al mediodia el torrente de Cison, al oriente el mar de Galilea y al occidente el Mediterraneo, aunque no está bien averiguado que se extendiese hasta el mismo mar.

12. La tribu de Neftalí que se extendia á lo largo de la parte septentrional de la Palestina, estaba situada entre las tribus de Aser y Zabulon, el lago de Genesaret y el Jordan.

#### §. XIV. *De la division de la Palestina en tiempo de Jesucristo.*

Antes de hablar de esta division creemos deber echar una rápida ojeada por la historia del antiguo pueblo de Dios desde su entrada en el pais de Canaan hasta el tiempo de Jesucristo.

Habiendo señalado Josué á cada una de las doce tribus la porcion de la tierra prometida que le habia cabido en suerte, gobernó toda la nacion hasta su muer-

te. El valiente caudillo tuvo por sucesores á los ancianos del pueblo, á quienes sustituyeron los jueces despues de algunos años de anarquía. Estos últimos gobernaron la nacion hasta Saul, que fue el primer rey. A la muerte de Salomon se dividió la Palestina en dos reinos, el de Judá que subsistió hasta Sedecias, en tiempo del cual fue llevado cautivo el pueblo mas allá del Eufrates, y el de Israel que acabó con Oseas ciento veintisiete años antes. A la vuelta del cautiverio los judios estuvieron sucesivamente sometidos á los reyes de Persia, Egipto y Siria, y no recobraron su independencia hasta la época de los Macabeos. La Judea vino á ser provincia romana y luego estuvo sujeta al cetro de Herodes el Grande, á quien el senado proclamó rey del pueblo judio. Muerto aquel príncipe se dividieron sus estados sus tres hijos Arquelao, Herodes Antipas y Filipo; pero la Judea volvió á ser provincia romana y tuvo gobernadores particulares hasta la destruccion de Jerusalem.

Asi pues en tiempo de Jesucristo estaba dividida aquella region en provincias del lado acá y del lado allá del Jordan. Las provincias del lado acá eran tres, á saber:

1.<sup>a</sup> La Galilea que contenia la parte septentrional de la Palestina terminada por la Fenicia, la Siria, el Jordan, el lago de Genesaret y la llanura de Esdreton. Dividiase en alta y baja ó septentrional y meridional. La primera se llamaba tambien Galilea de las naciones ó de los gentiles, porque lo eran la mayor parte de sus habitantes. En la ciudad de Nazareth en Galilea fue concebido y criado Jesus: allí pasó lo mas de su vida, comenzó su ministerio público y obró multitud de milagros. Por eso le llamaban el galileo, y tambien se dió á veces este nombre á los apóstoles y á los primeros cristianos. El emperador Juliano llamaba galileos á todos los cristianos por burla y menosprecio.

2.<sup>a</sup> La segunda provincia del lado acá del Jordan era la Samaria, que desde el lugar de Ginea y la ciu-



dad de Scitópolis se extendía hasta Acrabatana y la ciudad de Annuath sin llegar al Mediterraneo (1).

3.<sup>a</sup> La Judea tenía por límites el Mediterraneo, la Arabia petrea, el mar Muerto, el Jordan y la Samaria.

La region del lado allá del Jordan, situada al oriente de este rio, se llamaba Perea, de la voz griega *περαν*, *del lado allá*: en ella se contaban ocho provincias ó distritos, á saber:

1.<sup>o</sup> La Perea propiamente dicha, que se extendía desde el torrente de Arnon hasta el de Jaboc.

2.<sup>o</sup> Galaad situada al norte del torrente de Jaboc.

3.<sup>o</sup> La Decápolis, que prescindiendo de muchas ciudades de menos importancia comprendía diez célebres y considerables, cuya poblacion se componía especialmente de paganos. Estas diez ciudades estaban situadas las unas del lado acá y las otras del lado allá del Jordan. La primera y principal era Bethsan ó Scitópolis, y las otras segun Plinio eran Filadelfia, Rafana, Gadara, Hippos, Dion, Pella, Gerasa, Canata y Damasco; pero este autor conviene en que no todos comprendían así los nombres de las ciudades que formaban la Decápolis. En efecto Lightfoot y Celario parece que han probado muy bien que el mismo Plinio puso sin razon varias ciudades entre aquellas diez y quitó otras que correspondían á la Decápolis (2). Varios geógrafos presumen que dichas diez ciudades eran Cafarnaum, Betsaida ó Juliada y Corozaim hácia el norte, Bethsan ó Scitópolis al mediodía, Gadara, Gerasa y Gamala al oriente, Tariquea, Tiberiades y Jotapata al occidente.

4.<sup>o</sup> La Gaulonitis, que se extendía hácia la ribera oriental del Jordan y la del lago de Genesaret hasta las montañas de Hermon.

5.<sup>o</sup> La Batanea, situada hácia la Gaulonitis oriental y la septentrional.

6.<sup>o</sup> La Auranitis, llamada tambien Iturea, al norte de la Batanea y al oriénte de la Gaulonitis.

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. III, c. 2.

(2) Celario, *Geograph. antiq.* l. III, c. 13.

7.º La Traconitis al oriente de Cesarea de Filipo y al norte de la Auranitis.

8.º La Abilene, contigua á la Fenicia y situada en las inmediaciones del Líbano. Llamósè tambien Abilene de Lisánias del nombre de uno de sus tetrarcas (1).

## PRIMERA SECCION.

### ANTIGUEDADES DOMÉSTICAS.

Bajo el título de antigüedades domésticas comprendemos las habitaciones de los antiguos hebreos, su vida errante, su agricultura, artes, ciencias y comercio, sus vestidos y trajes, sus alimentos y comidas y su sociedad doméstica con sus costumbres, usos y hábitos particulares. Finalmente referimos á esta seccion todo lo que concierne á las enfermedades, muertes, funerales, enterramiento y duelo de los judios.

### CAPITULO I.

#### *De las habitaciones y muebles de los antiguos hebreos.*

Una de las partes de las antigüedades sagradas que importa saber es la relativa á las habitaciones y muebles de los antiguos hebreos; porque con este conocimiento podremos entender mejor las descripciones que suelen hacer los autores sagrados de las costumbres y usos peculiares del pueblo de Dios.

### ARTÍCULO I.

#### *De las habitaciones de los antiguos hebreos.*

Sin hablar del frondoso ramaje de los árboles que debió servir á los primeros hombres de albergue y re-

(1) En cuanto á la division actual de la antigua Palestina pueden consultarse los geógrafos mas modernos como Malte-Brun, Balbi etc.

fugio contra el rigor de las estaciones cuando vivian á campo raso (1), trataremos en este artículo de las cavernas, chozas, tiendas, casas, aldeas y ciudades.

### §. I. De las cavernas.

1. Las cavernas ofrecian á los antiguos hebreos una habitacion tan agradable como cómoda, porque en el estío estaban frescas y abrigadas en el invierno. Es sabido que en las orillas del mar Rojo y del golfo Pérsico, en los montes de la Armenia asi como en las islas Baleares y en la de Malta ciertos pueblos no tenian otra habitacion que unos hoyos que abrian en las peñas; por lo que se les dió el nombre de *trogloditas*, palabra griega que significa los que se esconden en las cavernas (2). La mayor parte de las montañas de Arabia, Judea y Fenicia abundaban en cavernas de esta especie, que por su capacidad podian dar abrigo á una multitud de personas. Vamos á copiar de Maundrel la descripcion de las cavernas que se ven todaviá en las inmediaciones de Sidon, y por ella podemos hasta cierto punto formar idea de todas las demas: «Es una especie de roca grande en una montaña altísima, donde se han abierto muchas grutas que se diferencian muy poco entre si. La entrada puede tener dos piés en cuadro. Hay unos doscientos aposentos, cada uno de doce pies en cuadro: la puerta está en un lado, y en los otros tres hay varias celditas ó armarios levantados á dos pies de tierra: los unos tienen tres pies en cuadro, otros mas y otros menos. Por cima de la puerta de cada celdita

(1) Quando quidem primi homines sub dio vivebant, densæ arborum frondes gratum his in molesto solis ardore offerebant perfrugium (Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 1, n. 2).

(2) El término consagrado en la Escritura para expresar un troglodita es *hórí* (הֹרִי) ú *horreo*, que se escribe tambien *correo*. Esta palabra se forma de *hór* (הֹר), que significa agüjero, caverna:

se nota un arroyo ó atarjea construida para dar paso al agua que produce la humedad de la bóveda. Y como estas celditas estan abiertas unas sobre otras, hay escaleras cómodas para facilitar su comunicacion. Al pie de la roca hay varias cisternas donde se se conserva el agua (1).»

Las cavernas despues de haber servido de habitacion ordinaria á los vivos pasaron á ser la mansion de los muertos: tambien ofrecieron un asilo contra la persecucion y un albergue cómodo á los adivinos. Al fin los ladrones hallaron en ellas una guarida segura y los animales monteses un refugio (2).

## §. II. De las chozas.

Por útiles que fueran las cavernas, tenian necesariamente muchos inconvenientes: en primer lugar era difícil hallarlas construidas como se deseaba: por otro lado exigian casi siempre grandes y difíciles obras para acomodarlas á las necesidades de la vida. Otro motivo pudo inclinar á los antiguos á adoptar las chozas. A vista de las bóvedas naturales que formaban los árboles frondosos y los sotos espesos, discurririan facilmente los hombres cortar ramas de árboles, plantarlas en el suelo en dos líneas paralelas, doblar estas ramas y atarlas de dos en dos á manera de embovedado. Mas como estas habitaciones no podian todavia preservarlos bastante del frio

(1) Maundrel, *Viaje de Jerusalem*, p. 198.

(2) Respecto de todo lo relativo á las cavernas vease el Génesis XIX, 30, Josué X, 16, los Jueces VI, 2, XV, 8, I de los Reyes XIII, 6, Plinio l. VI, c. 29, Strabon l. XI y XVI, Diodoro Siculo l. III, c. 31, Flavio Josefo, *Antigüedades* l. XIV, c. 17, l. V, c. 4, Quinto Curcio l. V, c. 6. El Coran habla tambien de los trogloditas, y Michaelis compuso una excelente disertacion sobre estos pueblos con el título de *Commentatio de seiritis et themudæis*, que se halla en el *Sintagma commentationum* de este autor, impreso en Gottinga año de 1759.

y la humedad, echaron encima otras ramas menores, cañas, pieles de animales y hasta piedras. Asi dice Ricardo Pococque que ha visto á los turcomanos habitando bajo chozas redondas hechas de cañas y cubiertas de haces de orozuz, y en invierno y en tiempo lluvioso las cubren de una especie de fieltro grueso (1). Tales eran sin duda las chózas que los hebreos llamaban *succhóth* (סכות) es decir, *cubiertas* (*tuguria, tabernacula*).

Aun despues de haber inventado el arte otras habitaciones mas perfectas no se abandonaron enteramente las chozas. La necesidad, la utilidad y aun las delicias particulares que allí se hallaban en ciertas circunstancias, conservaron por mucho tiempo el uso de ellas, aunque mas limitado (2).

Todavía se encuentran hoy algunos pueblos en el Oriente que no tienen otra habitacion que las chozas. «Los árabes del comun que habitan las orillas del Eufrates, dice Niebuhr, tienen unas chozas pequeñas de fôrma cónica, cubiertas de esteras de junco y sostenidas por ramas de palmera.» Y hablando en otro lugar de estos mismos árabes dice: «Transportan sus miserables chozas de region en region segun la necesidad de la labranza ó de los pastos: por esta razon se encuentran á veces aldeas enteras en un lugar donde el dia antes no habia ni la menor choza (3).»

(1) Pococque, *Descripcion del Oriente*, l. I, c. 18.

(2) Talia fere cùm essent per multa israelitarum domicilia in Arabiæ desertis, ideo sub frondosis tuguriis quotannis per septem dies eo anni tempore degere debebant in posterum quo hæc commoratio nihil haberet incommodi omni autem ævo tuguria nonnunquam parabantur ad usus peculiares (Isaías I, 8, Jonas IV, 5, S. Mateo XVII, 4). (Pareau *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 1, n. 2).

(3) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 1, c. 14, p. 86 y 87.

§. III. *De las tiendas.*

Las chozas formadas como acabamos de decir no eran fáciles de transportar, y además faltando la materia para hacerlas en ciertos lugares era imposible construir las. Se inventó pues una especie de habitación portátil y fue el *óhel* (ֹהֵל) que se ha traducido por *tienda*; nombre tanto más adecuado cuanto que la tienda consistía únicamente primero en pieles de animales y luego en piezas de lana ó lienzo que se extendían sobre unas pértigas fuertemente clavadas en tierra para que la tienda pudiese resistir á la violencia del viento.

1. Las primeras tiendas eran ciertamente pequeñas y reducidas, y solo con el tiempo fueron aumentando de volumen y se les dió la forma oblonga. Si la Escritura nos manifiesta que los patriarcas habitaban en tiendas, nos da poquitas particularidades acerca de esta suerte de habitaciones. Sin embargo cotejando las descripciones de los viajeros modernos con los diferentes pasajes de aquella y considerando con Niebuhr que los beduinos, los verdaderos árabes viven en tribus separadas bajo de tiendas y conservan aun la misma forma de gobierno, los mismos usos y costumbres que tenían sus antepasados en los tiempos más remotos (1); será fácil formar una idea bastante cabal y exacta de las tiendas de los antiguos hebreos.

«Los árabes, dice el caballero d'Arvieux, no tienen otras habitaciones que sus tiendas. El nombre que les dan significa casa en árabe. Este es el modo más antiguo de aposentarse: nuestros patriarcas no tenían otro. Todas las tiendas son de pelo de cabra negro, trabajadas por las mujeres que le hilan y le tejen. Son fuertes, tupidas y armadas de una manera que no las traspasan jamás las lluvias más tenaces y recias. Toda la familia, hombres, mujeres, niños y caballos habitan bajo el mismo techo y especialmente en invierno.

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 2, p. 250.

»Las tiendas del emir son de la misma tela, y solo se diferencian de las demas por su tamaño y altura. Estos principes tienen varias para sus mujeres, hijos y criados y una mas capaz que las otras y cubierta de encerado verde, donde dan audiencia. Tambien tienen otras para cocinas, almacenes y caballerizas.

»La disposicion de los campos es siempre á la redonda, á no que el terreno no lo permita absolutamente. La tienda de audiencia del príncipe está siempre en el centro del campo y las otras al rededor y muy cerca: las de sus vasallos se sitúan en torno y dejan entre medias un espacio como de treinta pasos tanto por respeto, quanto por no estar á la vista de las mujeres.

»Acampán en la cumbre de las colinas que llaman *roulha*, es decir buen aire, y prefieren los sitios donde no hay árboles que puedan estorbarlos descubrir desde lejos cuantos van y vienen, porque siempre temen ser sorprendidos. Tambien prefieren los sitios donde hay manantiales de agua y que están próximos á los valles y praderas para la subsistencia de sus ganados. Por esta necesidad se ven precisados á levantar á menudo el campo y á veces cada quince dias ó todos los meses; pero no cuesta trabajo buscar sus campos, y descubierto uno, sobre todo el del gran emir, los otros son fáciles de hallar, porque no distan de este mas que una ó dos leguas á lo sumo. Cuando mudan de campo en estío, siempre se adelantan hácia el septentrion, y á medida que se acerca el invierno vuelven hácia el mediodía hasta cerca de Cesarea de Palestina y fuera del recinto de las montañas del Carmelo. Entonces se sitúan en los valles y á las orillas del mar donde hay algunos árboles que los preservan del viento y la arena, para que no los incomoden los lodos. Los hombres y los caballos se aposentán bajo el mismo techo con el fin de estar mas calientes (1).»

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux* p. 3, c. 16, desde la página 254 á la 256.

Otros viajeros entran en mas particularidades, y dicen que en efecto hay dos clases de tiendas, unas mayores y otras menores: que las primeras estan sostenidas por tres estacas y cubiertas con una tela de lana ó pelo de camello: que las últimas estan sostenidas por siete ó nueve estacas, las mas largas puestas en el medio en línea recta y las mas cortas á cada lado de dos en dos ó de tres en tres formando igualmente una línea recta. La estaca que está en medio, aunque mucho mas alta que todas las otras, no pasa nunca de ocho ó diez pies.

2. Las tiendas grandes estan divididas en tres partes: la primera que está á la misma entrada, la ocupan los esclavos, los criados y algunos animales: la segunda que ocupa el medio está destinada para los hombres, y la tercera en el fondó para las mujeres (1). Los árabes llaman á esta última parte *alcobbah*, que no es otra cosa que el hebreo *cubbá* (קובץ) de donde viene la voz española alcoba, tomada del árabe y compuesta de *cobba* y del artículo *al*.

Si la Escritura no entra en todas estas particularidades como acabamos de notar, nos manifiesta sin embargo algunas tocante á las tiendas; por ejemplo nos dice que las habia formadas con pieles de animales: que se distinguia una parte mas interior y secreta; y que cuando la cabeza de la familia era bastante opulento para poseer varias, las tenia particulares para sus mujeres, esclavas y criados y mandaba levantar chozas para los animales (2). Por último el tabernáculo sagrado construido en el desierto y que en la esencia no era mas que una tienda preciosa y rica, puede hacernos juzgar que las tiendas de los particulares no se diferenciaban

(1) Véase *Descripcion de la Arabia* por Niebuhr, parte 1, c. 14, p. 87.

(2) Cant. I, 4; Isaiás LIV, 2, Números XXV, 8, Génes. XXIV, 67, XXXI, 33, XXXIII, 17.



mucho de las que levantan en el día los árabes en medio de los desiertos (1).

3. Una fila ó hilera de tiendas correspondientes á una misma tribu gobernada por su caudillo se llamaba en hebreo *tirá* (טירה), y el recinto circular formado por todas estas tiendas *hátsér* (חצוד); y cuando habia muchas juntas, cualquiera que fuese su número, se les daba el nombre de *havvóth* (חווית). En los *hátsér* se encerraban de noche los rebaños bajo la custodia de los perros y pastores, los cuales alternaban en la vela (2).

Los antiguos se habian acostumbrado tanto por hábito y educacion á vivir bajo de las tiendas, que continuaron habitando muchos siglos despues de haber inventado el arte las casas. Así cuando llegó Abraham á la tierra de Canaan, la encontró poblada de ciudades, y hubiera podido fijar su morada en alguna de ellas, como Lot la fijó en Sodoma, y edificar casas para sí y su dilatada familia; pero prefirió la vida campestre, y vivieron en tiendas él y sus descendientes. Del mismo modo cuando los israelitas hubieron entrado en la tierra prometida, continuaron todavia por muchos años habitando en tiendas en Gálgala, como habian hecho durante cuarenta en el desierto. En el dia mismo cuántos pueblos en el Oriente no tienen morada fija, ni conocen cosa mas halagüeña que la vida errante y campestre, la independencian y libertad en que viven en sus desiertos!

#### §. IV. De las casas.

1. Aunque los hebreos usaron alguna vez de la pa-

(1) La parte de la descripcion del tabernáculo que hace mas á nuestro propósito, se halla en los capítulos XXVI, XXXV y XXXVI del Exodo.

(2) Job, XXX, 1. Isaías, LVI, 9, 11. S. Mat. I, 18. Creemos deber notar que el sentido mas lato dado en adelante á טירה y חצוד no quita para que esas palabras tengan la significacion que les damos, especialmente en el cap. XXV, v. 16 del Génesis.

labra *bayith* (בית) para expresar unas simples tiendas; este término significa en rigor una fábrica, un edificio, en una palabra una casa propiamente dicha.

2. Las casas debieron ser muy pequeñas en su origen, y solo andando los tiempos se les dió cierta altura y capacidad en las ciudades mas populosas. Asi entonces no tenian mas que un piso, como sucede hoy en la mayor parte de las casas en Oriente. Sin embargo parece muy antigua la costumbre de hacer los edificios con muchos pisos, pues Heródoto dice que los de Babilonia tenian tres ó cuatro, y los de Tebas ó Dióspolis contaban hasta cuatro ó cinco segun Diodoro Siculo (1). La misma Escritura nos da á entender que no era ignorado este género de construccion antes del diluvio, porque como ha observado justamente Pareau, puede colegirse que el arca de Noé tenia tres pisos: *Ante ipsum diluviium tres interdum contignationes usitatas fuisse colligi potest è Genesi (VI, 16)* (2). En cuanto á la Palestina parece que aun en tiempo de Josué no eran altas las casas: en ninguna parte se hace mencion de sus pisos; sin embargo este silencio no puede por sí solo ser una prueba decisiva. En la época de Salomon se nota que la costumbre de levantar los edificios á muchos pisos se aplica á la construccion del templo (3). Jeremías habla con vehemencia contra los hombres de su tiempo, que empleaban el fruto de su industria en construir casas espaciosas y elevadas (4) y palacios suntuosos. En tiempo de Jesucristo se distinguian las casas por su magnificencia, como nos lo en-

(1) Herodot., l. I, §. 180. Diodor. Sic., l. I, c. 45.

(2) Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, cap. 1, §. 2, n. 19.

(3) Lib. III de los Reyes, VI, 5, 6, VII, 1 á 4.

(4) Jeremías, XXII, 14. En efecto el verdadero sentido de la expresion ביתי מרווח es *casas elevadas*. Comparese el libro de los Números, XII, 32, el II de los Reyes, XXI, 20, Isaias, XLV, 14, I del Paralipomenon, XI, 23.

seña el historiador Josefo, y se construian segun las reglas de la arquitectura griega (1).

3. Las casas de los hebreos parece que no se diferenciaron en nada de las de los pueblos limítrofes, y aun hoy se ven en la Palestina, el Egipto, la Arabia y la Siria de la misma forma y poco mas ó menos como eran antiguamente. El tejado era plano y tenia una azotea que estaba hecha de tierra apisonada, para que fuese impenetrable á la lluvia. El alero del tejado tenia al rededor una barandilla que llegaba á la cintura de un hombre, á fin de impedir que nadie se cayese. Vemos por el cap. XXII del Deuteronomio que Moisés habia mandado construir esta especie de antepechos para precaver el peligro de las caidas (2); disposicion muy necesaria y prudente por cuanto los habitantes estaban continuamente en los tejados, pues no solo se paseaban por ellos para respirar un aire mas puro, sino que comian alli y pasaban la noche en estío. Tambien iban para gozar de las vistas y observar lo que ocurría en las cercanías. Algunas veces se construian tiendas ó pabellones en los tejados: allí se ponia el lino al sol; y por último se subian tambien los vecinos cuando querian hablar en secreto con uno, ver las funciones públicas, presentarse en espectáculo en las ocasiones de dolor y luto y hacer sacrificios (3). Aquellos tejados estaban dispuestos probablemente como lo estan hoy en Oriente, es decir, de modo que se pudiera pasar del uno al otro cuando las casas estaban contiguas.

4. Las mas de las casas grandes tenian como hoy

\* (1) Josefo, *De bello judaico*, l. V, cap. 5.

(2) Calmet, *Disert. sobre las habitaciones de los antiguos hebreos*.

(3) Vase Josué, II, 6, 8, Jueces, XVI, 26, 27, I de los Reyes, IX, 25, II de los Reyes, XI, 2, 6, 7, XVI, 22, Isafas, XV, 3, XXII, 1, Jeremías, XIX, 13, XLVIII, 38, S. Mat., X, 27, XXIV; 17, S. Marc., XIII, 15, Hechos de los apóst., X, 9.

en Oriente cuatro cuerpos. Este género de edificios que se llama en hebreo *birá* (בֵּירָה), en persiano *barou* (بارو) y en griego *βάρης*, y que significa propiamente *palacio*, se menciona muchas veces en los libros de Nehemías, Ester y el Paralipomenon (1). El caballero d'Arvieux dice describiendo las casas de Argel: «El interior de las mas capaces de ellas consiste en un patio cuadrado, á cuyo rededor hay unos aposentos largos y estrechos que componen cuatro cuerpos de edificio. El piso bajo tiene pórticos como nuestros claustros, y el de encima una galería, á la que dan las puertas de los aposentos y las ventanas cuando las hay, porque á muchos no les entra luz mas que por las puertas (2).»

5. La entrada ó puerta de la casa estaba construida en medio de la fachada, y sin duda por esta razon los árabes usan aun hoy de la expresion *que ocupa el medio* (واسط) para significarla. La puerta daba á un vestibulo exterior (הצֵר, ἀλλή, *atrium*), destinado para recibir á las personas á quienes no se admitia comunmente en el interior de la casa (3). Es probable que en este vestibulo estuviese la escalera que conducia al tejado.

6. Los cuatro cuerpos del edificio formaban un patio cuadrado, que se llamaba *el medio de la casa* (תוֹךְ הַבַּיִת) τὸ μέσον (4), y de ordinario estaba empedrado de marmol. No debe confundirse este patio con el vestibulo de que acabamos de hablar, pues era de todo punto distinto, como ha observado justamente Pareau (5).

(1) San Gerónimo dice: Cum *βάρης* verbum sit ἐπιχώριον Παλαιστίνæ et usque hodie domus ex omni parte conclusæ et in modum ædificatæ turrium et mœnium publicorum, *βάρεις* appellantur (*Epist. ad Princip.*).

(2) *Memorias del caballero d'Arvieux*, part. 5, pag. 226 y 227.

(3) S. Mat., XXVI, 69, 71. S. Juan, XVIII, 15. Comparese el cap. VI, v. 4 de Ester.

(4) II de los Reyes, IV, 6; S. Lucas, V, 19.

(5) Pareau, *Antiquitas hebraica*, part. 4, cap. 1, §. 2, n. 21. Asi cuando Jahn diciendo: *In hac area ma-*

Este patio que se ve en muchas casas de Oriente, está entoldado para preservarse del ardor del sol. Es probable que en este lugar se hallaba Jesucristo cuando le bajaron desde el tejado un paralítico que por el gentio no le habian podido presentar, y que por la voz *στέγη* de que usa san Marcos se debe entender aquel toldo ó cortina (1).

7. Los árabes ponen la habitacion de las mujeres en el cuerpo del edificio que está opuesto á la fachada, es decir, en la parte mas retirada. Este uso debió existir tambien entre los hebreos, y parece traer su origen de la costumbre que tenian en los tiempos primitivos de reservar á las mujeres la parte mas retirada de sus tiendas. Es muy probable que cuando el salmista dice *yarkethé béthéché* habla de la habitacion de las mujeres, y que se debe traducir esta expresion por *penetralia domus* (2). A veces los príncipes mandaban construir

*for hospitem numerus, uti in nuptiis, circumcissione filii etc., excipi solebat*; citó por via de ejemplo el cap. I, v. 5 de Ester; se equivocó, porque ¿qué es lo que autoriza á dar á la palabra *חצר* en este pasaje el sentido de patio, *area*? Al contrario no hay ningun inconveniente en decir que este *hâtsér* ó vestíbulo de jardin, como dice el texto, no era mas que para el pueblo de Susa, y que los sátrapas debian ser recibidos en el interior mismo del jardin ó en los aposentos del palacio destinados para los hombres. Con este motivo debemos advertir que no es ese el único ejemplo que ha invocado Jahn sin pruebas suficientes en su Arqueologia.

(1) S. Marc., II, 4. Vease tambien el cap. V, v. 19 de san Lucas. Conservando la leccion del texto griego de san Marcos que dice *ἐξορέζαντες*, se supondrá muy naturalmente que los hombres que le llevaban, despues de desprender ó rasgar el toldo atado á los ángulos de la casa creyeron deber demoler parte de la barandilla ó antepecho del tejado para bajar con mas facilidad al paralítico y no exponerle á una caída violenta desde tan alto.

(2) Salmo CXXVII, 3. Michaelis, á quien siguen otros muchos, ha sentado que esta habitacion de

palacios separados para sus mujeres (1), así como hemos visto mas arriba que los antiguos hebreos, cuando eran muy ricos, tenían tiendas particulares para las suyas. La habitacion de las mujeres entre los orientales da por un lado á un jardin: no es muy capaz; pero tiene cierta altura, y si la casa es pequeña, está situada en el piso primero ó sea el de encima del bajo. Así se ve tambien en las casas de que se habla en la Iliada y la Odisea.

8. El profeta Amós clamando enérgicamente contra el fausto y el lujo de los ricos de Israel les anuncia que el Señor destruirá la casa de estío y la casa de invierno (2). Habia varias clases de habitaciones de estío entre los antiguos, ó por mejor decir habia muchos medios de preservarse de los grandes calores, como observa el P. Calmet (3): «Unas veces eran unos lugares profundos y soterraneos, á donde no podia penetrar el ardor del sol: *Subest crypto porticus, subterraneæ similis, quæ æstate incluso frigore riget*: otras eran unas galerías espaciosas, abiertas por el lado por donde soplaban mas comunmente los vientos, y bien cerradas por donde daba el sol. Antioco Epifanes estaba tomando el fresco en un peristilo cuando se llegó á él Tolomeo para hablarle en favor de Menelao. Eglon se hallaba en su habitacion de estío cuando fue muerto por Aod. Las

las mujeres se expresaba en hebreo por la voz *armón* אֲרֻמִּין, que tiene la mayor analogía con varias palabras árabes, cuya significacion es *conclavia*, *gynæconitis*. Mas no hay ninguna razon suficiente para quitar al término hebreo una significacion que le dieron todos los antiguos intérpretes sin excepcion, y que conviene perfectamente á los diferentes pasajes de la Biblia donde se usa, por mas que diga Michaelis.

(1) Lib. III de los Reyes, VII, 8. II Paralipomenon VIII, 11. Ester, II, 3.

(2) Amós, III, 15.

(3) Calmet, *Disertacion sobre las habitaciones de los antiguos hebreos*.

salas egipcias, de que habla Vitruvio, que solo estaban abiertas mucho mas arriba del piso bajo, eran muy á propósito para conservar el fresco. Jenofonte nota que los persas no contentos con los medios naturales de refrescarse á la sombra de los árboles ó respirando el aire de las sierras construian habitaciones frescas y sombrías en todas las casas. Ammiano Marcelino habla de los aposentos refrescados por los vientos, que vió en Canope en Egipto. Eran unos lugares abiertos, donde se sentia un ambiente fresco enmedio de los calores mas excesivos. Las habitaciones de estío que se ven hoy en el oriente son cuadradas, abovedadas y un poco altas, de suerte que se sube por algunos escalones y reciben el aire por una abertura construida en la parte superior: en la inferior hay una puerta por donde sale aquel. Leemos en Varron, Columela y Paladio que las habitaciones de estío no estaban abiertas mas que por el lado del septentrion. Los viajeros nos hablan tambien de las habitaciones de los orientales dispuestas para tomar el fresco. Próspero Alpino dice que en Egipto suben de enmedio de las casas unos cañones muy largos, que tienen por dentro una abertura de diez codos de ancho, y se abren por fuera á modo de una campana volcada presentando su concavidad por la parte del septentrion; de suerte que la abertura que recibe el aire, es mucho mas ancha que el cañon que le lleva á las habitaciones (1).»

En cuanto á las habitaciones de invierno conviene saber que los hebreos no conocian el uso de las chime-

(1) Veanse citados por el P. Calmet Plinio *In villæ descriptione*, Juvenal sátira 7.<sup>a</sup>: *Parte alia longis Numidarum fulta columnis surget, et argentem rapiat cœnatio solem*; II de los Macab., IV, 46, Jueces, III, 24, Jenofonte, *Cirop.*, l. VIII, Ammian., l. XII, Leon Afric., *Descriptio Africae*, l. 8, Tavernier, *Viaje de Persia*, l. II, cap. 4, pag. 155, Varron, *De re rustica*, Columela, l. I, cap. 6, Paladio, l. I, tit. 12, Próspero Alpino, l. I, cap. 6, *De medicind Ægypti*.

neas. Se calentaban poco, y cuando se veían precisados á hacerlo llevaban lumbre en un brasero á las habitaciones y echaban errax ó cosa semejante para conservarla. El rey Joaquin estaba sentado en su aposento de invierno (1) y tenía delante un braserillo, cuando le presentaron el libro de Jeremías: cortóle con una navaja y le arrojó al fuego donde se quemó. Algunas veces se encendía lumbre en medio de un patio, como se ejecutó la noche de la pasión de Jesucristo en casa del sumo sacerdote (2).

9. En algunos países de Oriente muchas casas grandes tienen en la fachada un salón que se extiende hasta el patio interior: no está cerrado por el frente, y á veces se mete considerablemente en el patio. En este caso para no quitar las vistas la parte que se mete está sostenida solo por dos simples columnas. En este salón reciben los príncipes las diputaciones, se tratan los negocios y se administra justicia. Así era probablemente el salón en que fue juzgado nuestro Salvador el día antes de su muerte; y sin duda era así también el templo de Dagon que derribó Sansón (3). El viajero Shaw hablando de los reinos de Berbería trae un pasaje que da mucha luz acerca de esta materia: «En este país hay muchos palacios y *dou-wánas* como ellos llaman los tribunales de justicia, que están contruidos como aquellos recintos sagrados que estaban cercados, unos en parte y otros enteramente, de edificios con claustros por bajo. Los días de fiesta se echa arena en la plaza para que no se hagan daño al caer los *pello-wán* ó luchadores; y los tejados de los claustros de al rededor hierven de espectadores. En ocasiones semejantes he visto muchas

(1) Jeremías, XXXVI, 22 y 23.

(2) S. Lucas XXII, 55. Por el patio de que habla el P. Calmet, ha de entenderse el vestíbulo exterior (רצף) y no el patio interior formado por los cuatro cuerpos del edificio y llamado el *medio de la casa*. Véanse los números 5 y 6 de este párrafo.

(3) Libro de los Jueces, XVI, 25 y siguientes.



veces en Argel centenares de personas en el tejado del palacio del dey, que lo mismo que otros muchos edificios grandes tiene un claustro salido que se asemeja á un tejadillo grande y está solamente sostenido por uno ó dos pilares en el medio hácia la parte anterior. En tales edificios abiertos se congregan los bajaes, cadies y otros jefes de autoridad, y sentados en medio de sus guardias y consejeros administran la justicia y resuelven los negocios públicos de sus provincias. Tambien celebran banquetes como los celebraban los magnates filisteos en el templo de Dagon (1).»

10. Ademas de las azoteas que dominaban en las casas de los antiguos orientales y se ven aun hoy en aquel pais, es muy probable que entonces como ahora estuvieran coronadas las mas de una especie de torrecilla ó mirador. Este edificio suele consistir unicamente en uno ó dos cuartos y una azotea, y algunas veces está construido encima del pórtico ó de la entrada principal. Comunica por una puerta con la galería de la casa; pero tiene al mismo tiempo otra que por una escalera secreta conduce al pórtico ó á la calle. Allí se retiran los hombres lejos del estrépito de su familia cuando quieren orar, y allí tambien reciben á los extranjeros y los huéspedes &c. Los hebreos llamaban *hatyyá* (חלל) á esta especie de casa chica construida sobre la grande: los árabes le dan aun en el dia el nombre de *holliyya*, y los escritores del nuevo testamento el de *uperóon* (ὑπερώον). Probablemente era asi la habitacion donde Eglon recibió á Aod y de donde bajó este último por la escalera secreta despues de haber muerto al príncipe moabita (2).

11. En las mas de las casas de los antiguos hebreos habia un lugar particular donde se preparaban ciertos

(1) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 365.

(2) Vease el libro de los Jueces, III, 20 á 25, III de los Reyes, XVII, 19, 23, IV de los Reyes, IV, 10, XXIII, 12; Hechos de los apóst. I, 13, 14, IX, 37, 39, X, 20; y compárese el t. 1.º, p. 360 de Shaw.

manjares; pero Ezequiel es el primer escritor sagrado que nos habla de cocinas propiamente dichas (מבשליִת) (1). El hogar era probablemente como hoy día en Oriente el mismo pavimento, sobre el cual se echaba leña: el humo subía libremente y sin ningún conducto y salía por una abertura hecha en la pared (2).

12. Las casas particulares así como los palacios y los templos tenían puertas de una ó dos hojas: las primeras se llamaban *déleth* (דלתה) y las últimas *délúthayim* (דלתהיכ). Las puertas de las casas y de las ciudades debían según la orden de Dios estar adornadas de una inscripción sacada del texto mismo de la ley (3).

(1) Parcau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 2, n. 28.

(2) Ezequiel, XLVI, 23 y 24: Oseas, XIII, 3. La palabra de que usa el profeta para expresar esta abertura, es *arubbá* (ארובה), que san Gerónimo trasladó por *fumarium* en el cap. XIII, v. 3 de Oseas y que explica así: *Apud hebræos locusta et fumarium iisdem scribitur litteris..... quod silegatur ARBE, locusta dicitur, OROBA, fumarium; pro quo Aquila κατάραχθου, Symmachus foramen interpretati sunt. Cataractam autem propriè vocat foramen in pariete fabricatum, per quod fumus egreditur.* Creemos deber hacer una observación, y es que la palabra יקרָה (Jerem. XXX, 14) no significa hogar como presumen algunos, sino lo que arde, toda materia combustible, y que el verdadero sentido de קֹדֶרֶה (Isaías, XXX, 33, Ezequiel XXIV, 9) es hoguera ó cualquier lugar donde se hacía.

(3) Deuteronomio VI, 9. El umbral de la puerta se llama en hebreo *mezouzâ* (מזוזה), que también se escribe *mezuzâ*. De ahí proviene la costumbre de los judíos modernos, descrita así por Leon de Módena: «En las puertas de las casas, de los aposentos y de cualesquier otros lugares frecuentados se fija en la pared, en la hoja de la puerta á la mano derecha entrando una caña que contiene un pergamino preparado á propósito, en el que están escritas con mucha exactitud estas palabras del Deuteronomio: *Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios es un solo Señor;*

Chardin describiendo las casas de la Persia dice á propósito de las puertas: «La obra de carpintería y maderamen de las casas no consiste mas que en puertas y bastidores que se fijan sin pernios ú otro herraje de esta manera: se dejan por la parte inferior en la puerta dos cabos de madera, y en la ventana ó el pie derecho de la puerta que tambien se hace de madera para que no se hundá la tierra, se hace un agujero por arriba en el ángulo en el dintel y por abajo en el umbral, donde entran aquellos cabos de la puerta y vienen á ser los quicios sobre que gira. Asi estan hechas todas las puertas en Oriente lo mismo en los palacios que en las otras casas, y no las habia de otro género en los edificios tan afamados de Salomon; por manera que en aquellos países se construyen las casas sin cerrajeros ni carpinteros. No se ve en sus edificios mas herraje que la armella y la cadena que se pone en las puertas para un candado (1).» En efecto hay fundamento para suponer que las puertas se hacian poco mas ó menos de ese modo entre los hebreos.

13. La Escritura nos informa que las puertas se cerraban por dentro con una barra ó cerrojo llamado

y lo que sigue hasta el v. 9, que concluye con estas palabras: *y las escribirás en el dintel y en las puertas de tu casa*. Luego se dejó un hueco en blanco y se continúa escribiendo: *Si obedeciereis pues mis preceptos que hoy os mando*; y lo que sigue en el cap. XI desde el v. 13 hasta el 20 que concluye así: *las escribirás encima de las jambas y las puertas de tu casa*. Este pergamino se enrolla y mete dentro de la caña, y en el remate se escribe el nombre de *Schaddai* (que es uno de los de Dios). Siempre que entran y salen los judios, tocan por devocion en aquel lugar y besan el dedo con que le han tocado: eso es lo que llaman *mezuzá* (*Ceremonias y costumbres de los judios*, parte 1, c. 2).» Haremos observar que aun en el día se ven en el Oriente sentencias, versos, ó pasajes del Coran sobre las tablas, en las tapias y en las puertas de las ciudades.

(1) Chardin, *Viajes á Persia* etc., t. 4, p. 122 y 123.

*beridh* (ברידה): esta barra que era de madera ó de metal, se ataba á la puerta con una cadena llamada *manhoul* (מנעול), que se traslada ordinariamente por *cerradura*, aunque esta palabra no conviene con exactitud, porque derivándose de un verbo (נעל) que significa á un tiempo *calzar y cerrar una puerta*, no puede tener mas que un sentido análogo al de calzado: ahora bien el calzado ó las sandalias de los antiguos se sujetaban con correas. Asi para abrir la puerta habia que desatar las barras y las cuerdas. Sin duda aluden á este uso los escritores sagrados, cuando en ciertas ocasiones se valen de las palabras *atar y desatar* para expresar la idea de *cerrar, esconder, abrir* (1). Los libros de los Reyes hacen mencion de ciertas cadenas que servian para cerrar las puertas del santuario (2); y todavia se advierte hoy en Oriente el uso de las cadenas para cerrar las puertas.

El señor Quatremere de Quincy hablando de las cerraduras de los antiguos dice: «Para poder cerrar y abrir cuando estaban fuera de la casa se hacia una abertura bastante grande en la puerta por cima del sitio donde estaba el hierro oval hueco, para que entrando la mano se pudiera pasar ó quitar el cerrojo (3).» En efecto se ve en el Cantar de los cantares que en las casas de los hebreos tenia la puerta un agujero (דור), por donde se metia la mano para abrir (4).

Pero muchas veces estaba clavada la barra en la puerta de modo que no bastaba estar dentro para abrirla ó desatarla, sino que se necesitaba ademas una llave. Pruebase esta suposición con un hecho referido por Josefo y citado muy oportunamente por el P. Calmel. Cuenta el historiador hebreo que durante el último sitio de Jerusalem por Tito habiendo llegado los idumeos á solicitud de los zelantes, los que estaban dentro del

(1) Daniel, V, 16: S. Mateo, XVI, 19.

(2) Lib. III de los Reyes, VI, 21.

(3) *Diccionario histórico de arquitectura*, t. 2, p. 462.

(4) *Cantar de los cantares*, V, 4.

templo cogieron unas sierras para cortar las barras de las puertas á fin de que entrasen tropas auxiliares (1); y ciertamente no se hubiesen tomado este trabajo si no hubiesen estado cerradas con llave las barras. Además la Escritura está aun mas terminante, porque al referir la muerte de Eglon dice entre otras cosas que queriendo los criados de este príncipe abrir la puerta que habia cerrado Aod al salir, cogieron *maphtéah* (מפתח), es decir la llave para quitar las cadenas de las barras y cerrojos (2).

En Oriente las llaves son de madera lo mismo que las cerraduras: algunas tienen el grueso de un brazo; pero las mas como el dedo pulgar: su figura es cuadrada y oblonga. Al extremo tienen cinco ó seis dientes de hierro puestos de trecho en trecho. Se mete la llave en la cerradura por el lado y al sesgo: los dientes de aquella enganchando en otros que hay dentro de la cerradura, hacen avanzar ó retirar la clavija que sirve para cerrar y abrir. « Los persas, dice Chardin, no usan cerraduras de hierro: las que tienen son de madera y las llaves también y hechas de diferente modo que las nuestras, porque la cerradura es como un rastrillo que entra á medias en una chapa de madera, y la llave es un mango de madera á cuyo remate hay unas puntas también de la misma materia dispuestas de diferentes modos, que se entran por arriba en la chapa ó cerradero y levantan aquel rastrillo (3).» Sin embargo las llaves de las casas grandes y opulentas eran de metal: por lo menos así se conjetura de un pasaje de Homero el cual ha-

(1) Josefo, *De bello judaico*, l. IV, c. 7.

(2) Libro de los Jueces, III, 25. San Agustín hace notar que Aod, habiendo salido precipitadamente del aposento de Eglon, cerró la puerta sin llave; pero que no pudo abrirse sin este instrumento, y añade: *Clausuræ genus fuit, quod sine clavi posset claudi, nec sine clavi aperiri, nam sunt quedam talia sicut ea quæ veruclata dicuntur* (*Quæst. XXIII in Judic. auct.*).

(3) Chardin, *Viajes á la Persia etc.*, t. 4, p. 123.

blando de Penélope dice que abría una puerta de su casa con una hermosa llave de bronce cuya empuñadura era de marfil (1). La expresion poner la llave de la casa sobre el hombro de alguno de que usa Isafas, cap. XXII, v. 22, da á entender que los mayordomos de palacio llevaban una llave como insignia de su dignidad. Un pasaje de Calimaco prueba que entre los griegos existia un usoanálogo, porque dice de Ceres, que habia tomado la forma de un sacerdote suyo: *κατωμαδιαν δ' ἔχε κλαῖδα*: tenia una llave pendiente del hombro (2).

14. En Berbería y en el Levante, como observa Shaw, todas las ventanas dan á un patio cerrado (es el interior de que hemos hablado en el núm. 6), excepto un solo balcon ó celosía que suele haber hácia la calle, y aun estos balcones y celosías no se abren mas que cuando se celebra alguna gran fiesta y cuando ocurre un acontecimiento capaz de excitar la curiosidad. Pues cotejando algunos pasajes de la Escritura se ve que poco mas ó menos sucedia lo mismo entre los hebreos (3). Aquellas ventanas no se cerraban como las nuestras con vidrieras, sino simplemente con unas cortinas ó enrejados.

15. Aunque los materiales empleados en la construccion de los edificios pudieron ser en el origen unas simples piedras sobrepuestas y unidas entre sí por medio de un barro ó tierra remojada, no es menos cierto que los orientales usaron mucho de ladrillos. Estos en hebreo se llaman *lebéndá* (לבנד) y en plural *lebénim* (לבנים), palabra que significa blanco, porque los ladrillos se hacen de una greda blanca comunisima en Oriente. Distinguense dos especies de ellos: los que se secan al sol, y los que se cuecen al fuego. Los prime-

(1) Odisea, XXI, 6 y 7.

(2) Calimaco, *Hymnus in Cererem*, v. 44.

(3) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 351 y 352. Veanse tambien las *Memorias* de d'Arvicux, t. 5, p. 226, y compárese el libro de los Jueces, V, 28, Proverb., VII, 6, Cant. II, 9, IV de los Reyes, IX, 30, II Mac. III, 19.

ros sirven para los edificios ordinarios, y los segundos mucho mas sólidos para aquellos á que se quiere dar mas duracion (1). Los libros santos hacen mencion de tejares ú hornos de ladrillo (2). Chardin dice á propósito de Ispahan, cuyo terreno es naturalmente gredoso, que cuando los persas edifican sobre tierra que ha sido antes removida, no dejan jamas de excavar la profundidad de tres codos por lo menos hasta que dan en firme, y llenan el cimiento de ladrillos para hacer mas sólida la pared que levantan. Este uso explica perfectamente la comparacion que establece Jesucristo entre el hombre que habiendo oido la divina palabra la pone en práctica y el que ha construido su casa sobre la piedra dura y sólida (3).

16. Los palacios se construian con piedras cortadas ó serradas y labradas á escuadra por dentro y por fuera. Tal era el gusto de los antiguos, que ponian parte de su magnificencia en emplear piedras grandisimas para sus edificios, cortarlas con muchísimo primor y unir las casi sin cemento y sin mezcla de casquijo, en una palabra en hacer muy sólidos y macizos sus edificios. Igualmente se gastaban con profusion los mármoles mas costosos y exquisitos. En todo esto las ruinas de monumentos de la mas remota antigüedad que se encuentran hoy principalmente en Egipto, Palestina y Siria, confirman los testimonios de los escritores sagrados.

Entre las piedras que entraban en la construccion de los edificios, se distinguia sobre todo la llamada *piedra angular* (אֲבֶן עֲזָרָה), porque se ponía en el ángulo del edificio (4).

(1) Génes. XI, 3.

(2) Jerem., XLIII, 9, Nah. III, 14.

(3) S. Mat. VII, 24, 28, y comparense los *Viajes de Chardin*, t. 4, p. 114 y 115.

(4) Dice Rosenmüller: *Est inter eos lapides, quibus tanquam fundamento innitur domus, is potissimum qui in extremo angulo fundamenti positus duos parietes*

17. El barro ó simple tierra remojada, el betun, la cal mezclada con la arena, es decir el mortero y el cemento, se usaban entre los hebreos como se usan todavía hoy en el Oriente: en tiempo de Moisés era común el uso de blanquear las paredes (1).

18. Las maderas que se empleaban con especialidad para los edificios, eran el sicomoro, la acacia y la palmera (que servia principalmente para las columnas y tirantes), el abeto y el olivo; pero la madera mas preciosa era el cedro, que entraba en la construccion de los mejores edificios. La Escritura menciona otra especie de madera preciosísima que Salomon mandó llevar de Ofir para hacer las balaustradas de la galería que conducia desde su palacio al templo: esta madera llamada *almuggim* y *algummim* parece ser la que nosotros llamamos palo del Brasil (2). Ultimamente Isaias habla en el capítulo LX, v. 13 de una madera á que da el nombre de *teaschschour* (תֵּאֲשַׁחֹר), trasladado en la Vulgata y en la version caldea por *box*; pero que pudiera muy bien ser una especie particular de cedro. En cuanto á las casas de marfil de que se trata en el tercer libro de los Reyes, capítulo XXII, v. 39 y en el profeta Amós, cap. III, v. 15, se lla-

*sibi innixos sustinet et conjungit. Sic Messias vocatur Mat. XXI, 42 ex psalmo CXVIII, 22 (Vulgat. CXVII, 22), quia in angulis præcipua vis est qua ædificia sustentantur (J. G. Rosenmuller, Scholia in epist. ad Ephes. II, 20). Pareau dice: Lapis angularis sive MAXIME eminent, qui ut probabile est, ad introitum in media fronte supra præcipuas columnas collocatus cum ad ornatum, tum ad firmitatem ædificii per multum conduceret (Antiquitas hebraica, part. 4, c. 1, §. 22). Esta opinion es poco conforme al verdadero sentido de פִּנֵּה que es ángulo, y no cuadra tampoco con las figuras que sacaron los autores sagrados de la expresion entera פִּנֵּה אֲבָן.*

(1) Levítico, XIV, 41, 42, 45: Deuteron., XXVII, 2.

(2) III de los Reyes, X, 11 y 12: II del Paralipomenon, IX, 13.



man así por las muchas obras de marfil que se habían hecho en ellas. También se habla de casas de marfil en el salmo XLIV, v. 9; pero esta expresión se ha de entender de unos cofrecillos ó arquillas de marfil.

### §. V. De las aldeas y ciudades.

1. Estando destinados los hombres á vivir en sociedad debieron naturalmente desde el origen experimentar el deseo y aun sentir la necesidad de habitar unos cerca de otros para poder socorrerse y auxiliarse mutuamente. Con este intento reunieron un número mayor ó menor de chozas, de casas y de otros edificios, es decir que formaron lugares (הַוְּבָה, *havvá*, כַּפָּר, *káphár*, γαμόπολις) y construyeron ciudades (עָר, *hár*, קִרְיָה, *kir-yá*, πολις). Así vemos á Cain en los primeros tiempos fundar una ciudad para tener él y sus descendientes una morada segura, donde pudieran resguardarse de cualquier asalto. Hay algún fundamento para suponer que esta ciudad no consistía más que en algunas chozas levantadas sin duda sobre una colina y cercadas de un vallado, un foso y una azotea, y que solo mas adelante se recurrió á las empalizadas, torres y muros de fortificación. Igualmente vemos que poco despues del diluvio pensaron los hombres en edificar una ciudad (1), y que cuando los antiguos patriarcas visitaron el país de Canaan, había ya muchas ciudades, gobernadas las principales de ellas por unos caudillos ó príncipes á quienes llama reyes la Escritura (2). Cuando fueron los israelitas á habitar el Egipto, encontraron también muchas ciudades, pero mayores y mas hermosas; y aun ellos mismos se vieron precisados á construir algunas y trabajar en las fortificaciones (3). Cuando mas adelante tomaron posesion de la tierra prometida, vieron

(1) Génesis, XL, 4.

(2) Idem, XIV, 12.

(3) Exodo, I, 11.

que se habia aumentado asombrosamente el número de las ciudades desde que sus antepasados salieron de aquel país, y que muchas de ellas eran muy espaciosas, contenian gran número de habitantes y estaban defendidas de altas murallas (1). A medida que se multiplicaban los hebreos, debieron por necesidad multiplicar sus ciudades y construirlas de mayores dimensiones. Las plazas principales estaban en las alturas y muchas veces cercadas de dos y aun tres órdenes de murallas. El muro principal estaba fortificado de trecho en trecho por altas torres y en la parte anterior por un foso, mas allá del cual estaba el antemuro ó *hél* (הַל), de que tantas veces se habla en la Escritura. Este antemuro era menos elevado que el muro, como que no tenia para su defensa mas que terraplenes y reductos.

Entre las ciudades de los hebreos la mas considerable era Jerusalem en tiempo del rey David: en efecto estando destinada esta ciudad para punto de reunion del pueblo judío en ciertas solemnidades religiosas, acudian á ella muchos miles de personas de todas partes.

2. Las relaciones de los viajeros modernos concuerdan en que las calles de las ciudades de Oriente son estrechísimas; de donde han deducido algunos autores, y Pareau en particular, que lo mismo debió suceder antiguamente en Palestina. Jahn por el contrario juzga, y acaso con mas razon, que aunque las calles de las ciudades de Asia no tienen hoy mas que dos ó cuatro codos de ancho, habia entonces algunas por lo menos bastante anchas, pues que por ellas pasaban carros de que no se hace en la actualidad ningun uso en aquellas regiones, y porque el historiador Josef distingue muy bien calles anchas y estrechas; lo cual se confirma por las palabras mismas *rehób* (רחב) y en plural *rehóbóth* (רחבות), que quiere decir *ancho y espacioso*. Jahn añade en corroboracion de su sentir que en nuestros

(1) Josué, VII, 16 y 17, X, 2: Números XIII, 28: Deuteronomio, I, 28.

dias es raro entre los orientales el empedrado de piedras talladas y de diferentes colores, y sin embargo estaba muy en uso antiguamente á lo menos en tiempo de Herodes (1).

3. Delante de la puerta de las ciudades habia *rehó-bóth* (רחבות) ó plazas públicas para los mercados. Estas estaban algunas veces dentro de los muros; pero las mas era fuera: allí se exponian las mercaderías ó bien al descubierto, ó en cabañas, ó bajo unas tiendas (2). Estos mercados eran como en el dia los *bazares* en el Oriente, unos grandes patios con pórticos ó galerías cubiertas al rededor, bajo de las cuales estan las tiendas de los mercaderes. Por una costumbre que se ha perpetuado hasta nuestros dias en aquellos paises, solo los hombres compraban y vendian: las mujeres no se presentaban jamas en las tiendas. Muchas veces los extranjeros pasaban la noche en estas plazas cuando no habia quien los hospedase, porque en aquellos tiempos remotos eran raras las posadas y en muchos lugares no habia ninguna (3). Es de advertir que los escritores sagrados representando á las ciudades bajo la imagen de mujeres las llaman ya las madres de sus habitantes, ya las esposas del rey, á quienes tratan de adúlteras cuando se rebelan contra él, ya doncellas prostituidas y puestas en cueros cuando se derriban las murallas, que son comparadas á las vestiduras.

4. Antiguamente habia acueductos en las principa-

(1) Conocese en efecto que las variaciones ocurridas á consecuencia de los tiempos en ciertas partes de la vida doméstica han debido por necesidad modificar los usos que estan íntimamente unidos con ella; y seria un error querer deducir siempre de lo que existe hoy en Oriente lo que existia en otro tiempo. En esta materia se debe consultar una crítica discreta.

(2) II del Paralip., XVIII, 9, XXXII, 6: Heb. VIII, 1 á 3: IV de los Reyes, VII, 18: Job, XXIX, 7: Deuterón., XIII, 17.

(3) Génesis, XIX, 2: Jueces, XIX, 13.

les ciudades de la Palestina, porque á mas del testimonio de Menandro que atestigua que los acueductos abiertos en las ciudades de Oriente suben á tiempos remotísimos (1), los libros santos nos enseñan que los habia en Jerusalem en lo antiguo (2), y los viajeros modernos que han visitado la tierra santa han encontrado muchos vestigios de aquellos depósitos.

«Habiendo bajado de la montaña de Belen por el lado del mediodía, dice Pococke, atravesamos un valle estrecho y luego unas montañas, al lado de las cuales hay un acueducto que lleva á Jerusalem el agua de la fuente sellada. Atravesamos el acueducto, y dejándole á la izquierda nos dirigimos por un camino hecho en forma de terraplen á un lugar arruinado al lado de la montaña y mas abajo del acueducto, que se llama la aldea de Salomon, y de la fuente sellada, porque es tradicion que en aquel sitio estaban el palacio y los jardines de este príncipe. Habia por bajo un valle, donde hay un buen pedazo de tierra regado por dos arroyos. Un poco mas allá estan las arcas de Salomon. Es tradicion que este las mandó construir asi como el acueducto; lo cual conviene con lo que dice Josefo que Salomon iba con frecuencia á unos jardines deliciosísimos que habia en Etham á seis millas y un cuarto de Jerusalem (*Antiq. jud.*, l. VIII, c. 7). Creese que de estas fuentes, aguas y jardines se habla en el pasaje donde se dice que Salomon hizo jardines, verjeles y estanques de agua (*Eclesiástico*, II, 5 y 6), y que parece haberlos tenido presente cuando compara á su esposa con un huerto cerrado y una fuente sellada (*Cantar de los cantares*, IV, 12). Los talmudistas dicen (vease Reland, *Palest. illustr.*, l. I, c. 46) que Salomon llevó el agua de la fuente de Etham á Jerusalem; de

(1) Menandro *apud Joseph. Antiq. jud.*, l. IX, c. 14, §. 2.

(2) Isaias, VII, 3: IV de los Reyes, XX, 20: II Paralip., XXXII, 30: Heb. II, 14.

suerte que hay motivo de creer que aquellos depósitos así como el acueducto son obra de este rey, aunque ningún autor ha fijado el sitio de ellos (1).»

5. A mas de los acueductos habia cisternas ó aljibes en las casas particulares, donde se conservaba el agua para las diferentes necesidades domésticas (2).

## ARTICULO II.

### *De los muebles de los antiguos hebreos.*

1. Describiendo las costumbres de los árabes el caballero d'Arvieux dice: «No tienen otros muebles que los absolutamente indispensables, algunas esteras, cobertores de tela burda, pucheros de barro, hórteras de madera, cazuelas de las mas comunes, y los mas acomodados gastan fuentes de cobre estañado. También tienen algunos sacos de cuero. A esto se reduce el inventario de sus muebles. Pero se me olvidaba decir que no tienen mas cabecera que una piedra ó un tarugo de madera (3).» Con estos muebles cuando tienen que levantar el campo lo pueden hacer en muy poco tiempo: en efecto los árabes no tardan dos horas en descolgar y empaquetar todo su ajuar, y en unos cuantos instantes les es facil cargar todo su equipaje en los camellos. Con corta diferencia podria decirse otro tanto del ajuar de los antiguos hebreos, que debió ser igualmente pobre y facil de transportar mientras vivieron errantes. Sin embargo se ve que tenían hornos y piedras de molino de brazo que usaban mucho (4).

2. Así hasta mas adelante no introdujo el lujo entre los grandes muchos muebles y ornamentos suntuosos y

(1) Pococke, *Viaje etc.*, c. 3. *Descripcion del Oriente*, l. I, c. 10, p. 127 á 129.

(2) Pareau, *Antiquitas hebraica*, pars 4, c. 1, §. 47.

(3) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 237, 257.

(4) Levítico XXVI, 26: Deuteron. XXIV, 6.

superfluos que fueron siempre desconocidos en las casas del comun de los israelitas. « En las casas ricas, dice Shaw en sus Observaciones acerca de los reinos de Argel y Tunez, estos aposentos estan vestidos de terciopelo ó damasco desde el suelo hasta la mitad de la pared, y lo demas de esta está cargado de toda suerte de adornos de estuco ó yeso: El techo está comunmente ensamblado y pintado con mucho arte ó dividido en diversos compartimientos y tableros con molduras doradas y pasajes del Coran por acá y acullá. El profeta Jeremías alude á una costumbre semejante, cuando dice que las casas de su tiempo estaban artesonadas de cedro y pintadas de bermellon (cap. XXII, v. 14). Los pavimentos son de ladrillo ó de yeso de Terrace; y como los orientales no usan de sillas para sentarse, sino que lo hacen en el suelo con las piernas cruzadas ó tendidas á la larga, siempre está el pavimento cubierto de alfombras; que en las casas ricas son soberbias tanto por la materia quanto por el trabajo. Tambien hay para mayor comodidad y para usarlos en ocasion oportuna cojines de damasco ó terciopelo, colocados al rededor de la pared. Probablemente alude á este uso el profeta Ezequiel cuando habla de cojines para recostarse sobre el codo (XIII, 18 y 20). A un extremo de cada aposento hay un estradillo levantado cuatro ó cinco pies sobre el pavimento con una barandilla al rededor: allí ponen las camas. La sagrada escritura alude muchas veces á esta situacion (Génesis XLIX, 4, IV de los Reyes I, 6, 16, salmo CXXXII, 3) (1).» Con todo este uso no es general, porque muchas gentes y sobre todo los pobres se contentan con echar por la noche un cobertor en el suelo, que cojen á la mañana siguiente. Puede suponerse que generalmente sucedia asi entre los antiguos hebreos y que este cobertor no era otra cosa que una piel de animal (2).

(1) Shaw, *Viajes etc.*, t. 1, p. 354 y 355.

(2) Varios autores y entre otros Jahn sientan que la

3. A mas de las camas que servian para descansar de noche, habia unas camillas que se colocaban al rededor de la mesa y en las cuales se reclinaban los convidados para comer. Si consultamos solo los libros santos, el uso de esta suerte de camillas no sube mas allá del tiempo en que vivia Saul (1).

4. En la Escritura se hace frecuente mención de lámparas, donde se mantenía la luz con aceite comun y parece que debian arder á lo menos toda la noche. Los autores sagrados comparan algunas veces á ellas la dicha y la prosperidad (2).

5. No se han de confundir con las lámparas, que en hebreo se expresan con el nombre de *nér* (נֵר) y en plural *néróth* (נֵרוֹת), las hachas ó antorchas que se llamaban *lappid*, *lappidim* (לִפְיִיד, לִפְיִידִים) y que se hacian de maderas resinosas como son el olivo, el pino, el abeto, ó de sogas untadas de pez, aceite, cera ó cualquier otra materia semejante. Los escritores sagrados expresan tambien mas de una vez el estado próspero de un hombre por medio de estas antorchas (3).

## CAPITULO II.

### DE LA VIDA ERRANTE DE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

La vida errante de los antiguos hebreos puede considerarse bajo diferentes respectos, ya por lo que mira

voz hebrea מכבד que se lee en el cap. VIII, v. 15 del l. IV de los Reyes significa una de esas redes de malla estrecha que se usan en el estío para cubrir la cama en los lugares donde incomodan los mosquitos; pero esta significacion no está bastante probada: por lo tanto preferimos la de cobertor, *stragulum*, como traduce la Vulgata.

(1) I de los Reyes XXVIII, 23: Cantar de los cantares I, 12: Ezequiel XXIII, 41: Amós II, 8.

(2) Job, XVIII, 6, XVI, 17: Proverb. XIII, 9, XX, 20, XXIV, 24, XXXI, 18: S. Mat. XXV, 3.

(3) Jueces, VII, 16, XV, 4: Job, XII, 5.

á los mismos pastores errantes ó *nómadas*, ya en cuanto á sus rebaños, pastos &c. Por lo tanto hemos procurado reunir en unos cuantos artículos lo que mas particularmente se refiere á este género de vida.

#### ARTICULO I.

##### *De los pueblos errantes.*

1. En hebreo se llaman las tribus errantes *rôhim* (רעים), es decir *pastores*. Desde su origen que se pierde en la noche de los tiempos (1), formaron siempre un pueblo numerosísimo y ocuparon regiones muy dilatadas. Esto no tiene nada de extraño, porque ese método de vida ofrece mas de una ventaja á los que le llevan, hallando especialmente la libertad y unas riquezas fáciles de reunir. Es verdad que estos pastores errantes sin cesar por los desiertos profesan un profundo desprecio á cuanto no tiene relacion con sus rebaños; pero no por eso son necesariamente rudos y despreciables, porque Abraham, Isaac, Jacob y los israelitas sus descendientes eran hombres graves, cultos, magnánimos y poderosos. «El pastor errante, dice Celerier, posee rebaños y de ordinario esclavos: los segundos son necesarios para cuidar y defender á los primeros, sobre todo en los diferentes viajes de la tribu. Hijos, esclavos y animales, todos han nacido en su casa y todos forman parte de sus riquezas casi con el mismo título, y una misma palabra hebrea *miquené* (מקנה) expresa la reunion opulenta de estos tres elementos. Los esclavos son á un tiempo pastores para cuidar los ganados y soldados para defenderlos de las fieras y salteadores. Si el amo

(1) Génesis III, 18 á 21. — En virtud de un tropo tomado de los usos de las tribus errantes se llaman con frecuencia pastores en la Escritura los reyes, los príncipes y en general los caudillos de un pueblo, sociedad etc. De ahí proviene la multitud de imágenes sacadas de la vida pastoril que abundan en los libros santos.



los acaudilla contra los beduinos ó contra tribus enemigas y reyezuelos bárbaros como hizo Abraham (Génesis, XIV, 13 á 16); manejan el arco y la lanza. Cuando vuelven á ser pastores, se contentan con la honda, las alforjas y el cayado (1). » Tal es la pintura que nos han hecho todos los viajeros de las tribus errantes del Oriente, y tal es poco mas ó menos la que presenta Moisés en el Génesis cuando describe la historia de los antiguos patriarcas.

2. Vemos hoy á los árabes del desierto dirigirse en estío hácia las montañas ó el norte y escoger en invierno el mediodía ó los llanos. En menos de dos horas empaquetan todo su ajuar como ya hemos notado, y cargan la tienda y todo su equipaje en las acémilas que lo conducen al nuevo campo. Los ganádos pasan todo el año de día y de noche al raso: sus guardianes son ordinariamente ó esclavos ó criados, muchas veces tambien los hijos y algunas las hijas del emir ó caudillo de la tribu. Asi nos lo manifiesta la Escritura de Raquel, hija de Laban, y de las siete hijas del sacerdote de Madian (2). Entre los antiguos hebreos todos los esclavos y criados estaban bajo las órdenes de un mayordomo, que tambien era otro sirviente y se llamaba el anciano de la casa: él contaba las ovejas todas las noches y aun quizá todas las mañanas (3). Parece que el guardián mercenario era responsable de las reses robadas en los rebaños (4); pero Moisés limitó esta responsabilidad (5). Los esclavos habitaban en tiendas durante el invierno; pero durante el estío no tenían mas que chozas para guarecerse. Los amos habitaban todo el año en

(1) Celerier, *Espiritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, p. 20.

(2) Génesis, XIX, 9: Exodo, II, 16.

(3) Génesis, XXIV, 2, XLVII, 6: Levítico, XXVII, 32: I Paralip., XXVIII, 29 y 30: Jeremías XXXIII, 13.

(4) Génesis, XXXI, 38.

(5) Exodo, XXII, 12. Comparese el cap. III, v. 12 de Amós.

tiendas, á no que les acomodase ó se viesen precisados á pasar algun tiempo en la ciudad inmediata (1).

3. Los pastores obligados á guardar sus ganados contra las fieras se habituaron desde el principio á la caza, entregandose á este ejercicio con tanto mas gusto, cuanto que solia proveerlos de excelentes manjares para sus comidas (2). La caza debió ser una ocupacion util y aun necesaria de aquellos tiempos antiguos, en que estaban infestados todos los paises de animales monteses que los hacian inhabitables; pero en lo sucesivo debió disminuirse la importancia y utilidad de este ejercicio. Por eso no figura apenas en la legislacion de Moisés, pues solo se hallan dos reglamentos dados con el objeto de conservar las especies en la Palestina (3).

El cazador debia ser ligero, agil, diligente y fuerte, porque solia acontecerle luchar cuerpo á cuerpo y sin ninguna defensa con los leones y ahogarlos; lo cual no carece hoy de ejemplo en Oriente. Las armas de caza eran las mismas que las de guerra, el arco y las flechas, la pica ó lanza (רֶמֶחַ), el dardo (חֲבִיתָה) y la espada. También se recurría á la astucia y á las emboscadas: así los leones eran cazados algunas veces en redes (4). Tam-

(1) Génesis XIX, 1, XXVI, 1, XII, 10 á 20. Jahn dice aquí: *Struunt quoque hinc et inde speculam, מַגְדֵּל עֵדֶר, שִׁירָה, ex quo hostes forte appropinquantem eminus cernere possint* (Miqueas IV, 8: Ezequiel XXV, 4). Aunque esto se practica todavia algunas veces entre las tribus errantes del Oriente, no bastan los dos textos citados por Jahn para probar que sucediese así entre los hebreos, porque la voz שִׁירָה no significa *specula*, y la expresion מַגְדֵּל עֵדֶר, es decir *rueda de ganado*, es probablemente un nombre propio, ó si son dos apelativos, de ningun modo aparece que tengan el sentido supuesto por este autor. Puede verse lo que dicen los comentadores sobre la materia.

(2) Génesis, XXVII, y comparese el cap. X, v. 9.

(3) Exodo, XXIII, 11: Levítico XXV, 6 y 7: Deuteron. XXII, 6 y 7.

(4) Ezequiel, XIX, 8.

bien se empleaban las trampas (מוקש) y los lazos (פח) y luego las hoyas; pero este último modo de cazar se usaba principalmente para coger á los leones. Hablando Shaw de estos animales trae un pasaje que puede darnos idea del modo cómo se cazaban antiguamente: «La cosa á que tienen mas miedo es la lumbre: á pesar de las precauciones de los árabes en esta parte, del ladrido de los perros y de los gritos de los habitantes para espantarlos pocas noches pasan sin que estas fieras arrebaten algunas ovejas ó cabras. Cuando continúan haciendo este estrago muchas noches seguidas en un mismo paraje, observan los árabes por dónde vienen y abren una hoya tapandola con cañas ó ramas de árboles: de este modo suelen caer los leones en la trampa (1).» Los pájaros se cazaban con redes. Estos modos de cazar los animales sugirieron á los escritores sagrados una multitud de imágenes para expresar ya lazos y celadas, ya un peligro grave é inminente, ya una pérdida y ruina inevitables. Así representaron la muerte como un cazador armado de su dardo y prevenido con sus redes para cazar y matar á los hombres (2).

4. La afición de la caza y del botín inclinaba tal vez á los antiguos hebreos errantes á desbalijar á los viajeros, como lo hacen aun en el día los beduinos en sus desiertos, mientras otros continúan esta rapiña en el mar. «En efecto, dice d'Arvieux hablando de los árabes, la Escritura nos informa que su padre Ismael habitaba en el desierto y que su ejercicio era la caza. Es probable que de la caza de animales pasó á la de hombres no para comerselos, como hacen algunos pueblos de Africa, sino para robarles; de suerte que adquirió innumerables enemigos, y él se hizo también enemigo de todos sus comarcanos: MANUS EJUS contra

(1) Shaw, *Viajes etc.*, t. 1, pag. 316 y 317.

(2) Salmo XC, 3, Oseas, XII, 4, Epist. I á los corintios, XV, 55.

*omnes, et manus omnium CONTRA EUM* (Génesis XVI, 12). Este oráculo de la Escritura se cumplió en Ismael y se cumple aun ahora en sus descendientes. Ese es su ejercicio predilecto y el único arte que cultivan, en el cual son grandes maestros y pudieran dar lecciones á los mas hábiles (1).» Tambien nos enseña d'Arvieux que esos mismos árabes se ponen en emboscada tras de unos montones de arena que cuidan ellos de levantar, ó entre las ruinas cuando las hay en las inmediaciones (2), para sorprender mejor á los viajeros, á quienes quitan hasta la camisa, á no ser que estos los supliquen con instancias que no los dejen enteramente en cueros, porque entonces suelen dejarles los calzones ó la camisa, ó por lo menos algunos harapos suficientes para tugar las carnes. Generalmente se contentan los árabes con este tratamiento, y si les acontece atentar á la vida de los viajeros es cuando estos queriendo oponer la fuerza á la fuerza traban la pelea y matan ó hieren á algunos de aquellos, porque el árabe no perdona jamas la sangre derramada (3).

5. Fuera de estas rapiñas de que se disculpan diciendo que es lo único que les queda despues de haber sido expulsos de su pais y despojados de sus bienes, los árabes errantes son en lo general humanos. Dan bondadosa acogida á los extranjeros que llegan á su campo, y los hospedan con los mayores obsequios y atenciones: tal conducta hace que el lector de nuestros libros sagrados se traslade en espíritu á aquellos tiempos antiguos, en que Abraham trataba á sus huéspedes con una bondad tan afectuosa y con tanta generosidad.

(1) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 149.

(2) Jeremías, III, 2.

(3) *Memorias del caballero d'Arvieux*, t. 3, p. 179 y siguientes, 263 á 267. Comparese el libro de los Jueces, XI, 1 y siguientes, Miquas, II, 8.

ARTÍCULO II.

*De los animales (1).*

A mas de los animales propiamente dichos que tienen mas directa relacion con la vida errante, hay otras muchas especies de ellos que figuran en la Biblia, y de que importa dar aquí una idea, porque si no el lector no podria entender lo que dice de ellos la Escritura. Los hebreos dividen los animales en general (בעיר) en cuadrúpedos (בהמה), aves (עוף), reptiles (רמש) y peces (דג). Entre los animales cuadrúpedos ponian los que tienen la pezuña toda de una pieza, como el caballo, el mulo y el asno; los que la tienen hendida, como el buey, el ciervo, la cabra y la oveja, y los que tienen á manera de dedos, como el perro, el leon, el lobo y el gato; por cuya circunstancia dijo Moisés que estos animales andan con las manos. El legislador hebreo estableció otra diferencia entre los animales que tienen el casco de la pezuña simplemente hendido (lo cual se aplica al camello), y los que le tienen juntamente hendido y separado de la pezuña, es decir, que la tienen ahorquillada como el cerdo. Moisés pone todas las aves de rapiña entre los animales impuros ó inmundos, es decir, que no podian comerse ni ser ofrecidos en sacrificio; y cuenta entre los reptiles infinitos animalejos que en rigor no pertenecen á esta clase, como los ratones, topos, langostas, escolopendras, moscas, mariposas y en general los insectos.

Conviene notar que los cuadrúpedos mismos comprenden á los animales domésticos y monteses, y que hay otra clase de animales de que no se hace mencion en el sagrado texto; pero que son nombrados en las antiguas versiones.

(1) Sobre esta materia puede consultarse el *Hierozoicon* de Bochart, de donde tomamos el fondo de este artículo.

§. I. *De los cuadrúpedos domésticos.*

1. Entre los animales domésticos de que se habla con frecuencia en la Biblia puede ponerse en primer lugar el camello (גמל). Los orientales distinguen muchas especies diferentes de ellos; sin embargo pueden reducirse á dos, que importa conocer para comprender mejor lo que dice la Escritura del camello en general. Los de la primera especie son los que tienen dos jibas: son corpulentos y bastante fuertes para llevar una carga de doce á trece quintales; pero tienen la particularidad de no poder aguantar el calor. Los de la segunda son mas pequeños y no cargan mas que unos siete quintales; pero estan dotados de una agilidad y velocidad extraordinarias. En hebreo se les da el nombre de *kirkároth* (כרכרת) ó *saltadores*, y en griego el de *dromedarios*. «Este animal, dice Shaw, es particularmente notable por su velocidad: los árabes dicen que puede andar tanto camino en un dia como uno de sus caballos en ocho ó diez. El jeque que nos guió al monte Sinai, montaba un camello de estos, y gustaba muchas veces de divertirnos con la gran celeridad de su cabalgadura: apartabase de nuestra caravana para ir á reconocer otra que apenas podiamos columbrar nosotros (tanta era la distancia), y volvía á nuestro lado en menos de un cuarto de hora (1).»

Cuando se viaja por la Arabia ó Persia, suele echarse al camello una especie de albarda ó silla que no se asemeja en nada á las nuestras: aquellas son una espe-

(1) *Viajes de Shaw*, tom. 1, pag. 310. Comparense los de Chardin á la Persia, tom. 3, pag. 376 á 378, y los de Adam Oleario, pag. 789 y siguientes. Vease tambien el cap. LX, v. 6 de Isaías, donde Jahn critica sin razon que la Vulgata tradujo mal שְׁפֵעַת גְּמָלִים por *inundatio camelorum*, bajo pretexto de que esta expresion significa el tiro de siete camellos que caminan uno tras de otro.

cie de casitas cubiertas, donde puede fácilmente colocarse lo que se necesita para el camino. Esta silla se llama en árabe *kour*, que sin duda ninguna es el *kár* de los hebreos (כר) (1). Los camellos que son ordinariamente muy mansos y dóciles, se vuelven furiosos y casi intratables en la primavera, que es cuando se juntan el macho y la hembra. Entonces el camello brinca y salta por el campo lo mismo que el caballo mas ligero. Todos los viajeros de Oriente nos pintan aquel animal como muy vengativo; y sin duda por eso Bochart y otros muchos derivan la voz hebrea *gámál* (גמל) con que se le nombra, del verbo *gámál*, es decir, pagar en la misma moneda, *retribuere*, *rependere* (2).

El camello se mantiene con poco, y puede sufrir la sed ocho ó diez dias seguidos aun enmedio de sus fatigosas excursiones; circunstancia que le da mucho precio, por cuanto en aquellos vastos desiertos muy rara vez se encuentra agua.

Estos animales son utilísimos, porque sirven de balgadura y de bestias de carga. Además los árabes sacan muchos provechos de los camellos bebiendo la leche y comiendo á veces la carne de ellos; cosa que estaba prohibida á los hebreos (3). De su pelo, que se les cae todos los años, hacen una tela basta para vestido de la gente del pueblo (4). Sin duda por todos estos servicios que pueden prestar los camellos, se han dedicado en todos tiempos las tribus errantes á multiplicarlos con sumo esmero.

(1) Vease Kæmpher citado por Rosenmuller (*Scholia in Genes.*, XXXI, 34), y el texto mismo de este pasaje.

(2) Mas natural nos parece suponer que el verbo hebreo גמל tiene entre sus diferentes significaciones la de llevar, conducir, del mismo modo que el verbo árabe جرد con quien tiene la mayor analogía. Esta etimología admitida por hábiles filólogos expresa mucho mejor la principal cualidad del camello.

(3) Levít., XI, 4.

(4) Comparese el cap. III, v. 4 de *S. Mateo*.

2. Los caballos, tan apreciados por los pastores errantes modernos, eran muy poco estimados entre los antiguos. Dios prohibió á los israelitas tener muchos y los mandó desjarretar á los de las naciones que sojuzgasen. Es verdad que estos animales constituian la fuerza principal de los ejércitos; pero en un clima tan cálido y en un pais tan montuoso como el que ocupaban los antiguos hebreos, casi no podían tener los caballos una utilidad real bajo este respecto. Hasta el tiempo de David no empezaron los hebreos á tener una verdadera caballería. Absalón fue el primero que la empleó cuando se rebeló contra su padre. Es cierto que Salomón mandó llevar de Egipto gran número de caballos; pero puede suponerse que era por ostentacion y no por un motivo de utilidad, tanto mas que los caballos de Egipto han sido siempre los mas afamados (1). Después de aquel príncipe los hebreos tuvieron caballería y carros de guerra. Para montar á caballo no se usaba de silla ni de estribos, sino que el jinete se sentaba simplemente en una mantilla que se ponía á la bestia. Por lo comun no estaban herrados los caballos: asi es que se estimaban con especialidad los que tenían el casco duro (2). El bocado y el freno eran muy conocidos, y aun parece que se usaban para los machos lo mismo que para los caballos (3).

3. Chardin dice hablando de los asnos que vió en Persia: «Hay dos clases de asnos en Persia: los del pais que son tardos y pesados como los nuestros y solo sir-

(1) Deuteron., XVII, 16, Josué, XI, 6, 9, II de los Reyes, VIII, 4, III de los Reyes, X, 28, Isaías, XXXI, 1, Ezequiel, XVII, 15, Shaw, t. 1, pag. 308.

(2) Isaías, V, 28. El uso de no herrar los caballos que era muy comun en los pueblos antiguos y se halla aun hoy en la Arabia y la Tartaria, explica perfectamente el pasaje del cap. V, v. 22 de los Jueces, donde se lee que el casco de los caballos se rompió con su manoteo, y parece que se supone en el cap. VI, v. 13 de Amós.

(3) Salmo XXXI, v. 9.



ven de bestias de carga, y una raza de asnos de Arabia que son muy lindos y los primeros del mundo. Tienen el pelo fino, la cabeza alta y los pies ligeros, y los mueven con brio cuando andan. Solo se usan para cabalgar, y las sillas que se les ponen son como albardas redondas y planas por arriba, hechas de paño ó de tapicería. A muchos les ponen arreos de plata: tan contento está el amo de la velocidad y suavidad de su andadura (1) » Este solo pasaje explica bastante por qué son tan estimados los asnos en Oriente, y por qué en todos tiempos los apreciaron tanto los hebreos en particular, que los empleaban hasta para el arado y para mover las ruedas de molino.

4. Los machos, estimadísimos hoy en muchas partes del Oriente, no fueron comunes en la Palestina hasta el tiempo de David, y aun Bochart cree que antes no eran conocidos. Lo cierto es que habia una ley prohibiendo á los israelitas juntar los animales de diferente especie (2); pero del mismo modo que David mandó llevarlos á la Judea de otras partes; así tambien pudieron los antiguos hebreos tenerlos extranjeros. Como quiera que sea, en ningun pasaje de la Escritura anterior al reinado de David se habla de machos, porque si algunas versiones han trasladado la voz hebrea *yémim* (יָמִים) del Génesis (capítulo XXXVI, v. 24) por machos, es sin fundamento: la verdadera significacion de esta palabra es por lo menos incierta, y lo mas probable que hay en todo cuanto nos han dicho de ella los antiguos y modernos, es tal vez la opinion de san Gerónimo, quien la considera con varios autores como un término fenicio que significa aguas termales (3).

5. Los elefantes que hoy son comunes en la India, parece que fueron desconocidos de los antiguos hebreos. Sus colmillos de que se saca el marfil los hicieron céle-

(1) Chardin, *Viajes etc.*, tom. 3, pag. 368.

(2) Levítico, XIX, 19.

(3) Hieron. *Quæst. ad loc. cit. Genes.*

bres en la Palestina. Pues si consultamos solo la Biblia, no aparece que los judios empleasen el marfil antes de Salomon. Es muy probable que este príncipe que mantenía un gran comercio con las Indias, llevase de aquí los elefantes y el marfil á la Judea. Tambien aprendió Alejandro en la India cuán útiles eran estos animales en la guerra. Los reyes que le sucedieron en el gobierno del Egipto y la Siria, los tuvieron siempre en sus ejércitos como nos lo enseña la historia de los Macabeos; pero antes de Alejandro los indios eran el único pueblo que se servia de los elefantes en la guerra.

6. El buey, el toro y la vaca se expresan en hebreo por la misma palabra *báqár* (בקר), que se toma en general por rebaño de ganado mayor. La Escritura habla de los bueyes en infinitos lugares y alaba muchas veces su hermosura y fortaleza. Debemos notar que los bueyes y vacas de Oriente son en general menos corpulentos que los nuestros y que tienen en el lomo por cima de las patas delanteras una elevacion ó pedazo de gordura, que como en los camellos es mayor á proporcion que estan mas gordos aquellos animales (1).

Los escritores sagrados suelen tomar como símbolo de enemigos poderosos y terribles á los bueyes y toros de Basan, que eran los mas fuertes y feroces. Las vacas figuraban á las mujeres de distincion y las astas de los bueyes eran la imagen de la pujanza. Sacábase gran provecho de estos animales empleandolos no solo en tirar de los carros y del arado, sino tambien en llevar cargas. La leche de las vacas, llamada en hebreo *hémá* (חמאה), se usaba únicamente como bebida, y nunca la emplearon los antiguos orientales como manteca para condimentar los alimentos reemplazaban esta con el aceite comun.

7. Las ovejas (אֵי שֶׁ) *scé*) y las cabras (אֵי חֵז) *héz*) formaban entre los hebreos el ganado menor llamado *tsón* (צֶן). La

(1) Shaw, t. 1, p. 311, y Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, c. 23, art. 5, p. 230.

mayor parte de las ovejas eran blancas y había pocas negras y manchadas. En el día se distinguen varias especies diferentes de ovejas en Oriente. Oleario dice hablando de los carneros de la Persia: «Son de la corpulencia de los de Europa y á veces algo mayores; pero los mas tienen la nariz roma y arremangada y las orejas caídas. Estan flacos, porque toda la gordura afluye á la cola, que pesa diez, veinte y hasta treinta libras. La cola tiene sus huesos y articulaciones como la de nuestros carneros; pero se reúne allí la gordura en grandes burujones como bedijas gruesas de lana; por lo cual no pueden correr ni saltar. En la provincia de Curdistán cerca de Diarbekir y en la Siria se ha discurredo cargar la cola de estos animales en una especie de carrito de dos ruedas que pende por medio de un palo del cuello del carnero. Los que vimos entre los tártaros hácia el mar Caspio, son todos parecidos á los de Persia; pero los de los tártaros usbeques y de Buchar estan cargados de una lana pardusca y larga, rizada al extremo en bolillas blancas y apretadas en forma de perla; lo cual hace muy preciosa vista. Asi es que se estima mucho mas el vellon que la carne de estos animales, porque esta especie de pieles son las mas preciadas de cuantas se usan en Persia despues de las martas cibelinas. Se crian los carneros con mucho cuidado y las mas veces á la sombra, y cuando hay precision de llevarlos al aire, se los abriga como á los caballos. Tienen la cola pequeña como los nuestros (1).» Estas particularidades pueden ser muy útiles para comprender mejor una multitud de pasajes de la Escritura donde se trata de ovejas. Notemos que el morueco va siempre á la cabeza del rebaño, y por eso los escritores sagrados suelen representarnos los príncipes y caudillos bajo la imagen del morueco. Los árabes usan de ciertas expresiones particulares ya para atraer las ovejas que se apartan del rebaño, ya para llamarlas cuando hay que ordeñarlas ó

(1) Oleario, *Viages*, p. 786 y 787.

conducirlas al abrevadero (1). A veces tienen en la tienda una ó dos y las domestican y crían con tanto cuidado y delicadeza como si fueran hijos de la familia. Llamán á estas ovejas privilegiadas *ovejas familiares*, que es el mismo nombre que tenían entre los hebreos (תלית). La Escritura nos dice que iban á beber en la copa de su amo y aun á echarse á su lado (2).

Las ovejas estaban siempre al raso y de noche se encerraban en sotos ó cercas formadas de cuatro tapias, pero siempre al descubierto. Así eran de todo punto desconocidos entonces los establos según hoy los tenemos. El esquila de las ovejas era entre los hebreos una especie de fiesta ó á lo menos un tiempo de regocijo: se convidaba á los amigos, había diversiones y se daba un banquete (3).

Las cabras son generalmente negras en el Oriente y rara vez se ven de otros colores. Pasan la noche al raso como las ovejas, solo que cuando se quiere evitar que mamen los cabritos, se los tiene encerrados en la tienda ó la cabaña. De las cabras se saca mucho provecho: el pelo que hilan las mujeres, sirve para construir las tiendas: con las pieles hacen odres: la carne ofrece un excelente manjar; y su leche es preferible á todas. Es cierto que la leche de cabra y de oveja es mas espesa y gorda que la de vacas, porque el término hebreo *háláb*, (חלב) viene de un verbo que significa *estar gordo*, y de donde se deriva además la voz *héléb*, es decir *manteca*. Shaw en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez hace la siguiente, que es muy á propósito para ilustrar algunos pasajes de la Escritura: «Las ovejas y las cabras suplen el lacticinio de aquellos países, y de su leche principalmente se hace queso. En lugar de cuajo los árabes y los moros usan (sobre todo en el estío) de las

(1) Compárese el capítulo X, versículos 3 al 14 de S. Juan.

(2) II de los Reyes, XII, 3 á 6: Jeremías, II, 19.

(3) I de los Reyes, XXV, 4 y siguientes: II de los Reyes, XIII, 23 y siguientes.

flores de la alcachofa silvestre para que cuaje la leche, y cuando está cuajada, la echan en unos canastillos de junco ú hojas de palma donde la prensan. Sus quesos no son mas que de dos ó tres libras cada uno, y se parecen en la figura y el tamaño á un pan de un sueldo de Inglaterra, tales como podian ser los diez que llevó David con otras vituallas al campo de Saul (I de Samuel XVII, 18). Hacen la manteca echando la leche ó la nata en una piel de cabra que cuelgan entre los dos extremos de su tienda: luego la exprimen igualmente por uno y otro lado con las manos y así hacen que salga el suero, de suerte que queda en la piel la parte crasa y mantecosa (1).»

8. El perro ó *kéléb* (כלב) sirve en las tribus errantes no solo para guardar los ganados, sino para hacer de centinela vigilante en torno de las tiendas por la noche. Ve aquí cómo describe el caballero d'Arvieux este género de servicio que prestan los perros á los árabes del desierto: «Luego que se acuesta el emir, se apagan las luces en todo el campo para no ser descubiertos de lejos por los enemigos. Los árabes no temen mas que las sorpresas de noche; pero para precaverlas tienen una multitud de perros que rondan por el campo ó los alrededores y al menor ruido que oyen ladran y se responden unos á otros, con lo que se pone alerta todo el mundo. Estos hombres no son perezosos: conocen en el ladrido de los perros si hay algo extraordinario, y viendo correr á los animales hácia el lado donde se oyó el primer ruido, se árman con la mayor celeridad y marchan en aquella direccion: si advieren que hay peligro dan ciertos gritos para avisar á los demas, y en un instante montan todos á caballo y se ponen en estado de rechazar al enemigo ó de huir si no se creen con fuerzas para resistir (2).» El perro á pesar de sus servicios

(1) Shaw, t 1, p. 311. Comparese el capítulo XXX, v. 33 de los Proverbios.

(2) *Memorias del caballero d'Arvieux*, part. 3, c. 16, p. 260.

ha sido reputado siempre como un animal vil é inmundo. En efecto á algunas buenas prendas junta otras malas: es gloton, descarado y mohino; asi que el epíteto de perro es una injuria dura y despreciativa. En tiempo de Jesucristo daban los judios á los paganos el nombre de perros; pero el Salvador mitigó esta expresion sustituyendo el diminutivo *κυνάρια* ó *perrillos* (1).

En las ciudades de Oriente solo los cazadores guardan perros en sus casas: estos animales no tienen amos por lo general y andan vagando por las calles y plazas para buscar que comer; y como muchas veces no encuentran lo suficiente, devoran los cadáveres y aun suelen acometer á las personas vivas (2).

9. El cerdo, en hebreo *hazir* (חזיר), fue el animal mas generalmente detestado por los antiguos egipcios, los árabes, los fenicios, los etiopes, los persas, en una palabra todos los pueblos del Oriente, como lo ha demostrado Bochart. Asi puede decirse que el horror de este animal nació en cierto modo con los antiguos hebreos; sin embargo esta aversion natural debió necesariamente crecer por efecto de la ley de Moisés que prohibia comer la carne de cerdo. El pasaje del Evangelio en que se dice que el hijo pródigo fue á un pais lejano á guardar puercos, parece probar que los judios no los criaban. El cerdo es un animal en extremo sucio, de una glotonería imponderable y que no puede prestar ningun servicio. De ahí es que los escritores sagrados le tomaron muchas veces como imagen de lo mas vil é inmundo que hay en la conducta de los hombres impuros y profanos.

## §. II. De los cuadrúpedos monteses.

1. El primer lugar entre los animales monteses

(1) Job, XXX, 1: I de los Reyes, XVII, 43: II de los Reyes, IX, 8: Deuteron., XXIII, 18: S. Mateo, VII, 6, XV, 22 á 28.

(2) III de los Reyes, XIV, 11, XVI, 14: Jeremías, 3: salmo XXI, 17, l. VIII, 7, 15 y 16.

le ocupa el leon. En hebreo se le aplican siete nombres diferentes, que denotan especies diversas ó mas bien simples propiedades que pueden hallarse en la misma especie. Estos nombres son: 1.º *gour* (גור), que significa el leoncillo que no ha salido aun de la guarida; 2.º *kephir* (כפיר) ó el leon bastante crecido ya para ir á buscarse el sustento: 3.º *arí* (ארי), es decir, que despedaza, que destroza: 4.º *schahal* (שחל), que segun Bochart es el leon negro de Siria: 5.º *schahats* (שחצ), que significa propiamente arrogancia, orgullo, *elatio*, *superbia*: 6.º *lábi* (לביא) cuya significacion ignoramos enteramente (1): 7.º *layisch* (ליש), que expresa la fuerza. Los judios y varios autores cristianos han supuesto que estos siete nombres correspondian á las siete edades diferentes que han creido hallar en la vida del leon; pero esto no tiene ningun fundamento. Bochart despues de exponer esta opinion advierte que los gramáticos se engañan aquí de un modo muy singular pues la mayor parte de sus aserciones, de que no dan una prueba bastante, provienen únicamente de su imaginacion. En efecto no es creible que los antiguos pusiesen tanto cuidado en una cosa tan poco importante, y que hiciesen unas observaciones tan minuciosas sobre las diferentes edades de un animal feroz que no tiene ningun trato con el hombre, al paso que no se acordaron de las diferencias de sexo y especie, muy fáciles de observar y de mucho mayor importancia. Las pruebas con que aquel docto autor corrobora su aserto, son firmes y sólidas. Añadiremos que todo es terrible en el leon, su mirar, su andar, el rugido, los dientes, las garras y hasta la cola. Es el rey de los animales por la fuerza, la arrogancia y el valor; pero no menos se distingue por su furor y crueldad. Luego que ha cogido la presa, se tiende sobre ella para devorarla mejor. Los autores sagrados hacen mu-

(1) La etimología que Bochart da á esta palabra parece muy poco fundada, y no es mas sólida á nuestro juicio la de Gesenio que hace de esta palabra una onomatopeya.

chas veces alusion á todas estas propiedades del leon y sacan las mas bellas y nobles comparaciones.

2. En la Escritura se habla á menudo de una fiera que llamaban los hebreos *námér* (נמר), es decir, *animal manchado, pintado*. Parece que por este mismo término significaron los escritores sagrados unas veces el pardo (*pardus*) ó leopardo, otras el lince, otras la pantera y tal vez el tigre. Bochart cree que el pardo es el mismo animal que la pantera y que si hay alguna diferencia no está en la especie, sino solo en el sexo y el color. Muchos autores han hecho del tigre una especie de leon, y otros le han agregado al pardo. Una sola vez usa la Vulgata la voz *tigre* (cap. IV, v. 11 de Job); pero en este pasaje el texto original lee *layisch* (לַיִשׁ), que no hay ningun inconveniente en tomar en su acepcion rigurosa de leon. Se ha pretendido que el leopardo era engendrado de una leona y un pardo; de donde le vino el nombre. Pero antes de Constantino no se habia oido hablar jamas del leopardo, y san Gerónimo confunde los pardos con los leopardos (1).

3. El oso tiene una figura que causa repugnancia y horror: es muy vellosa y tiene la boca muy hendida. Facilmente puede ponerse en dos pies, y cuando toma esta actitud su aire es mucho mas terrible. Las patas delanteras que parecen manos, le dan la facilidad de coger mejor la presa y tenerla con mas fuerza: asi es que cuando abraza á su enemigo, le aprieta tanto que le ahoga. Parece que no hay nada semejante á la ferocidad del oso, sobre todo cuando le acosa el hambre ó ha perdido sus cachorros, y aun ha pasado á ser proverbial (2). Pero lo que hace peligrosísimo al oso, es su pérfida astucia. «Dos cosas hay que temer en el oso, dice Bochart: la astucia y la ferocidad. Digo la astucia, porque es un animal insidioso y falso, que despues de haberse dejado

(1) Hieron. *in Jovinianum*, l. I, c. 17.

(2) II de los Reyes, XVII, 8: Proverbios, XVII, 12: Amós, V, 19: Oseas, XIII, 8.



domesticar recobra facilmente su índole natural y embiste de improviso á los hombres matandolos sin compassion. Por eso dice Jeremías (cap. III, v. 10). *Ursus insidians est mihi* (1).»

4. El lobo, en hebreo *zeéb* (זֶעֶב): es un animal carnívoro: comunmente no caza mas que á la caída de la tarde y á prima noche; por lo cual la Escritura da el nombre de lobos á los ladrones que manteniendose ocultos por el dia salen á la noche de sus guaridas para ejercer mejor la rapiña. Los autores sagrados nos pintan este animal como aficionado á la sangre y á la carnicería, y de ahí proviene que comparan con él á los tiranos y opresores que se bañan en la sangre de los pueblos sin saciarse jamas (2). Al lobo se le supone una vista perspicaz y mucha agilidad en la carrera.

5. La hiena, que probablemente es el animal de quien habla Jeremías (cap. XII, v. 9) con el nombre de *tsábouah* (צִבְרָע), y el *dhabouh* ذَبْح de los árabes, no es menos corpulenta que el lobo segun los naturalistas y los viajeros de Oriente; pero tiene crines como el caballo y todo el espinazo rígido y el hueso del cuello de una pieza; por cuya causa no puede volver la cabeza sin volver todo el cuerpo. Cojea naturalmente de la pata derecha. Su pelo es de color leonado con manchas. Gusta de escarbar en los sepulcros para desenterrar los cadáveres, que son su alimento predilecto (3).

6. En el cap. XIII, v. 22 y en el cap. XXXIV, v. 14 de Isaías se habla de cierto animal que el profeta llama en plural *iyým* (אֵיִם). Bochart quiere que sea el *thós* ó lobo cervical de los antiguos y el animal que llaman los árabes *ibn-avvi*, es decir, *hijo del grito*, y los persas *schaghál*. Todos los argumentos del erudito autor prueban muy bien la identidad del *thos* y del *ibn-avvi* de los ára-

(1) Bochart, *Hierozoïcon*, cap. 9.

(2) Ezequiel, XXII, 27: Sofonías, VII, 3.

(3) Shaw, t. 1, p. 319, y Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 5, p. 232 y 233.

bes; pero de ningun modo la de este y el animal citado por el profeta hebreo: asi que no podemos abrazar su opinion, aunque la hayan seguido muchos hebraizantes é intérpretes. Tenemos por mas probable que los *ijyim* son una especie de aves de rapiña, cuyo nombre significa propiamente *habitante de la soledad, del desierto* (1).

7. El animal que llaman los hebreos *schouhál* (שׁוּחַל), expresa en la Escritura no solo la zorra, sino la especie de perro montés de que acabamos de hablar, es decir, *el thos ó schaghal*, llamado por los turcos *dschakal*. Siempre que se halla la palabra *zorras* en las versiones de la Biblia, se ha de observar bien si se trata de este último animal. Asi por ejemplo cuando se dice que las zorras devoran los cadáveres, debe entenderse de los chacales, que gustan como la hiena de alimentarse de carne muerta. «Observese, dice Chardin, que no hay apenas lobos en Hircania ni en las otras provincias; pero en todas partes se encuentra un animal cuyo grito es espantable: llámale *chakal*, y yo creo que es la hiena, porque gusta de desenterrar los cadáveres y comerselos si no se guardan las sepulturas (2).» La zorra hace su morada ordinaria en los bosques y abre guaridas en la tierra (3). En todos tiempos ha abundado la Palestina de esta clase de animales. A mas del testimonio de los escritores sagrados que suponen esta abundancia en lo antiguo, todos los viajeros modernos convienen en que son allí innumerables las zorras aun en el día (4). La astucia

(1) Véase lo que decimos acerca de este punto en el número 13 del siguiente §. 3.º

(2) Chardin, *Viajes etc.*, t. 3, p. 382.

(3) De ahí toma este animal su nombre (y sea dicho de paso) y no como quiere Bechart del verbo arábigo *توسر*, *toser*. El verbo hebreo שׁוּחַל, como lo prueban sus derivados, debe tener una significacion parecida á la del verbo *חָצַר*, *cavar*, que es análogo á él.

(4) Véase entre otros Bellon, *Observaciones de muchas singularidades y cosas memorables en Grecia*,

de la zorra ha pasado á ser proverbial, y se da ese nombre á las personas diestras y astutas.

8. El onagro ó asno silvestre, en hebreo *pere* (פֶּרֶע), es comunísimo en Oriente y mas hermoso y corpulento que el asno ordinario. Distinguese en particular por la ligereza de piernas. Hay dos especies diferentes: los que pueden domesticarse, principalmente cuando se les ha quitado la cria, y los que siempre permanecen bravíos. Estos animales, por lo general tímidos y medrosos, no habitan sino los lugares mas recónditos del desierto: bastales columbrar un hombre, por distante que esté, para huir inmediatamente. Están dotados de un instinto admirable para descubrir los parajes donde hay agua; por lo cual los viajeros cuando les falta, tienen cuidado de seguir la pista del onagro.

9. El ciervo, en hebreo *ayyál* (אֵייל), tiene firmeza en los pies y una agilidad admirable: es de un temperamento árido y seco y de un natural violento y colérico, sobre todo cuando está en calor. La planta y figura del ciervo es muy agradable: así que cuando está domesticado, da gusto acariciarle segun la observacion de Virgilio (1). Parece que los autores sagrados dieron alguna vez el nombre genérico de ciervo á animales de diferentes especies; pero que tienen la mayor analogía con aquel. Entre ellos se cita 1.º el *aqqó* (אֶקָו) que las antiguas versiones y los mas de los judios entienden del *ibex*; pero sin que haya otras pruebas que su simple autoridad. De los modernos unos opinan que es el corzo, otros el búfalo &c.; pero todo esto es muy incierto. 2.º El *dischón* (דִּישׁוֹן), que es una especie de gacela. A propósito de este animal dice Shaw lo siguiente: «A mas de la gacela ó antilope ordinario, que es comunísima en Europa, hay en Berbería otra especie de la misma fi-

*Asia* etc. l. II, c. 18; Morison, *Viaje del monte Sinai y de Jerusalem* l. 2, c. 31; Niebuhr, *Descripcion de la Arabia* part. 1, c. 25, art. 5, p. 231.

(1) Comparese el cap. V, v. 19 de los Proverbios.

gura y color; pero con la diferencia de ser de la corpulencia de nuestra corza y tener á veces sus cuernos dos pies de largo. Los africanos le llaman *lidmée*, y yo creo que es el *strepsiceros* y el *addace* de los antiguos. Borchart en virtud de la supuesta blancura de las ancas halla mucha semejanza entre el *addace* de que hablo y el *dison* de la Escritura, que nuestra version ha trasladado por la palabra corza conforme á los Setenta y la Vulgata (1).» 3.º El *zemer* (זמר) es indisputablemente una especie de cabra montés; pero no se la puede determinar. 4.º El *yahmour* (יהמור), que es quizá el gamo; el *yáhél*, en plural *yehélim* (יעלים, יעל), que parece ser el *ibex*. 5.º El *tsebí* (צב) ó gacela, animal notable por la belleza y elegancia de sus formas: así que los orientales han comparado siempre con él lo mas bello y agraciado que hay en la naturaleza. 6.º El *reem* (רעם, ראים, רים), que segun unos es el búfalo ó buey silvestre de los antiguos (*bos bubalus*) ó bien el *riym* (רیم) de los árabes,

es decir, el *oryx*, ó bien como han trasladado los Setenta y la Vulgata, el unicornio, que los naturalistas posteriores á Bufon han considerado generalmente como un animal fabuloso; pero que algunos viajeros ingleses de nuestros dias afirman haber hallado en los desiertos del Tibet (2). Sea lo que quiera de esta cuestion que siempre queda muy obscura, lo cierto es que Moisés da varios cuernos al *reem* en el cap. XXXIII del Deuteronomio. 7.º El *teó* ó *tó* (תוא, תאו), suponiendo que estos dos nombres signifiquen el mismo animal, es igualmente desconocido: unos dicen que se debe entender del *oryx* ó macho cabrío silvestre, y otros de una especie de buey silvestre.

(1) Shaw, t. 1, p. 314.

(2) Rosenmuller, *Morgenland*, secc. 269, ff. y Quarterly Review, n. 47. Pueden verse las razones que se han dado en pro y en contra de cada opinion de estas, en Schultens, *Commentar. in Jobum*, XXXIX, 12, Borchart, *Hieroz.*, pars 1, l. III, c. XVI, XVII, Michaelis, *Supplem. ad lex. hebr.*, n. 2298.

10. El javall es llamado en la sagrada escritura el cerdo de los bosques. Siempre se ha considerado á este animal como inclinado á talar los campos y las viñas, y los autores griegos y latinos en particular nos le pintan continuamente destruyendo los frutos y las mieses. Asi cuando David compara la Judea assolada á un campo talado por los javalles, usa una imagen muy exacta y natural (1). Algunos han creido que las fieras del cañaveral, *feras arundinis*, de que habla el salmista (LXVII, 31), no eran mas que los javalies: otros dicen que son los hipopótamos, otros los cocodrilos y otros por fin los leones.

11. El mono, en hebreo *qóph* (קוף), es hoy comunísimo en muchos paises del Oriente: el Africa produce un número asombroso de ellos que corren los bosques á bandadas, y en ciertas comarcas se hacen temibles á los habitantes. La Escritura no habla de este animal mas que para informarnos que la flota de Salomon llevó muchos á la Judea (2).

12. El animal que llamaban los hebreos *arnébeth* (ארנבת), se clasifica entre los impuros en la legislación de Moisés. Indisputablemente es la liebre, por mas que digan algunos autores que pretenden que aquella palabra significa el conejo. Es verdad que se ha objetado que el *arnébeth* rumia segun Moisés, mientras los naturalistas parece que aseguran lo contrario de la liebre; pero es facil destruir esta objecion haciendo observar que Aristóteles parece clasificar á la liebre entre los animales rumiantes, porque se halla en el estómago de ella el cuajo que solo se encuentra en dichos animales. Bartolino asegura tambien que la conformacion extraordinaria del intestino ciego suple en cierto modo en la liebre los dos estómagos necesarios para la rumia (3).

(1) Bochart, cap. 29: salmo LXXIX, 9 y siguientes.

(2) III de los Reyes, X, 22: II del Paralip., IX, 21.

(3) Aristóteles, *Hist. anim.*, l. III, cap. 15: Bartol., *Anatom. hist.*, cent. 2, hist. 86. Para comprender bien

Pero es inútil que insistamos mas sobre un hecho tan constante.

13. El *schâphân* (שׂפן) es clasificado igualmente por Moisés entre los animales impuros. Puede decirse que rumia á manera de la liebre. No es facil determinar con seguridad cuál es el animal expresado por aquella voz hebrea. Los Setenta la trasladaron por *καριόβύλλισ*, que es el *mus jaculus* de Linneo, y tal vez el *jerbouh*

lo que aquí decimos es preciso conocer la forma y la operacion del estómago de los rumiantes. «El estómago de los rumiantes, dice Dumeril, se forma de cuatro bolsas que comunican todas entre sí. La primera que es la mas voluminosa, se llama *panza*, y á ella van á parar los vegetales que arranca el animal de la tierra y traga sin mascar. Las yerbas se ablandan en esta cavidad, y cuando han estado sujetas por algun tiempo á la accion de las vísceras y el animal está quieto, se dedica á masticarlas ó rumiarlas. Su panza se contrae y hace pasar á una bolsa contigua, pero mucho mas pequeña, una porcion de los alimentos, que son por decirlo así exprimidos por la accion de las paredes musculares de esta segunda bolsa llamada *reticulo*. De tal manera se hallan apretados, que toman la figura de una pelota, la cual por un movimiento inverso de la deglucion vuelve al esófago y en seguida á la boca, donde el animal la mastica otra vez con cuidado. Luego que estos alimentos han sido bastante divididos por los dientes é impregnados de saliva, el rumiante los traga segunda vez; pero entonces el esófago los envia á otra bolsa llamada *libro*, que es una cavidad pequeña, á la que se da este nombre por estar guarnecidas sus paredes de hojas longitudinales y paralelas semejantes á las de un libro. Se conoce que la materia nutritiva no para en él mucho tiempo, sino que pasa bien pronto á la cuarta cavidad llamada *cuajar*, porque la leche de que se sustenta el ternero va directamente á ella y se cuaja allí como el queso: este es el verdadero estómago. Los alimentos corren luego lo restante del tubo intestinal y experimentan todas las demas alteraciones que hemos indicado (*Elementos de las ciencias naturales*, t. 2, n. 1250, pag. 321 y 322, 4.ª edicion).»

(بربوع) de los árabes, es decir, una especie de raton grande como el conejo, que anda á bandadas; habita en los riscos y se come en la Arabia. Bochart cree que *scháphan* significa el *jerboa* hembra; pero el viajero Shaw impugna esta opinion diciendo: «Algunos autores han tomado el *jerboa* por el *saphan* de la Escritura; con todo no vive en los riscos en ninguno de los lugares donde yo le he visto, sino en una greda recia ó tierra crasa, y mas comúnmente en los arenales del Sahara. Gusta de las cañahejas, la laureola y algunas otras plantas peculiares del Sahara, y donde quiera que las hallabamos podiamos contar de seguro encontrar tambien *jerboas*. La gran desproporcion que como ya he dicho, hay entre sus patas (es decir, que tiene cinco dedos en las de atras y tres en las de adelante; y que estas son mucho mas cortas que aquellas) y la costumbre que observa de mantenerse en pie apoyado en las patas de atras, pudieran hacer que se le tuviese por uno de los ratones de dos patas de Heródoto y algunos otros autores ( Herodot. *Melpom.*, §. 112, Teophrast. *apud Ælian.*, *Hist.*, l. 15, cap. 26, Focio, *ibid.* Aristot., *De muribus Ægypt.*).» El mismo viajero dice en otro lugar: «El *daman de Israel* es tambien un animal del monte Líbano; pero igualmente comuu en todo el pais. Es un animal inocente que no hace daño, y que en la corpulencia y la figura se parece al conejo ordinario, estando tambien dispuestos de la misma manera sus dientes de adelante, solo que es mas obscuro y tiene los ojos mas pequeños y la cabeza puntiaguda: las patas delanteras son igualmente cortas y las de atras largas á proporcion, como las del *jerboa*. Aunque á veces se esconde en la tierra, su guarida ordinaria es en los agujeros y hendeduras de los peñascos; lo que me hace creer que por el *saphan* de la Escritura se debe tomar este animal mas bien que el *jerboa*. Nadie ha podido decirme de dónde viene el nombre moderno de *daman Israel*, que significa en nuestra lengua el *cordero de Israel* (1).»

(1) Shaw, t. 1, pag. 322 y t. 2, pag. 75.

Bochart parece haber refutado enteramente la opinion de los rabinos de que el *scháphán* no es otro que el conejo comun. Lo único que se sabe por la Escritura es que el *scháphán* es un animal impuro, que vive en los riscos, y que su especie se llama *pueblo debil é impotente* (1).

14. El *hachbár* (חכבר), reputado igualmente por animal inmundo en las leyes de Moisés, es una especie de raton campesino. Lo que dice de él la Escritura hace creer que es el mismo animal que el *jerbouh* de quien acabamos de hablar (2). Bochart afirma que significa el *jerbouh* hembra. Nosotros haremos observar que en árabe *hachbár* (حكبر) se toma como el *jerbouh* por un animal que se asemeja al conejo y es bueno de comer. El *hachbar* hace muchísimo daño en los frutos de la tierra; y cuando uno considera que segun el testimonio de la historia profana se han visto precisados pueblos enteros á abandonar su pais talado por estos animales destructores, no extraña los estragos que causaron entre los filisteos mientras guardaban el arca del Señor.

15. El *hóléd* (חלד), que no era lícito comer entre los hebreos, y que todos los intérpretes antiguos asi como los mas de los modernos han tenido por la comadreja, pudiera muy bien ser el topo, porque como ha observado Bochart, los sirios y los árabes usan de esta misma voz para expresar el topo: ademas el verbo siriano *helad* (חלד) significa *cavar*, *fodere*: en fin la Escritura suele asociar el topo al raton, de quien en efecto es una especie.

16. El *qippód* (קפד) es ciertamente el erizo, porque aparte de las otras pruebas que pudieran alegarse en favor de este sentir, el nombre análogo que se halla en siriano y arabigo para expresar aquel animal, parece deber desvanecer cualesquier dudas. El pasaje de Isaías

(1) Levít., XI, 5, Salmo CIII, 18, Proverbios, XXX, 26.

(2) Levít., XI, 29, I de los Reyes, VI, 4, 5, 11 y 18, Isaías, LXVI, 17.



(XIV, 23) que se objeta para probar que el *qippód* es un animal acuático, le explica perfectamente Bochart en el sentido de su opinion, cuando despues de hacer observar que los antiguos admitian erizos de mar dice hablando de Babilonia: «Mas nosotros entendemos de otra manera el pasaje de Isafas, porque ve aquí cómo le interpretamos: *Yo la entregaré en posesion al qippód* (es decir, *al erizo de tierra*) *asi como los estanques*, es decir, que no solo será assolada la ciudad, sino que quedarán tan secos los estanques vecinos, que ofrezcan como la ciudad misma una mansion grata al erizo de tierra, el cual gusta con especialidad de los lugares secos y áridos. Asi representa Sofontas á Nfnive como una tierra *asolada y árida* (II, 13 y 14), que por lo tanto viene á ser la morada del *qippód*, é Isaias anuncia (XXXIV, 9, 11) que antes que la Idumea sea entregada en posesion del *qippód*, se convertirán sus torrentes en pez y su polvo en un azufre ardiente (1).»

17. El *tsab* (צב), animal impuro que muchas versiones han trasladado por *tortuga*, es una especie de cocodrilo terrestre ó lagarto grande como de un codo de longitud, de que abunda la Arabia y que los naturales llaman aun hoy *dhabb* (دبب). Shaw dice que este animal se asemeja bastante en el cuerpo y en la cola escamosa al *caudiverbera* de Gesner (2).

18. El *anáqá* (אנקא), animal impuro como los siguientes, es con mucha probabilidad el lagarto estrellado, que llamaban los latinos *stellio*. La palabra *anáqá* se deriva de un verbo que significa *exhalar gemidos, gritos penetrantes*; lo cual conviene perfectamente al *stellio*, de quien dice Plinio: *Est enim hic plenus lentigine, stridoris acerbi* (l. XXIX, cap. 4).

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 1, l. III, cap. 36, pag. 1042.

(2) Shaw, t. 1, pag. 324: Gesner, *De quadrup. ovip.*, pag. 23. Merece leerse lo que dice Bochart en la parte 1.<sup>a</sup>, l. IV, cap. 1 de su *Hierozoicon*.

19. El *coah* (כוח), cuyo nombre significa fuerza, y que los Setenta, la Vulgata y los mas de los intérpretes han trasladado por camaleon, es una especie de los lagartos grandes. Bochart quiere que sea el *guaril* (وريل), tan comun en la Arabia, que se asemeja á la serpiente verde de los italianos y que lucha vigorosamente con las serpientes.

20. El *letdá* (לטאה) es segun Bochart el *wachra* de los árabes, especie de lagarto que se dice ser semejante al estelion, siempre pegado á la tierra y emponzoñando todo cuanto toca. Shaw cuando habla de los cuadrúpedos ovíparos de Berbería, hace la siguiente observacion sobre este animal: « Los que tienen buena vista, descubren *taitah* ó camaleones en todos los setos. La voz *taitah* no se diferencia mucho del *letáá* de la Escritura, que en nuestra version se traslada por lagarto (1).» Con esto parece querer insinuar el viajero que es el mismo animal; pero nos parece muy poco fundada su conjetura.

21. Bochart comparando la palabra hebrea *hómeth* (חומת) con la talmúdica *hómetón* (חומטון) que significa arena, cree que expresa una especie de lagarto de color azulado que vive en la arena. Segun él es el *chulaca* de la Arabia, á quien todos los naturalistas árabes señalan con el nombre de animal que se parece al lagarto y gusta de correr y esconderse en la arena.

22. El *tinschémeth* (תנשמה) que se halla en el capítulo IX, v. 30 del Levítico y se traslada generalmente por topo, es segun Bochart el camaleon, porque la palabra *tinschémeth* viene del verbo *náscham* (נשם), es decir respirar, y segun los antiguos naturalistas el camaleon vive solo del aire que respira. Este animal es muy parecido al lagarto; pero tiene la cabeza mas gorda y mas larga: sus dedos estan reunidos hasta las uñas en dos manojos, dos á un lado y tres á otro: su andar es muy lento: trepa á los árboles y se agarra á las ramas con

(1) Shaw, t. 1, p. 323 y 324.

dos ó tres patas: permanece inmovil horas enteras: sus pulmones son muy abultados y se prolongan por bajo de la piel: asi es que puede hincharse y permanecer mas de dos horas seguidas con el cuerpo henchido y presentando doble tamaño del ordinario. La lengua del camaleon tiene cuatro pulgadas de largo y la figura de un mortero: el animal la esgrime con una asombrosa rapidéz contra las moscas y otros insectos á quienes agarra con una especie de viscosidad que en la ocasion oportuna despide de la punta de la lengua. El camaleon cuando está cautivo aguanta el ayuno un año entero. Su color parece variar continuamente como el del pichon segun la reflexion de los rayos del sol y la situacion en que está respecto de los que le miran. Este es quizá el motivo que pudo inducir á los antiguos á creer que vivia solo de aire y que tomaba el color de los objetos inmediatos para no ser visto.

23. El *scemámith* (שממית) es segun Bochart el *stelio* de los latinos ó lagarto cuya piel está manchada de unas como estrellas, y este autor llega á decir: «Hay tantas pruebas á favor de esta interpretacion, que en vano se cansarian los sabios en buscar otra, porque esta es verdadera, cierta y conviene perfectamente al contexto (1).» El autor del libro de los Proverbios, el único escritor sagrado que ha hablado del *scemamith* (cap. XXX, v. 28), dice que *coge con las manos* (segun la Vulgata *se sostiene con las manos*) y que *se halla en el palacio de los reyes*. Bochart despues de manifestar que la primera parte de esta descripcion, segun se lee ya en el texto hebreo, ya en la Vulgata, conviene perfectamente al estelion, añade: «Salomon dice ademas que el *scemamith* se halla en el palacio de los reyes; lo cual ha sugerido á Mercero la única objecion que ha podido hacer. Mas no creo que ignorase este autor tan ilustrado que el estelion habita en las casas, pues lo atestiguan unánimemente todos los que han escrito de él.» Aquí cita Bochart una multitud de testimonios en confirmacion de

(1) Bochart, *Hieroz.*, parte 1, l. VI, cap. 7.

su aserto y luego continua: « Ahora bien si no me equivoco, todo esto prueba bastantemente que el estelion es un animal doméstico y no silvestre. Mas entonces no veo por qué han de estar libres de estos huéspedes peligrosos los palacios de los reyes, y aun diré que como estos edificios estan contruidos con mayor cantidad de piedras, son mas profundas las hendeduras y quebrajas. Asi podemos sin absurdo deducir de ahí que unos animalitos como estos que casi no viven mas que en los agujeros de las paredes, encuentran una morada mas segura en los palacios de los reyes que en las casas de los simples particulares (1). »

### §. III. De las aves.

Los escritores sagrados no se limitan á hablar de las aves cada vez que los obliga algun hecho histórico ú otro motivo análogo: citanlas con frecuencia en sus comparaciones y hacen mil alusiones á la naturaleza, propiedades, costumbres &c. de ellas. Importa pues tener una idea de las aves para entender bien una parte muy considerable de la Biblia. Notaremos que las leyes de Moisés consideraban como puras las ocho primeras de que vamos á hablar.

1. Bajo el nombre de *yóná* (יֹנָת) se comprenden en hebreo el pichon y la paloma: los libros santos hablan mas veces de esta ave que de todas las otras juntas. La historia antigua nos enseña que los asirios tributaban un culto particular á los pichones, y segun los hebreos llevaban la efigie de estos en sus estandartes. De ahí es que la ira y la espada del pichon significan el furor y la espada de los asirios. El pichon tiene los ojos hermosísimos: su blancura iguala á la de la leche: en sus alas resplandece la brillantez de la plata y el lustre del oro; y su voz tiene algo de tierna. Asi es que continuamente se toma por símbolo del amor y de una pureza inmaculada. El pichon vuela á muy larga distancia: pero como es muy amigo del hombre y muy aficionado á

(1) Bochart, *Hieroz.*, parte 1, l. IV, cap. 7.

su morada, vuelve siempre á esta. Seria inutil extendernos mas en hablar de una ave tan conocida. Solo diremos que en el pasaje de la Escritura (libro IV de los Reyes VI, 25), donde se dice que un *cabo* (1) de palomina se vendió en cinco denarios de plata en una hambrue que hubo en Samaria, no hay ningun inconveniente en tomar á la letra la palabra *palomina* como lo han probado Celsio y Rosenmuller contra Bochart (2).

2. Por *derór* (דֶּרֹר) han entendido la tórtola todas las versiones antiguas excepto la etiópica que ha trasladado la voz hebrea por el *que tiene un collar* (*torquatum*), es decir la paloma zorita. Fundado Bochart en estas autoridades cree que *derór* es en efecto una especie de pichon silvestre tal como la tórtola ó la zorita; al contrario todos los intérpretes judios sostienen que esta palabra significa la golondrina. Esta última opinion parece que conviene mejor á los dos pasajes de la Escritura donde se halla la voz *derór* (3).

3. No hay menos dificultad respectò de *sous* ó *sîs* (סִיס, סוּס) y de *hâgour* (עֵגוּר), que se halla igualmente en solos dos lugares de la Biblia, es decir en el cap. XXXVIII, v 14 de Isafas y el cap. VIII, v. 7 de Jeremías. La poca conformidad que hay en las antiguas versiones asi como en los intérpretes modernos, ya judios, ya cristianos, no permite fundar una opinion sobre su autoridad. Bochart supone que *sîs* significa la golondrina y *hâgour* la grulla. Otros muchos explican la primera palabra por grulla ó ganso silvestre y la segunda por golondrina. Varios quieren que *hâgour* no sea mas que un simple epíteto de *sous*; pero se opone á esta expli-

(1) Cabo es una medida hebrea de áridos que contenia una pinta y tres cuartos de otra.

(2) Celsio, *Hierobotan.* 2, p. 32: Rosenmuller *ad Boch. Hieroz.*, t. 2, p. 582. A falta de estas dos obras puede verse la nota de la Biblia de Chais, t. 6, p. 71 y 72, que es una sucinta análisis de lo que dijo Celsio sobre esta materia.

(3) Proverbios XXVI, 2, Salmo LXXXIII, 4.

cacion el pasaje citado de Jeremías en vista de que media entre las dos palabras la partícula copulativa *ve* (ו). Nosotros no opinamos que se trate de la golondrina, y nos inclinamos bastante á creer que *sous* debe entenderse de la grulla y *hâgour* de uno de esos pájaros peregrinantes, chillon como la grulla.

4. El *qóré* (קָרָה) es una ave de las montañas poco considerable, que empolla los huevos de las demas aves. Muchos ó los mas sientan que es la perdiz; pero Borchart quiere que sea una especie de becada que empolla y no pone; opinion que nos parece haber refutado muy bien Rosenmuller.

5. En vano han pretendido Ludolf y algunos otros que *scelav* (שֶׁלַב) significaba en la Escritura langosta. Es indudable que aquella voz expresa la codorniz, porque á mas de la autoridad de las antiguas versiones, de Filon, Josefo y una porcion de otros autores tenemos el testimonio de los viajeros modernos á favor de la última acepcion. Entre otros dice Hasselquist que si los israelitas se sustentaron de aves en el desierto, fue ciertamente de codornices, porque abundan en los lugares que ellos recorrieron. Ve aquí lo que se lee tambien en Niebuhr: «El señor Forskal poco antes de partirse habia oido hablar del *salva* á un cazador de Alejandría sin haber podido tener el pájaro: á este efecto escribió al señor Marion, quien le respondió que el *salva* (سلو) era el mismo que el bitor ó rey de las codornices, que por la primavera se encuentra cerca de Alejandría. Habia oido decir en Constantinopla (y lo mismo asegura Schumacher que residió muchos años en esta capital) que al principio de septiembre van una multitud grandísima de codornices por cima del mar Negro y que se las puede coger, con la mano á la orilla del agua asi como cerca de la ciudad, cuando cansadas del viaje descansan por la primera vez. Esto hizo creer á Forskal que el *salva* de Moisés era la codorniz (1).» Concluire-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 5, p. 345 y 346.

mos con un pasaje de Shaw: «Hállase en Ludolf (*in Comment. hist. ethiopic.*, p. 185) una disertacion ingeniosa, donde trata de probar que las *shellowim* ó las codornices que comian los israelitas en el desierto no eran mas que una especie de langostas; pero el salmista que las llama *volatilia pennata*, aves con pluma (salmo LXXVII, v. 27), destruye enteramente esta opinion (1).»

6. La Escritura hace frecuente mencion de los pollos y gallinas; pero como no hay cosa mas comun y conocida que esta especie de aves, creemos excusado decir nada acerca de ellas. Solo haremos una observacion, y es que los intérpretes judios han aplicado mas de una vez al gallo y la gallina ciertos nombres de aves que no determinaba el texto, y que esta aplicacion, á lo menos en algunos lugares, es muy disputable por no decir mas.

7. Es probable que las aves expresadas por la palabra *toukkiyyim* (תוכיים) y que llevó á la Judea la flota de Salomon, son pavos reales, aunque muchos suponen que eran papagayos, no menos comunes en la India que los pavones. En cuanto á los *barburim* (ברברים) que se servian todos los dias en la mesa de Salomon, muchos rabinos entienden capones ó aves traídas de Berbería; pero es poco probable esta opinion. Bochart quiere que sean toda suerte de aves cebadas. Otros juzgan que el autor sagrado quiso expresar gansos, porque la voz *barburim* pudiera muy bien derivarse del verbo *bárar* (ברר) que entre otras cosas significa *estar puro*; sentido que cuadra mejor por cuanto el ganso se distingue por la limpieza y blancura de sus plumas.

8. La palabra *tsippór* (צפור) significa en la Escritura ó un gorrion, ó un pájaro en general. La Vulgata aplica á veces al gorrion lo que parece decir el texto de los pájaros en general sin determinar la especie. Asi por ejemplo en el salmo X, v. 2 y en el cap. XIV,

(1) Shaw, t. 1, p. 333.

v. 4 del Levítico aquella version ha limitado al gorrion lo que el texto primitivo refiere á un pájaro cualquiera.

9. En la enumeracion que hace Moisés de las aves impuras (Levítico IV, Deuteronomio XIV), pone el *néscher* (נֶשֶׁךְ) ó el aguila, que es mirada como el rey de las aves de rapiña. El aguila tiene el pico largo y en-corvado á la punta, la cola corta, las patas escamosas y las uñas muy largas y engarabitadas. Las plumas de las alas se le caen y le vuelven á nacer: por tanto se renueva. Sus alas tienen un tamaño y fuerza asombrosa; así es que no hay cosa que iguale á la precipitacion con que cae sobre su presa. Ninguna otra ave se remonta mas que ella en los aires, ni ama mas á sus polluelos: llévalos encima y los enseña á volar. Conviene advertir que bajo el nombre de *néscher* comprende algunas veces la Escritura á los buitres. Así cuando se la pinta calva y devorando los cadáveres (1), debe entenderse de los buitres que pertenecen al orden de los *nudicolos*, es decir de las especies que tienen la cabeza y parte del cuello casi desnudo ó cubierta de un vello muy fino parecido al pelo. Mas como por una especie de compensacion tienen la parte inferior del cuello guarnecido de largas plumas dispuestas á manera de corbata, por entre la cual pueden sacar la cabeza. Estos animales son voraces y poco valerosos, y se sustentan principalmente de cadáveres.

10. El *peres* (פֶּרֶס) que los Setenta y la Vulgata traducen por *gryphon*, es segun Bochart la especie de águila que llamaban los latinos *ossifraga*, porque se suponía que despues de devorar la carne de los animales les quitaba los huesos en el aire y los dejaba caer sobre los peñascos donde se partían, para sacar el tuétano. Aquel autor nota que la voz *peres* viene del verbo hebreo *páras*, que significa *romper*, *quebrantar*, y pre-

(1) Miqueas, I, 16: Job, XXXIX, 27: Proverbios, XXX, 17: san Matco, XXIV.



sume que alude á esta ave el profeta Miqueas cuando dice: *Qui violenter tollitis pelles eorum desuper eis, et carnem eorum desuper ossibus eorum: qui comederunt carnem populi mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt, et ossa eorum confregerunt &c.* (1).

11. No es facil averiguar qué ave quiso expresar Moisés por *hozniyyá* (חֲזַנִּיָּא). Bochart deriva esta palabra de *hóz* (חַז), que significa *fuerza*, y la entiende del águila negra, la mas pequeña, pero la mas fuerte de todas las especies: de donde proviene que los romanos la llamaron *valeria*. Homero celebra tambien el águila negra como el ave mas fuerte y veloz (2).

12. El *dád* (דָּד) de que se hace mencion en el cap. XI, v. 14 del Levítico, y que se escribe *rád* en un lugar paralelo del Deuteronomio (XIV, 13), probablemente por yerro del copiante (3), parece ser el milano, porque su nombre significa *volar*; lo cual conviene tanto mas al milano, cuanto que es una de las

(1) Miqueas, III, 2 y 3. Los autores árabes que han escrito de los animales, hablan tambien de una especie de águila llamada quebrantahuesos: es indudable que esta es el *peres* de los hebreos.

(2) Gesenio supone tener alguna probabilidad que חֲזַנִּיָּא viene de la raiz inusitada חִז, análoga á חִזַּ, que opina con Simonis significar *acutus fuit*; de donde vendria la significacion de חִזַּ, *oido*. Asi segun él חֲזַנִּיָּא queria decir propiamente el que tiene la *vista perspicaz*; pero esta etimología no nos parece mucho mas fundada que la de Bochart.

(3) Prescindiendo de cualquier otra razon que induzca á creer que es equivocada la leccion del Deuteronomio, haremos observar que el Pentateuco samaritano lee en los dos lugares *dád* por una *daleth* (ד) y no por una *resch* (ר). y esta prueba es mucho mas firme en favor de la leccion *daa*, por cuanto en la escritura samaritana se diferencian demasiado la *daleth* y la *resch* en su forma para que puedan confundirse tan fácilmente como en hebreo.

aves que mas se remontan en el vuelo y mas tiempo se mantienen suspensas en el aire.

13. En nuestro dictamen la *ayyá* (אֵינָה) es la hembra del *iy* (אֵן) y en plural *iyyim* (אֵינִים), ave de rapiña cuyo nombre significa propiamente *habitante de la soledad, del desierto*, como hemos dicho mas arriba. Bochart comparando la *ayyá* al *youyou* (يُوو) de los árabes presume que es la especie de gavilanes llamados esmerejones, ave no mayor que un pichon, parecida al halcon en el color y que se distingue por su viveza y grande arrojo (1). Job en el capítulo XXVIII nos pinta á la *ayyá* dotada de una vista perspicacisima, y los árabes atribuyen tambien esta propiedad al *youyou*.

14. Haciendo el autor del Deuteronomio la enumeracion de los animales impuros en el capítulo XIV, habla del *dayyá* (דַּיָּא) que no se nombra en el pasaje paralelo del Levítico. Isaias dice (XXXIV, 15) que esta especie de aves andan á bandadas; que es una de las razones en que se funda Bochart para sentar que el

(1) Gesenio despues de decir que no es improbable la opinion de Bochart añade: *Fortasse tamen voc. heb. latius ad omne accipitrum genus patebat, unde Lev. et Deuteron. loc. citat additur לַמַּיִנָה* (ibid., p. 44). Esta

observacion se funda en la persuasion general de que la partícula הֵ significa *segun* y la palabra מִין especie; pero en otra obra hemos probado que eran dos errores. Por ahora nos contentamos con decir que מִין significa *semejante*, es decir el macho ó la hembra, segun que la voz hebrea va unida al uno ó al otro de estos; y haremos observar que parece de todo punto increíble que en una ley tan importante dejase Moisés al arbitrio y capricho del pueblo el decidir acerca de una multitud de aves que debia ser lícito ó prohibido comer y ofrecer en sacrificio. Porque como es sumamente difícil saber á qué especie corresponden infinitos individuos, aun cuando se tengan nociones de historia natural; no vemos qué otra regla que el capricho y la arbitrariedad pudieran haber invocado los hebreos para decidir de qué especie eran muchas aves.

*dayyá* es el buitre negro y no el milano. Pero á pesar de todos los esfuerzos de los escritores no sabemos con certeza á qué especie particular pertenece el *dayyá*.

15. La palabra *hóréb* (עֵרֵב) que significa propiamente el cuervo, se aplica tambien en la Escritura á otras muchas aves que se le parecen, como la corneja, la picaza &c. Tenemos la prueba de ello en el capítulo XI, v. 15 del Levítico y en el cap. XIV, v. 14 del Deuteronomio (1). Los cuervos se distinguen por su negrura, y tienen el canto áspero y sonoro y el olfato y la vista sutilísimos. Algunos se sustentan de cadáveres y carne corrompida; pero los más comen insectos y frutas. No parece fundada la opinion de algunos autores árabes, que es tambien la de los rabinos y varios padres de la iglesia; á saber, que el cuervo arroja del nido á sus polluelos en cuanto tienen alguna fuerza, y así los obliga á ir á buscarse por sí el sustento.

16. El ave que llama la Escritura *bath-yahaná* (יַעֲנָה בַת), en plural *benóth-yahaná* (בְּנוֹת יַעֲנָה) ó *yehéním* (יַעֲנִים) ó en fin *renáním* (רִנָּנִים), es decir *hija del grito*, *pájaros chiltones* (2), es el avestruz. Los naturalistas y viajeros nos cuentan que el avestruz llena el de-

(1) Hay que advertir que esta prueba debe sacarse de la expresion כָּל-עֵרֵב que significa *toda especie de hóréb* ó *cuervo*, y no de לְכַמִּינוּ, cuyo sentido es y no puede ser otro que *con su hembra*. Vease la nota precedente.

(2) Al traducir la voz יַעֲנָה por *grito* la derivamos del verbo עָנָה, *gritar*; lo que da al avestruz una etimología tanto mas conveniente, cuanto que רָנָן, de donde saca uno de sus nombres, significa *lanzar gritos lúgubres y penetrantes* (Trenos, II, 19), y el sustantivo רִנָּה expresa muchas veces esta especie de gritos. Así no admitimos la opinion de algunos etimologistas como Rosenmuller, Gesenio etc, que hacen derivar יַעֲנָה de la raíz inusitada וַעַן, y recurren unos al árabe y otros al siríaco para darle el sentido de *ansia extremada, voracidad*.

sierto de sus gritos lúgubres y penetrantes. Las alas le sirven poco para volar; pero le ayudan sobremanera para correr: *In alis pennas habet grandes albi et nigri coloris, quibus volatu inutilis, ad cursum crebra alarum et caudæ agitatione juvatur* (1). Esto explica perfectamente la expresion de Job, que dice que el avestruz *salta con las alas* (2). Esta ave es la mas corpulenta de todas las conocidas, y cuando se pone de patas pasa la altura de un hombre montado á caballo: presenta una mezcla del ave y del camello, porque tiene el cuello y las patas de camello, y el pico, las plumas y las alas de ave; por lo cual se le ha dado en latin el nombre de *struthiocamelus*. Las hembras ponen los huevos en la arena, y se dice que no los empollan y que basta el calor de la atmósfera para hacer salir los pollos. «Aunque Bochart sienta que esto no pasa de ser un sueño, dice Rosenmuller, Derham asegura (*Physico-theol.*, página 889, v. *German.*) que es un hecho comprobado por las observaciones de los sabios modernos (3). Sea de esto lo que quiera, Job dice que el avestruz abandona los huevos, y Jeremías le cita por lo mismo como un ejemplo de crueldad (4). Bochart supone que *bath-yahaná* expresa solo el avestruz hembra; pero examinaremos su opinion al hablar del ave siguiente.

17. El *tahmás* (תחמס), cuyo nombre significa *violencia, injusticia, opresion*, y que se sigue inmediatamente al *bath-yahaná* en la lista de las aves impuras, ha sido trasladado en la version de los Setenta por *buho* y en la Vulgata por *mochuelo*. Bochart defiende que Moisés quiso expresar con esta palabra el macho del avestruz para distinguirle de la hembra, á quien llamó *bath-yahaná*; y funda su opinion 1.º en que no teniendo los hebreos ningun nombre genérico para el

(1) Leo Africanus, *Descriptio Africae*, l. IX, c. 55.

(2) Job, XXXIX, 13.

(3) Rosenmuller, *Scholia in Job*, XXXIX, 17.

(4) Trenos, IV, 3.

avestruz, Moisés que queria que fuese impuro tanto el macho como la hembra, debió por necesidad distinguirlos nominalmente en su prohibicion: 2.º en que la voz *bath* (בַּת), es decir *hija*, no puede aplicarse mas que á la hembra; y 3.º en que los árabes tienen dos palabras diferentes para indicar los sexos de esta ave. Mas estas pruebas no son nada convincentes. En primer lugar la razon que da el autor de su aserto primero es que *tahmás* significa solo los machos y *bathyahaná* únicamente las hembras; pero precisamente eso es lo que se disputa. En segundo lugar no hay ningun inconveniente en que la voz *bath* comprenda la especie entera, esto es, tanto el macho como la hembra: no seria difícil hallar varios ejemplos de ello en la Escritura; pero sin salir de la materia misma de que tratamos, ¿no se aplica indistintamente á los dos sexos la expresion *las hijas del grito* en Isaías, Miqueas y Job, como justamente ha observado Gesenio? Por último aun quando los árabes no se valieran de la misma palabra para el macho y la hembra, ¿habia derecho para inferir de ahí que sucedia asi entre los hebreos? Pero los árabes (y tambien es observacion de Gesenio) tienen varios términos que expresan el avestruz sin distincion de género, y la voz *hija* entra en una de estas expresiones (1).

18. El *schahaph* (שַׁחַפִּי) es el *larus* ó *cepheus* de los latinos, es decir la paviota, como lo entendieron los Setenta. Esta ave es notable por lo flaca: « Ninguna ave, dice Bellon citado por Bochart, es tan ligera: aunque mas corpulenta que una gallina no tiene tanta carne co-

(1) Gesenio dice en su *Lexicon hebraico* despues de citar la opinion de Bochart: *Plurali tamen כְּנֹזֵי יַעֲנִיָּה* *haud dubie de utroque sexu ponitur* Jes. XIII, 21, XXXIV, 13, Mich. I, 8, Job XXX, 29 (*quibus locis deserta habitare et flebilem vocem edere dicuntur*). *Certe arabes struthionem sine ullo discrimine sexus appellant.*

بُنْتُ نَعَاصَةَ، نَعَاصَةُ نَعَامٍ.

mo una corneja.» Los autores griegos la pintan simple, atolondrada y que se deja coger fácilmente.

19. El *néts* (נץ) ó gavilán se llama así en hebreo de un verbo que significa *volar*: en efecto esta ave es una de las que mejor vuelan.

20. El *cós* (כוס) se nos representa en la Escritura como una ave que habita en las ruinas (1). Los intérpretes convienen generalmente en que esta palabra está bien trasladada por *mochuelo*: á lo menos resulta de todas las antiguas versiones confrontadas que se habla de una ave nocturna de la especie de los buhos. Sin embargo Bochart se inclina á que es el onocrótalo ó alcaravan, ave bastante parecida al cisne, pero de tan desapacible canto, que se le ha dado el nombre de *onocrótalo*, que en griego significa *el rebuzno del asno*; y la razón principal que alega este autor es que *cós* significa *copa*, *poculum*, y aquella ave lleva en el cuello una especie de bolsa que tiene alguna semejanza con una copa, donde guarda los alimentos para comerlos á su despacio. Nos parece demasiado futil esta razón para que abandonemos el sentir de los antiguos intérpretes.

21. Parece fuera de toda duda que por *schálách* (שָׁלַח) debe entenderse el *katarraktes* (κατάρρακτις) de los griegos, es decir según la descripción de todos los naturalistas el *cuervo marino*, animal acuático que se mantiene de peces. Dícese que para poder ir mejor á fondo y perseguir su presa se remonta primero en el aire, desde donde se precipita en el agua con más fuerza y penetra más adentro.

22. Andan divididos los pareceres sobre la verdadera significación del *yanschouph* (יַנְשׁוּפִי) que en Isaias (XXXIV, 11) se escribe *yanschóph*, y que este profeta nos pinta que debe establecer su morada con el cuervo en medio de las ruinas de la Idumea. Los Setenta y la Vulgata lo han entendido del *ibis*, ave de rapiña peculiar del Egipto, y las paráfrasis caldeas y la versión siriaca del *buhó*. De este sentir es Bochart, quien juzga que *yanschouph*

(1) Salmo CI, 7.

viene de *néscheph* (נֶשֶׁפ) ó *crepúsculo* Nosotros no estamos distantes de adoptar la opinion de Gesenio, el cual dice á este propósito: *Nobis ARDEÆ vel GRUIS species intelligenda videtur, ac talis quidem quæ vocem edat cornu INFLATO similem, ut ARDEA STELLARIS* (Rohrdommel), *ardea Agami* (*der trompetervogel*), *GRUS VULGARIS, duce ad hanc sententiam etymo á נֶשֶׁפ* (náschaph), *flavit* (1).

23. La palabra *tinschemeth*, que ya hemos citado mas arriba, significa un animal cuadrúpedo, y la usa igualmente Moisés para expresar una ave impura (2). Ignórase cuál es precisamente esta especie de ave. Los Setenta han trasladado el término hebreo por *πορφυρίων*, que es una ave acuática comun en la Libia, la Comagena y la Siria, y que se llamó así á causa del color rojizo de su pico y de sus patas: la Vulgata traduce *cisne*. Bochart siguiendo en esto á los rabinos se ha declarado por el mochuelo; pero no tiene nada de sólida la razon de etimología que sirve de fundamento á esta opinion (3).

24. La palabra *qáath* (קָאֵת) significa en la Escritura una ave de rapiña que habita de ordinario en los desiertos y da gritos lúgubres y lastimeros (4). Su nombre viene de un verbo que significa *vomitare*. Sin duda por esta razon los mas de los intérpretes tanto antiguos como modernos la han trasladado por *pelicano*, ave que en efecto habita las islas desiertas, donde alimenta á sus hijos con los peces que les lleva vivos. Aristóteles, Plinio y Eliano aseguran que esta ave se traga los maris-

(1) Gesen., *Lexic. man. hebr. et chald.*, p. 427.

(2) *Lev. XI, 18: Deuteron. XIV, 16.*

(3) En efecto para eso hay que derivar *תִּנְשַׁמֶת* no del verbo *נֶשֶׁפ*, á quien le refiere naturalmente su forma, sino de *קָאֵת* quedar sorprendido, sobrecogido de espanto; lo cual se supone convenir tanto mejor al mochuelo, como que por su forma rara y extraordinaria deja atónitas y pasmadas á todas las demas aves.

(4) *Isai. XXXIV, 11: Sofon., II, 14: Salmo CI, 7.*

cos que encuentra, y cuando se han abierto con el calor de su estómago, los arroja, saca el pescado y se le come. Bochar sin negar que *qáath* signifique *pelicano* cree que también expresa el alcaravan, el cual vomita como aquel, y de quien se dice que hace resonar el aire con sus horribles gritos, siendo así que en ninguna parte se habla de los gritos del pelcano.

25. El *ráhám* ó *ráhámá* (רחם, רחמה), cuyo nombre significa *ternura*, es una especie de buitre (*vultur pernocpterus* Lin.), que se dice ser notable por su cuidado y tiernos afanes en favor de sus polluelos. Los naturalistas árabes hablan de una ave de este nombre que dicen tener alguna semejanza con el águila, y la pintan como que gusta de hacer su nido en los lugares inaccesibles, ingeniosa en esconder ya sus huevos, ya sus polluelos y alimentandose de cadáveres. Todo inclina á creer que es la misma ave cuyo uso prohibió Moisés á los hebreos.

26. La voz *hasidá* (חסידה) que viene de un verbo que significa *ser bueno*, *benéfico*, ha hecho creer que los escritores sagrados habian querido expresar con ese término la cigüeña, cuya naturaleza sensible y benéfica han ponderado todos los naturalistas y á quien llamaban los latinos *avis pia*. Bochart para probar esta opinion ha ostentado una erudicion asombrosa con la que se han alucinado los mas de los intérpretes; sin embargo habiendo examinado Michaelis la cosa mas á fondo ha propuesto varias dificultades, siendo las principales las siguientes: 1.º ningun intérprete antiguo pensó en la cigüeña; sin embargo no es probable que fuera enteramente ignorado el nombre de una ave tan conocida: 2.º en el salmo CIV, v. 17 se dice que los *hasidóth* (חסידות) fijan su morada en la copa de los abetos; lo cual no puede convenir á las cigüeñas, que no solo en Europa, sino en Asia hacen sus nidos en las torres y tejados: 3.º no puede entenderse de la cigüeña lo que Zacarías dice de *hasidá* en el capítulo V, v. 9; de donde infiere el mismo crítico que sabemos bien lo que no es *hasidá*; pero que



es dudosísimo saber á punto fijo qué ave expresa; no obstante tiene por bastante probable que es la *garza real* (1). Nosotros tambien nos inclinamos á que es esta ave, la cual parece corresponder mejor que la cigüeña á cuanto dice de *hasidá* la Escritura.

27. El ave que llama Moisés *anáphá* (אנפח), es absolutamente desconocida para nosotros. Los Setenta y la Vulgata la han trasladado por *charadrion*, voz que viene del griego *charadrai* (χαράδραι), es decir las hoyas, las concavidades que hay á la orilla de los rios donde anida aquella ave. Pero como el término *anáphá* viene del verbo *ánaph*, que quiere decir encolerizarse; juzga Bochart que expresa el halcon de los montes, ave de un natural muy violento y feroz, ó bien el águila que llaman los árabes *zummag*, de una palabra que en su lengua significa lo mismo que la hebrea *ánaph*.

28. Los Setenta y la Vulgata han traducido por *abubilla* el ave llamada en hebreo *doukiphat* (דוכיפת), y no hay ninguna razon suficiente para abandonar esta explicacion. Los rabinos entienden esta palabra del *gallo silvestre* porque tiene dos crestas; pero la *abubilla* puede clasificarse entre los gallos por su cresta. Habita de ordinario en los riscos mas escarpados y en los parajes mas desiertos de los bosques. Aristóteles, Eliano y otros muchos antiguos la pintan como una de las aves mas sucias, ya porque hace su nido de estiércol y basura, ya porque se alimenta de lo mas asqueroso y hediondo que hay.

29. Sin duda ninguna se debe entender el *murciélago* por *hattalléph* (חטלף), palabra que puede explicarse por *ave de tinieblas* comparandola con el árabe *ghatal*, غطال, que significa *ser tenebroso*. En efecto no sale más que por la noche. Sus alas son de piel, y es un animal de naturaleza ambigua, porque tiene á un tiempo algo

(1) Michaelis, *Supplem.*, p. 856 á 861. Vease Hieron. in *psalm.* CIV, 17, *Jerem.* VIII, 7, *Zachar.* V, 9, y *Epist. ad Suniam et Fretellam* 135.

de cuadrúpedo y algo de ave. En la lista de Moisés es la última de las aves impuras.

#### §. IV. De los reptiles.

Los hebreos tienen dos palabras para expresar los reptiles, que son *remés* (רמש) y *schérets* (שרץ). Pero es menester advertir que bajo esta denominacion no solo entienden las serpientes, los gusanos, en una palabra los animales que andan á rastra, sino que comprenden además todos los bípedos y cuadrúpedos pequeños que tienen las patas muy cortas y que por lo mismo no tanto parece que andan como que se arrastran. Por último llaman reptiles á los insectos y peces menores. Como ya hemos hablado de varias especies de animales, tales como los lagartos, los pájaros &c., que se reducen á esta clase de los reptiles así entendida; vamos á tratar en este párrafo y los siguientes de los reptiles propiamente dichos ó serpientes, de los insectos y de los pescados.

1. Entre las serpientes se distingue en especial el *eshe* (אשפה), nombre derivado de un verbo que en hebreo significa gritar y se dice de los gritos de una mujer que está con los dolores de parto, y en árabe tiene el sentido de silbar, *sibilare*: añádesse que *eshe* se encuentra también usado entre los árabes para expresar una especie de serpiente que se cree ser la víbora. En efecto se dice de esta que su silbido es mucho más fuerte y seguido que el de las otras serpientes, sobre todo en el acto de echar la cria y siempre que la atormentan. La víbora solamente es venenosa por su mordedura. Sus huevos se abren dentro de su cuerpo; de suerte que los viboreznos nacen ya vivos, de cuya particularidad toma su nombre; pero otras muchas especies han ofrecido la misma observacion. Notese que la Escritura no dice nada de una especie de serpientes que no pueda convenir á las demás; lo cual hace dificilísima la explicacion de cada uno de sus nombres y es causa de que las hayan confundido muchas veces los traductores é intérpretes.

En algunos lugares del Evangelio son llamados los

judios y fariseos *raza de víboras* (1). Los intérpretes estan divididos acerca del sentido de esta expresion; sin embargo parece que el objeto de esta comparacion es primeramente dar una idea de la profunda malicia de los fariseos y luego mostrar que no eran menos malos que sus padres.

2. Las palabras *kephir* y *schahal* que ya hemos visto significan el leon, se toman tambien á veces segun Bochart para expresar unas serpientes, y este escritor prueba su opinion mostrando con ejemplos que entre los árabes y los griegos suele aplicarse una misma palabra á animales de clases enteramente opuestas. Es cierto que los hebreos mismos emplearon indistintamente la palabra *tinschemeth* para expresar un cuadrúpedo y una ave, como hemos dicho mas arriba. A esta razon añade Bochart la autoridad de las antiguas versiones (2), y opina que *kephîr* expresa una serpiente nueva, asi como en otras partes se toma por el cachorro del leon, y que *schahal* expresa las serpientes negras y los leones negros.

3. El *hakschoub* (עכשויב) se entiende generalmente del aspid; pero como hay varias especies de ellos es difícil determinar de cuál habla la Escritura, que usa esta palabra una sola vez para decir que *el veneno de los áspides está bajo la lengua de los malos* (3). El aspid se enrosca, y sacando la cabeza por entre estas roscas ó pliegues combate á sus enemigos. De ahí toma su nombre *aspis*, que en latin significa una especie de broquel redondo.

4. Los intérpretes explican tambien del aspid la voz *pethen* (פתן). Los escritores sagrados hablan en especial

(1) S. Mateo III, 4, XII, 37, XXIII, 33: S. Lucas III, 7.

(2) Comparese la version griega en el capítulo IV, v. 10 y en el capítulo XXXVIII, v. 9, de Job, y las versiones griega, siríaca, arábiga, etiópica y la Vulgata acerca del salmo XCI, v. 13 del texto hebreo.

(3) Salmo CXXXIX, v. 4.

del veneno del *pethen*; y es sabido que el veneno del aspid es sumamente sutil y en un momento corrompe el fluido vital. Cuando el salmista habla de un aspid que es sordo y se tapa las orejas, solo quiere decir que los encantos no hacen mas efecto en él que si realmente no tuviera orejas ó se las tapara. Es incontestable que los mágicos poseían el arte de encantar las serpientes y evitar por este medio que picaran; por lo cual cuando quiere hablar la Escritura de serpientes terribles, las llama serpientes que no se dejan encantar ó son sordas á la voz de los encantadores (1).

5. La palabra *tsimmáón* (צממון) que se lee en el cap. VIII, v. 15 del Deuteronomio y en el cap. XXXV, v. 7 de Isaías, la trasladó la Vulgata en el primer pasaje por *dipsas*, es decir, una especie de víbora cuya mordedura se creía causar una sed mortal; sin embargo generalmente se entiende no de un animal, sino de un lugar seco y árido, como la misma Vulgata lo tradujo en el citado lugar de Isaías.

6. El *tsefah* ó *tsifhóni* (צפני, צפ) es el nombre de una serpiente que la Escritura pinta como muy temible y peligrosa. Creese que es el basilisco ó reptil cuyo macho lleva en la cabeza una especie de capuz ó corona; por lo cual se le dió el nombre de basilisco, es decir, real, *regulus*. Por una antigua preocupacion se ha creído que mataba con solo mirar el basilisco.

7. Como la palabra *qippóz* (קפוז) se asemeja mucho á *qippód* (קפוד), los Setenta y san Gerónimo la tomaron por el erizo (Isaías, XXXIV, 15); pero parece que es la serpiente conocida entre los antiguos con el nombre de *acontias* ó *jaculus*, porque se lanza como una saeta sobre aquellos á quienes embiste. El nombre de esta serpiente, que en árabe es *qiphpházah* (قِفْفَازَة), y los verbos *qaphphéts* (קפף) en caldeo y *qaphaz* (قَفَّز) en árabe que significan *saltar*, no dejan al parecer ninguna

(1) Salmo LVIII, v. 5 y 6. Comparese el cap. VIII, v. 17 de Jeremías.

duda sobre este punto. Shaw habla de una serpiente que entre los árabes tiene un nombre diverso, y con todo él cree ser la misma. «El *zurzeik*, dice, otra serpiente del Sahara, tiene de ordinario unas quince pulgadas: su cuerpo es delgado, y lo notable en ella es que se lanza con asombrosa celeridad, como parece indicarlo su nombre (viene del árabe زرق, lanzar dardos): quizá es el *jaculus* de los antiguos (1).»

8. El *schephiphón* (שפיפון) es muy probablemente la *cerasta* ó *cornuta*, llamada así porque tiene dos cuernos de carne. Es una especie de víbora y silba al moverse; por lo cual sin duda se le dió en hebreo el nombre de *schephiphón* (2): escondese de ordinario en los carriles ó en la arena de cuyo color es, de suerte que el viajero pasa cerca de ella sin distinguirla y así es víctima. Este reptil embiste á los animales lo mismo que á los hombres; y si hemos de creer á Nicander citado por Bochart, su veneno sutil ataca singularmente los muslos y las pantorrillas de aquellos á quienes muerde (3).

9. La palabra *scáráph* y en plural *sceráphim* (שרפים, שרף), que á la letra significa *ardiente*, expresa una especie de serpiente que envió Dios contra su pueblo para castigarle por las murmuraciones en el desierto. La Escritura nos dice que estas serpientes tenían alas (4), y así lo atestiguan también muchos autores

(1) Shaw, t. 1, pag. 325. La observacion de este autor prueba que dicha serpiente tenia dos nombres que venian á significar poco mas ó menos lo mismo, ó que hay entre los árabes dos especies de serpientes que tienen la propiedad de lanzarse de esa manera.

(2) Nos parece que el verbo שפף, así como שפף de donde se deriva שפיפון, significa propiamente *soplar y silbar*. Esta significacion dada por algunos antiguos rabinos, pero abandonada por los hebraizantes modernos, es á nuestro parecer mucho más natural y fundada que todas las demas.

(3) Comparese el cap. XLIX, v. 17 del Génesis.

(4) Isafas, XV, 1, XXX, 6.

que hablan de una especie de serpiente volante comunísima en Egipto y Arabia. De los intérpretes unos han traducido *scáráph* por la voz griega *prester*, otros por *hydrus* y varios por *chersydrus*; pero lo cierto es que estas tres denominaciones convienen á la misma especie de reptiles, segun se los considera en estados y relaciones diferentes. En efecto al traducir *scáráph* por *prester*, que quiere decir *ardiente* como el término hebreo, no se ha hecho mas que expresar el efecto de la mordedura de este reptil, cuyo veneno ardiente causa una inflamacion insufrible en la cara al mismo tiempo que una hinchazon general en todo el cuerpo. A esta misma serpiente, verdadero reptil anfibio, la llaman los griegos unas veces *hydra*, porque en invierno vive en el agua, y otras *chersydra*, porque todo el estío habita en pantanos secos, y entonces es mas venenosa.

El *tannin* (תנין); que se toma á veces en hebreo para expresar una serpiente en general y tambien un monstruo marino, significa propiamente el *dragon*, especie de enorme corpulencia. Los escritores sagrados hablan del veneno mortal del *tannin* (1); y sin embargo algunos autores, como Plinio, Aecio, Nicander &c., afirman que el dragon no tiene veneno; pero Bochart que cita estos autores ha notado muy bien que es facil conciliarlos con los escritores inspirados, porque á mas de que el término hebreo expresa toda clase de serpientes, los que han sentido que los dragones no tenian veneno, solo han hablado de los de la Grecia y de ningun modo de los de Africa y Arabia, los cuales contienen indisputablemente un veneno mortífero.

#### §. V. De los insectos.

1. Entre los insectos se distinguen especialmente las langostas, á que se dan varios nombres diferentes en los libros santos, expresando los unos ciertas espe-

(1) Deuteronomio, XXXII, 33: Sabiduría, XVI, 10.

cies particulares, y los otros simples propiedades que pueden ser comunes á mas ó menos especies. Asi se halla 1.º *arbé* (ארבה), que significa abundancia, gran número; 2.º *gób* ó *góbai* (גובי, גויב) (la palabra árabe análoga quiere decir *lo que sale de la tierra, è terrá emergens*); 3.º *gázám* (גוז), es decir *que trasquila, reseca, amputans*; 4.º *hágáb* (הגב), que tiene la mayor analogía con el verbo árabe *hadjab* (حجب), *cubrir, tapar*; 5.º *hásil* (הסיל), derivado de un verbo que significa consumir, devorar, *depasci*; 6.º *hargól* (הרגל), cuya palabra es casi la misma que la árabe *hardjaleh* (حرجلة) ó bandada de langostas, siendo la idea primitiva de esta voz la de saltar; 7.º *yéleq* (ילק), cuya significacion propia que parece ser lamer, beber á lengüetadas, se extendió á la de consumir, roer; 8.º *solhám* (סלעם), que en caldeo significa igualmente consumir, devorar; 9.º *tselátsál* (צלצל), que los Setenta tradujeron *ερυσίση* y la Vulgata *rubigo*; pero que generalmente se entiende de una especie de langosta, que muchos suponen ser el grillo á causa del grito agudo de este insecto, porque la voz *tselátsál* significa ademas un sonido agudo, *tinnitus, stridor*. De estas langostas Moisés no declaró puras mas que *el arbé, el solhám, el hargól y el hágáb*. No podemos presentar un medio mejor de comprender los muchos pasajes de la Escritura que hablan de langostas, que citando lo que cuenta Shaw de las que vió en Berbería. «Las langostas propiamente dichas de que tantas veces se habla en los autores sagrados y profanos, van siempre en grandes bandadas. Las que yo ví en 1724 y 1725 eran mucho mayores que nuestras langostas ordinarias, y tenían unas pintas pardas en las alas y de un hermoso amarillo en el cuerpo y las patas. Empezaron á presentarse á fin de marzo; habiendo reinado poco antes el viento sur. Hácia mediados de abril se habian aumentado de un modo tan prodigioso, que en la fuerza del día formaban una especie de nubes que obscurecian el sol. Como á mediados de mayo teniendo llenos los ovarios empezaron á retirarse unas tras otras

á los llanos de Mettijah y otros lugares inmediatos para poner los huecos. Al mes siguiente comenzaron á verse langostas nuevas, y es notable que en cuanto nacieran se juntaban y formaban una bandada apiñada que cubria muchos centenares de varas en cuadro. Tomando luego su rumbo en derechura treparon á los árboles, á las tapias y á las casas, y devoraron toda la yerba que encontraron en el camino, de suerte que nada se libró de ellas. Para atajarlas en sus estragos los habitantes del país abrian hoyos en medio de los jardines y los llenaban de agua, ó bien hacinaban una gran cantidad de matorrales, rastrojos y otras materias combustibles y prendian fuego al acercarse las langostas; pero de nada servian todas estas precauciones: en breve quedaron cegados los hoyos y apagadas las hogueras por los innumerables enjambres que venian unos en pos de otros. Las que iban á la cabeza se adelantaban sin temer nada, y las que venian detras estrechaban tan de cerca á las primeras, que estas no podian retroceder. Al dia siguiente ó á los dos dias de haber pasado uno de estos numerosos cuerpos de langostas venian detras otras nuevamente nacidas y rebuscaban lo que habian dejado las primeras, royendo las ramillas y la corteza de los árboles, cuyos frutos y hojas habian devorado ya las otras. Asi justificaban la expresion del profeta, que dijo comparandolas á un fuerte ejército: *Ante su presencia un fuego voraz, y detras de él una llama abrasadora: delante de él la tierra era como un jardin de delicias, y detras de él la soledad del desierto, y no hay quien huya de él* (1).

«Estas langostas que habian vivido asi cerca de un mes destruyendo cuantas mieses, frutos y yerbas encontraban, llegaron por fin á su tamaño natural, y

(1) Vease el v. 3 del cap. II de Joel. Pero esta sucesion de langostas explica perfectamente este otro pasaje del mismo profeta (cap. I, v. 4): «*Arbé* devoró lo que habia dejado *gazam*: *yéleq* devoró lo que habia dejado *arbé*; y *hástl* devoró todo lo que habia dejado *yéleq*.»



cambiaron su estado de reptiles deshaciendose de la piel. Para facilitar esta transformacion se agarraban con las patas de atras á alguna mata, rama de arbol ó piedra, y haciendo luego un movimiento semejante al de las orugas cuando andan, se las veia sacar primero la cabeza y luego lo demas del cuerpo: la operacion de transformarse se acababa en siete ú ocho minutos, y despues se quedaban por un breve rato en un estado de languidez; pero asi que el sol y el aire endurecian sus alas y secaban la humedad que les quedaba, recobraban su voracidad primera, haciendose todavia mas fuertes y ágiles que antes. Sin embargo no subsistian mucho tiempo en tal estado, y se dispersaban en breve como sus madres despues de haber puesto los huevos. Como su vuelo y direccion eran siempre por el lado del norte, hay probabilidad de que perecieron en el mar, que es el sepulcro de todos los insectos alados, segun dicen los árabes.

» Las langostas saladas y fritas se parecen en el gusto á los cangrejos de agua dulce. A los judios les era lícito comerlas (1).... No creo que hasta ahora se haya podido presentar ninguna autoridad legítima para probar que la voz griega *acrides* deba tomarse por el fruto de un arbol ó las puntas de las plantas: mas traza hay de que se dió á la langosta el nombre de *acris*, porque efectivamente come las puntas de las yerbas. Las *acrides* de quienes hablan Aristóteles y otros historiadores, son las langostas de que se trata aquí. Los Setenta tradujeron siempre *arbah* (*arbé*) por la misma palabra, y es natural creer que los escritores del nuevo testamento la tomaron en el mismo sentido. Asi las *acrides* de que se dice que se sustentaba san Juan Bautista en el desierto, deben ser la especie de langostas de que hablo (2).»

(1) Levítico, XI, 22.

(2) Shaw, t. 1, pag. 331 á 334. Comparese lo que dice Niebuhr sobre el mismo asunto en su *Descripcion de la Arabia*, p. 1, cap. 25, art. 5, pag. 235 á 242.

2. La Escritura distingue varias clases de insectos que se refieren á las moscas; es á saber, 1.º *zeboub* (זבוּב), que es la mosca comun; 2.º *debórá* (דְּבוּרָה), es decir, la abeja; 3.º *hárób* (עֲרָב), que verisimilmente es *κυνόμοια*, mosca de perro, como trasladaron los Setenta, una de las especies del tábano; 4.º *kén* (כֵּן) y en el plural *kinním* (כִּנִּיּוֹת), *σκύψες*, especie de mosquitos que causan gran comezon con sus picaduras; 5.º *kónóps* (κῶνωψ) de que habla san Mateo (XXIII, 24), y que describe así Schléusner en su *Diccionario del nuevo testamento*: Mosquito de vino, especie de mosca pequeña ó gusanillo alado, que nace en el vino y se mantiene de él, como dice Aristóteles (*Hist. anim.*, V, 19).»

Los escritores sagrados nos pintan siempre la mosca como un vil insecto; á cuyo propósito hace Bochart una reflexion que merece copiarse, tanto mas que sirve para que comprendamos perfectamente un pasaje del Eclesiástico (X, 1): «No sin razon, dice aquel autor, se prohibió á los judios comer reptiles y sobre todo moscas, porque este es un animal sucio y asqueroso que procede de la inmundicia y gusta de fijarse en ella, y ya vuela sobre las mesas de los hombres, ya se acerque á los altares de la divinidad, acomete con descaro los alimentos que encuentra y los ensucia con su contacto. Hay mas: por pequeña que sea, si casualmente llega á caer y morir en una caja de perfumes, todos los inficiona (1).» Así cuando la Escritura compara á alguno con la mosca ó nos representa á Dios valiendose de este insecto como de un instrumento para ejercer su justa venganza en un pueblo, facilmente se concibe que es para humillarle mas.

3. El insecto *parhósch* (פֶּרֶעַשׁ) es la pulga, á la cual se compara el rey David para humillarse (2). Esta comparacion era comunisima entre los antiguos.

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 2, l. IV, c. 9.

(2) I de Samuel, XXIV, 15, XXVI, 20.

4. La palabra hebrea *nemálá* (נמלה) expresa la hormiga, cuya laboriosidad y prevision son conocidas. Bochart despues de hablar del nombre que tiene en griego este insecto, añade: « Mas el nombre de la hormiga en hebreo *nemala* viene de *námál* (נמל), que significa *cortar, cercenar* (1).

5. No hay duda ninguna de que *hakkábisch* (עכביש) significa en hebreo la araña, que se expresa en caldeo y en árabe por una voz semejante. La araña es un insecto que teje con mucho arte una especie de tela sacandola de su propia sustancia, y se fija en el centro para coger las moscas de que se sustenta.

6. En hebreo *sás* (סס) y *hásch* (עש) asi como en griego σκῆς significan la polilla, insecto destructor que se agarra á la lana y á los vestidos y los carcome.

7. En hebreo hay dos palabras para expresar el gusano, y son *rimmá* (רמיה) y *tóláh* (תולע), que se escriben tambien *toléhá* (תולעה) y *tólahath* (תולעת). Este insecto reptil sin huesos, ni vértebras, ni articulaciones nace de la tierra, de los frutos, de las plantas y hasta de los animales. Bajo esta denominacion general comprende la Escritura diversas especies, que es preciso saber distinguir para entender bien los diferentes pasajes en que se habla de ellas. Nosotros haremos observar que la expresion *tólahat scháni* (תולעת שני) significa literalmente *gusano de escarlata*, es decir el color que se saca de este gusano, el cual se agarra á la encina verde y es tan conocido entre los árabes con el nombre de *kermés*.

(1) Bochart, *Hierozoicon*, c. 20. Esta etimología es tanto más indisputable cuanto que נמל tiene afinidad con מול, que significa *circuncidar, cortar la parte superior las extremidades*, ó si se quiere tambien מלל, raíz á que refieren varios etimologistas ciertas palabras que se consideran como pertenecientes á מול. Por lo demás estos etimologistas convienen en que las dos raíces tienen la misma significacion.

8. La palabra *haqráb* (עקרב) se entiende del escorpion, insecto venenoso que tiene una cola larga rematada en un aguijon, con el cual pica é introduce el veneno. Los zoólogos modernos ponen el escorpion en la clase de los insectos apteros ó que no toman jamas alas; pero los antiguos naturalistas admiten escorpiones alados y tambien acuáticos. Esto ha sugerido á Bochart la siguiente reflexion: «Como el vulgo no admite mas que escorpiones terrestres, no en vano los llama san Juan *escorpiones de tierra* en el cap. IX, v, 3 del Apocalipsis.» Shaw despues de advertir que hay dos especies de escorpiones en Berbería añade: «Los que estan de este lado del monte Atlas no son peligrosos: su picadura no causa mas que una ligera fiebre, y se pasa pronto el dolor con un poco de triaca de Venecia; pero los escorpiones de Zaab y de casi todas las otras partes del Sahara no solo son mayores y mas negros, sino que su veneno es tambien mucho mas violento y suele causar la muerte.»

9. *Schabloul* (שבולל), que no se halla mas que una sola vez en la Escritura, es verisimilmente la limaza ó el caracol sin concha, que anda por los lugares húmedos y deja tras sí un rastro de materia viscosa que brilla mucho aun despues de seca. Comentando Rosenmuller aquel pasaje de David en que expresa el deseo de ver perecer á los impios como el *schabloul*, dice: «A la manera que el caracol va soltando siempre por donde anda una parte de su humor vital, y de consiguiente cuanto mas camino anda, mas sustancia pierde hasta el punto de consumirse insensiblemente; asi quisiera nuestro aulor ver consumirse y perecer á sus enemigos.»

#### §. VI. De los pescados.

El término genérico usado en la Escritura para expresar los pescados es *dág* ó *dágá* (דג, דגה). Como los autores sagrados hablan muy rara vez de los animales acuáticos, tambien diremos nosotros poco de ellos.

1. La palabra *tsephardéah* (צפרדע), que se lee especialmente en el Exodo, significa la *rana*, animal tan conocido que es inútil hablar mas de él.

2. *Techéleth* (תכלת) y *argámán* (ארגמן) son dos especies de mariscos que se hallan en el Mediterraneo, y con el licor que dan se tiñen las telas, pieles &c. El *argámán* da la púrpura propiamente dicha ó color encarnado obscuro que tira á violado, y el *techéleth* da el azul que parece ser el azul subido que tira igualmente al violado, mas bien que el azul celeste.

3. En cuanto al animal que tragó al profeta Jonás, no hay ningun fundamento para decir que fuese la *ballena* como han entendido muchos intérpretes. El texto hebreo lee á la letra un *gran pez* (דג גדול), que los Setenta y san Mateo trasladaron fielmente por *κίτος* y la Vulgata por *piscem grandem* en Jonás y por *cetum* en el evangelista (1). El monstruo marino de que aquí se trata, es muy probablemente el perro de mar ó tiburón, uno de los pescados mas corpulentos que se conocen. Habitualmente vive en la profundidad del mar; pero sale á la superficie y cerca de las costas siempre que le obliga á cazar el hambre. Todos cuantos han visto estos monstruos marinos, convienen en que tienen la boca bastante grande para poder tragar facilmente un hombre entero.

4. El pez que asustó al principio á Tobías cuando se estaba lavando los pies en el Tigris; pero que sacó á la arena cuando se lo mandó el angel su guia, es segun Bochart el llamado *silurus* por los latinos, es decir, una especie de animal acuático grande que se asemeja mucho al esturion. La mayor parte de los *siluros* se encuentran en las aguas dulces de los paises cálidos.

5. *Behémóth* (בהמות) y *livyáthán* (ליויתן) son unos animales de enorme corpulencia segun la pintura que de ellos hace Job. Sin duda esto ha dado motivo á los mas de los intérpretes para creer que el uno expresaba el ele-

(1) Jonás, II, 1: san Mateo, XII, 40.

fante y el otro la ballena. Bochart supone con toda apariencia de razon que *behémóth* es el hipopótamo y *livíáthán* el cocodrilo. Job los junta á los dos, y esta union es tanto mas natural, quanto que ambos animales tienen mucha analogía como ha observado Plinio, y viven igualmente en tierra y en agua. Sabido es que al hipopótamo se le clasifica entre los mamíferos pachidermos, es decir que tienen el cuero denso: que tiene cuatro dientes incisivos redondos en una y otra mandíbula y dos laniares, siendo los inferiores mas largos y encorvados hácia dentro: que se mantiene de vegetales (por lo cual se le ha dado el nombre de vaca del Nilo); y que no se le ha amansado aun. Pues todas estas cualidades convienen perfectamente con la descripción que hace Job del *behémóth* (1). La palabra *livíáthán* que puede entenderse de toda especie de monstruos marinos en el salmo CIII, v. 26; expresa en particular el cocodrilo en los capítulos XL, v. 25 y siguientes y XLI de Job (2).

6. La palabra *tannin* (טנין), que como hemos visto mas arriba significa propriamente una especie de serpiente de enorme magnitud, expresa tambien los peces grandes en general, como el perro marino, la vaca marina y otros monstruos que crian los mares en su seno;

(1) Job, XL, 15 á 24.

(2) Para comprender bien la pintura tan fiel, aunque poética, que hace Job del cocodrilo, es preciso conocer la naturaleza de este animal. « El cuerpo de los cocodrilos, dice Dumeril, está cubierto de escamas cuadradas ó escudos huesosos, muchos de los cuales forman líneas salientes que se alargan en una ó dos crestas sobre la cola. Los dientes son puntiagudos, cónicos y estan en una sola carrera: no los tiene en el paladar. La lengua es plana, corta y carnosa, y no la puede sacar de la boca. La cabeza es larga y pesada y las mandíbulas enteramente articuladas detras de la cabeza. Las narices forman un canal que se abre en la garganta y va á parar al extremo del hocico, donde creciendo el orificio se abre y se cierra á voluntad del animal: sus ojos vivos con la pupila rasgada estan defendidos de tres párpados, y las orejas ó

y los escritores sagrados la aplican á veces al cocodrilo en particular.

7. *Halouqá* (עלוקה), que se encuentra una sola vez en la Biblia (Prov. XXX, 15), significa muy verisimilmente la sanguijuela: así lo entendieron los Setenta y la Vulgata. Bochart y Schultens en su Comentario de los Proverbios cotejando la voz hebrea con la árbiga *halouq* (علوق) quieren que exprese el destino (*fatum*), y suponen además que el contexto exige este último sentido. Sin querer entrar en grandes discusiones filológicas haremos observar que los sirios por *halouqá* y los árabes por *halqah* (علقه) entienden igualmente la sanguijuela, y que esta significacion no se opone en nada al sentido del conjunto del pasaje citado de los Proverbios, por mas que digan aquellos autores.

#### §. VII. De los animales de que se habla solamente en las versiones de la Escritura.

Como nos hemos propuesto seguir á Bochart en este segundo artículo, debemos dar á conocer su opinion sobre algunos animales dudosos y fabulosos de que no habla el texto sagrado; pero que se nombran en las antiguas versiones.

tímpanos cubiertos de una especie de válvula: las patas cortas y separadas tienen cinco dedos delante y cuatro solo atrás: el dedo externo no tiene uña jamas: todos ellos estan unidos por medio de unas membranas que facilitan la natacion. Dicese que son palmeados ó semipalmeados..... Se han reducido á tres subgéneros: los cócodos propiamente dichos como el del Nilo, el *levidthán* ó el *suchos*, adorado antiguamente en Egipto, y los de las Indias y otras partes del Africa que tienen el hocico escotado hácia fuera para recibir el cuarto diente de la mandíbula inferior que es muy grande; los *caimanes* de América, cuyos grandes dientes inferiores se encajan en los correspondientes agujeros de la mandíbula superior; y los *gaviales* que tienen el hocico estrecho, estirado y casi cilindrico y los dientes iguales entre sí: tal es el del Ganges (*Elementos de ciencias naturales*, t. II, p. 225 y 226).»

1. Los Setenta y la Vulgata han trasladado el término *aggò* que se lee en el Deuteronomio (XIV, 15), por *tragelafò*, voz compuesta de dos palabras griegas que significa macho cabrío y ciervo, y expresa en efecto un animal que tiene algo del uno y del otro. Muchos autores han mirado como fabuloso el *tragelafò*; pero Aristóteles, Diodoro, Plinio, Solino y otros varios le describen (1).

2. El grifo tal como le pintan ordinariamente con cuatro patas, orejas, el pico y las alas de águila, el cuerpo de lobo y las garras de león, es un animal fabuloso que se ha divertido en inventar la imaginación. La antigüedad misma le miraba como una quimera. Así cuando los Setenta traducen el hebreo *peres* por  $\tau\rho\upsilon\phi$ , ha de entenderse de una especie de águilas de que hemos hablado mas arriba (p. 219).

3. *Rád* ó *dád* que hemos visto figurar entre las aves impuras, se traslada en la Vulgata (Deuteron. XIV, 13) por *ixion*. Como no hay aves de este nombre, Bochart lee por metatesis *oxyn*. Es una especie de ave, á quien los griegos dieron este nombre porque tiene los ojos penetrantes y el vuelo rapidísimo: la etimología hebrea es favorable á esta conjetura, porque *rád* se deriva de un verbo que significa *ver*, y *dád* viene de otro, cuya significación es *volar*.

4. La version griega ha trasladado la palabra *layisch* que se lee en el cap. IV, v. 11 de Job, por  $\mu\upsilon\sigma\mu\epsilon\kappa\omicron\lambda\acute{\epsilon}\omega\upsilon$ , es decir, *hormiga león*. Muchos traductores han creído que era una especie de escarabajo muy enemigo de

(1) Quin hodieque in Germania nihil est tragelapho frequentius, in Misenæ præsertim et Bohemiæ saltibus. Et Salmasius in *Solinum* (cap. 22) se verum tragelaphum Lutetiæ vidisse asserit. *Is*, inquit, *cornua planè cervina gerebat, mentum promissa hirtum barba et villosos arnos, velocissimi in primo cursu impetus, sed cito deficiebat. Hircum Barbariæ eum nominabant qui circumferebant. Itaque tragelaphus verum est animal, quamvis pro ente rationis plerique sumant* (Bochart, *Hieroz.* p. 2, l. VI, c. 1).



las hormigas, las que caza escondiéndose en la arena y se alimenta de ellas, y que por eso se ha dado á este insecto el nombre de leon de las hormigas. Pero es muy verisimil que los intérpretes griegos no tuvieron jamas esta idea. En hebreo *layisch* quiere decir un leon, y asi lo traduce la Vulgata. Por otro lado Bochart cita algunos pasajes de Agatarquides y Strabon, que prueban que entre los leones habia una especie llamada *myrmecoleon*.

5. Nadie ignora que es fabulosa y de todo punto quimérica el ave fenix de los antiguos, única en su especie, que vivia mil años segun unos y quinientos segun otros, y despues hacia una hoguera y se quemaba en ella para volver á nacer de sus cenizas. Como la version griega de la Escritura ha usado varias veces (salmo XCI, 13, Job, XXIX, 18) la palabra *φώνιξ*, *phenix*, muchos traductores y comentadores de aquella han creido que se hablaba del fenix; pero se han equivocado evidentemente, porque la voz griega significa la palmera, arbol: asi es que la Vulgata la ha traducido fielmente por *palma*.

6. Hallanse en la Vulgata algunos nombres de animales que no existen: tal es por ejemplo el de los faunos, á quien san Gerónimo da el epíteto de *ficarios*. El texto hebreo trae *iyyim* (יֵיִיִם) de que hablamos ya en la página 204. Segun Bochart esta palabra significa propiamente un espectro, lo que infunde espanto; de donde viene *émá* (אֵמָה), que quiere decir terror (1). Pues entre los latinos los faunos y Pan, el príncipe de ellos, eran unos espectros con que se metia miedo; lo cual obligó á san Gerónimo á usar de esta voz. En cuanto á *ficarios* conjetura Bochart que este sabio padre quiso denotar la fealdad del rostro de los faunos, todo cubierto de postillas y burujones, porque *ficus* no solo

(1) Estamos lejos de admitir esta etimología: la que propusimos en la página 204 ademas de parecernos mucho mas fundada entra perfectamente en la idea que aquí se atribuye á san Gerónimo.

significa higo, sino tumor, que en efecto se parece al higo, ó bien hacer alusion á la figura de los pies del esfinge (1).

7. La palabra hebrea *scheirím* (שְׂעִירִים), que significa propiamente *vellus* (*pilosi*), la traducen algunos antiguos intérpretes unas veces por *machos cabríos*, otras por *ídolos*, otras por *demonios* &c. Isaias parece denotar bajo este nombre unos espectros y animales funestos, y varios nuevos traductores la han trasladado por *sátiros*. El P. Calmet observa juiciosamente que pueden conciliarse todas estas diferencias diciendo que los falsos dioses y los demonios á quienes adoraban los israelitas, estaban representados bajo la forma de un macho cabrío ó de sátiros, ó tal vez eran verdaderos machos cabríos (2).

8. La version griega emplea con bastanté frecuencia la voz *sirena*, y tambien se encuentra, aunque una sola vez, en la Vulgata, y es cuando el profeta Isaias describiendo la ruina de Babilonia (XIII, 22) dice que se oirán los gritos de los *tannim* (תַּנִּים) entre las ruinas de los palacios derribados. Es sabido que los antiguos se figuraban la *sirena* como un monstruo mitad mujer y mitad ave, que cantaba de manera que los marineros atraidos por la dulce armonía de ellas naufragaban en los escollos. De ahí se ha supuesto que los intérpretes griegos creyeron poder valerse de aquella palabra en su version, mucho mas cuando significa exactamente lo que querian dar á entender. Mas nosotros no podemos abrazar enteramente esta opinion. Lo que nos enseñan los antiguos poetas acerca de las sirenas no tiene nada comun con el sentido que pide el conjunto de los pasajes de la Escritura, donde se halla esta palabra en la version griega. Por lo tanto no estamos lejos de creer que los antiguos intérpretes entendian por *σειρῆνες* alguna especie de animal que no se conoce; pero que cor-

(1) Bochart, *Hierozoicon*, part. 2.<sup>a</sup>, l. VI, cap. 6.

(2) Calmet, *Coment. sobre el Levítico*, XVII, 7.

respondia á los términos hebreos *tannim* y *benóth yahaná*, que ellos tradujeron por dicha palabra.

9. Isafas pintando la horrible desolacion de la Idu-mea dice entre otras cosas que *lilith* (לילית) hallará allí un lugar de descanso (XXXIV, 14). Pues la palabra *lilith*, que propiamente significa *nocturno*, como derivada de *layil* (לילה), es decir, *noche*, ha sido traducida en la version griega por *δυσκένταυρος*, *onocentauro*, monstruo compuesto en parte de asno y en parte de hombre. La Vulgata la ha trasladado por *lamia*, que entre los latinos expresaba un monstruo con que se metia miedo á los niños, una especie de hechicera que se suponía alimentarse de carne humana. El Talmud nos representa *lilith* como un espectro nocturno que robaba los niños de la cuna para devorarlos. Los rabinos han exornado mucho y pintado á su gusto esta fábula (1).

### ARTÍCULO III.

#### *De los pastos.*

Despues de los pastores y ganados una de las cosas principales que constituyen la vida errante son los pastos, por cuya palabra entendemos no solamente los prados y dehesas, es decir, los lugares donde los antiguos hebreos llevaban á pacer y criaban sus ganados, sino tambien las fuentes y cisternas que habia en los paises incultos y desiertos por donde erraban.

#### §. I. *De los prados y dehesas.*

Los lugares á donde los hebreos errantes llevaban á pacer sus ganados, son los desiertos de que hablamos mas arriba. Nadie ignora que en Oriente los desiertos incultos no pertenecen á nadie en particular y son propiedad del primer ocupante, y aun esta cesa de or-

(1) Bochart, *Hieroicoicon*, part. 2, l. VI, cap. 9.

dinario cuando el primer poseedor abandona el terreno; causa por la cual unos mismos pastos son ocupados sucesivamente por diferentes dueños. Sin embargo puede acontecer que una tribu ó pueblo llegue á adquirir un verdadero derecho sobre ciertos pastos, de manera que pueda defenderle legítimamente en caso de invasión ó de litigio. Así nos lo manifiesta la Escritura respecto de los antiguos patriarcas y de los israelitas sus descendientes. Los primeros sobre todo erraban libremente por el país de Canaan, y á veces tenían el recibimiento mas honorífico (1).

De los desiertos unos son montuosos y otros llanos. Los primeros no carecen comunmente de fuentes y arroyos: por el contrario los otros escasean muchísimo de ellos, y el agua muy poco abundante apenas es potable, y muchas veces la absorben del todo las áridas arenas de aquellos desiertos. Haciendo Shaw sus observaciones sobre la Arabia petrea dice: «Dejando á la derecha y prosiguiendo nuestras observaciones directamente hácia adelante en el país de Edom encontraremos vistas enteramente diferentes de las que hemos hallado en el país de Canaan. Allí no se ven ganados pastando.... Por todas partes no hay mas que un desierto árido y solitario, diversificado solamente por unas llanuras cubiertas de arena y unos montes llenos de riscos y precipicios. En aquel país no llueve nunca, á no ser alguna vez hácia los equinoccios, y los pocos vegetales que produce la tierra se desmedran por la perpetua sequedad, porque el rocío de la noche no puede compensar el ardor extremado del sol durante el día (2).» Cuando uno considera estas diferencias en la naturaleza del terreno y piensa en el número asombroso de ganados que tienen que mantener las tribus errantes, no se admira de verlas en todas épocas mudar tantas veces de

(1) Génesis, XIV, 17 á 24, XX, 14, 16, XXI, 22, 32; Pareau, *Antiquitas hebraica*, part. 1, sec. 2, c. 3, num. 28.

(2) Shaw, t. 2, pag. 76 y 77.

residencia, recorrer un desierto en todas direcciones y aun pasar del uno al otro.

§. II. De las fuentes y pozos.

1. Cuando del seno de la tierra salta el agua y se eleva hasta por cima del suelo, es una fuente propiamente dicha, en hebreo *hayin*, *mabbouah* (מבוע, עין). Pues este es un bien comun, cuya propiedad no puede reclamar nadie en particular. Cuando una fuente corre siempre y sin cesar, los orientales y especialmente los hebreos la llaman constante y fiel, y si no da siempre agua, la llaman engañosa é infiel, porque entonces burla cruelmente las esperanzas del viajero, que muchas veces extenuado de cansancio creia hallar en ella con que apagar la ardiente sed que le devoraba (1).

2. La fuente que tiene sus aguas encerradas en el seno de la tierra sin salir sobre la superficie, se llama en hebreo *beér* (באר), es decir, pozo. Estos pertenecen al primer ocupante ó al que los ha abierto; sin embargo á veces tienen varios dueños que á ciertas horas del día llevan sus ganados á beber (2). Es muy natural que siendo la Palestina un pais tan seco se abriesen de trecho en trecho el mayor número posible de pozos ya para los ganados, ya para utilidad de los viajeros, y que nada interesase mas que conservarlos. «Las fuentes y los pozos, dice Shaw de la Arabia petrea, son sumamente raros en este desierto: así no es extraño que hubiese disputas con este motivo (Génesis, XXI, 25, XXVI, 20). No me acuerdo haber encontrado ó haber

(1) Entre los términos hebreos que sirven para expresar unas aguas que corren sin interrupcion, los mas de los hebraizantes comprenden אֵינַם, le derivan del árabe وئى, que significa en efecto *perennis fuit (aqua)*; pero aquella voz hebrea no tiene esa significacion, y esperamos probarlo en otra parte.

(2) Comparese Génesis, XXIX, 3 á 12, XXIV, 11, 15; Exodo, II, 16, Jueces, V, 11.

oido hablar de mas de cinco fuentes ó pozos entre el Cairo y el monte Sinai, y aun el agua de ellos era salobre ó azufrada y siempre muy desagradable de beber (1).»

Las aguas de las fuentes y pozos que en la Escritura se llaman *aguas vivas* (כַּיִם חַיִּים), *mayim hayim*, eran estimadas mas particularmente entre los hebreos; por lo cual los escritores sagrados nos las representan como un símbolo de la dicha y la prosperidad, y comparan á Dios mismo con una fuente de agua viva (2).

### §. III. De las cisternas.

No bastando en muchos parajes las fuentes y pozos de agua viva, habia necesidad de abrir cavidades soterraneas en los campos, donde se podia recoger gran porcion de agua que se guardaba, en especial para dar de beber al ganado. Esta especie de hoyo ó cavidad llamada en hebreo *bór* (בֹּר), y que ordinariamente se expresa con el nombre de cisterna, se mantenía con las aguas procedentes de las lluvias y nieves que caian por el invierno: las cisternas pertenecen naturalmente á los que las han abierto. Estas cisternas, que muchas veces no bajan de media fanega de extension, estan abiertas por arriba con una boca bastante estrecha que se tapa con una piedra grande, cubriendo á veces esta de tierra ó arena de modo que no se conozca, y de consiguiente no puedan los pasajeros extraños sospechar la existencia de la cisterna. Pero á mas de las que se abrian en los campos y desiertos se construian otras en las ciudades con mas cuidado y esmero, porque se hacian de piedras que se barnizaban ó bien se abrian en una peña. Asi lo atestiguan las ruinas que descubren los viajeros diariamente en diversas regiones de Oriente.

(1) Shaw, t. 2, pag. 79.

(2) Levítico, XIV, 5, 50, XW, 13: Números, XIX, 17: Isafas, XLIII, 19 y 20, XLIX, 10: Jeremías, II, 13, XVII, 13: S. Juan, IV, 10 á 14, VII, 37.

Sin dificultad se entiende que si por un hundimiento de tierra ó cualquier otro suceso llega á faltar el agua de la cisterna al viajero errante, corre gran riesgo de perecer él y sus ganados, del mismo modo que el caminante se halla expuesto á una muerte cierta cuando en medio de los ardientes arenales de un vasto desierto encuentra seca la fuente donde pensaba refrigerarse. Vé ahí por qué los escritores sagrados nos pintan á veces las grandes calamidades y la muerte misma bajo la imagen de aguas que llegan á faltar (1).

Las cisternas que ya no tenían agua, conservaban por mucho tiempo un fondo de lógamo, donde por necesidad debían ahogarse y perecer miserablemente las personas que allí eran encerradas. Las cisternas vacías servían también de prision en el principio; y de ahí sin duda viene el dar el nombre de cisterna á los edificios donde mas adelante se acostumbraba á encerrar los presos (2).

Varios traductores é intérpretes han confundido á veces las cisternas con los pozos, aplicando á los dos el mismo término hebreo *beér*. Entre otros Jahn despues de haber explicado muy bien la diferencia que hay entre un pozo y una cisterna, y citado las denominaciones propias y peculiares del uno y la otra, entiende varias veces de una cisterna la palabra *beér*, á la que atribuye exclusivamente la significacion de pozo pocos renglones antes (3).

---

(1) Comparese el capítulo XLI, v. 17 y 18 y el capítulo XLIV, v. 3 de Isafas.

(2) Jeremías, XXXVIII, 6: Trenos, III, 53: Salmo XXXIX, 3: Génesis, XXXIX, 20, XL, 6, 15: Isafas XXIV, 22. Comparese Exodo, XII, 29, Jeremías, XXXVII, 16.

(3) Jahn despues de hablar de los manantiales y fuentes dice: *Qui vero superné aquas non emittunt, putei כְּאֵרֹת* etc. Y un poco mas abajo añade: *Cisternæ,*

No podemos concluir mejor este capítulo que presentando al lector un resumen de la vida errante de los hebreos: reunido así en un mismo cuadro todo lo que tiene relación con la vida pastoril del antiguo pueblo de Dios, se comprenderá mejor su conjunto al mismo tiempo que se podrá penetrar su espíritu y objeto ulterior. Copiamos de Celerier esta descripción de la vida pastoril.

«Abraham, padre de los hebreos, era un pastor errante, y su familia anduvo errante como él. En el Génesis pueden buscarse las pruebas de esto, que aquí ocuparían demasiado espacio. Es verdad que Isaac, Jacob y Judá juntaron algunas costumbres ó gustos rústicos al género de vida de su padre; pero sin abandonarles. Aun después de haber plantado sus tiendas en una morada fija no eran más que pastores: acampaban en el suelo donde sus hijos debían algún día fortificar ciudades y levantar palacios. En Egipto tocaron en suerte fértiles pastos á sus descendientes, pastores como sus abuelos. Mas adelante la generación que nació

בִּזְרוֹת, בְּאוֹת, בּוֹר, בְּאֵר, citando el cap. XXI, v. 22 de los Números, y en la página siguiente el salmo LXIX, v. 16. Mas en estos dos pasajes dice el texto בְּאֵר. Es preciso convenir en que prescindiendo de toda consideración etimológica no hay ningún inconveniente en entender de un verdadero pozo la palabra בְּאֵר donde quiera que se encuentre en la Escritura, y que בְּאֵר significa cisterna propiamente dicha; porque la voz בּוֹר que se halla en la nota marginal, libro II de Samuel, XXIII, 15, 16 y 20, donde el texto escrito lee בְּאֵר, no tiene probablemente más objeto que advertir al lector que debe pronunciar la palabra del texto no como בְּאֵר, *beér*, que quiere decir pozo, sino como בּוֹר, *bór*, que significa cisterna, y está escrito así en el lugar paralelo del I del Paralipomenon, XI, 17, 18, 22. Lo que al parecer confirma nuestra observación es que en el cap. II, v. 13 de Jeremías, donde se trata evidentemente de cisternas, se lee en el texto בְּאֵרוֹת.



en el desierto bajo tiendas de una noche, creciendo en medio de las marchas y contramarchas del día, ciertamente era una nación errante. Probemos á calcular todas las consecuencias para la legislación que iba á recibir este pueblo, y con tal fin procuremos formar una idea exacta de los caracteres esenciales y generales de la vida errante, á lo menos tal como es en sí y tal como fue en aquellos siglos remotos.

» El pastor errante posee ganados y por lo común esclavos: estos son necesarios para cuidar y defender á los primeros, sobre todo en los continuos viajes de la tribu. Hijos, esclavos, rebaños, casi todo ha nacido en su casa, todo forma parte de sus bienes casi con el mismo título; y una misma palabra hebrea expresa la reunión opulenta de estos tres elementos, *mi-quene*. Los esclavos son á un tiempo pastores para cuidar los ganados y soldados para defenderlos de las fieras y salteadores. Si el amo los acaudilla contra los beduinos ó contra las tribus enemigas y reyezuelos bárbaros como hizo Abraham (Génesis, XIV, 13 á 16), manejan el arco y la lanza. Volviendo á ser pastores se contentarán con la honda, las alforjas y el cayado. Los ganados habituados á vivir al raso y constantemente á presencia de sus pastores crecen con libertad y se domestican mas que entre los pueblos agricultores. La oveja querida irá á beber en la copa de su amo y aun á dormir á lado de él.

» Las tribus errantes sacan sus vestidos de sus ganados. Mientras se mantienen apartadas del comercio, no visten ricas telas ni pieles habilmente trabajadas. El pellejo de sus ovejas suavizado por medio de alguna operación muy imperfecta y cubierto todavía del vellón, aquella lana hilada y groseramente tejida por las mujeres en un telar portátil, vé ahí todas sus galas. El cáñamo y el lino crecen solo para el labrador. Sustentanse con la carne y la leche de los ganados: esta suministra el condimento de la otra; y si se ha despertado ya en el aduar errante la afición imperiosa á

los licores fermentados, la leche agria satisfará esta nueva necesidad.

»El alojamiento del pastor errante es una tienda y el de sus ganados á lo mas una debil cerca que pueda abandonarse sin sentimiento: en ninguna parte fija su morada. Detienese cerca de unos fértiles pastos y no á larga distancia de una fuente: cuando se secan aquellos y la nueva estacion agota esta, el pastor errante va á buscar á otro lugar el pasto de sus ganados y el clima que conviene á sus inclinaciones. Por el camino descubre y señala corrientes de agua, ensancha, arregla y cubre las cisternas, abre y pone nombre á los pozos, primera finca ó propiedad cuya nocion adquiere y acepta. Sin embargo aquellos pozos, aunque bienes raices, no tendrán todavia la virtud de fijarle. Conténtase con ocultarlos mañosamente á las miradas de los extraños antes de proseguir su camino: singular propiedad que no puede dar á conocer sin arriesgar perderla, y sin embargo no la puede reclamar sin darla á conocer. Este objeto continuo de necesidad y de zozobra será frecuentemente una ocasion de disputa ó de guerra para él (1).

»Laméntase en su corazon de no poderlos llevar consigo como sus demas riquezas. Si desconfiando de la astucia ó de la fuerza quiere fundar sus derechos en la buena fé de otro y en un contrato de alianza, ¡cuántas dificultades para perpetuar la memoria y asegurar el cumplimiento de él! Será preciso asociar este recuerdo á algun acontecimiento notable, á algun nombre propio, á algun monumento durable: habrá que unirle indisolublemente á alguna cosa menos variable que la memoria ó el albedrio humano, y ponerle si es posible bajo la proteccion de una tradicion popular y respetada (2). ¡Ay del debil, cuyos ganados serán rechazados

(1) Génesis, XXI, 21, XXVI, 18, 25: Exodo, II, 16 á 19.

(2) Génesis, XXI, 25 á 32. Comparese el capítulo XXVI, v. 32 y 33.

de los pastos acostumbrados, de los pozos abiertos por sus manos! Llega á la caída de la tarde con su familia jadeando y los animales sedientos á la cisterna de sus padres, donde dos veces al año encontraba el refrigerio y el descanso; pero está ocupada y le rechazan con violencia, ó tal vez la ha cegado la tempestad, ó la han secado unas excavaciones inmediatas y con ella se acabó toda su esperanza. Estos terribles riesgos, esta costumbre de los mismos pastos, estos pozos que le ligan á un suelo determinado y son para él el principio de la propiedad territorial, parece deberian infundirle alguna idea de una vida mas estable y segura y algun deseo de adquirir, habitar y cerrar sus heredades; pero para eso tiene que dar un paso grandísimo y decisivo, que rechazan todas sus preocupaciones é instintos: mientras sepa pasarse sin vino y sin trigo ó adquirirle por cambios, no dará ese paso. Solo la agricultura podrá conducirle á la civilizacion, y él la aborrece: á sus ojos el trabajo manual es una degradacion, la vida sedentaria una esclavitud, una morada fija y edificada una carcel, y los vínculos sociales una indigna tiranía. El someterse á estos yugos seria para él renegar de toda independendencia y renunciar la dignidad de hombre libre. Además sus rebaños no tienen cuenta, y unos pastos mismos se consumirian pronto. ¿Cómo habia de mantenerlos siempre en el mismo suelo? Esta propiedad ruin y reducida le obligaria á abandonar otros dominios mas vastos y otros derechos mas nobles. El señor de las regiones que corre, de las llanuras que pisan sus ganados, del aire que respira, de los planes que concibe su imaginacion vagarosa, y de los paises lejanos á donde podrá encaminarse mañana si quiere. ¡Qué cambio tan profundo deberá experimentar esta alma salvaje y altiva antes que consienta someterse al yugo de la vida rústica, de las necesidades sociales y de las leyes! Hasta entonces por una consecuencia necesaria su lenguaje, aunque vivo y figurado, se reducirá á la misma limitada esfera que su pensamiento: no hallará

apenas impresiones sino para los objetos que le rodean y le hieren, los muebles toscos que usa, las riquezas que lleva consigo, la naturaleza majestuosa que contempla libremente y sin interrupcion. Sus imágenes serán tomadas de los cielos, de las fuentes, de las yerbas, de los arenales, de los diversos lances de su vida errante y sobre todo de sus rebaños. De este origen pastoril dimanará el caracter especial de su idioma, y cuando mas adelante se conviertan estos hombres en labradores, todavia descubrirán durante algunos siglos el género de vida de sus abuelos por su lenguaje.

«Asi el pastor errante está á infinita distancia de toda civilizacion real y de toda perfeccion social, porque aborrece todo procedimiento, institucion ó uso que le fije en el terreno ó suponga una larga mansion: no es ya salyaje; pero es y persevera bárbaro (1).»

### CAPÍTULO III.

#### DE LA AGRICULTURA ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Bajo la voz genérica de agricultura comprendemos todas sus partes, ya se la considere como arte, ya como ciencia, es decir, que trataremos de cuanto tiene relacion mas ó menos directa con ella.

#### ARTÍCULO I.

##### *De la agricultura en general.*

Al mostrar en este artículo las ventajas que ofrecia la agricultura á los hebreos, citaremos las leyes de Moisés sobre tan importante objeto, y explicaremos por qué medios aumentaba el pueblo de Dios la fertilidad de un terreno naturalmente fecundisimo.

(1) Celerier, *Espiritu de la legislacion de Moisés*, t. 1, pag. 19 á 25.

### §. I. *Ventajas de la agricultura.*

Los primeros capítulos del Génesis nos informan que Cain se dedicó al cultivo de los campos, los fertilizó con su trabajo y fue el padre de la labranza. Así desde los primeros días del mundo se miró esta como el único medio de sacar de la tierra los tesoros que antes producía de suyo y sin cultivo (1). También vemos á Noé dedicarse de nuevo á la labranza á penas salió del arca, y hasta las mismas tribus errantes en medio de su vida vagamunda se guardaron bien de despreciarla (2). Gracias á la agricultura muchas ciudades adquirieron pronto grande opulencia, sobre todo las de los babilonios y egipcios, que en este género dejaron muy atras á los demas pueblos. Sin embargo los hebreos que habian aprendido la agricultura en Egipto, siguieron muy de cerca las huellas de aquellos.

### §. II. *De las leyes de Moisés sobre la agricultura.*

Moisés criado é instruido entre los egipcios dió la agricultura por fundamento á la ciudad de los hebreos. Señaló á cada ciudadano cierta porcion de tierra que debía cultivar y transmitir á sus herederos, sin que le fuese lícito venderla perpetuamente: solo podia enajenarla por un tiempo que se fijaba en el año primero del jubileo, en cuya época volvía á entrar en posesion de sus bienes. Mediante esta sabia disposicion impidió el santo legislador que los ricos se apropiasen la mayor parte de las tierras y privasen de ellas á los pobres; lo cual ha sucedido casi siempre y se practica aun hoy en Oriente. A esta ley añadió Moisés otra, y es que en el intervalo mismo desde la venta hasta el jubileo subsis-

(1) Génesis, IV, 2.

(2) Ibid., XXVI, 12 á 14, 25, 34, XXXVII, 7: Job, I, 3.

tía siempre el derecho de retracto en favor del vendedor ó sus próximos parientes, con tal que el que queria redimir su fundo en aquel intervalo, restituyese al comprador el valor de los frutos ó rentas que debiera haber percibido si hubiese disfrutado del fundo hasta el jubileo. Por otra ley, cuyo objeto era que los hebreos se considerasen solo como los censatarios ó colonos del rey Jehová, único dueño y señor soberano de la tierra, fueron obligados aquellos á pagarle el diezmo de todos los frutos y productos de la tierra. Por último queriendo Moisés que se considerasen las posesiones de los hebreos como cosa sagrada ordenó señalar los límites de ellas con mojones, y fulminó anatema contra cualquiera que osase mudarlos de lugar (1).

Conforme á estas leyes fue dividido el pais de los hebreos en tribus bajo el gobierno de Josué, y mas adelante repartido en porciones pequeñas que se asignaron á cada individuo. Esta division y particion se hacian con un cordel, llamado en hebreo *hebel* (חבל), cuya palabra sirvió despues para expresar el fundo mismo de tierra, la propiedad. Unas leyes tan favorables para la labranza, que de suyo ofrece ventajas inapreciables, no podian menos de aumentar la estimacion que profesaba ya la nacion á la agricultura. De ahí es que las costumbres de los israelitas fueron las de los pueblos labradores. Gedeon estaba trillando cuando un angel le encargó de parte de Dios que librara al pueblo del yugo de los madianitas. Saul volvía de arar cuando Samuel hizo que el pueblo congregado en Galgala le reconociese solemnemente por rey; y á tiempo que Eliseo, hijo de Safat, guiaba el arado, le comunicó Elías el espíritu de profecía (2). Si despues introducido el lujo se disminuyó este honor de la agricultura, no se acabó enteramente y continuaba

(1) Levítico, XXV, 23 á 28, XXVII, 30: Deuteronomio, XII, 17 á 19, XIX, 11, XXVI, 17.

(2) Jueces, VI, 11 y siguientes: I de los Reyes, XI, 6 á 14: III de los Reyes, XIX, 19.

después de la cautividad, y especialmente bajo la dominación de los persas, que por principio religioso estimaban en mucho la agricultura.

§. III. *Medios que empleaban los hebreos para aumentar la feracidad del terreno.*

El suelo de la Palestina naturalmente fértil lo era todavía más por el cuidado é industria de los hebreos. Lo que contribuía en especial á esta fertilidad eran las copiosas lluvias del otoño y de la primavera, que casi nunca faltaban en aquella región, bien diferente en esto del Egipto (1). Sin embargo cuando se experimentaba sequía, sabían librarse de su funesta influencia, porque no solo limpiaban de piedras los campos, sino que abrían regueras, que distribuyendo las aguas á todas partes mantenían una humedad continua. De este modo podían aun en la fuerza del estío cultivarlos como si fueran jardines. De ahí es que los labradores estimaban los manantiales, fuentes y arroyos tanto como los mismos pastores errantes. Así que Moisés en las descripciones que hace de la Palestina, no se olvida de nombrar las fuentes y manantiales que abundan en aquel país, al paso que escasean en Egipto (2). El segundo medio empleado entre los hebreos para hacer más fértiles y productivas las tierras era abonarlas con estiércol. A este uso aluden los escritores sagrados cuando hablan de cadáveres esparcidos como estiércol (3). Parece que desde el origen de los tiempos fueron conocidas la virtud de los abonos y la utilidad de los riegos, porque se encuentran en todos los pueblos. En efecto ¿no prueba un uso tan constante y universal

(1) Deuteronomio, XI, 10.

(2) Oseas, XII, 11: Isafas, V, 2, LXII, 80: Salmos, I, 3, LXIV, 10: Proverbios, XXI, 1: Isafas XXX, 25, XXXII, 2, 20: Josué, XV, 9: Jueces, I, 15: Deuteronomio, VIII, 7.

(3) IV de los Reyes, IX, 37: Jeremías, VIII, 2.

que estos medios de fertilizar el terreno se han transmitido tradicionalmente de edad en edad hasta nuestros dias? Porque es de notar que especialmente en cuanto á los riegos parece que el Egipto, la Judea y la Libia obraron sobre el mismo fundamento. Donde quiera que se hallan aguas, se han utilizado en beneficio de la agricultura.

Por último lo que contribuía mucho á la feracidad de las tierras es el descanso que les daban los hebreos. *Seis años sembrarás tu campo, dice la ley, y podarás tu viña; pero al séptimo habrá descanso absoluto* (1). En este año se reparaban las tierras de la extenuacion que habian podido causarles seis cosechas consecutivas, y los numerosos rebaños que volviendo de los desiertos pacían libremente en aquellos barbechos, aumentaban la fertilidad de ellos, y los preparaban para dar nuevas producciones con las sales y abonos que dejaban (2).

## ARTICULO II.

### *De la labranza.*

La labranza puede considerarse con respecto á los instrumentos usados entre los hebreos, ó á los animales que se empleaban en el cultivo de los campos, ó al terreno mismo que se labraba.

#### §. I. *De los instrumentos de la labranza.*

Los instrumentos que se usaban al principio para labrar los campos debieron ser muy sencillos: probablemente no consistian mas que en unos palos aguzados por la punta, con los cuales se escarbaba la capa de tierra laborable. Asi solo andando el tiempo se inven-

(1) Levítico, XXV, 3 y 4: Deuteronomio, XV, 2.

(2) *Cartas de algunos judios etc.*, t. 3, pag. 110, Paris, 1805.



taron la pala, el azadon y el arado. Como quiera que sea nosotros no tenemos mas que una noticia muy imperfecta de los instrumentos de labranza que usaban los antiguos hebreos.

1. En el cap. XXIII, v. 13 del Deuteronomio se habla de un instrumento con el cual debian los hebreos hacer un agujero en la tierra fuera del campo para sus necesidades naturales. Este instrumento llamado en hebreo *yátéd* (יָתֵד) podia muy bien ser una especie de pala y servir tambien para labrar la tierra.

2. En el libro primero de Samuel (XIII, 20) se hace mencion de varios instrumentos de labranza, de los cuales solo podemos formar una idea muy imperfecta, porque el escritor sagrado no entra en particularidades. Llamanse en hebreo *maharescheth* (מַחֲרֶשֶׁת), *éth* (אֵת), *gardóm* (קָרָדִים), *maharéscha* (מַחֲרֶשָׁה). El primero se traslada en la Vulgata por *vomerem* ó reja del arado, el segundo por *lignonem*, que significa azadon, el tercero por *securim*, es decir hacha, y el cuarto por *sarculum* ó escardillo. Niebuhr hablando del estado actual de la agricultura en Egipto, Babilonia, Mesopotamia, Siria y Palestina hace esta observacion: «Los instrumentos de labranza son malisimos, asi como en la Arabia y las Indias. Los naturales usan de un mal arado para remover la tierra á lo largo y lo ancho hasta que esté bastante suelta. Tiran de este arado bueyes en vez de caballos. En las cercanías de Bagdad ví uncir dos veces un asno con bueyes, y cerca de Mosul dos machos. Los árabes del Yemen usan de una azada de hierro para labrar sus huertas y las tierras de las montañas demasiado estrechas para que pase el arado. Tienen una gran azada para hacer las canalizas en los campos y huertas y la manejan dos hombres juntos: el uno la clava en tierra, y el otro la tira hácia sí por una cuerda atada al hierro (1).»

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, part. 1, cap. 25, art. 4, pag. 217 y 218.

El labrador debia tener siempre el mango del arado con mano firme y segura sin apartar nunca la vista de la direccion del instrumento, para que quedase arado todo el terreno con igualdad (1).

3. El *malméd* (מלמד), en griego βουπλήξ, βούκεντρον ó aguijon de bueyes, segun se halla hoy en Palestina, es muy diferente de los nuestros. Maundrell que le ha visto, afirma que es un palo de ocho pies de largo á lo menos y seis pulgadas de diámetro en el extremo grueso: por la otra punta está armado de un pincho que sirve para agujonear á los bueyes, y en la extremidad gruesa tiene una raedera de hierro fuerte y maciza, con que se quita del arado el barro que le impide arar. Añade aquel viajero que de aquí puede conjeturarse muy bien que con un instrumento parecido hizo Samgar la matanza de los filisteos de que se habla en el cap. III, v. 31 del libro de los Jueces (2). En efecto parece cierto que los agujones de bueyes entre los antiguos podian ser una arma terrible en manos de los labradores. Segun Homero Licurgo derrotó á las bacantes con ese instrumento (3).

4. Aunque no se nombra el rastrillo en los libros santos, es indudable que era conocido de los israelitas, ó á lo menos los labradores usaban de un instrumento análogo, porque hallamos en hebreo dos verbos *sciddéd* (סדד) y *schivva* (שכב) usados muchas veces para expresar la idea de allanar la tierra rompiendo los terrones. «Para allanar la tierra, dice Niebuhr, usan los egipcios en vez de rastrillos de un arbol ó una tabla gruesa, á cuyas dos extremidades atan una cuerda y unen los bueyes. El que los guia se pone de ordinario sobre el arbol ó la tabla, porque los labriegos de Egipto no gustan de andar cuando pueden ir en pies ajenos (4).»

(1) S. Lucas, IX, 62.

(2) Maundrell, *Viaje de Alepo á Jerusalem*, pag. 186.

(3) Homero, *Iliada*, lib. VI, v. 134 y 135.

(4) Niebuhr, *Viaje á la Arabia*, t. 1, p. 122 y 123.

Parece puede suponerse otro motivo, que aunque muy diferente del que expresa el viajero, no le excluye, y es que el labrador se ponía encima del tronco ó tabla para hacerle mas pesado y así allanar mejor el terreno (1). Sea de esto lo que quiera, todo induce á creer que los hebreos formados para la agricultura en la escuela de los egipcios no despreciaron un instrumento tan útil á la labranza de sus tierras.

### §. II. *De los animales de labor.*

En el párrafo anterior hemos visto que los árabes emplean los bueyes, los asnos y los machos para la labranza de sus tierras. En Persia se valen tambien de los bueyes y búfalos segun nos informan los viajeros. Entre los hebreos se echaba mano de los toros, vacas, burros y burras; solo estaba prohibido por la ley uncir juntos un buey y un asno (2); pero segun la justa observacion de John cuando la Escritura habla de bueyes, se ha de entender generalmente de toros, porque estaba prohibida la castración de los animales por la ley (Levitico XII, 2), á no que se suponga una violacion de esta; lo cual podia acontecer alguna vez (Malaquias, I, 14). Debe notarse que en los climas cálidos no son tan bravíos los toros, que no se los pueda sujetar al yugo. Cuando por efecto de un alimento abundante se hacian fogosos y dificiles de manejar, se les horadaban las narices y se les pasaba un anillo al que se ataba una correa ó cuerda. Por este medio se comprimía la respiracion del animal, que se volvia bien pronto manso y docil. Así se domaban los

(1) Nuestra conjetura se confirma con el testimonio de Varron, el cual despues de decir que el *tribulum* ó máquina de que usaban los antiguos para trillar, era una tabla gruesa tirada de caballos, añade: «El que guia los caballos se pone sobre esta tabla para aumentar el peso, á cuyo efecto contribuyen tambien las grandes piedras con que se la carga (*De re rustica*, l. I, c. 52).»

(2) Deuteronomio. XXII, 10.

camellos, elefantes y leones. Pues á esta costumbre aluden los escritores sagrados cuando nos pintan algunos príncipes y potentados, que pasando del estado de triunfadores al de vencidos quedan reducidos á la impotencia mas humillante (1).

### §. III. *Del modo de arar las tierras.*

Al tratar de los instrumentos de la labranza hemos dado ya á conocer en parte el modo cómo los orientales aran las tierras: así diremos poco sobre esta materia. Chardin dice en su *Descripcion de la Persia*: «La labor se hace con una reja tirada de bueyes flacos (porque los bueyes de Persia no engordan como los nuestros) y atados no por los cuernos, sino con un cerco y el pretal. La reja es muy pequeña y no hace mas que rozar la tierra por decirlo así: á medida que se abren los surcos, los labradores rompen los terrones con el rastrillo, que es pequeño y tiene unos dientes pequeños, y despues con la pala igualan la tierra y la ponen en cuadros como las eras de una huerta haciendo rebordes de la altura de un pie, mas ó menos segun el agua que se necesita darle (2).» Niebuhr nos cuenta así cómo se hace la siembra en las montañas del Yemen: «Un labrador llevaba un saquillo de lentejas, que sembraba muy claras en los surcos como nosotros sembramos los garbanzos, y á medida que andaba arrojaba la tierra con los pies por los dos lados del surco para cubrir la simiente. En otras partes el sembrador iba detras del labrador y echaba en el surco la simiente, que el otro volviendose cubria al instante de tierra con el arado. Estos dos modos de sembrar son muy trabajosos, porque el sembrador tiene que dar tantas vueltas como surcos hay; pero no quedan sobre la tierra tantas semillas, que se secan ó se comen los pája-

(1) IV de los Reyes, XIX, 28, Isaias, XXXVII, 29, Ezequiel, XIX, 4.

(2) Chardin, *Viajes*, t. 4, p. 101.

ros: además los árabes no emplean tanta simiente como los europeos, porque el tiempo es mas regular en su pais, y el labrador puede contar con que no se secará ni se pudrirá en la tierra la semilla (1).» Aunque la Escritura no nos da ninguna particularidad acerca del modo con que los hebreos araban y sembraban sus campos; es de suponer que usaban unos medios análogos. Por una ley particular se les prohibia sembrar diferentes especies de semillas en un mismo campo ó en una misma viña (2); lo cual no quiere decir que estuviese prohibido á los hebreos dividir un campo ó una viña en varias partes y sembrar en cada una de ellas una especie de semillas diferentes, sino el echar en un mismo campo confusamente y sin separacion diferentes suertes de semillas. Una de las principales ventajas de esta ley era obligar á los hebreos á entresacar sus semillas y por consiguiente impedir que sembraran el trigo con la cizaña tan perjudicial á él y ponerlos en disposicion de poder escoger las semillas mas capaces de producir trigo de mejor calidad y en mayor abundancia. Esto nos explica por qué se lee en la parábola de los sembradores (3) que un hombre enemigo viene á sembrar la cizaña entre el trigo bueno mientras duermen aquellos.

### ARTICULO III.

#### *De las plantas (4).*

De ningun modo es nuestro ánimo formar aquí un

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 4, p. 220.

(2) Levit. XIX, 19, Deuteron. XXII, 9.

(3) S. Mateo XIII, 25 á 40.

(4) Acerca de este asunto se puede consultar Hilleri *Hierophyticon, sive commentarius in loca scripturæ sacræ quæ plantarum faciunt mentionem etc.*, Celsii *Hierobotanicon sive de plantis sacræ scripturæ*, OEdmann *Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heiligen Schrift.*

tratado metódico y completo sobre los vegetales: nos limitaremos á decir unas cuantas palabras de las plantas de que se habla en los libros santos, para que el lector pueda comprender mejor los diversos pasajes de la Biblia en que se trata de aquellas. Con el mismo fin haremos dos observaciones antes de entrar en la materia. Primeramente conviene saber que hay cinco modos de multiplicar las plantas, la simiente, la raiz, el renuevo, la transplantacion y el engerto. Pues estos diferentes modos con que la naturaleza ó el arte multiplica los vegetales, se comprenden en la Escritura bajo el nombre genérico de *semilla*. Asi cuando dice Dios en el capítulo I, v. 11 del Génesis: «Produzca la tierra yerbas y árboles frutales que lleven en si mismos sus semillas;» se entiende en general del principio de la multiplicacion de las plantas, y por consiguiente puede aplicarse á los cinco modos de que acabamos de hablar. En segundo lugar advertiremos que es muy importante conocer las diferentes partes de que se compone una planta, por cuanto son el asunto de infinitas comparaciones que hacen los autores sagrados. Asi se debe recordar que las plantas tienen una raiz por la cual se nutren, un tallo que se levanta sobre la raiz, unas ramas que salen del tallo, y en fin hojas, botones, flores y frutos; á lo que hay que añadir los vástagos, en hebreo *hóter* (חֹטֶר) cuya palabra ha trasladado la Vulgata por *virya* (1).

### §. I. De las semillas cereales.

1. La voz genérica que expresa en hebreo las semillas cereales, es *dágán* (דָגָן), nombre derivado de un verbo que significa *multiplicarse prodigiosamente*. Esta denominacion conviene perfectamente al trigo, que es sabido produce hasta el céntuplo en ciertas partes del Oriente.

Las principales especies de trigo son: 1.º el *hittá*

(1) Isafas XI: Proverbios XIV, 3.

(הבזה) ó candeal que es el mejor: 2.º el *nismán* (ניסמן) es decir el mijo (1): 3.º el *kussemeth* (כסמת) ó espelta: 4.º el *dóhan* (דוהן), que parece ser la especie de mijo llamado *holcus* por los latinos: 5.º el *sçehórâ* (שערה) ó cebada. Shaw dice que se siembra tan poco centeno en los reinos de Argel y Tunez, que no es cosa de hablar de él: los árabes no siembran nunca avena, y generalmente mantienen sus caballos con cebada (2). Puede creerse con algun fundamento que lo mismo sucedia entre los hebreos y que el forraje llamado *belil* (בליל) era simplemente cebada con la que mezclaban paja menuda.

Niebuhr hace observar que en Arabia hay dos especies de cebada, la que se da en todas partes, y la negra que es mejor para el ganado y produce cincuenta por uno, siendo así que la primera no produce mas que quince. Tambien habla de dos clases de trigo candeal, una de las cuales da mas que la otra, y de una especie de grano llamado *durra*, el que segun le afirmaron producía ciento cincuenta por uno en las montañas, y doscientos y á veces hasta cuatrocientos por uno en el Tehama; lo que no es improbable segun este viajero, si como oyó decir, el *durra* despues de segado retoña, se madura y da segunda y hasta tercera cosecha. « El terreno mas fertil de que he oido hablar, añade Niebuhr, es en las cercanías de Alejandria en Egipto; segun la relacion de los comerciantes europeos que habitan en esta ciudad, el trigo da allí el céntuplo; lo cual observaron tambien algunos autores antiguos (3). Si sucede así en aquellas tierras, no es imposible que

(1) Así han entendido los Setenta, Teodocion, Aquila y la Vulgata esta palabra, que segun otros es simplemente el participio nifal de *סָפַר*, *señalar, definir*. A nosotros nos parece preferible esta última explicacion.

(2) Shaw, *Viajes*, t. 1, p. 286 y 287.

(3) *Expositio totius mundi*, t. 3, p. 8, *Geographia veteris scriptorum græcorum minorum*: «Ad eos enim una mensura centum et centum viginti mensuras facit.»

existiese la misma abundancia en algunos parajes de la tierra prometida. Mas tal vez cuando Heródoto dice en su libro I que el fruto de Ceres da en la Asiria de doscientos á trescientos por uno, y cuando la sagrada escritura habla del céntuplo, se entiende del *durra* y no del trigo candeal. Los árabes del pueblo no comen casi otro pan que el de *durra*; y me han asegurado que la gente comun cerca de Trípoli y por consiguientedel monte Líbano, donde abunda el trigo candeal, venden este y comen pan de *durra*. Asi es de presumir que en la Palestina se contentaban con él los mas, y que Isaac, quien segun el capítulo XXVI del Génesis cogia el céntuplo, habia sembrado *durra* (1).»

En ciertas partes del Oriente los granos son mucho mas tempranos que en nuestros paises. Niebuhr dice que habiendo querido Forskal en su segundo viaje á Arabia saber bien puntualmente el tiempo en que se siembran y maduran los granos, notó que los campos inmediatos al canal de Alejandría se siembran en octubre y se hace la siega en febrero: que las tierras mas cercanas de Alejandría que no puede regar el Nilo, se siembran en noviembre: que el trigo está en sazón en febrero y la cebada en marzo; y que en las cercanías de Kahira se entroja esta á fin de abril (2). Sin embargo no sucede lo mismo en todas partes. «A principio de abril, dice Shaw, habia espigado la cebada en toda la tierra santa, y comenzaba á dorar á mediados del mismo mes en la parte meridional de aquel pais: hácia Jericó no fue hasta fin de marzo y en las llanuras de Acre quince dias mas tarde; pero entonces habia muy poco trigo espigado en los lugares que acabo de nom-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 4, p. 216 y 217. Haremos una observacion, y es que en árabe se escribe *درة dorah* ó *dourah* con una sola *ra*, y que esta palabra se encuentra en los diccionarios bajo la raiz *درا* que está por *دري*.

(2) Niebuhr, *ibidem*, p. 224.



brar, y en los campos cerca de Bethlehem y Jerusalem no tenia aun mas que un pie de alto (1).»

Las semillas cereales estan expuestas asi como las otras plantas á dos enfermedades mortales: la una llamada en hebreo *schedéphá* y *schiddáphón* (שדפון, שדפה) y ocasionada por el viento abrasador del Oriente seca y destruye el trigo cuando tiene ya cerca de dos pies de alto; y la otra que se llama *yéráqón* (ירקון), pone amarillentas las espigas é impide la granazon (2). Niebuhr vió en las montañas del Yemen una especie de nichos en los árboles, donde se colocan los árabes para guardar sus sembrados, y advierte que como en el Tehama son mas raros los árboles, se levanta para ese fin un ligero tablado. Hay fundamento para creer que existia igual costumbre entre los hebreos (3); no obstante la ley de Moisés permitia á cualquier viajero y pasajero acosado del hambre machacar algunas espigas de trigo. Asi los discípulos de Jesucristo no hicieron mas que usar del derecho comun, cuando pasando junto á un sembrado y estimulados por el hambre arrancaron algunas espigas para comerselas; de manera que si los fariseos se quejan de esto al Salvador, es únicamente (como puede observarse) por la circunstancia de ser sábado, que ellos presumian se profanaba con aquel acto (4).

2. El segundo dia de Pascua, es decir el décimosexto del mes de nisan, que correspondia al décimosexto

(1) Shaw, *Viajes*, t. 2, p. 57.

(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, prólogo, p. 50. — A propósito de estas enfermedades de las plantas hace Jahn la siguiente reflexion: *An autem sententia orientalem, ventos esse horum morborum causam, veritate nistur, multum abest ut constet*. Este autor puede tener razon en cuanto al *yéráqón*; pero es indudable que el *schiddáphón* es producido por el viento. Vease el cap. XLI del Génesis, v. 6, 23 y 27.

(3) *Ibidem*, part. 1, c. 25, art. 4, p. 221. Comparese Isafas, I, 8: Jeremías, VI, 16 y 17: Job, XXVII, 18.

(4) S. Mateo, XII, 1 y 2.

despues del novilunio de abril, se ofrecia una gavilla de cebada en el altar, y entonces empezaba la siega que duraba siete semanas ó sea hasta Pentécostes. Durante este tiempo que se llamaba *semanas de la siega*, todo era fiestas y regocijos. Los padres de familia y sus hijos con los esclavos, las criadas y los trabajadores mercenarios se dedicaban con gozo á la siega, y por todas partes no se oian mas que gritos y cánticos de júbilo. Cuando la recoleccion era abundante, los pasajeros daban el parabien á los segadores como de una merced señalada, de un beneficio divino, mientras que una cosecha escasa y ruin se consideraba como un castigo del cielo y de consiguiente como una especie de deshonra (1).

Hablando Niebuhr del modo cómo se hace la siega en la Arabia dice: «Cuando los granos estan en sazon, los arrancan los árabes con la raiz: á lo menos asi he visto segar la cebada en el Yemen. El trigo verde, la yerba y cuanto se destina para forraje del ganado se corta con una hoz. Del mismo instrumento usan los habitantes para segar el arroz y podar las palmeras. Este último medio estaba indisputablemente en uso entre los hebreos: en cuanto al primero el cargo que hicieron los fariseos á Jesucristo pretendiendo que los discípulos de este habian practicado una obra servil por haber arrancado unas espigas de trigo, parece indicar que existia tambien entre los judios (2).» Los trigos segados se agavillaban. Es de advertir que la ley de Moisés no permitia al que hacia la recoleccion ir á buscar las gavillas olvidadas en el campo ó las espigas dejadas por los segadores, ni aun segar el término del campo (פאת השדה):

(1) Levítico, XXIII, 10: Deuteron. XVI, 9 á 12: Jeremías, V, 24: Ruth, II, 4, 8, 21 y 23: Jueces, V, 4: Isafas, IX, 3, LXI, 7: salmo CXXV, 6, CXXIX, 8: Levítico, XXVI, 4 y 5: Deuteron. XI, 14, XXVIII, 12, 23 y 24: Isafas, IV, 2: Ageo, I, 5 á 11: Malaquias, III, 10 á 12.

(2) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 221. Comparese Deuteron. XVI, 9: Jeremías, I, 16: Joel, III, 13.



esta parte de la cosecha se reservaba para el pobre, el huérfano y el forastero (1). Luego se conducian á la era las gavillas ó bien á brazo, ó en bestias, ó en carros. La era era un lugar llano y circular, á campo raso en medio del terreno y en el sitio mas elevado. En esta superficie plana se amontonaban las gavillas para pisarlas ó trillarlas; uso que sugirió una bella figura á los profetas del antiguo testamento. Estas gavillas asi amontonadas en la era figuran un pueblo destinado á grandes calamidades, como dice Jahn (Miqueas, IV, 13: Isafas, XXI, 10: Jeremías, LI, 33).»

3. Parece que al principio se limitaban los antiguos hebreos á apalear las gavillas reunidas en la era, y si este medio se usó mas adelante, no fue mas que en los casos en que se habia recogido una corta cantidad de espigas. Pero lo mas frecuente era valerse de bueyes para trillar los granos: aquellos animales pisaban ordinariamente la paja con sus pezuñas, ó tiraban de algun instrumento que hacia el efecto de nuestros trillos de mano (2). Los instrumentos que empleaban á este fin los antiguos hebreos, eran el *barqdnim* (ברקנים), literalmente *piedra de lumbre*, el *mórag* (מורג), que parece expresar la idea de *triturar*, y el *háríts* (חריצ), es decir, *agudo*, *cortante*. De ningun modo mejor podemos formarnos una idea de estos diversos instrumentos que comparandolos con los que se usan hoy entre los orientales. «Cuando se ha de trillar el trigo, dice Niebuhr, los árabes del Yemen le ponen en tierra en dos hileras, espiga contra espiga, y luego pasan por encima una gran piedra de forma cilíndrica tirada de dos bueyes. La máquina que se usa en Siria, consiste en unas tablas guarnecidas por abajo de cierto número de piedras de lumbre.» En el *Viaje á Arabia* advierte que la máqui-

(1) Levítico, XIX, 9, XXIII, 22: Deuteron. XXIV, 19. Comparese Ruth, II, 2, 22.

(2) Jueces, VI, 11: Ruth, II, 17: Deuteron. XXV, 4: Isafas, XXVIII, 27: Oseas, X, 11: Isafas, XXVII, 27.

na que usan los egipcios en tal caso, bien diferente de las anteriores, consiste en una rastra de tres rodillos que giran al rededor de sus ejes, y cada uno de ellos está provisto de algunos hierros redondos y planos. Añade el mismo viajero que las gavillas se conducen en camellos y asnos, y despues de ponerlas en un terreno llano de ochenta á cien pies de circunferencia se forma con ellas una rueda de unos seis á ocho pies de ancho y dos de alto. Por cima pasa y vuelve á pasar la rastra sobre que va sentado el boyero, hasta que salga enteramente el grano de las espigas; y que mientras dura la trilla se ocupa un hombre en amontonar con una horquilla las espigas que quedan sin trillar (1). De aquí puede conjeturarse que el *barqânîm* de los hebreos era una máquina parecida á las tablas de los sirios: que el *morâg* no se diferenciaba mucho de la rastra de tres rodillos de los egipcios; y que el *hârîts* correspondia muy bien á la piedra cilindrica de los árabes del Yemen (2). Bajo la imagen de este modo de trillar los autores sagrados han pintado frecuentisimamente horribles desgracias y grandes calamidades. Asi nos representan un pueblo vencedor á manera de una enorme máquina de trillar, paseándose por las colinas que pisa y quebranta como la paja del trigo. Sin embargo sucedia á veces que los vencidos eran realmente arrojados

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, p. 222, y *Viajes*, t. 1, p. 123.

(2) La voz חרוץ pudiera muy bien ser sinónima de מורג, que se pone de ordinario como epíteto de מורג, aunque á veces se encuentra sola. En este último caso חרוץ sustituye al mismo מורג y por consiguiente toma la significacion de él. En esta hipótesis no habria habido realmente mas que dos instrumentos de trilla entre los hebreos. Acerca de esto reflexiona asi Jahn: *Tertium denique חרוץ, in modum præcedentis (מורג) compositum, nisi quod cylindri non rotis ferreis, sed acutis fragmentis ferreis, sex pollices longis, et tres pollices latis, muniti fuerant. Forte hoc genus idem est cum primo (ברקנים)*.

en tierra á modo de las gavillas de trigo y molidos con las mismas máquinas que servian para machacar las espigas (1). Y como por un beneficio de la ley de Moisés que prohibia sujetar la boca al buey cuando trillaba (2), podian hartarse de espigas los animales que tiraban de las máquinas, la trilla vino á ser la figura de una vida suntuosa y regalada.

4. Shaw después de notar que los moros y árabes han conservado la antigua costumbre de trillar de los orientales, dice que en seguida de esta operacion avientan el grano con palas. Niebuhr hablando de lo que vió practicar en Egipto, dice que la paja y el grano se arrojan al viento con una horquilla de cinco dientes llamada *meddra*: que de resultas separada la paja caen aparte los granos y las espigas no trilladas: que un hombre recoge los terrones y las demas inmundicias á que se ha pegado trigo, y las écha en una criba; y por último que cuando á fuerza de trillar se ha conseguido separar enteramente todos los granos de las espigas, se avientan con una pala (*luhh*) para limpiarlos (3). En la Escritura hallamos varios nombres, que autorizan para creer que los hebreos no se gobernaban de otro modo para limpiar y escoger el grano. En primer lugar *rahath* (רחת) que unos entienden de una horquilla de palo, otros de un bieldo y otros de una pala, significa indisputablemente uno de estos instrumentos. Todos convienen en que *kebárá* (כברה) expresa una criba. En cuanto á *mizré* (מזרה) expresa por necesidad un bieldo ó una pala (4). Pero no-

(1) Jueces, VIII, 7: II de los Reyes, XII, 32: Amós, I, 3. Comparese el cap. VI, v. 13 de Miqueas.

(2) Deuteron., XXV, 4: Oseas, X, 11.

(3) Shaw, t. 1, p. 287: Niebuhr, *Viajes*, t. 1, p. 123.

(4) Jahn explica רחת por *furca lignea* y מזרה por *pala* cotejandole con el árabe *louh* (لوح) y el griego πτύον. Nos inclinamos bastante á abrazar esta opinion; porque vemos por un lado según Niebuhr que los egipcios usan en primer lugar de la horquilla y solo en último de la pala; y por otro que Isafas describiendo la accion del

tese que el bieldo de los antiguos no se asemeja al nuestro: conjetúrase que era como una especie de pala. La acción de abalear que separaba enteramente el grano de la paja quedando esta por consecuencia á un lado, es en la Escritura el símbolo de la dispersion de un pueblo, en la que se pintan los malos separados de los buenos y llevados por el viento. Y como ordinariamente se quemaba una parte de esta paja, los escritores del antiguo y nuevo testamento sacaron de ese uso una bella figura del triste fin de los pecadores.

5. Los antiguos hebreos errantes encerraban probablemente los granos en cuevas ó almacenes soterraneos, como era costumbre en muchos pueblos antiguos segun afirma Plinio (1), y como practican aun hoy los moros y los árabes. Shaw dice que vió á veces juntas dos ó trescientas de estas mazmorras (2) ó almacenes soterraneos: los mas pequeños podian contener cuatrocientas fanegas de trigo. Asi hasta mas adelante no se construyeron en la Palestina y el Egipto graneros y trojes de piedra para guardar los granos.

## §. II. De las legumbres.

Bajo la palabra legumbres, en hebreo *yáráq* (ירק) y *dróth* (צוריה) comprendemos las verduras y demas frutos de la tierra que se aderezan facilmente y son comestibles. Las legumbres han sido siempre el alimento mas

que abalea (cap. XXX, v. 24), pone la palabra רחוק antes de צוריה. En cuanto á la voz árabe *meddra* مذرة se explica en los diccionarios por *ventilabrum*, *lignum dentatum*, *quo acervus triturationi frumenti jactatur ventilandi ergo*: se encuentra en la raíz ذر por ذرى.

(1) Utilissimè servantur (frumenta) in scrobibus, quos siras vocant, ut in Cappadocia et in Thracia (Plinius l. XVIII, cap. XXX).

(2) Shaw, t. 1, p. 287. — La palabra árabe *mathmourah* (مطمورة), de donde ha venido la vulgar mazmorra, no es mas que el participio pasivo femenino del verbo مطر.

comun no solo de los pobres, sino de las personas sobrias que observan rigurosamente la templanza.

1. Conviene en general que la voz hebrea *pól* ó *phól* (פול) significa *haba*. Hiller advierte que no se debe confundir el *pól* con la alubia (*phaseolus*) y que el pan que hizo Ezequiel (cap. IV, v. 9) por orden de Dios con trigo, cebada, habas &c., no era ni de buen comer, ni de facil digestion, cuya circunstancia completa la imagen bajo la cual nos pinta el profeta el hambre y la miseria extrema que debian afligir á Jerusalem. Shaw dice en sus Observaciones sobre los reinos de Argel y Tunez: «Las habas, las lentejas y los garbanzos son las principales legumbres que se cultivan en estos paises. No hace mucho tiempo que no habia garbanzos mas que en los huertos de algunos comerciantes cristianos. Se plantan en la estacion de las primeras lluvias y echan flor á fin de febrero ó principio de marzo. Como por entonces estan por lo comun granadas las habas, son el principal alimento de los habitantes de todas condiciones en la primavera: cuecenlas con aceite y ajos (1).»

2. El término *hadúschim* (חדשכים) significa lentejas. Shaw dice en el lugar que acabamos de citar: «Despues viene la recoleccion de lentejas y garbanzos. Los árabes componen las lentejas poco mas ó menos como las habas reduciendolas á papilla y haciendo una especie de potaje que es del color del chocolate. Quizá es este el potaje encarnado por el cual Esaú vendió su derecho de primogenitura; por cuya razon fue llamado Edom (2).»

(1) Shaw, t. 1, p. 288.

(2) Shaw cree que los garbanzos tostados, llamados *leblebby*, con que todos se regalan en Oriente, son el *kdlí* (קדלי) ó *grano tostado* de la sagrada escritura; pero nosotros juzgamos que aquel término hebreo, cuya rigurosa significacion es *tostado*, no expresa ninguna legumbre en particular, sino que se aplica como simple adjetivo á los granos de trigo, cebada etc. tostados al fuego en espiga, que comian los hebreos como comen aun hoy los habitantes de la Arabia.

3. Los *merórím* (מרורים) que trasladaron los Setenta por *πικρίδες* y la Vulgata por *lactuca agrestes*, no significan por sí ninguna especie de legumbres ó verduras en particular, sino cosas *amargas* en general, que el contexto permite reducir á verduras amargas. Los judíos sientan segun Maimónides que habia cinco especies de *merórím* con las que se comía el cordero pascual, y Bochart pone en primer lugar entre los cereales las lechugas silvestres.

4. Los *qischschuím* (קשאים) no son otros que los cohombros. El Egipto y la Palestina han producido siempre varias especies de cohombros, entre las que se distingue sobre todo la que se llama aun hoy en Egipto *chate*. Prospero Alpini dice que se diferencia del cohombro ordinario en que sus hojas son mas pequeñas y mas blancas, blandas y redondas. Su fruto no tiene casi nada de comun con el de nuestro cohombro, porque es mas largo y verde, tiene la cáscara menos áspera y mas blanda, por último es mas grato al paladar y se digiere con mas facilidad. Es muy probable que los *qischschuím* de la Escritura pertenecen á la especie descrita por Alpini: á lo menos nos da margen para pensarlo así la similitud de los nombres (1).

5. Por *abattíhim* (אבטיחים) se entienden los melones, de los que tienen los orientales diferentes especies. Charadin dice que se cuentan en Persia mas de veinte, entre las cuales se distingue 1.º el *guermec* redondo y pequeño que se cria en la primavera, es bastante insipido y se hace agua en la boca: 2.º otros que vienen sucesivamente despues de aquellos: los mas tardíos son blancos y muy dulces, tienen un pie de largo y pesan de diez á doce libras: 3.º por último los melones de agua que pesan de quince á veinte libras. Estos son ciertamente los que

(1) La palabra *chate* que corresponde al arábigo قشاعة y al siriaco קשא, no es para quien se haya dedicado algo á comparar las lenguas semíticas, mas que el hebreo קשא, en plural קשאים.



se conocen hoy en Egipto con el nombre de *hattich* ó *hattikh* بطيخ, y nosotros llamamos sandias. Chardin nos informa que los melones durante la estacion ordinaria, es decir cuatro meses enteros, son el sustento del pueblo que solo come melones y cohombros (1); lo cual se verifica igualmente en Egipto, como nota Hasselquist.

6. La voz hebrea *betsálim* (בצלים) significa cebollas; mas adviertase que todos los viajeros estan conformes en que las cebollas del Oriente no tienen nada de comun con las de nuestros climas. «¿Qué diré, exclama Maillet, de las famosas cebollas tan estimadas en lo antiguo de los egipcios y que tanto echaban menos los israelitas en el desierto? Ciertamente no han perdido hoy nada de su bondad y son mas dulces que en ningun lugar del mundo &c.» Tomas Brown se expresa asi: «Las cebollas de la Tesalia son mas gordas que dos ó tres de las nuestras y tienen mucho mejor gusto: su olor no es absolutamente desagradable. Yo pregunté á un *chiaoux* que me acompañaba y habia estado en casi todos los paises de los turcos, si habia comido jamas unas cebollas tan buenas como las de Tesalia; pero él me respondió que todavia eran mejores las de Egipto; lo cual me hizo entender por la primera vez la expresion de la sagrada escritura, y ya no extrañé por qué deseaban los Israelitas con tanta aficion comer las cebollas de aquel pais (2).»

7. Aunque *hâtsir* (חציר) significa ordinariamente en

(1) Chardin, *Viajes*, c. 3, p. 330 á 334. Vease tambien *Viajes de Oleario*, t. 2, p. 797 á 799. Este autor no está de acuerdo con Chardin sobre las cualidades del *gurmec* ó *kermek*, porque el segundo dice que es bastante insípido, al paso que Oleario afirma ser el mas dulce de todos. No es este el único punto en que estan discordes los dos viajeros respecto de los melones.

(2) Maillet, *Descripcion de Egipto*, t. 2, p. 103, Brown, *Viaje á Hungría, Bulgaria etc. con observaciones físicas, políticas etc.*, p. 96 de la traduccion francesa. Ambos los cita Du Clot en las *Vindicias de la Biblia*, NÚMEROS, nota 3.

la Escritura la yerba (*gramen*); debe entenderse del puerro en el cap. XI, v. 5 de los Números. Esta planta era muy comun en Egipto, como puede verse por ejemplo en Juvenal y Prudencio. Ateneo dice que servia de alimento á los antiguos.

8. El *schoum* (שום) significa ciertamente el ajo, porque aun hoy no tiene esta planta otro nombre en una buena parte del Oriente. Forskal pone los ajos entre los vegetales que se dan en Egipto sin cultivo. En cuanto á los antiguos egipcios ademas del libro de los Números en el lugar ya citado prueba un pasaje de Heródoto que el pueblo por lo menos hacia gran consumo de ajos.

9. Los *paqquhóth* (פקעה) trasladados generalmente por coloquintidas expresan de cierto unos *cohombros silvestres*. Sin entrar en el por menor de todas las razones que pudieramos alegar á favor de esta significacion, solo diremos que aunque puedan muy bien convenir á las coloquintidas varias de las propiedades atribuidas á los *paqquhóth*, todavia convienen mejor en su conjunto á los cohombros silvestres (1).

### §. III. De otras muchas plantas herbaceas y sarmentosas.

Al tratar de estos vegetales seguiremos el orden que observó Hiller en la segunda parte de su *Hierophuticon*; pero sin adoptar en todo su clasificacion y sus opiniones sobre cada una de estas plantas.

1. El *schouschan* ó *schóschán* (שושן) que se halla con bastante frecuencia en la Escritura, significa la azucena, planta bulbosa de flores grandes y olorosas. Aquella palabra que en su primitivo sentido expresa la idea de blancura, debe entenderse en todos los pasajes de la Biblia donde se encuentra, del lirio de flores enteramente blancas ó azucena. Como los escritores sagrados hablan del *lirio de los valles* y *lirio de los campos* (2),

(1) Vease Ol. Celsio, *Hierobotanicon*, part. 1, pag. 393 y siguientes.

(2) Cantar de los cantares II, 1: san Mateo VI, 28.

han creído algunos autores que estas expresiones denotaban el lirio de flor amarilla ó el *narciso* encarnado; pero nosotros pensamos con Hiller que es mejor entenderlas de la azucena. Las excelentes comparaciones que sacan de esta planta los autores de los libros santos, prueban cuán estimada era entre los hebreos.

2. Los antiguos intérpretes trasladan la palabra *habatsseleth* (חבצלת) unas veces por lirio y otras por *narciso*: varios la explican por rosa; pero esta última interpretación parece mucho menos fundada, por cuanto la raíz de donde se deriva el término hebreo, solo permite que se entienda de una planta bulbosa. Tal vez es el *colchico*, planta de cebollas, liliacea y de flor como el azafran.

3. El *karkóm* (כרכוב) es el *crocus* de los antiguos ó nuestro *azafran*, planta cuyas flores doradas y de un olor bastante fuerte sirven para el tinte. El azafran mas estimado viene de la India, y probablemente habla de este la Escritura.

4. El *ajenjo*, en hebreo *lahaná* (לענה), es muy conocido por su amargor. La Escritura hace diferentes aplicaciones de esta planta. Asi por ejemplo cuando nos dice que *Dios criará un pueblo de ajenjo*, quiere darnos á entender que castigará la impiedad de él con los castigos mas terribles (1).

5. El *ézób* (אזוב), que siempre se ha traducido por *hisopo* (ὑσσώπος, *hyssopus*), se suele poner en contraposición con el cedro; lo cual hace creer que era una planta muy pequeña. Por otro lado es preciso que su tallo fuese mas alto que el de una yerba por ejemplo, pues leemos en el cap. XIX, v. 29 de san Juan que los soldados que custodiaban á Jesucristo pusieron una esponja en una vara de hisopo para dar de beber á nuestro Salvador, cuya cruz estaba ciertamente muy alta. Algunos autores para desvanecer esta dificultad han cambiado la lección del texto; pero nosotros cree-

(1): Jeremías, IX, 15, XXIII, 15.

mos con Hiller que no hay ninguna necesidad de recurrir á ese medio. Puede suponerse que los soldados ataron una esponja á un ramo de hisopo y luego la pusieron á la punta de una caña. Esta suposición parece mucho mas fundada, por cuanto san Mateo y san Marcos dicen expresamente que los soldados presentaron al Salvador una esponja empapada en vinagre puesta al extremo de una caña (1). Hiller hace observar ademas que así lo sienten san Hilario, san Agustín, san Juan, Crisóstomo y Teofilacto (2). Parece bastante probable que bajo el nombre de *ezób* comprendían los hebreos algunas otras plantas aromáticas, como la yerbabuena, el orégano &c. Sea de esto lo que quiera, ello es que con el hisopo se hacían los aspersiones para rociar á los leprosos, y de ahí viene la expresión del real profeta: *Señor, me rociarás con el hisopo y seré purificado* (3).

6. La *yerbabuena*, el *anis* y el *comino*, cuyo diezmo se creían obligados á pagar los fariseos, son unas plantas pequeñísimas: solo las dos primeras se mencionan en los libros del nuevo testamento. Del *comino* habla Isafas en el cap. XXVIII, v, 25 y 27 bajo el nombre de *kammón* (קמון).

7. La palabra *gad* (גד) expresa el *cilantro*.

8. El *getsah* (גצק) significa la planta que nosotros llamamos *neguilla* (*melanthium nigella*) y de que usan los pobres en lugar de pimienta.

9. Es muy disputada la significación de *rósch* (רשק); sin embargo el objeto expresado primitivamente por esta palabra es de cierto una planta, porque la Escritura nos la pinta como un tallo que sale de su raíz, florece y tiene el jugo en extremo amargo; por lo cual se junta muchísimas veces al ajenjo (4). De los traduc-

(1) S. Mateo, XXVII, 48: S. Marcos, XV, 36.

(2) Hiller, *Hierophuticon*, part. 2, pag. 45 y 46.

(3) Salmo L, v. 9.

(4) Deuteron., XXIX, 17: Oseas, X, 4: Tre- nos, III, 5 y 19: Salmo LXVIII, 22.

tores é intérpretes unos la trasladan por *cicutâ*, otros por *joyo* (*lolium temulentum*), otros por *coloquintida* y otros por *adormidera*. Hay algunos pasajes de la Escritura en que esta palabra expresa indudablemente un líquido, y sobre todo un líquido venenoso (1). Asi es que la Vulgata la traslada las mas veces por *hiel*.

10. Los *doudâim* (דודאים), de que se habla en el cap. XXX, v. 14 y siguientes del Génesis y en el cap. VII, v. 14 del Cantar de los cantares, han dado margen á acaloradas discusiones entre los intérpretes y todos los autores que han escrito de las plantas de la Biblia. Los mas sientan que esta palabra expresa el fruto de la mandrágora, planta del género de las belladamas, hermafrodita, muy narcótica, y á la que siempre se han atribuido en Oriente unas virtudes fabulosas. Aunque no aprobemos enteramente todas las razones que ha objetado Celsio á la opinion comun, creemos que esta no tiene fundamento ni en el uso del término *doudâim*, ni en el contexto. Juzgamos pues que *doudâim* son unas flores que pudieran traducirse *flores de amor*, porque el verbo *doud* (דוד) de donde se deriva, significa *amar*.

11. La *mostaza*, de que solo se habla en el nuevo testamento, es una de esas plantas que en los paises cálidos y en los terrenos fértiles suben á mayor altura que en nuestros climas: su simiente es de las mas pequeñas.

12. El *nardo*, en hebreo *nerd* (נרד), es una planta aromática de la India. Su tallo largo y delgado sostiene varias espigas; por lo cual se le ha dado el nombre de *espicanardi*.

13. La voz *bór* (בר) y su derivado *bôrith* (ברית), que la Vulgata ha traducido en el cap. III, v. 2 de Malaquías por *herba fullonum*, que es nuestra sosa, yerba marítima parecida á la siempreviva menor, vienen del

(1) Deuteron., XXXII, 32 y 33; Jeremías, VIII, 14; IX, 14; XXIII, 15; Job, XX, 16.

verbo *bárrar* (ברר), *limpiar*, y significan propiamente *lo que limpia*. Se quema la sosa, y luego se mezcla el agua que sale de sus cenizas con aceite, y así se forma una especie de jabón de que usan los bataneros para blanquear las telas (1).

14. En hebreo hay muchos términos para expresar el *lino*, y cada uno de ellos tomado en su significación propia y rigurosa denota una especie particular de aquella planta; pero los escritores sagrados emplean más de una vez el uno por el otro. Así *písché* (פשתה) parece significar en su sentido primitivo el lino en general, *bad* (בד) el hilo de lino, *bouts* (בוץ) y *schésch* (שש) el lino más fino y precioso, con sola esta diferencia, que el primero era el bisco de los sirios y el último el lino de Egipto.

15. Las tres palabras *dardar* (דרדר), *qímosch* ó *qímmósch* (קמוש, קימוש) y *hároul* (חרול) expresan unas yerbas espinosas; pero se ignora cuáles son. La variedad de los antiguos intérpretes, la misma vaguedad de las expresiones con que trasladaron aquellos términos hebreos, y por último la falta absoluta de etimologías precisas y bien fundadas no permiten determinar á punto fijo su valor respectivo. Celsio traduce la primera por *tribulus*, la segunda por *urtica* y la tercera por *paliurus*.

16. El *qané* (קנה) ó caña crece solamente á las orillas de los ríos y en los pantanos. Esta planta, cuyo tallo se dobla al soplo del más leve viento, es el símbolo de la debilidad y flaqueza. De ahí proviene que en el estilo de la Escritura apoyarse en una caña es poner la confianza en una cosa frágil. *Qané* solo se toma por *caña aromática* en el cap. XLIII, v. 24 de Isaías (2).

17. Las voces *agmón* (אגמון), *gómé* (גומא), *souph* (סוף) y *áhou* (אחוי) tienen todas, fuera de alguna varie-

(1) Jeremías, II, 22: S. Marcos, IX, 2.

(2) Véase la página 208 respecto de la expresión *fierras de los cañaverales*.

dad, la misma significacion de junco (*juncus*). La primera se deriva de *ágám* (אגם), pantano: la segunda expresa mas particularmente el papiro del Nilo, de que usaban los egipcios para escribir y para hacer vestidos, calzado, canastillos, vasijas de diferentes clases y hasta naves (1). El *souph* es tambien una especie de junco que crecia á las márgenes del Nilo, y segun varios autores (2) no es otra cosa que el *sari* de los egipcios descrito por Plinio (3). Por último *áhou* es un término egipcio que al parecer significa los juncos y las otras plantas de las lagunas (4).

18. La *yedra* solo se menciona una vez en el texto de la Biblia, y es en el segundo libro de los Macabeos, cap. VI, v. 7, donde se dice que Antioco obligaba á los judios á andar por las calles *coronados de hiedra*, *μικροὺς ἐκκυρτες*. De ahí proviene que no hay en los libros hebreos del antiguo testamento ningun término para expresarla. Es verdad que Simmaco y la Vulgata han trasladado por *yedra* la voz hebrea *qiqáyón* (קיקיון), que se lee en el profeta Jonás; pero tiene muy diferente significacion, como demostraremos en el párrafo siguiente.

19. En todo tiempo cultivaron los hebreos con el mayor esmero la viña (יבב), *guephen*. Esto se concibe muy facilmente, por cuanto el feracisimo suelo de la Palestina producía excelentes uvas en abundancia; pero habia algunas partes de esta region mas particularmente afamadas por sus viñas, distinguiendose el pais de Engaddi y los valles de Escol y Sorec. Estos se llamaron

(1) Plinio, *Hist. nat.*, l. XIII, cap. 21 á 24. Comparese el cap. XVIII, v. 1 de Isafas.

(2) Celsio, *Microbotanicon*, l. II, pag. 66: Michaelis, *Supplement.*, pag. 1726.

(3) *Hist. nat.*, l. XIII, cap. 45.

(4) *Cùm ab eruditis quærerem quid hic sermo significaret, audiivi ab ægyptiis hoc nomine linguâ eorum omne quod in palude virens nascitur, appellari* (Hieron. in *Isaiæ* cap. XIX, v. 7).

asi á causa de los frondosos viñedos de que estaban poblados: en efecto *eschkól* en hebreo (אשכול) quiere decir racimo de uvas, y *schórég* (שרק) *rama entrelazada, ramo que se extiende*. Los viajeros modernos confirman con sus relaciones todo cuanto dice la Escritura de estas viñas y su fruto. Nosotros nos contentaremos con citar unos cuantos testimonios. Forster cuenta que vió en Nuremberg á un religioso llamado Acacio que habia vivido ocho años en la Palestina y predicado en Hebron, y hallandose entonces hidrópico le decia que solo deseaba para refrescarse comer todos los dias un grano de uva de las que habia comido en Hebron, pues eran tan pesados los racimos que apenas podian dos hombres con uno. El príncipe Radziwil asegura que estando en Alejandría le presentaron unos racimos de uvas de Rodas, que tenian tres cuartas de largo y los granos eran tan gordos como una ciruela. El P. Roger hablando de la fertilidad de la tierra santa dice: «Las viñas echan unos racimos mucho mayores que los nuestros; y aunque los mas de los turcos no beben vino, hay muchos viñedos en la tierra santa, siendo los mejores los de Hebron, Sorec, Jerusalem, Betulia, Sion y Sesambro, cuyo vino puede cortarse. Todos los años he visto en varios lugares y en diferentes veces racimos que pesaban siete y ocho libras y algunos hasta doce. En el año 1634 se cogió en el valle Sorec uno que pesaba veinticinco libras y media (1).» Aun hoy se halla en el imperio de Marruecos una especie de viña llamada *serqi* (سرقى), cuyas uvas sumamente dulces y agradables al paladar tienen unos granos á la verdad pequeños; pero en vez de una pepita dura contienen una simiente muy tierna que no se siente al comerlas y solo se ve cuando se parten con un cuchillo. Esta especie de uva que abunda en el Yemco y en Persia, es la que llaman los persas *kischmisch*

(1) Forster, *Diction. hebraic.*, artículo Eschol. P. R. N. C. Radziwil, *Jerosolymitana peregrinatio illustr.*: Roger, *La tierra santa*, l. I, cap. 2.



كشهبش. Las mas de las uvas de Palestina son de un color encarnado obscuro que tira á negro; de donde vino sin duda la expresion hebreaica, que ha pasado á otras varias lenguas, *la sangre de la uva*, para decir el zumo de esta fruta. Muchas viñas tenian las cepas tan altas que podia uno estar debajo á la sombra: de ahí vino tambien la frase figurada tan frecuente en la Escritura, *estar sentado bajo de su viña y su higuera*, que significa gozar de una vida dichosa y tranquila.

Las viñas, *vineæ*, en hebreo *kerdmim* (כרמים) estaban comunmente cercadas de seto, y es probable que tambien se levantaban torres, desde las cuales podian los guardas divisar y ahuyentar ya á los ladrones, ya á ciertos animales silvestres que iban á destruirlas, porque aun hoy se practica esta costumbre en el Oriente. Pero no se contentaban con eso, sino que las podaban, las escardaban y las limpiaban de las piedras y maleza (1).

Las vendimias, *bátsir* (בציר) eran entre los hebreos una temporada de diversion y regocijo como la siega: cogian las uvas entre gritos y cánticos de júbilo, y las llevaban al lagar que estaba enmedio de la viña (2). Sin embargo el coger las uvas y pisarlas en el lagar son símbolo y figura de grandes combates ó de horribles calamidades en el lenguaje de los profetas sagrados (3).

El vino se guarda en Oriente en cántaros ó pellejos. «Los armenios y georgianos no guardan el vino en barriles ó toneles, sino en cántaros de barro, ó le echan en la misma bodega.» Chardin explica el motivo de este uso, y da algunas particularidades sobre la materia, forma y capacidad de los cántaros: «Los arme-

(1) Isafas, V, 2 y 6: S. Mateo, XXI, 33: Cantar de los cantares, I, 5, II, 15.

(2) Jeremías, XXV, 30, XLVIII, 33: Isafas, V, 2: S. Mateo, XXI, 33.

(3) Isafas, XVII, 6, LXIII, 1 á 3: Jeremías, XLIX, 9: Lamentaciones I, 15.

nios no guardan el vino en toneles como nosotros (lo cual no valdria nada en Persia, porque se abririan con la sequedad y se saldria el vino), sino en cántaros que tienen la figura oval y cogen comunmente de doscientas cincuenta á trescientas pintas: algunos cogen mas de un moyo. Unos estan barnizados por dentro, y otros enteramente lisos; pero estos tienen una mano ó capa de una droga hecha con sebo purificado de carnero para impedir que el barro embeba el vino. Estos cántaros se guardan en la bodega al fresco, como hacemos nosotros con nuestros toneles, y aun se entierran hasta arriba los que han de beberse los últimos. El vino se conserva mucho tiempo en estas vasijas.... Comunmente se transporta en botellas y en pellejos dados de pez, y cuando es bueno el pellejo, no se echa á perder nada el vino ni toma gusto á aquel (1).» Indudablemente existia entre los hebreos este uso de guardar el vino en cántaros y pellejos, como lo prueban varios pasajes de la Escritura (2), y no hay ningun inconveniente en suponer que existia á lo menos del mismo modo con poca diferencia que existe hoy entre los armenios.

Los antiguos hebreos hacian una especie de almibar con las uvas, á que daban el nombre de miel, porque asi debe entenderse la palabra *debasch* (דבש) que se encuentra en varios lugares de la Escritura, particularmente en el cap. XLIII, v. 11 del Génesis, el c. XXXI, v. 5 del libro II del Paralipomenon y en el cap. XXVII, v. 17 de Ezequiel. Niebuhr habiendo dicho que se hallan abundantes uvas en el Yemen y en Persia añade: «En los lugares que producen muchas uvas se hace de ellas un almibar ó *dubs*, como en Egipto, el Oman y Basra se hacen *dubs* y aguardiente de dátiles (3). No

(1) Olcario, *Viajes*, l. V, pag. 776: Chardin, *Viajes*, t. 4, pag. 71, 72 y 73.

(2) I de los Reyes, I, 24: Daniel, XIV, 2: Job, XXXII, 19: S. Mateo, IX, 17.

(3) Este almibar es el arrope tan conocido en España.

está menos terminante Shaw cuando dice en sus Observaciones sobre la Siria, el Egipto etc.: «A mas de las muchas uvas que se llevan diariamente á los mercados de Jerusalem y de los pueblos comarcanos, se envian todos los años de Hebron solo á Egipto trescientos camellos cargados (ó sean unos dos mil quintales) de una especie de almibar hecho de las uvas, que llaman los árabes ديبس, *dibs* (en hebreo דבש) Esta es la misma palabra que usa la Escritura y que han traducido los intérpretes por *miel* (1).»

20. No se ha de confundir con las diferentes especies de viñas de que acabamos de hablar, cierta planta silvestre que llamaban los hebreos *viña de los campos* (IV de los Reyes, IV, 39) y probablemente es la misma que la *viña extraña* como la llama Jeremias (II, 21), la cual no produce mas que *paqquhóth*. Aquellas son la imagen de un pueblo noble y generoso en la Escritura; y esta por el contrario figura una nacion degenerada y pervertida.

#### §. IV. De los árboles y arbustos.

1. El manzano se llama en hebreo *tappouah* (תפוח), es decir *exhalacion*, á causa del olor suave y apacible que echa su fruto. Por lo que se dice en el Cantar de los cantares puede verse cuán estimado era este arbol entre los hebreos.

2. El *tánar* (תנור) ó palmera echa las ramas en la copa, y sus hojas largas, estrechas y puntiagudas en forma de espada y de sexos diferentes son producidas á veces por dos plantas. «Varias comarcas de la tierra santa, dice Shaw, asi como algunos distritos inmediatos de la Idumea abundaban antiguamente en palmeras al decir de los escritores de aquel tiempo. Por eso la Judea (por la que se entendia todo el pais que pose-

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, t. 1, c. 25, art. 3, p. 208: Shaw, t. 2, p. 63 en la nota.

veron los judios) se representa en varias medallas de Vespasiano bajo la imagen de una mujer afligida sentada al pie de una palmera. Tambien se ve en una medalla griega de su hijo un escudo colgado de una palmera y una victoria que escribe encima. El mismo arbol es tambien el emblema de la antigua Siquem, hoy Naplusa, en una medalla de Domiciano, asi como la ciudad de Sepphoris, hoy Saffour, capital de la Galilea, en una medalla de Trajano. De todo esto puede colegirse que la palmera era en otro tiempo muy cultivada en la tierra santa. En efecto aun hoy se encuentran muchas en las cercanias de Jericó, donde hay proporcion de agua para regarlas; cosa absolutamente necesaria á la conservacion de aquellos arboles: ademas el clima es cálido y el terreno arenoso, en una palabra á propósito. En Siquem y en otros parajes hácia el norte no he visto mas que dos ó tres en un mismo lugar, y eso raras veces, y como su fruto muy pocas ó nunca llega á perfecta madurez, mas sirven de ornato que de otra cosa. Todavia hay menos en la parte de la costa de que he podido tomar noticia, y las pocas que he visto crecen sobre algunas ruinas ó estan cerca del asilo de algun jeque (nombre que dan en aquel pais á los que gozan fama de santidad). Considerando pues el estado presente y la calidad de estos árboles es muy probable que no pudieron nunca ser allí fecundos ni abundantes, porque la experiencia muestra que les son contrarios el clima y el aire del mar. Asi no veo en qué puede fundarse la opinion de algunos autores, que suponen que el nombre de Fenicia significa un pais lleno de palmeras, porque es muy natural creer que si alguna vez se hubiera cultivado allí con ventaja un arbol tan necesario y util, no habria dejado de multiplicarse su especie en lo posible del mismo modo que se ha hecho en Egipto y Berberia (1).» Este arbol tiene mucho donaire y majestad;

(1) Shaw, t. 2, p. 67 y 68. En confirmacion de lo

asi es que en los adornos de arquitectura se veian figuradas muchas ramas de él: ademas conserva sus hojas siempre verdes, y por eso sin duda se escogió la palma por símbolo de la victoria, como que denota el valor del vencedor y la duracion de su gloria (1). Parece que los hebreos miraban la palmera como el arbol primero y principal, porque Isafas (IX, 13, XIX, 15) comparandole con el junco da la expresion entera *la palma y el junco* como explicacion de esta, *la cabeza y la cola*; lo cual quiere decir el primero y el último el mas alto y el mas bajo.

3. El *rimmón* de los hebreos (רמון) es el granado ó especie de manzano como le llaman los latinos (*malus*), distinguiendose del manzano ordinario con el epíteto *punica*, porque el Africa los produce en abundancia. Hay dos especies de granados, el dulce, cuyo fruto se llama granada, y el silvestre. La orla de la túnica del sumo sacerdote estaba adornada de granadas bordadas y mezcladas con campanillas de oro. Tambien figuraba este fruto como ornato de arquitectura entre los hebreos (2).

4. El *teéná* (תאנה) ó higuera ha sido siempre muy comun en la Paléstina: este arbol medra facilmente en los paises cálidos y los terrenos secos. Sus hojas anchas ofrecen una sombra apacible. Produce dos especies de fruto, los *pagguím* (פגים) ó los higos verdes, en latin *grossi*, y los *bikkouróth* ó *bakkouróth* (בכורות) que ma-

que aquí asegura, cita á Virgil. *Georg.*, III, 12, Lucan., *Pharsal.*, l. III, Marcial, l. XIII, *epig.* 50, Fr. Mezzarabarra, *Oconis imperat. rom. numism.*, p. 110 á 113, Vaillant, *Numism. imper. rom. græc.*, p. 21, 24 y 30, Plin., l. V, c. 14, Tac., l. V, c. 6, Strabo, l. XVI, Reland, *Palæst.*, p. 50, Vaillant, *De urbibus*, p. 257.

(1) III de los Reyes, VI, 29, 32 y 35; Ezequiel, XLI, 18 y 19; Cantar de los cantares, VII, 8; Salmo I, 3, XCI, 13; Apocalipsis, VII, 9.

(2) Exodo, XXVIII, 33 y 34; III de los Reyes, VII, 18.

duran y son mas tempranos que los otros. Los árabes tienen tambien varias especies de higos, es á saber, el *bocore* ó primaverál, que es negro y blanco, y el *kermex*, de que se hacen panes ó tortas, y muy rara vez madura antes de agosto, y en fin una especie de higo largo y negruzco que madura en el arbol aun despues de haberse caido las hojas, y permanece en él todo el invierno. Estas observaciones que tomamos de Shaw, ayudarán á comprender mejor los muchos pasajes de los libros santos donde se trata de higos y de higueras.

No ha de confundirse con la higuera comun el *teená* de que habla el Génesis (c. III, v. 7): es muy probable que este sea la higuera de Adam ó plátano de las Indias de hoja ancha, de que usaron nuestros primeros padres para hacerse una especie de delantal como el que usan los pueblos salvajes que andan desnudos.

5. El *schiqmá* (שקמה), de que no se halla en la Biblia mas que el plural *schiqmim* (שקמים) y en el femenino *schiqmóth* (שקמיה), expresa el sicomoro, arbol que se dice ser originario de Egipto, y que era antiguamente comunisimo. Es nuestro arce blanco de monte. Su altura y corpulencia es como la de la morera blanca: su tronco poco elevado, pero grueso, se divide ordinariamente en dos ó tres, de donde salen muchas ramas grandes y gordas, cuyos espesos ramos forman una sombra densisima. Sus hojas se parecen á las de la morera con la diferencia de que no son ni tan gruesas, ni tan redondas, ni dentadas, sino mas blandas, y estan siempre verdes. El sicomoro da una abundante cosecha hasta siete veces al año. Con su fruto parecido al higo, pero sumamente insípido, se alimentan las personas de la infima clase. Tiene la particularidad de que no brota en las ramas, sino en el tronco, y que no madura si no se le saja con unos garfios ó de cualquier otro modo.

6. Segun Celsio la voz hebrea *becháim* (בבאים) plur. 48.

ral de *báchá* (בכח), es el árbol que lleva el mismo nombre en árabe (بکاء), y crece en las cercanías de la Meca. Ahora bien este último es una especie de bálsamo, de donde mana un licor blanco, caliente y acre. La opinion de Celsio nos parece preferible á la de los rabinos y los demas intérpretes que entienden *báchá* por morera ó peral.

7. Nadie ha dudado jamas que *zayith* (זית) fuese el olivo. Hay dos especies de él, el de cultivo y el silvestre. El primero produce unas aceitunas que al principio son verdes; pero se vuelven negras conforme maduran: el fruto del olivo silvestre es mas pequeño, pero mas grato al gusto. Las aceitunas del olivo cultivado llegadas á su madurez son buenas para hacer aceite. En el cap. XXVIII, v. 18 del Génesis se habla ya de aceite; lo cual supone que el cultivo de los olivos era mucho mas antiguo. Hay dos especies de aceite, uno que se saca de las aceitunas simplemente quebrantadas, y le llamamos aceite virgen, y el ordinario ó comun que se saca moliendo las aceitunas en el molino. El olivo ha sido siempre el símbolo de la paz y de la felicidad, asi como el aceite el de la benignidad ó blandura.

8. Las voces *scháqéd* (שקד) y *louz* (לוז) parece que significan igualmente el almendro, aunque muchos intérpretes entienden por *louz* el avellano. *Scháqéd* es un nombre derivado del verbo *scháqad*, que significa darse prisa, levantarse temprano. Esta denominacion conviene muy bien al almendro, que florece antes que todos los demas árboles, porque en febrero ya tiene flor por poco benigno que sea el invierno.

9. El término *egóz* (אגוז) aunque no se halla mas que una vez en la Escritura (Cantares VI, 11), significa ciertamente nogal, porque asi se llama este árbol en siriaco, arábigo y persiano y asi lo han entendido todos los traductores antiguos y modernos.

10. El *hadas* (חדס) ó mirto es un arbusto siempre verde, cuya flor despide la fragancia mas agradable. De

ella se hacia un aceite de olor, con que se dice que se perfumó Ester antes de presentarse á Asuero. En la fiesta de la dedicacion del templo adornaban los judios las puertas de sus casas con ramas de mirto, y queriendo Isafas expresar un cambio feliz para los israelitas dice que en lugar de la ortiga nacerán mirtos (1).

11. Según la Vulgata y los rabinos *róthem* (רתם) expresa el enebro, arbol oloroso y siempre verde; pero varios autores nuevos parece haber probado sólidamente que la voz hebrea expresa la atocha, que crece en los desiertos de la Arabia y que describió Forskal con mucha extension (2). La significacion de atocha conviene muy bien al *róthem*, por cuanto esta palabra se deriva inmediatamente del verbo *rátham*, atar, ligar. La

(1) Nehemías, VIII, 15: Isafas, LV, 13.

(2) Genista, *raetam* (ج), foliis simplicibus, ramis alternis, striatis, fructu ovali, uniloculari. Flores albi..... Rosettæ vidi plantam è desertis allatam: postea abundantissimè crescentem inveni circa *Sues* in campis arenosis, altitudine fruticuli. Arab. *Raetam beham*. Radix perquam amara: decoctum bibunt arabes dolore cordis (hypochondria) laborantes. Herba in aqua macerata vulneribus imponitur. Annon hæc genista cum hebr. רתם? In Hispania arabicum nomen à prisco usque sarracenorum ævo servatum hodie *retama* sonat. Vitæ pauperrimæ symbolum est Job XXX, 4, 5, et hominis in deserto palantis, cui nullum superest alimentum nisi hujus radiceis, quam arabum nemo gustare cupit propter amaritiam. Designat quoque ipsa loca sterilia, tristia, sine arbore et umbra: ipse frutex ramis sparsis, raris, miserum est refugium in aperto et fervido campo (Confer. 1 Reg. XIX, 4). Igni injecta *fragore tonat* velut juniperus: hæc nota apprime convenit animo iracundo et immiti psalmo CXX, IV (*Flora ægiptiaco-arabica*, pagina 216, apud Michaelis *Supplem.*, p. 2270 y 2271). Comparese Schultens, *Comment. in Job*, XXX, 4, Celsius, *Hierob.* p. 1, pag. 246-250, OEdmann, *Sammlungen aus der Naturkunde zweit. Heft*, c. VIII.



misma analogía se halla en latin entre *juncus* y *jungo* y en aleman entre *binse*, *junco*, y *binden*, atar.

12. Las palabras *él* (אֵיל), *élá* (אֵלָה), *élón* (אֵלוֹן) y *állá* (אֵלְלָה), *állón* (אֵלְלוֹן) tienen un origen comun y significan en su sentido primitivo árboles recios y robustos; sin embargo la Escritura no las aplica mas que á los terebintos y las encinas, á no ser que comprenda tambien la palmera bajo los nombres de *él* y *élá*; cosa que no estamos distantes de admitir. Parece que los tres primeros significan mas particularmente el terebinto y los dos últimos la encina. No obstante las antiguas versiones trasladan unánimemente *élón* por encina. Sea como quiera, el terebinto es un arbol hermosísimo que crece en la Siria y la Palestina. Su hoja se asemeja al laurel y su flor á la del olivo. Sus botones que al principio son verdes, se vuelven rojos y luego negros cuando maduran. Del terebinto mana la trementina, resina de un olor muy grato y estimadísima. La encina es un arbol tan conocido que excusamos hablar de él.

13. El *libné* (לִבְנֵה) de que solo se hace mencion en el Génesis (XXX, 37) y en Oseas (IV, 13), se ha trasladado constantemente en la Vulgata por álamo, al paso que los Setenta le han traducido una vez por *styrax* y otra por *leuké* (λευκή) ó álamo blanco. La voz arábiga *lobné* (لبني), que se explica comunmente por *styrax*, determinó á varios autores, entre ellos Michaelis, á declararse en favor de esta significacion por analogía al hebreo *libné*. El *styrax* es un arbol del Asia que produce una resina olorosa usada en medicina y en las artes bajo este nombre ó el de *storax*. El álamo, que sube á mucha altura, tiene el tronco recto y llano, la corteza lisa y blanquizca y las hojas blancas por abajo. Se llama álamo blanco para distinguirle del negro, cuyas hojas que se asemejan á las de la yedra y estan unidas á un cabillo muy delgado, estan siempre temblando.

14. El *óren* (אֲרֵן) es sin duda ninguna una especie del pino: los Setenta le trasladaron por *pitus* (πιτύς) y la Vulgata por *pinus*. Es de todo punto incierta la significacion del *tidhár* (תִּדְהָר), que crece en el Líbano. Los

unos con los Setenta entienden el pino (πεύκη), otros con la Vulgata el olmo y otros la carrasca (*ilex*).

15. Bajo el nombre de *berósch* (בריש) que muchos intérpretes han trasladado por abeto, creemos que se debe entender el ciprés, porque á este arbol conviene mas particularmente lo que dice la Escritura en los muchos pasajes donde habla de él. Sin embargo puede ser que los hebreos aplicasen alguna vez esta misma palabra á otros árboles que pertenecen á la familia de los pinos. El ciprés es uno de los árboles mas altos, no se da sino en los países cálidos y en las montañas, y está siempre verde y frondoso desde la copa hasta el pie. Sus hojas se parecen á las del pino; pero son mas suaves y menos puntiagudas: su madera es dura, amarillenta y casi incorruptible. El *beróth* (ברית) es probablemente el mismo arbol que *berósch*: no hay mas que una leve diferencia de ortografía en las dos voces hebreas. En cuanto á *gópher* (גפר) no se sabe qué arbol en particular significa. Nosotros creemos desde luego que expresa en general los árboles resinosos como el pino, el abeto, el ciprés, el cedro y otros de este género, empleados en todos tiempos en la construccion de las naves, y que á favor de esta opinion podria alegarse la voz *góphrith* (גפרית) la cual segun la ingeniosa conjetura de Gesenio significaba primitivamente pez y despues se aplicó á otras materias y en particular al azufre. Nicolas Fuller, Bochart, Celsio y otros varios, sorprendidos de la analogia que creyeron hallar entre *gópher* y el griego *kuparissos* (κυπαρισσός), supusieron que el término hebreo significaba ciprés y que el arca de Noé se habia construido realmente de la madera de este arbol. Nosotros sin excluir el ciprés juzgamos que la expresion del texto *maderas de gopher* (Génesis VI, 14) parece indicar que Noé empleó madera de varias clases de árboles para la construccion de su inmensa nave (1).

(1) Fullerus, *Miscel. sacr.*, l. IV, c. 5. Bochart, *Phalleg.*, l. I, c. 4, p. 25. Celsio, *Hierobot.* parte 1, p. 328. En

16. Los *ahálím* (אהלים) y en el femenino *ahdlóth* (אהלות), á cuyas palabras dan los etimologistas actuales un origen indico con bastante verisimilitud, expresan el aloes ó arbol de las Indias, de ocho ó diez pies de alto, cuya copa está coronada de una mata gruesa de hojas muy espesas. Su madera que se llama *agalloche*,  $\alpha; \alpha\lambda\lambda\omicron\chi\omicron\upsilon$ , despidе un olor agradable, sobre todo cuando se quema.

17. En Oriente se distinguen dos especies de cedros, el uno llamado en árabe *ars* ó *ars* (ارز) y el otro *scherbín* (شربين). Niebuhr hace la siguiente observacion sobre estos árboles: «En Copenhague supe de Abud ibn Schedíd que el arbol *ars* produce un fruto grueso, y el *scherbín* lo mismo que el *zenobar* un fruto mas pequeño: que el primero tiene unas ramas delgadas que forman ángulo recto con el tronco, y el segundo unas ramas gruesas que suben oblicuamente. Llamaba á los cedros grandes *ars* y *ars libnán*, creyendo que la edad del arbol y el tiempo solo causaban el grueso de las ramas de estos, habiendo llegado el tronco á su mayor altura en muchos años:» Habia visto muchos *scherbín* en el pais de Hannover, que debe ser el *larix* ó *alerce*. Se usa el *ars* como el *scherbín* para la construccion en toda la comarca del Libano; pero el primero es de mas duracion (1).» Parece indudable que el *erez* de los hebreos (ארז) no era otro que el *ars* de los árabes; pero no es tan cierto que el *scherbín* corresponda perfectamente á lo que entendian los hebreos por *aschour* (אשור) y *teaschschour* (תאשור): estas dos últimas palabras se traducen generalmente por *box*, *buxus*, arbusto siempre

cuanto á la sinonimia que se ha querido establecer entre גפר y כפר, se funda en un falso supuesto; á saber, que כפר significa *pez*, *betun*. Vease lo que hemos dicho á este propósito en el *Pentateuco con una traduccion francesa etc.*, Génesis, p. 35.

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 25, art. 3, p. 210.

verde, de hojas pequeñas y cuya madera amarilla, dura y muy pesada admite excelente pulimento.

18. En la historia de Susana (Daniel XIII, 54, 58) se habla de dos árboles á quienes ha conservado la Vulgata sus nombres griegos. El uno llamado *pinus* es una especie de encina, y el otro *schinus* es un lentisco, arbol mediano de que mana una almáciga aromática. Del nombre mismo de estos árboles sacó Daniel algunos cargos que confundieron á los dos calumniadores de Susana.

19. El *schitta* (שיטה), que tiene un nombre semejante en árabe, expresa la acacia, arbol de una madera durísima y de flores blancas ó rosas en racimo: es muy común en Arabia y Egipto. Tambien pudiera entenderse de la acacia la voz *setim* de la Vulgata en la expresion *madera de setim*, que se lee tantas veces en los últimos capítulos del Exodo.

20. *Tirza* (תרזה) expresa probablemente la carrasca, *ilex*, como ha trasladado la Vulgata y ha defendido Celsio.

21. El *harábim* (ערבים) significa *sauces*. Este arbol crece en poco tiempo y gusta de una tierra húmeda; por lo cual se planta de ordinario á la orilla del agua.

22. El *qinnamón* (קנמון), en griego *kinnamon*, *kin-namómon* (κινναμωμον, קנמון), es un arbol oloroso que tiene mucha analogía con el de la canela.

23. Algunos entienden la yedra por el *qiqáyón* (קיקיון), arbol á cuya sombra descansó Jonás: otros la explican por la calabaza silvestre que crece muy pronto y hace sombra; pero san Gerónimo, Bochart &c. creen con mas razon que el *qiqáyón* de los hebreos es el mismo que el *kiki* de los egipcios, llamado *ricinus* por los latinos segun Dioscórides, del nombre de un animalito á quien se parece mucho la simiente de este arbolillo. Ve aquí lo que dice Niebuhr acerca de él: «En Barra vi por la primera vez la planta *el-kherroa* الخروع, de que se habla en la cuestion ochenta y siete de Michaelis. Tiene la figura de un arbol y me pareció que el

tallo guarda mas proporcion con las hojas que con la madera; sin embargo es mas duro que el de la *higuera de Adam*. Cada rama del *kherroa* no tiene mas que una hoja grande con seis, siete ú ocho escotaduras. Esta planta estaba cerca de un arroyo que le daba la suficiente humedad. A fin de octubre de 1763 habia subido unos ocho pies en cinco meses y echaba á un tiempo flores y fruto verde y maduro. Otro arbol de esta especie que no habia tenido tanta agua, no habia crecido mas en un año. Las hojas y flores que cogí, se marchitaron en pocos minutos como hacen todas las plantas que crecen de prisa. Hay probabilidad de que los botánicos conocen este arbol mucho tiempo há, porque en Haleb se llama *palma Christi*, y se hace de él un aceite que tiene el nombre de *oleum de kerva*, *oleum cicinium*, *oleum ficus infernalis*. Los cristianos y judios de Mosul y Haleb dicen que el *kherroa* قصرع que tiene hojas grandisimas, produce un fruto muy grueso y no dura mas que unos cuatro meses (1).»

24. El *mallouah* (מלוח) que los Setenta trasladaron muy bien por *alimos* (ἄλιμος), no es otro que el *alimus*, arbolito cuya flor se asemeja á la del lirio de los valles. Sus hojas que son de un verde hermoso, servian de alimento á los pobres (2).

25. En hebreo hay ciertas palabras que indudablemente expresan nombres de árboles ó de arbustos espinosos; pero la vaguedad en que nos deja su etimología, aun cuando esté bien averiguada, y la poca conformidad que existe entre las antiguas versiones, no permiten determinarla de un modo exacto y rigoroso. Otra dificultad hay, y es saber si los escritores sagrados

(1) Niebuhr, *Descripcion de la Arabia*, parte 1, c. 20, art. 3, p. 208 y 209. Vcase ademas Bochart, *Hierozoicon*, t. 2, l. II, c. 24, p. 293, l. IV, c. 27, p. 623: Celsio, *Hierobotanicon*, parte 2, p. 273 á 278.

(2) Vcase Ateneo y Abenbitar citados en Bochart, *Hierozoicon*, t. 1, l. III, c. 16, p. 873 y siguientes; y comparese el capitulo XXX, v. 4 de Job.

quisieron significar por tal ó cual término la planta entera, ó solamente la parte aguda adherente á ella, ó bien un matorral y un jaral que forman todo un bosque de árboles silvestres y espinosos. Es verdad que el contexto puede ayudar mucho á comprender el pensamiento del autor sagrado en este último caso; pero no sucede enteramente lo mismo con los precedentes. Así sin entrar en la especificación de esta clase de plantas nos contentaremos con advertir que muchas veces se toman en la Escritura como una imagen y un símbolo de la impiedad, de la devastación y de una destrucción pronta y rápida (1).

### APENDICE AL CAPITULO III.

Para completar lo que teníamos que decir sobre la agricultura nos falta hablar de varias cosas que esencialmente tienen relación con ella, como el cultivo de los huertos y jardines, la miel y la pesca.

#### ARTÍCULO I.

##### *De la jardinería.*

1. «Entre los infinitos y variados géneros de árboles y plantas que ofrece á nuestros ojos la naturaleza, dice Goguet, hay muchos que sin ningún cuidado ni precaución proveen al hombre de un alimento conveniente y aun delicado: esta clase de árboles y plantas llamarían desde luego su atención, y naturalmente se ocurriría la idea de trasplantar estas especies y cerrarlas en un sitio particular para cuidar con más facilidad de su cultivo y conservación. Tal fue probablemente el origen de los jardines, cuyo uso sube á los

(1) Isaías, IX, 18: II de los Reyes, XXIII, 6: Ezequiel, II, 6: Isaías, VII, 23 y 24, XXXII, 12: salmo CXVII, 12.

tiempos mas remotos (1).» El Génesis nos informa que entre los hebreos particularmente los jardines ó *gan* (גן), llamados mas adelante *pardés* (פֶּרְדִּים, παράδεισος), suben hasta el mismo principio del mundo: que despues del diluvio cultivó Noé la viña; y cuando nós dice aquel libro que Jacob envió á José entre otros regalos unas almendras, nos da claramente á entender que tambien fue cultivado el almendro desde los primeros tiempos (2). Luego debió dedicarse este pueblo con mas esmero al arte de la jardinería, porque tenia á la vista el ejemplo de los sirios que le entendian perfectamente al decir de Plinio.

En cuanto á la traza y disposicion de los jardines ignoramos completamente á qué punto de perfeccion habian llegado los hebreos. El silencio absoluto de la Escritura y lo que hoy vemos en Oriente, parece nos autorizan á creer que aquellos jardines no eran (hablando con propiedad) mas que cercados y vergeles. « Despues de lo que he dicho del número y belleza de las flores de Persia, observa Chardin, facilmente se figurará cualquiera que tambien se ven allí los jardines mas preciosos del mundo; pero no hay nada de eso. Al contrario por una regla que me parece muy general, donde la naturaleza es feraz y robusta, es mas rudo y mas ignorado el arte, como en este punto de los jardines; y acontece asi porque donde la naturaleza es tan excelente jardinera, si se permite esta expresion, no tiene casi nada que hacer el arte. Los jardines de los persas consisten por lo comun en una calle larga que los divide, tirada á cordel y plantada de plátanos, con un estanque de aguas en medio, de magnitud proporcionada al jardin, y otros dos mas pequeños á los lados. El espacio que hay entre los dos está sembrado de flores confusamente y plantado de árboles frutales y de rosales; y en eso consiste

(1) Goguet, *Del origen de las leyes, las artes y las ciencias etc.*, t. 2, part. 1, l. II, c. 1, art. 5, p. 214.

(2) Génesis, II, 8, IX, 20, XLIII, 11.

todo el adorno. Ignoran lo que son cuadros y cenadores rústicos, laberintos y bancales y los demas ornatos de nuestros jardines (1).» Los de los hebreos tienen de comun con los de los persas que siempre se conserva agua en ellos (Daniel XIII, 4, 15: Ecles. XXIV, 41 y 43). Shaw hace poco mas ó menos la misma observacion hablando de los reinos de Argel y Tunez: «Debo advertir tambien que los jardines de este pais no tienen ninguna regularidad: todo aparece en ellos sin método, belleza ni plan: en una palabra es una confusion de árboles frutales, de coles, nabos, habas, garbanzos y á veces hasta de trigo y cebada, todo revuelto. Aquí no se conocen los cuadros, ni las *camas de flores*, ni las hermosas calles ó paseos, y se contaria por perdido el terreno que se emplease en eso. Tampoco se cuida de perfeccionar la agricultura ó ensayar nuevos descubrimientos, porque eso seria apartarse de la práctica de sus antepasados, á quienes imitan estos pueblos con mucho respeto y hasta con cierta religiosidad (2).» La misma observacion puede hacerse tocante á los jardines de Alcinoos, que aunque bien distribuidos segun Homero (el poeta mas antiguo que ha hablado determinadamente de los jardines y se ha complacido en describirlos), no contenian mas que plantas útiles, ni tenian calles cubiertas, bosquecillos, bancales, flores ni cuadros, porque de nada de esto se habla en la descripcion que nos dejó el poeta griego.

2. La práctica de escamondar, podar y estercolar los árboles es antiquisima; pero no tanto la de engertar segun parece. Moisés que habia dado las instrucciones mas minuciosas y útiles á los hebreos tocante al cultivo de los árboles frutales, es de presumir que si hubiera conocido un medio tan á propósito como el engerto para hacer producir á los árboles un fruto dulce, sano y agradable, le hubiese puesto á aquellos por precepto

(1) Chardin, *Viaje á la Persia*, t. 3, p. 352.

(2) Shaw, t. 1, p. 295.



Tampoco dice nada Homero del engerto, aunque tuvos mas de una ocasion de hablar de él. Asi si los judios conocieron el arte de engertar las plantas, fue en tiempos mas modernos (1).

3. Los jardines tomaban comunmente el nombre de los árboles cuya especie abundaba en ellos: de ahí vienen las denominaciones de *huerto de los nogales*, *paraiso de los granados*, *huerto de las olivas*, que encontramos á veces en los libros santos. El *bosque de las palmas* no era tal vez mas que un huerto grande cultivado en la llanura de Jericó. Los lugares que se distinguian por su feracidad y deliciosa situacion, se llaman en la Escritura *jardin de Dios*, y las plantas son comparadas con muchísima frecuencia á los hombres.

(1) A propósito de una comparacion de san Pablo sacada del engerto hace el P. Calmet la juiciosísima observacion siguiente: «Es notable que san Pablo saque aquí su comparacion de una cosa que no se hace comunmente en la agricultura. A nadie se le ocurre engertar un arbol silvestre en un tronco dulce, sino que hace todo lo contrario: toma una púa de arbol dulce y la engerta en uno silvestre, para que penetrando la savia de este en los poros del otro cambie de naturaleza y se mejore á fin de producir frutos de la clase del arbol que se engertó. Pero en este género de comparaciones cada cual toma lo que conviene á su objeto, y nadie debe llevarlas mas allá del intento del que las propone: basta que pueda hacerse lo que dice san Pablo. Este apostol no quiere hablar de los frutos que producen los gentiles, y únicamente insiste en que estos estan engertos en los judios: cuanto mas se aparta de la naturaleza el modo de engertar de que habla, mayor parece la gracia que hace Dios á los gentiles. Los patriarcas son el tronco, y los hebreos las ramas: los apóstoles y los judios convertidos son las ramas buenas que quedaron unidas al tronco, y las rotas y separadas son los judios que cayeron en la incredulidad. Las puas engertas en lugar de estas ramas son los gentiles convertidos (*Origen.*, *Grot.*, *Castal.*, *Tolet.*, *Erasm.*, *Menoq.*). Ve ahí el espíritu y el sentido del simil (*Coment. liter. á la epistola á los romanos*, XI, 17).»

ARTICULO II.

*De la miel y de las abejas.*

1. Por la palabra *debasch* (דבש) entendian los hebreos la miel propiamente dicha, que es la de las abejas, y el almibar hecho de las uvas que se llama en árabe *dibs* ó *dubs*, como ya hemos advertido. Segun algunos autores habia otra especie de miel, que no era mas que el jugo que sale en ciertos tiempos del año de la higuera, la palma &c., y se llama miel silvestre en el Evangelio de san Mateo (III, 4), asi como en el primer libro de los Reyes (XIV, 24), donde se habla de un bosque cubierto de miel. Mas la de esta tercera especie pudiera muy bien ser la que deponen algunas veces las abejas en las hojas de los árboles en tanta cantidad que se cae y derrama por el suelo. Por último otros sientan que los bosques de la Palestina estaban llenos de abejas que se refugiaban en las concavidades de los árboles, desde donde manaba al suelo en abundancia la miel que labraban. Como quiera que sea, hay que distinguir esta miel de la que llama la Escritura *miel de roca*, porque la deponian las abejas en las mismas hendeduras de las rocas.

Los antiguos usaban la miel en lugar del azucar y la estimaban muchísimo. Como este licor es muy dulce al paladar, vino á ser el símbolo de la gracia y la dulzura asi entre los hebreos como entre otros muchos pueblos; pero como tomado en gran cantidad causa fastidio en el estómago y provoca náuseas, suele la Escritura figurar por la miel el hastio y repugnancia que producen las cosas usadas sin moderacion (1). Cuando dice la Biblia que un pais mana leche y miel, significa con esta expresion figurada y poética un pais abundante en ganados, en terrenos fértiles y en feraces campi-

(1) Proverbios, XXV, 16, 17 y 27: comparese el capítulo XXIV, 13 y 14.

ñas, en una palabra una región dichosa y opulenta. Los poetas profanos emplearon también con frecuencia estas imágenes para dar una idea de la excelencia y fertilidad de los países que describían (1).

2. Según acabamos de ver las abejas no labran la miel solamente en las colmenas donde están encerradas, sino que la dejan también en las hendiduras de los peñascos y en las ramas y el hueco de los árboles. Cuando se las quiere echar del sitio donde han posado, se unen para acometer con impetuosidad á los que quieren echarlas, y los persiguen con increíble obstinación. Pero lo que debe notarse con especialidad es que á veces arrostran á todo un pueblo y no cesan de incomodarle. La historia antigua nos suministra varios ejemplos de esto. Los raucios, pueblo de Creta, se vieron precisados á ceder el campo á las abejas. Cuando Luculo puso el cerco de Temiscira, los sitiados opusieron á los minadores enemigos unos enjambres de estos insectos, y después se ha repetido mas de una vez el mismo artificio en igual caso según puede verse en Bochart en el lugar citado. Mas estos hechos no causan admiración, si se considera que la abeja, aunque pequeña, es un animal fogoso y arrojado. De ahí es que cuando la Escritura quiere pintar una muchedumbre de enemigos formidables, toma á veces sus imágenes de los enjambres de abejas y las representa cayendo sobre un país para talarle y desposeer á sus habitantes (2).

### ARTÍCULO III.

#### *De la pesca.*

1. Los hebreos así como los egipcios y en general todos los pueblos orientales han sido muy aficionados en

(1) Véase Bochart, *Hierozoicon*, parte 2, l. IV, c. 12.

(2) Véase Deuterón. I, 44, Isaías, VII, 17 á 19; y compárese el salmo CXVII, 12.

todo tiempo á los pescados. Sabido es hasta qué punto llevaron los griegos y romanos la delicadeza y el lujo en el modo de servir el pescado en sus mesas (1). Estando limitada la ley de Moisés que prohibía el uso del pescado, á los animales acuáticos que no tenían aletas ni escamas (Levítico, XI, 9 y 10), no podía impedir que los israelitas se entregasen á su afición y se dedicasen á la pesca ya en el Jordán, ya en el lago de Genesareth y hasta en el mar Mediterraneo. Leese en las Memorias de las misiones que hay tres lagos en Egipto, entre Alejandría y Tinah (la antigua Pelusio), tan abundantes en pescado, que uno solo de ellos llamado Manzalab vale al emperador turco cuarenta mil escudos al año (2). Parece que en Jerusalem habia un mercado donde se vendia el pescado, á cuya circunstancia debe una de las puertas de dicha ciudad el nombre de *puerta de los pescados* (3).

2. Los instrumentos que usaban los hebreos para pescar eran el *hakká* (הכרה) ó anzuelo, el *tsilsál* (צלצל), que corresponde al que llamamos arpon, es decir, un dardo con ganchos que se echa á los cetaceos, las morsas &c., y por último la red, en hebreo *michmereth* y *michmó-reth* (מכמרת).

## CAPITULO IV.

### DE LAS ARTES ENTRE LOS ANTIGUOS HEBREOS.

Las artes que cultivaron los antiguos hebreos pueden considerarse en general ó en particular y cada una de por sí.

(1) Números, XI, 5: Heródoto, l. II, cap. 93. Vea-se todo cuanto ha dicho Bochart sobre esta materia en su *Hierozoicon*, part. 1, l. 1, cap. 6.

(2) Sicard, *Memorias de las misiones*, t. 6, pag. 333.

(3) II del Paralipomenon, XXIII, 14: Nehemías, III, 3, XII, 38.

ARTÍCULO I.

*De las artes en general.*

Para formarse una idea clara y precisa de la historia y de los progresos de las artes entre el antiguo pueblo de Dios hay que dividir en épocas el tiempo en que se extendieron.

§. I. *De las artes desde su origen hasta el diluvio.*

Todo induce á creer que la invencion de las artes sube hasta la primera edad del mundo, porque indudablemente son fruto de la necesidad. En cuanto á su perfeccion se debió primero á la longevidad, que multiplicaba al infinito las lecciones de la experiencia en favor de los primeros hombres, y luego á la fundacion de las sociedades. «La necesidad, dice Goguet, fue la maestra del hombre: ella le enseñó á aprovechar las manos que recibió de la Providencia, y el don de la palabra de que le dotó la misma con preferencia á todas las demas criaturas; pero nunca hubieran llegado á cierto grado los primeros descubrimientos sin la reunion de las familias y la institucion de las leyes que afirmaron las sociedades. Por este medio se logró perfeccionar poco á poco algunas invenciones toscas, fruto del acaso y de la necesidad. Vemos que los descubrimientos en las artes se han atribuido á los pueblos que formaron los primeros un cuerpo de estado. Continuando los hombres en comunicarse sus ideas y reflexiones llegaron con ayuda de la experiencia á adquirir esa multitud de conocimientos de que han gozado y gozan aun las naciones civilizadas (1).» Es facil de juzgar por varios pasajes de la Escritura que se conocian y cultiva-

(1) *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 1, l. II, pag. 149 y 150.

ban muchas artes aun antes del diluvio. Asi segun el testimonio de Moisés Cain edificó una ciudad: Tubalcain sabia el arte de trabajar los metales, y particularmente el hierro; y su hermano Tubal inventó los instrumentos de música (1). Pero lo que en especial debe convencernos de que eran conocidas muchas artes antes del diluvio es la misma construccion del arca de Noé.

§. II. *De las artes despues del diluvio hasta el tiempo de Moisés.*

Los mas de los conocimientos que habian adquirido los primeros hombres, se perdieron ciertamente con ellos en el diluvio; sin embargo algunos debieron sobrevivir á esta catástrofe espantosa. Asi por ejemplo es facil comprender que Noé, sus hijos y criados que habian construido la espaciosa arca, luego que volvieron á tierra continuaron haciendo lo que habian hecho antes del diluvio. No deberá extrañarse que los descendientes de Noé que formaron nuevas sociedades despues de la grande inundacion y se reunieron en ciudades, restauraran las artes ya conocidas é inventaran otras muchas á medida que iban ellos multiplicandose y adelantando en la civilizacion. Si se registra el Génesis, no puede menos de hallarse la prueba de lo que aquí sentamos.

§. III. *De las artes en tiempo de Moisés.*

La mansion que hicieron los hebreos en Egipto, no pudo menos de sacarlos de la ignorancia de la vida errante, y los prodigios de la industria que presenciaron y en que tomaban alguna parte, debieron dilatar sus ideas y prepararlos para nuevos progresos en las artes. Asi es que cuando llegaron al desierto, sabian ya concluir una multitud de obras para el sagrado tabernáculo, y labraron el marmol, tejieron ricas telas, traba-

(1) Génesis, IV, 17, 21 á 23.

jaron el oro, la plata y el cobre y grabaron las piedras preciosas. La historia del becerro de oro prueba tambien la habilidad de los hebreos, á lo menos en las obras mecánicas (1). Es verdad que Moisés no dió impulso á las artes por sus leyes; pero lejos de sujetar ó despreciar á los que las cultivaban los estimuló. El pensamiento íntimo de este gran legislador era dar lustre á la agricultura, y abandonó á la industria del pueblo el cuidado de cultivar las artes, en lo cual siguió el uso de las otras naciones.

§. IV. *De las artes desde el tiempo de Moisés hasta la cautividad de Babilonia.*

A poco de haber muerto Josué fundó Joab, de la tribu de Judá, el valle de los artesanos (2): allí unos trabajaban el oro y otros la plata (3). Aunque las artes habian hecho todavia pocos progresos, bastaban para producir las cosas necesarias. Asi es que nunca faltaban en caso de necesidad, salvo cuando el enemigo se habia llevado los obreros (4). Ademas los utensilios de mas facil fabricacion, como los instrumentos de labranza, eran construidos por los mismos que habian menester de ellos. Las mujeres tambien, aun las de mas distinguida clase, hilaban, tejian y bordaban á la aguja, y sus obras no eran solamente para su casa, sino que se vendian (5). De ahí resulta que solo habia que pagar á los artesanos que ejecutaban obras difíciles, como construir carros, labrar piedras, esculpir, trabajar el oro y la plata, fundir los metales &c. (6). Estos ope-

(1) Exodo, XXXI, 1 á 11, XXXII, 1 á 5, XXXV, 30 á 35, XXXVI, 1 á 4.

(2) I Paralip., IV, 14. Cotejese Nehemías, II, 35.

(3) Jueces, XVII, 3 y 5.

(4) Ibid., III, 31, V, 8: I de los Reyes, XIII, 19.

(5) Exodo, XXXV, 25: I de los Reyes, II, 19: Proverbios, XXXI, 18 á 34: Hechos, IX, 39.

(6) Jueces, XVII, 4: Isaias, XXIX, 16, XXX, 14: Jeremías, XXVIII, 23: Zacarías, XII, 13.

rarios que no eran esclavos (1) como los de los griegos y romanos, se multiplicaron bajo el gobierno de los reyes á proporcion que se acrecentaba el lujo. En tiempo de David y Salomon los habia ya tan hábiles, que trabajaban en los palacios y en el templo. En efecto podian aprovecharse de las lecciones de los artifices tirios que les llevaban mucha ventaja (2). Los muchos instrumentos y operaciones metalúrgicas que encontramos entre los hebreos, hacen suponer que cultivaban otras artes, aunque no se mencionen en su historia.

### §. V. De las artes despues de la cautividad de Babilonia.

Muchos hebreos durante su cautiverio se dedicaron á las artes y al comercio no teniendo campos que cultivar. Lo que al principio era accidental se convirtió mas adelante en costumbre cuando se dispersaron por diferentes paises, en tales términos que los autores del Talmud ordenaron á los padres no omitiesen ninguna diligencia para enseñar un arte ú oficio á sus hijos. Asi es que vemos figurar en el Talmud el nombre de muchos judios, que aunque hombres eruditos ejercian un arte ó profesion mecánica. En el Evangelio mismo leemos (3) que José, padre putativo de Jesucristo, era un artesano, *faber*. Los Hechos de los apóstoles hacen mencion de cierto Simon, curtidor en la ciudad de Joppe (4). Alejandro, judio erudito, es llamado artífice en bronce (5), y san Pablo y Aquila construian tiendas. Sin embargo los judios lo mismo que los griegos consideraban como viles y despreciables ciertas profesiones, en cuya clase ponian por ejemplo los mozos de caballeriza que cuidaban de los asnos y caballos, los barberos,

(1) Jeremías, XXIV, 1, XXIX, 3: IV de los Reyes, XXIV, 14.

(2) I del Paralipomenon, XIV, 1, XXII, 15.

(3) S. Mateo, XIII, 55: S. Marcos, VI, 3.

(4) Hechos, IX, 43, X, 32.

(5) Epist. II á Timot., IV, 14.



los remeros ó marineros, los pastores y los mesoneros.

## ARTÍCULO II.

### *De las artes en particular.*

Las artes que los hebreos cultivaron con mas ó menos esmero, son la escritura, su lengua, la poesía, la música y el baile y la oratoria.

#### §. I. *De la escritura.*

El arte de escribir considerado respecto de los hebreos ha dado margen á una porcion de cuestiones importantes; pero la misma naturaleza de nuestra obra exige que nos reduzcamos á examinar el origen de la escritura, la materia y los instrumentos de que usaban los hebreos para escribir, la forma de sus libros, su modo de escribirlos, y por último la costumbre de corresponderse por cartas.

1. No es nuestro ánimo examinar en este párrafo si la escritura simbólica es la mas antigua, si la geroglífica es la segunda en el orden de los tiempos, y si la silábica debe considerarse como la tercera y la alfabética la cuarta: solo tratamos de averiguar en qué época se descubrieron las letras. Ahora bien (como ha dicho Goguet con razon) «es imposible determinar á punto fijo la época á que debe referirse la invencion de los caracteres alfabéticos: solo vemos que este arte debió ser conocido de muy antiguo en algunos países (1).» Asi es que los antiguos, aunque atribuyen unánimemente esta invencion ingeniosa al Asia ó á las regiones orientales y la hacen subir á la mas remota antigüedad, no dan ninguna prueba sólida de la época en que se verificó. El único punto en que convienen todos igualmente,

(1) *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 1, l. II, cap. 6, pag. 383.

es en que Cadmo trajo las letras de Fenicia á Grecia segun todas las probabilidades mil doscientos cincuenta y cinco años antes de la crónica de Paros; mas esta empieza doscientos sesenta y cuatro años antes de Jesucristo segun los mármoles de Arundel (1): asi la llegada de Cadmo seria mil quinientos diez y nueve años anterior al nacimiento de Jesucristo ó cuarenta y cinco posterior á la muerte de Moisés. Hacia pues ya muchos siglos que existia el alfabeto en Oriente cuando se trajo á Grecia: hasta mas tarde no pasó á las otras regiones, en atención á que en aquellos tiempos remotos eran raras las comunicaciones entre los pueblos, y en especial entre los muy distantes.

Tambien se poseen monumentos escritos sumamente antiguos como las *Inscripciones de Amiclea y las tablas, eugubinas*, que son anteriores á la guerra de Troya, y de consiguiente precedieron por lo menos doce siglos al nacimiento de Jesucristo. Simplicio que bebió sus noticias en el historiador Porfirio, cuenta que Calistenes, compañero de Alejandro en sus expediciones, descubrió en Babilonia una coleccion de observaciones astronómicas que subian á mil novecientos tres años: si el hecho es cierto, las mas antiguas principiaron en una época dos mil doscientos treinta y cuatro años anterior á la venida de Jesucristo. Sea lo que quiera de estas observaciones astronómicas de Calistenes, puede afirmarse que la escritura se debió inventar en el origen no para extender observaciones de astronomía, sino para facilitar los contratos de comercio, objeto de primera necesidad para los pueblos. Es preciso pues que la invencion de la

(9) El conde de Arundel, mariscal de Inglaterra, envió á Levante á Guillermo Petrée al principio del siglo XVII en busca de antigüedades. Petrée descubrió en la isla de Paros los famosos mármoles que contienen las principales épocas de la historia de los atenienses desde el primer año de Cecrops, es decir, desde el 1382 antes de Jesucristo. Estos mármoles, llamados de Arundel, fueron conducidos á Inglaterra.

escritura sea mucho mas antigua que dichas observaciones. Algunos autores creen que el *libellus emptiois*, contrato de venta, estaba en uso en tiempo de Abraham, y que la prueba se halla en el capítulo XXIII, v. 17 del Génesis.

Varios pasajes del Exodo, entre otros el capítulo XVII, v. 14, el capítulo XXIV, v. 4 y el capítulo XXVIII, v. 9, donde se habla de los nombres de los doce hijos de Israel grabados en una piedra onique, han hecho suponer que la escritura era ya muy conocida en tiempo de Moisés: la misma induccion puede sacarse del capítulo XXXII, v. 15 y 19 y el capítulo XXIV, v. 27 y 28 del Exodo, donde se habla de las tablas de Moisés, que no hubieran podido comprender los hebreos si no hubiesen tenido ninguna nocion de la escritura. El *Liber bellorum Domini* (Números, XXI, 16) y los cánticos que se hallan en el Pentateuco, no dejan apenas duda de que entonces estaba en uso la escritura; y aun segun algunos autores hay bastante fundamento para creer que en tiempo del patriarca Jacob se grababan los nombres en los anillos, como parecen indicarlo el de Judá entregado á Tamar (Génesis, XXXVIII, 25), y el que se quitó Faraon del dedo para ponersele á José (Génesis, XLI, 42).

Parece pues que la escritura, cuyo uso hallaron establecido en la Fenicia los descendientes de Noé (1) y que los pueblos del Oriente conocian desde una época remotisima, fue introducida y propagada en las regiones orientales y las del mediodia y occidente por unos mercaderes fenicios.

2. No puede decirse con certeza qué materia se

(1) Esto dió margen al siguiente pasaje de Lucano:

Phœnices primi (famæ si creditur) ausi  
Mansuram rudibus vocem signare figuris.  
Nondum flumines Memphis contexere biblos  
Noverat: et saxis tantùm volneresque feræque  
Sculptaque servabaut magicas animalia linguas.

(*Pharsalia* III.)

empleó en los primeros escritos; sin embargo en épocas muy remotas se usaban los productos de los reinos vegetal, animal y mineral.

El reino vegetal suministraba: 1.º las hojas de los árboles: en Virgilio dice Eneas hablando de la Sibila de Cumas:

....Foliis tantum ne carmina manda,  
Ne turbata volent rapidis ludibria ventis:

2.º la corteza de los árboles llamada *liber*, βιβλος, de la que se fabricaba una especie de papel mediante ciertas preparaciones: 3.º unas tablillas de madera, *pugillares*, πιναξ, de que se habla en Ezequiel y en san Lucas (1): en Occidente se untaban con cera; pero en Oriente rara vez: 4.º el lienzo: en Roma existían libros de lienzo de que Tito Livio hace mención muchas veces: también se empleaba el lienzo para las inscripciones con que se cubrían las momias de Egipto: 5.º el papiro, para cuya fabricación se empleaban diferentes especies de cañas, y que según Plinio estaba en uso antes del sitio de Troya (2).

El reino animal suministraba en primer lugar las pieles, que al principio se preparaban toscamente; pero en tiempo de Eumenes, rey de Pérgamo, por los años 200 antes de Jesucristo, se halló medio de aderezarlas mejor: de ahí viene que aun hoy se llama la piel preparada por este procedimiento *pergamena*, pergamino, y μεμβράνα, *membrana*, como la de que habla san Pablo en el capítulo IV, v. 13 de la epístola II á Timoteo. En segundo lugar los intestinos de los animales: en la biblioteca de los emperadores griegos en Constantinopla que contenía treinta mil volúmenes y fue quemada por Leon el Isáurico, había un Homero escrito con letras de oro en el intestino de una serpiente enorme: esta piel tenía ciento y veinte pies de longitud.

(1) Ezequiel, cap. XXXVII, v. 16: san Lucas, capítulo I, v. 63.

(2) Plinio, *Historia natural*, l. XIII, c. 21 y 27.

Del reino mineral se sacaban: 1.º tablas de plomo: en el libro de Job (XIX, 24) se habla de ellas: 2.º tablas de bronce (δέλτοι χαλκοί), que se empleaban en los documentos destinados para pasar á la posteridad y de que se habla en el primer libro de los Macabeos (VIII, 22): 3.º las piedras, en las cuales se grababan con preferencia los instrumentos públicos (1): 4.º los ladrillos que se metían en el horno despues de escritos: todavía se encuentran algunos ladrillos de estos en las ruinas de Babilonia: 5.º la arena extendida en el suelo, sobre la cual se escribía también á veces, como hizo Jesucristo (2). Es de notar que aun hoy los niños en la India aprenden á escribir en la arena.

3. El instrumento de que usaban los antiguos para escribir era un punzon ó estilo, en hebreo *heret*, (חֶרֶט) *hét* (עֵט). Mas cuando escribían en pieles, en papiro, en pergamino ó en tela de algodón, pintaban las letras con un palo puntiagudo, un pincel ó una caña hendida, como la que usan aun ahora los orientales en lugar de pluma.

El instrumento para cortar la caña se llamaba en hebreo *tahar hassóphér* (תַּעַר הַסּוֹפֵר) que podría traducirse por *navaja del escriba* (3). Los hebreos llevaban en el ceñidor el *qeseth* (קֶסֶת) ó especie de escribanía, donde se reunían todos los utensilios necesarios para escribir (4).

Jeremías hace mención de la tinta, *deyo* (דֵּיוּ), y los mas creen que su uso era ya comunísimo en tiempo de Moisés, porque en el libro de los Números se

(1) Exodo, XIV, 12, XXXIV, 1: Job, XIX, 24.

(2) San Juan, VIII, 1 á 8.

(3) Jeremías, XXVI, 23. La palabra hebrea תַּעַר que viene del verbo עָרָה, *estar desnudo, despojado*, significa también *navaja*, literalmente una hoja desnuda ó que deja desnuda (*lamina nuda vel nudans cutem*).

(4) Ezequiel, IX, 2, 3 y 11. Comparese Shaw, t. 1, p. 379.

dice que el sacerdote borrará con las aguas amargas las maldiciones que haya escrito en el libro (1); pero nos parece que esta consecuencia no es rigurosamente exacta. Sea de ello lo que quiera, la tinta mas simple se componia antiguamente de carbon pulverizado ó negro de humo, agua y goma. Tambien se empleaban diversos colores, como cuentan Ciceron y Persio (2).

4. Los libros que en hebreo se llaman *sépher* (ספר) y en plural *sephárim* (ספרים), eran muy conocidos en tiempo de Moisés, como se ve en el Exodo (XVII, 14), los Números (XXI, 14) y Job (XIX, 23), y se hacian de cortezas de árboles, lienzo, tejidos de algodón, pieles, papiro, pergamino &c. Los que eran de una materia flexible se enrollaban en un palo, y cuando eran algo largos habia un palo á cada extremo. De ahí viene el nombre de *meghillá* (מגילה) ó volumen, derivado de un verbo que quiere decir enrollar (*volumen, volver*).

El libro así arrollado en el palo se ajustaba con un cordoncito; por cuya causa facilmente se le podia poner un sello (3).

En cuanto á los libros compuestos de planchas de plomo, bronce &c. se reunian por medio de unas varillas que se pasaban por los anillos á igual distancia.

5. Disputase entre los sabios sobre si los antiguos hebreos emplearon siempre el método de escribir todos los renglones de derecha á izquierda ó si los formaban alternativamente de derecha á izquierda y de izquierda á derecha, del mismo modo que trazan los labradores los surcos. Por todas las inscripciones antiguas de los griegos vemos que este pueblo en el prin-

(1) Jeremías, XXXV, 18: Números, V, 23.

(2) Cicero, *De natura deorum*, l. II, c. 20: Persio, sátira 3, verso 11. En Plinio pueden verse los diversos modos de componer los antiguos la tinta (*Historia natural*, l. XVI, c. 6, l. XXX, c. 25).

(3) Isafas, XXIX, 11: Daniel, XII, 4: Apocalipsis, V, 1.

cipio usaba el último método, y se llamaba en consecuencia *boustrophedon* (βουστροφηδόν), cuya palabra significa literalmente *volviéndose como el buey que ara*. Acerca de esto hace Goguet la siguiente reflexión: «Dudo además que se deba considerar á los griegos como inventores de este modo de escribir, y me inclino bastante á creer que los fenicios escribían así originariamente y aun en tiempo de Cadmo. En efecto es mas probable que los griegos al recibir la escritura de los fenicios siguiesen al pronto el modo con que estos colocaban sus caracteres (1).»

Ya hemos advertido en el primer tomo de esta obra que el texto de los libros del antiguo y nuevo testamento debió en el origen estar seguido y sin interrupcion ni distancia alguna entre las frases ni aun entre las palabras.

6. El término que en hebreo corresponde á carta (*epistola*), es el mismo que sirve para expresar un libro, *sephér*: esta palabra significa en el sentido propio *enumeracion*, y en el figurado expresa la idea de *hoja y de carta que contiene una relacion*. A medida que subimos hácia los tiempos antiguos es cada vez mas raro el uso de las cartas. La primera vez que se hace mencion de ellas en la Escritura, es en el libro de Samuel: tambien se habla en el de los Reyes. Pero mas adelante trata la Escritura con mayor frecuencia de ellas, aunque no siempre exprese formalmente la palabra *carta* (2). En las mas antiguas no se halla fórmula de salutacion al principio ni de despedida al fin; pero bajo la monarquía de los persas era larguísima la primera: en el libro de Esdras está copiada en resumen (3). Los apóstoles emplean en sus cartas la salutacion que se usaba entre los griegos, solo que omiten el *Χαίρειν*, y

(1) Goguet, *Del origen de las leyes, artes y ciencias*, t. 4, l. II, c. 6, p. 70.

(2) II Samuel, XI, 14: IV de los Reyes, X, 1 y siguientes.

(3) Esdras, IV, 7 y 10, V, 17.

añaden alguna fórmula de bendición acomodada al idioma cristiano. San Pablo, aunque dictaba sus cartas, escribía de su propio puño esta bendición, que formaba el epílogo de ellas (1). En los tiempos antiguos era costumbre muy general que el que escribía dictase á un amanuense.

## §. II. De la lengua hebrea.

Aquí no examinaremos dos cuestiones de pura erudición que han suscitado muchas discusiones entre los filólogos y los comentadores de la sagrada escritura: á saber, 1.º si la lengua hebrea, don inmediato del Criador, se ha transmitido de generacion en generacion desde el primer hombre hasta nosotros: 2.º si por lo menos es la mas antigua de las lenguas conocidas y sobre todo del caldeo, siríaco y árabeto. Prescindiremos de su origen y nos limitaremos á manifestar su naturaleza é índole considerandola bajo los dos respectos de la gramática y la retórica.

I. Para considerar la lengua hebrea bajo el concepto gramatical tenemos que hablar de los signos de la escritura y la palabra, de las partes del discurso, de los idiotismos y de las figuras de gramática.

1. Ante todas cosas hay que distinguir cuidadosamente en el hebreo la escritura de la palabra. Los elementos de la escritura destinada á representar la palabra se dividen en dos clases como en todas las lenguas: los unos pintan los sonidos que se llaman *vocales*, y los otros las articulaciones á que se da el nombre de *consonantes*. Los signos que pintan los sonidos y los que representan las articulaciones, son los mismos en los mas de los pueblos y se comprenden todos bajo la denominacion comun de *letras*; pero los hebreos, así como los caldeos, sirios y árabes solo emplean las letras para representar las consonantes, y cuando quieren

(3) II á los tesalonic. III, 7.



pintar las vocales recurren á unas figuras extrañas de su alfabeto. Estas figuras que se llaman *puntos vocales*, porque casi todas estan formadas por medio de puntos, son de invencion moderna, como puede verse en todos los tratados de la lengua hebrea. Es muy probable que estos signos, que en el dia son diez, se reducian en el principio á tres, como lo estuvieron antiguamente en la lengua siriaca, y lo estan hoy en la arábiga. Generalmente se cree que antes de la invencion de estos puntos varias consonantes hicieron los oficios de vocales, á lo menos en ciertos casos, con especialidad las letras aleph, vau y yod. El orden de las veintidos letras ó consonantes del alfabeto hebreo es de remota antigüedad: en efecto le hallamos en muchos salmos acrósticos, en los cuatro primeros capítulos de las Lamentaciones de Jeremías y en el I de los Proverbios; y (cosa digna de notarse) los árabes que tienen hoy otro orden alfabético, han conservado el hebraico en el valor numérico de sus letras.

Algunas leyes positivas fundadas en la eufonia natural, determinando los cambios de vocales, añaden una admirable regularidad á la armonía y variedad de las modulaciones que producen. La lengua hebrea, fiel á esta ley eufónica de la naturaleza, no empieza jamas una sílaba por una vocal: se opone siempre á que vayan dos vocales inmediatamente seguidas en una misma palabra: no menos severa se muestra contra toda aglomeracion de consonantes en una sola sílaba y no consiente nunca la reunion de ellas cuando son incompatibles; diferenciandose mucho en esto de la mayor parte de nuestros idiomas, sobre todo los del norte que tanto abundan en sonidos durisimos ó solo pueden evitarlos presentando una extraña singularidad entre la escritura y el lenguaje.

Finalmente si la lengua hebrea cuenta algunas letras guturales en su alfabeto, nunca las duplicará para no forzar la accion natural del órgano que debe producir las, y aun llevará la severidad hasta el punto de cam-

biar el orden de dos consonantes que se siguen, cuando por esta inversion pueda ahorrar al oido un sonido desapacible. Tambien los griegos han hecho muchos sacrificios á la armonía de los oidos, ya contrayendo en una sola dos vocales que se encuentran, ya recurriendo al apóstrofo, ya incluyendo una *ν*, ya en fin sustituyendo á una letra incompatible otra homogénea de la que sigue. En esto imitaron los latinos mas de una vez á los griegos, y aun pudieramos decir que no hay apenas lengua que no se haya sometido mas ó menos á estas leyes de la naturaleza; pero con todo hay que convenir en que ninguna de las conocidas se muestra mas fiel á la eufonia natural que la de los hebreos (1). El mecanismo de la formacion de las palabras, tan complejo é intrincado en casi todas las lenguas, se muestra en el hebreo á las claras y como en su primitiva simplicidad. Los gramáticos hebreos analizando todas sus palabras han sacado las raices fundamentales de ellas en número de dos mil. Mas digamoslo sin detenernos, esas no son sino las tristes ruinas de un antiguo edificio destruido por el tiempo; porque las diferentes combinaciones de letras que admite el alfabeto hebreo nos autorizan para suponer que esa letra pudo estar en posesion de trece mil doscientas cuarenta y ocho raices. Además ¿no nos que-

(1) Entendemos por *eufonia natural* la que resulta únicamente del juego natural y ordinario de las diferentes partes del órgano de la voz. Pues tenemos la íntima conviccion de que cualquiera que despues de haber estudiado formalmente el mecanismo de la *fonacion* le aplique á la lengua hebrea segun hoy la poseemos con sus puntos vocales y demas signos auxiliares de pronunciacion, no será de contrario parecer al que aquí sentamos. No ignoramos cuán eufónico es el sanscrito; pero tambien sabemos que el género de eufonia que le hace un idioma tan notable es casi enteramente artificial, y que las reglas tan múltiples y complicadas á que está sujeta la pronunciacion, descubren continuamente la mano y la obra constante del gramático.

da otra prueba de su antigua riqueza en la multitud de sus sinónimos? En efecto tiene diez y ocho voces diferentes para expresar la idea de *romper*, *quebrantar*, ocho para pintar las tinieblas, diez para la acción de buscar, nueve para indicar el tránsito de esta vida á la otra, catorce para manifestar la confianza en Dios, nueve para denotar la remision de los pecados, veinte para significar la fuerza y veinte y cinco consagradas á la observancia de la ley.

2. Al tratar de las partes del discurso seguiremos el orden adoptado por los gramáticos árabes, á quienes imitaron en esto los mismos judios, es decir que hablaremos primero del verbo, luego del nombre y por último de las partículas. Empezamos por el verbo no solo porque es una especie de palabra que da verdaderamente la vida al discurso y reúne en un solo cuerpo las partes dispersas de él, sino porque representa casi siempre la raíz de donde se derivan los nombres y las mas de las partículas mediante la adición de algunas letras ó el cambio de las vocales.

Los verbos hebreos no tienen mas que una sola conjugacion; pero esta toma diferentes formas: la primera de ellas llamada primitiva porque de ahí nacen todas las demas, se compone ordinariamente de tres letras. Las formas *derivadas* se distinguen de la primitiva por la adición de algunas letras, un cambio de vocales y una modificación que cada una de ellas hace experimentar á la significacion de la primitiva. Mediante estas diversas formas pueden excusarse los hebreos de recurrir á una multitud de expresiones y frases adverbiales cuyo valor se halla en el verbo mismo; lo cual da una energía y concision á la lengua hebrea, que en vano se buscarian en los mas de los idiomas.

Es tal ademas la concision del hebreo, que bastan muy pocos modos y tiempos para indicar todas las variedades que en las otras lenguas requieren gran número de formas así simples como compuestas por medio de los verbos auxiliares, sin que por eso pueda decirse

con fundamento que esta concision perjudica á la exactitud y claridad del discurso.

El indicativo y el imperativo son los únicos modos bien probados, porque no llevando consigo el infinitivo y el participio ninguna idea de tiempo no deben considerarse sino como nombres verbales, y solo por un abuso de términos han podido llamarse modos. Bastan un solo pretérito y un solo futuro por medio de algunas combinaciones de sintaxis para expresar todas las variedades del tiempo pasado y del venidero, que en la mayor parte de las lenguas han menester de una multitud de formas auxiliares. Un adjetivo verbal unido al pronombre personal expresa la idea del presente como entre los árabes. Los ingleses han imitado esta locucion, cuyo uso ha venido á ser un idiotismo de su lengua.

Los otros accidentes de los verbos son entre los hebreos los mismos que entre otros muchos pueblos: dos números, singular y plural, tres personas (el imperativo no tiene mas que la segunda) y dos géneros, masculino y femenino.

3. Los nombres, generalmente derivados del verbo, representan siempre alguna forma de él. Tambien admiten los dos géneros del verbo; pero tienen un tercer número llamado *dual* para expresar los objetos que ha hecho dobles la naturaleza ó el arte. No teniendo los hebreos terminaciones diferentes para expresar las diversas relaciones de sus nombres las suplen ya con el orden y disposicion de las diversas partes de la proposicion, ya con el uso de ciertas partículas. Hay sin embargo una particularidad muy digna de notarse que no podemos omitir. Cuando de dos sustantivos unidos determina el segundo la naturaleza ó el estado del primero, se pone en genitivo en las lenguas que tienen una terminacion particular para expresar cada relacion de los nombres. Asi los griegos, los latinos, los indios y los turcos dan la terminacion que en su idioma caracteriza al genitivo, á la palabra que en el orden de construccion sirve de término consiguiente. Los hebreos por un método con-

trario sin cambiar nada en el consiguiente hacen que el antecedente sufra una modificación, que se dirige á abreviar la pronunciación primitiva de él y convertirle por decirlo así en una sola palabra con su complemento. Este proceder que á primera vista puede reputarse por singular y extravagante, nos parecerá mucho más conforme á las leyes constitutivas del lenguaje á poco que fijemos la atención en la naturaleza misma y el objeto del orden de construcción. Pero nada puede darnos á conocer mejor la verdad de nuestro aserto que los ejemplos. Así preguntaremos: ¿qué es lo que se propone el que pronuncie estas palabras, *la obra de Dios*? Sin duda es llamar la atención de los oyentes hácia la idea complexa limitada por estos dos términos y hacerlos comprender cuanto antes, porque su deseo no es que consideren una *obra* en general, sino la obra sola de la divinidad. ¿Y qué cosa más propia para conseguir este objeto que advertir desde el principio mismo del discurso que no se encierra en la primera palabra todo el sentido de la idea que se quiere comunicar, sino que la segunda contiene la parte principal? Este idiotismo parece tanto más natural, cuanto que muchos pueblos le han introducido como á porfía en su lenguaje. Así por ejemplo los chinos que carecen de terminaciones gramaticales; teniendo que expresar una relación de construcción, invierten el orden de las palabras y ponen siempre el complemento de un nombre antes del nombre mismo. Los persas añaden una vocal al antecedente para mostrar su estrecha conexión con el consiguiente. Los árabes mismos, aunque tienen en sus nombres el signo que caracteriza la relación de construcción, es decir el genitivo, hacen que el antecedente sufra también una modificación quitándole el artículo determinativo. Por último no puede explicarse de otro modo la inversión de orden por la cual los alemanes é ingleses anteponen el consiguiente al antecedente después de añadirle una *s*, expresión del lazo que une su relación.

En cuanto al pronombre considerado en la lengua

hebreá nos limitaremos á advertir que admite las tres personas, dos números y dos géneros, y que cuando es complemento de un nombre, un verbo ó una partícula, no se escribe solo, sino que se une á dicho nombre, verbo ó partícula para formar con ella una sola y misma palabra. Añadiremos que los pronombres concurren á la formación de las diferentes personas del verbo, cuyas diversas inflexiones no son en efecto mas que un compuesto del radical ó voz primitiva tomada en un sentido abstracto y de una ó varias letras tomadas del pronombre personal.

4. Las mas de las partículas no son otra cosa que nombres convertidos por el tiempo y el uso en expresiones elípticas. Así no deberá extrañarse si en los adverbios; preposiciones y conjunciones se hallan los mismos accidentes de número, género y caso que hemos notado en los nombres. Muchos pueblos, y en especial los griegos, nos ofrecen multiplicados ejemplos de estas vicisitudes de lenguaje. Pero lo que en especial debe observarse en las partículas es la grande influencia que ejercen sobre la significacion primitiva de los verbos y por consecuencia sobre el sentido general de toda una frase.

5. La lengua hebrea considerada tambien bajo el respecto puramente gramatical tiene ciertos idiotismos y figuras que se refieren á la construccion, y que es preciso conocer para penetrar bien el sentido de la Escritura y con especialidad para conocer y gustar las incomparables bellezas de todo género que presenta casi á cada página. Ya citamos en el primer tomo de esta obra los principales idiotismos de la lengua hebrea que se han conservado en la Vulgata. Lo que allí dijimos puede bastar para los lectores que no tienen ninguna inteligencia de la lengua santa: á los que poseen los primeros rudimentos de ella, facil les es estudiarlos en las gramáticas hebreas. Esta observacion es igualmente aplicable á las figuras de gramática; por lo tanto nos limitaremos á indicarlas remitiendo respecto de las explicaciones á los tratados gramaticales. Las figuras de gramática son: 1.º la *elipsis* que omite algo de lo necesario:



lo omitido es un nombre, ó un verbo, ó varias palabras á un tiempo y muchas veces el miembro entero de una frase. Estas elipsis no han de suplirse de un modo arbitrario, sino segun el contexto, el asunto y el objeto del escritor. A veces la energía de los términos, su analogía ú oposicion sugieren el medio de suplir la palabra que falta. 2.º El *pleonasm* que añade algo al parecer superfluo: unas veces es una palabra, otras una frase que se expresa en otros términos. El objeto del pleonasm es comunmente excitar mas la atención del lector: otras veces solo se emplea esta figura porque forma uno de los idiotismos de la lengua santa. 3.º La *enálage* que cambia las partes del discurso, se comete cuando se pone un género, un número, un tiempo, un modo ó una persona por otra. 4.º El *hiperbaton* que trastorna el orden natural de las palabras. 5.º La *anticipacion* que consiste en contar un suceso en la parte de una narracion destina á hechos anteriores. 6.º La *posposicion* que es justamente lo contrario de la anticipacion. 7.º La *recapitulacion* que se comete cuando se resume en pocas palabras lo que ya se habia dicho anteriormente.

II. Lo que tenemos que decir del hebreo considerado con respecto á la retórica, se reduce á unas cuantas palabras sobre las figuras. Las que debe procurar conocer todo lector de las santas escrituras son: 1.º La *metonimia*, que consiste en nombrar una cosa que es antes con el nombre de otra que es despues, y al contrario, como cuando se pone el antecedente por el consiguiente, la causa por el efecto, el inventor por la cosa inventada, el instrumento con que se hace una cosa por el modo de hacerla ó por la persona que la hace. 2.º La *ironia* cuando se dice lo contrario de lo que se quiere dar á entender: esta figura se encuentra no solamente en los discursos de los hombres, sino hasta en los oráculos del mismo Dios. 3.º La *metáfora*, que los autores sagrados sacan continuamente de Dios, los ángeles, el cielo, los elementos (es decir, el fuego, el aire, el agua y la tierra), de los minerales, de las plantas y animales, del hombre, es

decir, de sus miembros, vida, estado, afecciones necesarias y accidentales y en general de todo cuanto hace relacion á las personas ó cosas sagradas. A la metáfora se refieren la *antropopatía*, que atribuye á Dios los miembros, afectos, acciones y atributos del hombre y hasta las calidades de los animales y de las cosas inanimadas; y la *prosopopeya* que da á estas los afectos y acciones propias del hombre. 4.º La *sinécdoque*, por la cual se emplea el nombre de un objeto que comprende otros, por el de alguno de estos, como cuando se pone el todo por la parte, el género por la especie, la especie por el individuo, el continente por el contenido, el signo por la cosa significada, el abstracto por el concreto &c. ó al revés. 5.º La *catacresis* ó abuso de los términos, que no es mas que un modo de expresarse apartado del uso ordinario (1). 6.º La *hipérbole* y la *atenuacion*, en las que se usan expresiones mas enérgicas ó débiles de lo que requiere el asunto. 7.º La *alegoría* que es una metáfora continuada. 8.º La *alusion* que consiste en llamar la atención hácia alguna cosa que entonces no se nombra. 9.º La *parábola* ó narracion fingida, que tiene relacion con alguna verdad: el nuevo testamento en especial nos ofrece infinitos ejemplos de esta figura. 10. El *proverbio*, que es una sentencia comunmente admitida. 11. Por fin el *enigma*, que no es mas que una alegoría obscura cuyo sentido hay que adivinar (2).

(1) La *κατάχρησις* ó abuso se llama así, no porque abusen de las voces los escritores sagrados, sino porque se apartan algo del uso comun de los tropos, y parece que hablaron con alguna mas dureza segun la índole de las lenguas occidentales. Mas esto no se ha de atribuir como defecto á los escritores sagrados, porque podian usar de dichas voces segun el uso de hablar recibido entre sus compatriotas.

(2) El lector inteligente advertirá que el autor confundió aquí bajo el nombre de figuras las propiamente llamadas así y los tropos; mas como no se siga de ahí ningun perjuicio para el fin que se propone, nos contentamos con advertirlo solamente (*N. de los RR. de la B. R.*).



§. III. *De la poesía hebrea.*

La sucinta idea que acabamos de dar de la índole de la lengua hebrea, basta para mostrar que esta es eminentemente poética y que por consecuencia no hay que extrañar que la poesía de los hebreos aparezca ya tan grandiosa y excelente en tiempo de los patriarcas, llegando en los de Moisés al mas alto grado de perfeccion. El uso y objeto de esta poesía no tanto era agradar como instruir : asi es que desde el principio la vemos consagrada á describir los hechos importantes de la historia y sobre todo á cantar las alabanzas del Criador, realzar los divinos atributos y celebrar los beneficios de este. Hemos tomado de Lowth en sus *Prelecciones acerca de la poesía sagrada de los hebreos* la substancia de lo que vamos á decir sobre la naturaleza del verso hebreo, el caracter del estilo y las diferentes especies de poemas hebreos.

I. Muchos autores antiguos creyeron encontrar versos hexámetros, pentámetros, alcaicos &c. en los poetas hebreos, y algunos modernos han presumido descubrir tambien el ritmo de estos versos. Lowth, aunque se rie de estas presunciones y supuestos, admite alguna medida en los versos hebreos y se esfuerza á probarlo por las dimensiones iguales de los versos de los salmos y otros tratados alfabéticos, por el uso que hacen los poetas hebreos de voces extrañas y algo apartadas del ordinario, por ciertas construcciones menos comunes y por el empleo de algunas partículas poéticas, porque segun él solo el metro puede autorizar esta clase de licencias. Esta opinion de Lowth pareció sumamente aventurada al difunto orientalista Sacy, quien segun nos dijo en muchas circunstancias consideraba por cierto que los libros poéticos de la Escritura no contenian ningun metro propiamente dicho, y solo ofrecian al oido proposiciones armoniosas y cadenciosas, en las que un nombre correspondia á un nombre y un verbo á otro, de

modo que repitiéndose las formas gramaticales en los mismos lugares presentaban un paralelismo regular en su sentido. Tal parece ser también la opinión de Herder, quien no admite en los versos hebreos ninguna sílaba medida y compasada, sino simplemente unos períodos artificiosos y semejantes á unas guirnaldas bien tejidas ó á unas sartas de perlas dispuestas en justas proporciones. Pero aun cuando los versos hebreos hubieran tenido un metro propiamente dicho, sería casi imposible determinar la naturaleza de él, porque dependiendo esencialmente el metro del número y cantidad de las sílabas supone por necesidad el conocimiento de las vocales de que se componen las sílabas. Y ¿cómo podríamos nosotros estar ciertos de tener las vocales de los antiguos hebreos, pues que los puntos que se réputa los representan en el actual idioma hebreo, vienen de una época moderna (1)? Es pues imposible restablecer el metro y todavía mas el ritmo de los versos hebreos, aun en el caso que hubieran tenido una cosa parecida á él. Los que lo han intentado, han producido unos sistemas que solo han dejado satisfechos á sus inventores. Así sin negar precisamente que los hebreos tuviesen cierto metro juzgamos por muy probable que no era riguroso, y verisimilmente consistía en una proporción y simetría de sentencias iguales y de ningún modo en la medida regular de los versos griegos y latinos.

II. El estilo poético de los hebreos tiene tres caracteres principales: es sentencioso, figurado y sublime.

1. En el sentido sentencioso el escritor repite y acumula diversas sentencias que tienen el mismo sentido, ó

(1) Es muy probable que los hebreos del mismo modo que los sirios y los árabes no tenían mas que tres vocales: sentado esto el querer hallar el antiguo metro de los versos hebreos con las diez vocales actuales sería pretender medir los versos arábigos compuestos de los pies *فعلتن*, *فعللى*, *failun*, *failatun* etc., no con los tres sonidos *fatha*, *kesra* y *dhamma*, sino con diez vocales, de las cuales siete serían enteramente extrañas de la lengua arábiga.

que sobrepujan unas á otras, ó forman contrastes. Según Blair consiste en dividir cada período en dos miembros las mas veces iguales y que se corresponden. El primero contiene un pensamiento que en el segundo se repite en términos diferentes ó se realiza por un contraste; pero siempre empleando dos frases de la misma estructura y que tengan poco mas ó menos el mismo número de palabras. Este género de division del período en dos miembros se llama *paralelismo*, del que se cuentan tres especies: 1.º el que se comete cuando se repite el mismo sentido: 2.º el de los miembros contrapuestos, es decir, cuando el segundo forma una antítesis con el primero: 3.º cuando la correspondencia no consiste ni en la repetición, ni en la contraposición del sentido, sino únicamente en la misma forma de construcción gramatical. El estilo sentencioso es antiquísimo entre los hebreos: se halla un ejemplo de él en los discursos de Lamech á sus dos mujeres y en las bendiciones de Noé á sus hijos (1). Blair supone que tuvo origen en los cánticos que se repetían á coro y fueron el primer objeto de la poesía hebrea, y que de ahí pasó á los otros poemas. Lowth con mas verisimilitud cree que viene originariamente de los poemas didácticos, donde se repetía la misma máxima en diferentes términos para inculcarla mas profundamente. Como quiera que sea, el estilo sentencioso forma uno de los caracteres principales de la poesía hebrea; y aunque quizá no debiera hallarse mas que en los críticos y en los poemas didácticos, se halla en todos los géneros de poesía.

2. La poesía hebrea es figurada: en efecto abunda en metáforas, comparaciones, alegorías y prosopopeyas; y las fuentes donde van los poetas hebreos á beber sus metáforas, son las cosas naturales, lo que mira á la vida comun, los objetos religiosos y la historia sagrada. Las metáforas se emplean con el intento de significar la cosa mas claramente y de una manera grandiosa; pero para juzgar bien de su belleza es preciso despojarnos, por de-

(1) Genes. IV, 23 y 24, IX, 25 y 27.

cirlo asi, de nuestras costumbres y revestirnos de las del pueblo hebreo. Las comparaciones se usan tambien para ilustrar, engrandecer y hermostear un asunto. Para conseguir estos tres objetos se valen los poetas hebreos unas veces de imágenes sencillas y fáciles de comprender, otras de imágenes nobles, grandes y brillantes, otras de imágenes elegantes y agradables. Los poetas sagrados recurren á las alegorías cuando quieren animar el discurso y excitar la atención. Distingúense tres especies de alegoría, á saber, *la alegoría simple, la parábola y la alegoría mística*. La primera no es mas que una metáfora continuada. La segunda es la narracion de una cosa fingida para inculcar mejor alguna verdad: debe ser clara, elegante, adecuada y sin mezcla de los atributos de la cosa significada. La tercera consiste en pintar á un tiempo dos objetos, el uno próximo y el otro remoto, de los cuales el primero es la figura del segundo. Las prosopopeyas tienen el mismo objeto, y consisten en introducir obrando ó hablando las personas fingidas ó los seres inanimados ó en atribuir á personajes reales discursos fingidos. Estas diferentes figuras que son comunes á toda poesía, tienen en la de los orientales, y sobre todo en la de los hebreos, algo de mas grandioso, enérgico y atrevido.

3. La poesía hebrea se distingue en especial por el estilo sublime, para el cual parece haber sido formada mas particularmente. Este estilo se halla ó en la diction, ó en los pensamientos, ó en los sentimientos. La sublimidad en la diction consiste en las expresiones atrevidas y poéticas, en las transiciones repentinas é inesperadas, en las inversiones, elipsis, pleonasmos y enálages de números, personas y tiempos. Se comete la sublimidad en los pensamientos cuando se conciben cosas grandiosas y nobles, se reúnen todas las circunstancias que pueden ponderar la energía y realzar la grandeza de ellas, y se las adorna de las imágenes mas brillantes y magnificas. Y ¿puede discurrirse una cosa mas grandiosa en las ideas, mas fecunda en las circunstancias y mas noble y

majestuosa en las imágenes que lo que encontramos en los poetas sagrados? Finalmente la sublimidad en los sentimientos consiste en expresar noblemente las grandes pasiones del corazón humano, sentir con vehemencia y manifestar con calor y grandeza lo que se siente. En este último género de sublimidad parece que se aventajan en especial los poetas hebreos. Mas todo discurso que excita las pasiones no es siempre sublime: cuando solo excita las pasiones apacibles y tranquilas como la tristeza, la amistad y el consuelo, es simplemente patético: para que haya sublimidad es preciso mover las pasiones vehementes é impetuosas como el amor, el odio, el dolor, la ira, la indignación, el gozo excesivo, la admiración. Pues los profetas hebreos abundan en pinturas patéticas y sublimes de estas diferentes pasiones.

III. Las diferentes especies de poemas hebreos son la *poesía profética*, la *elegía*, la *poesía didáctica*, la *oda*, el *idilio* y el *drama*.

1. La profecía, en hebreo *nebouá* (נְבוּאָה) se expresa casi siempre en estilo poético: en ella se encuentran el paralelismo, las imágenes y la sublimidad, que son los verdaderos caracteres de la poesía hebrea. Los antiguos profetas pronunciaban sus divinos oráculos al son de los instrumentos (1); de donde puede colegirse que lo hacían en una lengua que debía ajustarse á la música. «Como en el principio (es observación de Lotwh) el fin principal de la poesía, su utilidad propia, era grabar profundamente en el ánimo de los hombres las sentencias de los sabios relativas á las costumbres ó á la creencia y encomendarlas á la memoria de la posteridad; nadie extrañará que los profetas, cuyos oráculos ocupan el primer lugar bajo este respecto y encierran las lecciones mas importantes, no desechasen los auxilios de la poesía, ni despreciaran un recurso que podía serles tan útil. Tenemos un ejemplo insigne en este género, y

(1) I de los Reyes, X, 5: I Paralipom., XXV, 1.

es la oda profética que escribió Moisés por orden é inspiracion de Dios para que la aprendiesen y conservasen en la memoria los israelitas (1).» Habia escuelas donde se instruia en este género de estilo á las personas que estaban destinadas para el ministerio profético. El caracter general de las profecías es anunciar desgracias ó un estado mas próspero: en el primer caso el profeta mueve al terror, y en el segundo al consueño.

2. No hay ninguno de cuantos pueblos han cultivado la poesía, que no haya tenido una especie de poema destinado á pintar el dolor y reservado únicamente á la queja y el lamento: Los mas le llamaron elegía con los griegos: los hebreos le dieron dos nombres diferentes, *qiná* (קִינָה) y *nehí* (נִהַי), palabras que significaban igualmente *lamentacion*. El origen y la forma de este poema entre los hebreos, dice Lowth, vienen sin duda alguna de las ceremonias que observaban en sus funerales, y añade con razon que el llorar y lamentarse sobre el féretro de sus deudos y amigos era para los hebreos una práctica dictada por la naturaleza mas bien que prescrita por una costumbre particular ó por las leyes; pero que la vehemencia del dolor y la opinion de que es justicia y deber afligirse acerbísimamente en la muerte de sus parientes fueron otros tantos motivos que produjeron el estilo de alquilar algunas personas (de ordinario eran mujeres) que llorasen en los entierros. De ahí resultaban dos clases de lamentaciones, que pudieran llamarse *naturales* y *artificiales*. Las lamentaciones naturales no son mas que unos gemidos y suspiros expresados en términos lastimosos, pero sencillos é ingenuos y en estilo conciso; mas las artificiales, aunque semejantes en la esencia á las naturales, no se reducen á simples exclamaciones, sino que expresan los sentimientos de dolor con mas esmero y extensión. Si en las

(1) *De la poesía sagrada de los hebreos*, t. 2, pag. 16, Leon, 1812. Comparese el cap. XXXI, v. 19 del Deuteronomio.

unas son los períodos simples y sin ningun ornato, en las otras parecen torneadas y trabajadas con estudio, sin duda porque siguen cierta medida y deben cantarse con acompañamiento de flautas, á lo menos algunas veces (1). De las primeras se hallan ejemplos en el libro II de los Reyes, XIX, 4, en el III, XIII, 30 y en Jeremías, XXII, 18. De las segundas los hay en los mas de los escritores sagrados. Asi Ezequiel se lamenta de la ciudad y del rey de Tiro (2). Muchos discursos de Job no son tampoco mas que unas lamentaciones: tambien hay muchas en los salmos, porque si hemos de creer á Lowth, la sexta parte ó por lo menos la séptima de estos sagrados cánticos son verdaderas elegias. «Pasemos, dice, al libro de los Salmos que es una coleccion de cánticos en alabanza de Dios bajo un título general y contiene poemas de diferentes géneros y entre ellos elegias: si los examinamos sucesivamente para referirlos cada uno en particular á la clase á que corresponden, conoceremos que la sexta ó séptima parte cuando menos de estas composiciones se debe colocar entre las elegias (3).» Habiendose hecho mas largas las lamentaciones naturales por efecto del arte llegaron á tener al cabo la forma de un poema regular, como lo prueban en particular las lamentaciones de Jeremías, las cuales (y sea dicho de paso) son la composicion mas notable de todas las de este género.

3. La poesía didáctica ó *máschál* (משל) tiene por objeto enseñar la virtud. Las lecciones de los antiguos no se daban ni por medio de largos discursos, ni con los circunloquios del razonamiento, sino que por el camino mas derecho atraian los hombres á sentimientos y acciones justas y honestas. Asi los que se distinguian por su talento, sabiduría y larga experiencia, manifestaban el resultado de sus conocimientos reduciendolos á

(1) S. Mat., IX, 23: Lighthfoot., *Exercit. hebr. et talmud. in hunc locum.*

(2) Ezech., XXVII, XXVIII, 12-19.

(3) Lowth, *Prælectio* XXIII, pag. 265.

un corto número de preceptos y máximas. Sin embargo para que no repugnase la severidad y aridez de los preceptos, los engalanaban con las flores de la poesía. Ve ahí de dónde trajo esta su origen entre todos los pueblos y en particular entre los hebreos. En los sagrados libros hay muchos poemas didácticos: los Proverbios de Salomón, el Eclesiastés, algunos salmos y sobre todo los alfabéticos, la Sabiduría y el Eclesiástico. El libro de los Proverbios es lo mas perfecto que hay en este género. El proverbio que no es mas que una sentencia, debe picar el entendimiento como con un aguijon penetrando por la prontitud y no por la duracion de la picadura: para eso recurre á la mas estricta concision. En los preceptos que dieres, dice Horacio, sé breve, para que el ánimo docil los comprenda prontamente y los retenga con fidelidad. Asi piensa tambien el autor del Eclesiastés, cuando dice (cap. XII, v: 11) que las palabras del sabio son como unos agujijones y clavos que penetran profundamente. Debe ser un poco difícil de comprender para ejercitar la sagacidad de aquel á quien se propone. En una elegante parábola nos manifiesta Salomón el mérito peculiar de este género de poesía, cuando presentandonos una descripción exacta y un ejemplo juntamente (Prov. XXV, 15) compara los proverbios á unas manzanas de oro que brillan por entre un enrejado de plata. El enrejado ó las obras de cincel que ocultan solo para descubrir mejor, son el estilo parabólico, y las manzanas de oro figuran las máximas prudentes y sabias. El libro del Eclesiastés no se compone de sentencias sueltas como el de los Proverbios, sino que contiene un argumento único que hace relacion á la vanidad de las cosas humanas. Su diction es poco elevada y bastante obscura, á las veces floja y parecida á la prosa; sin embargo este libro no carece de bellezas poéticas, y la prueba la tenemos en la alegoría de la vejez con que termina la obra. Parece que el de la Sabiduría fue compuesto por un judío helenista á imitacion de los poemas didácticos hebreos. Su estilo es desigual, unas veces hinchado y enfático,



otras sobrecargado de epítetos contra el uso de los hebreos, otras en fin templado, elegante, sublime, poético y hasta guardando el paralelismo. Los capítulos V, VII y VIII contienen grandes bellezas. Por último el Eclesiástico es una excelente imitación del libro de los Proverbios, notándose mucha semejanza en las cosas, en los sentimientos y en la dicción. El estilo suele ser más brillante, adornado y rico en imágenes y figuras de lo que al parecer permite el género didáctico, como puede en especial notarse en la bella prosopopeya ó discurso de la sabiduría (XXIV).

4. La oda, en hebreo *schir* (שיר), que á la letra significa *canto*, *cántico*, es un poema destinado para cantarse ya con la voz sola, ya acompañada de instrumentos. Por sí misma indica su origen: nació de los afectos alegres del alma, la gratitud, el amor y la admiración. Si consideramos que el hombre salió de las manos de su Criador dotado de una razón y de un talento perfecto para la palabra, conociéndose á sí mismo y conociendo á su Dios; fácilmente concebiremos que á vista de las maravillas de la creación debió deshacerse en alabanzas y acción de gracias y celebrarlas con himnos y cánticos. Mas la oda no versa solamente sobre las obras de Dios y los objetos físicos, sino también sobre los sucesos históricos. Los caracteres de este género de poesía son la dulzura, un carácter medio formado por la mezcla de la dulzura y la sublimidad y en fin la misma sublimidad. Los más de los salmos y muchos cánticos de la Escritura son odas acabadas.

5. El idilio se comprende entre los cánticos llamados por los hebreos *schir* (שיר). Lowth opina que se definiría con bastante exactitud el idilio diciendo que es un poema de mediana extensión, cuyo estilo es templado é igual y principalmente encaminado á la dulzura y elegancia, y cuyo plan sencillo y natural se comprende con facilidad. A este género de poesía corresponden todos los salmos históricos, destinados á celebrar las alabanzas de Dios con la exposición de los sucesos y

milagros que había obrado en favor de su pueblo.

6. El drama es un poema que no describe las acciones de los hombres, sino que los pone en escena y los hace obrar y hablar. Hay dos especies de drama: el uno perfecto que contiene una acción única, real ó fingida, la que aumentandose por grados llega á un desenlace, como la tragedia ó la comedia; y el otro imperfecto que introduce algunos personajes, describe sus costumbres y los hace obrar y hablar. En los libros sagrados hay muchos trozos dramáticos de esta última especie. En algunos salmos y escritos proféticos hay interlocutores; pero los dos tratados dramáticos mas notables son el Cantar de los cantares y el libro de Job. El primero no es un drama perfecto, porque no vemos una acción única que crezca en interés hasta su desenlace; pero sí lo es imperfecto: los interlocutores son el esposo y la esposa, y las compañeras de esta y los amigos de aquel son personajes mudos. Mas bien es una égloga que un verdadero drama. Por lo demás no hay cosa mas dulce, tierna, amena y elegante que este poemita, donde se celebra bajo el emblema de un matrimonio legítimo la unión de Jesucristo con su iglesia. El libro de Job no es ni un drama perfecto como lo ha demostrado Lowth, ni una epopeya, lo que ha probado Herder, sino un drama imperfecto del género de las *Sesiones de Hariri*, género muy comun entre los orientales: presenta una serie de alegaciones poéticas como las hay en Homero. En su especie es un poema perfectísimo: las costumbres y pasiones de los personajes estan pintadas al natural y con la mayor viveza y energía: los objetos estan descritos con imágenes grandiosas, sublimes, dulces y agradables, según que ellos tienen alguno de estos caracteres; y por último el estilo en sumo grado poético corresponde á la grandeza y magnificencia del asunto.

#### §. IV. De la música.

Vamos á considerar la música con respecto á su

origen, al uso que de ella hacian los hebreos, y á los instrumentos que tañian.

1. El origen de la música se enlaza con el de la poesía: así es que aun antes del diluvio vemos músicos é inventores de instrumentos (1). La antigüedad de este arte se descubre en la historia de Jacob. Cuando este patriarca se salió de la casa de Laban sin advertírselo, este le siguió, y alcanzándole en los montes de Galaad le dijo entre otros cargos: ¿Por qué huyes sigilosamente? ¿Por qué no me has hablado de tu partida y te hubiera despedido yo con júbilo entre cánticos y al son de los tímpanos y arpas (2)? Habiendo estado siempre la música unida á la poesía debió seguirla paso á paso y perfeccionarse con ella.

2. Entre los hebreos servia la música para celebrar las fiestas domésticas, civiles y religiosas, en las bodas y cumpleaños, en los dias de triunfo, en el advenimiento de los reyes y en la celebracion del culto divino. Los únicos músicos admitidos en el tabernáculo y mas adelante en el templo eran los levitas; pero en las demas partes cada cual podia usar toda suerte de instrumentos: solo las trompetas de plata estaban destinadas exclusivamente á los sacerdotes, quienes las tocaban para avisar los dias de fiesta, convocar la junta de los caudillos del pueblo y dar en el campo de batalla la señal del ataque ó de la retirada (3). David, príncipe religioso y que tocaba perfectamente algunos instrumentos, persuadido á que la música podria juntamente contribuir á la pompa y majestad del culto divino y amansar la índole del pueblo, introdujo el uso de ella en el sagrado tabernáculo. Con este intento dividió los cuatro mil levitas en veinticuatro clases, que formaban otros tantos coros destinados á cantar salmos y tocar instrumentos delante del Señor. Cada clase que tenia su

(1) Genes., IV, 21.

(2) Ibid., XXXI, 27.

(3) Numer., X, 1 á 10.

director particular ó maestro de coro (*menatstséah* מנצח), estaba de servicio por turno una semana. Pero á mas de este director particular habia otros tres que dirigian toda la música del templo (1). En tiempo de Salomon despues de la edificacion del templo se continuó esta costumbre todavia con mas orden y magnificencia, y duró asi hasta la ruina de Jerusalem. Sufrió algunas interrupciones bajo los reyes idólatras; pero restablecida en parte por sus sucesores (2) lo fue enteramente despues del destierro (3). Sin embargo es incontestable que desde esta época no llegó nunca la música como tampoco la poesía á aquel grado de perfeccion á que habia llegado antes de la cautividad.

3. No estan conformes los pareceres ni en cuanto al número, ni en cuanto á la naturaleza de los instrumentos que se usaban entre los antiguos hebreos. Esta diversidad de opiniones proviene de la imposibilidad de fijar con certeza la significacion de muchos términos hebreos. «Si se creyera á los rabinos y los mas de los intérpretes, dice el P. Calmet, habria que admitir entre los hebreos mayor número de instrumentos que los conocidos en los otros pueblos. Por su cuenta no bajaban de treinta y cuatro; pero nosotros rebajaremos de un golpe catorce (4).»

Los hebreos tenian tres suertes de instrumentos de música: 1.º los instrumentos de cuerda, 2.º los de aire,

(1) I Paralip., XVI, 5, XXIII, 4, 5, XXV, 1, 31. Conf. II Paralip., V, 12, 13.

(2) II Par., V, 12, 17, XXIX, 27, XXXV, 15.

(3) Esdr., III, 10: I Macab., IV, 54, XIII, 51.

(4) P. Calmet, *Disert. sobre los instrum. de música* etc., t. 1, pag. 149. Creemos como el sabio comentador que se han multiplicado en demasía estos instrumentos; pero por otro lado tambien nos parece que se equivocó él al determinar el número de estos como lo hizo. Asi aunque damos en este artículo una parte de lo que dijo sobre esta materia, nos apartamos á veces de su modo de pensar.

y 3.º los que hacen ruido cuando se tocan por arriba ó las diferentes especies de tambores, *tympaña*, *crepitacula*.

1.º Los instrumentos de cuerda, llamados con el nombre genérico *nequínóth* (נגינתה), son el *nébel* (נבל) ó *nabla*, instrumento que se usaba en las ceremonias y solemnidades de la religion. Descubrese por primera vez en el salmo XXXIII, v. 2, y en el CXLIV, v. 9, donde va unido por contraposición á *hásçór* (עשור), que significa de diez cuerdas; *decachordum*. Estos dos términos expresan al parecer un mismo instrumento; sin embargo se distinguen formalmente en el salmo XCII, v. 4. Los Setenta traducen comunmente *nébel* por *psalterion* y alguna vez por *nabla*: la Vulgata por *psalterium* ó *lyra*. Ahora bien la *nabla* de los antiguos era un instrumento de cuerda: era un palo hueco, puesto á lado y enfrente de las cuerdas tirantes, el cual daba un sonido armonioso, y se tocaba con los dedos. Los Setenta trasladando de ordinario *nébel* por *psalterion* le entendieron de un instrumento de cuerda poco mas ó menos de la figura del arpa. El salterio, dicen Casiodoro, san Isidoro y el autor del *Comentario á los salmos* atribuido á san Gerónimo, es de la figura de una *delta* ( $\Delta$ ) y tiene un hueco por arriba: las cuerdas estan puestas de arriba abajo; y se toca por abajo y suena por arriba, en lugar de que la cítara tiene el hueco por abajo y se toca por arriba. Esto nos lo dicen tambien san Agustin, san Basilio, Casiodoro y el autor del *Comentario á los salmos* (1). — El *sabbechá* (שבכח, סבכח) de que habla Daniel, debe referirse asimismo á los instrumentos de cuerda: es la *sambuca* de los griegos que se parecia á la *nabla*. Dicho instrumento, que al principio tenia so-

(1) 1 Sam., X, 12: Athen., l. IV, cap. 23: Euseb. in *psalm*. LXXX: Cassiodor., *Præfat. in psalm.*: Hieronymiaster in *psalm*. CXLIX et ult.: Aug. in *psalm*. XXXII: Basil. in *psalm*. I: Cassiodor., *Præfat. in psalm.*: Hilar. in *psalm*. *Prolog.*: Hieronymiaster in *psalm*. CXLIX et CL.

lamente cuatro cuerdas, llegó á tener hasta veinte. — El *minnim* (מנימ) de que se habla en el salmo CL, v. 4, no era un instrumento particular, como han afirmado muchos autores: este término significa únicamente las cuerdas de la lira ó la guitarra, en latin *fides*. — El *kinnór* (כנור) se traduce en los Setenta por *cinyra* (κινύρα), *psalterion* y *cithara* y en la Vulgata por *cithara*. Este instrumento se usaba antes del diluvio, y es el que tocaba David delante de Saul. Era de madera lo mismo que la *nabla*. Los cautivos de Babilonia colgaban el *kinnór* de los sauces á orillas del Eufrates. Las mujeres tocaban este instrumento que era comun en Tiro. Isafas parece indicar que su sonido era triste y sordo cuando dice: *Mi vientre en mi dolor sonará como el kinnór* (1). En Hesiquio vemos que *kinyros* en griego significa *triste* y *lamentable*. Josefo cuenta que la *cinara* del templo tenia diez cuerdas y se tocaba con el arco. En los Macabeos se pintan la *cinara* y la *cithara* como dos instrumentos diferentes (2).

2.º Tambien habia varias clases de instrumentos de aire entre los hebreos, y eran el *hoügab* ó *hugáb*, *huggáb* (עוגב, עוגב) traducido comunmente en la Vulgata por *organum*. Mas segun la justa observacion del P. Calmet no nos hemos de figurar un cuerpo de órgano como los nuestros. Era un compuesto de muchas cañas de flauta pegadas unas con otras y se tocaba con el la-

(1) Gén., IV, 21: I Sam., XVI, 16, 23: I de los Rey., X, 12, y II Par., IX, 11: Salm. CXXXVI, 2: Isafas, XXIII, 16: Ezeq., XXVI, 13: Isafas, *loc. cit.* y XVI, 11: Josef., *Antiq.*, l. VII, cap. 10, pag. 243: I Macab., IV, 54.

(2) Hoc instrumentum, dice Jahn hablando del *kinnór*, in Babylonia videtur nuncupatum fuisse פסנתר et פסנתר (*pesantér*) (Dan. III, 5, 7, 10, 15), idem ac ψαλτήριον, quod alexandrinis quidem interpretibus est nomen fere omnium instrumentorum, erat tamen singulare, uti nunc in Ægipto, duabus tabulis resonantibus, quæ duobus pollicibus distant, compositum.

bio inferior. Nosotros añadiremos que este instrumento no era probablemente mas que el caramillo ó flauta pastoril, que solo tenia al principio una ó dos cañas y luego tuvo mayor número. Verisimilmente es la *surinx* (σίριξ) de los griegos y la *maschróqithá* (משרוקיתא) que se usaba en la Babilonia (Daniel cap. III, v. 5). Del *hougáb* se habla aun antes del diluvio: Job le nombra en dos lugares, y el salmista habla de él en el último salmo (1).—La *soumpóneyá* ó *siphóneyá* (סימפניא, סיפניא), de la que se habla solamente en Daniel, parece significar una especie de zampoña.—El *hálil* (חליל) expresa la simple flauta, *tibia*. El nombre mismo de este instrumento que significa *horadado*, da á entender su naturaleza: lo mismo diremos de los *nchiloth* (נחילות), flautas, cuyo sentido literal es *horadadas*, á no ser que exprese en general todos los instrumentos horadados ó de viento. Este se tocaba en los banquetes y figuraba tambien entre los que concurrían á las solemnidades del Señor. Por otro lado Jeremías compara al sonido de este instrumento el ruido que causan en las entrañas el pesar y el dolor (2). — El *schóphár* (שפיר) que se traduce en los Setenta por *salpinx* ó *keratina* y en la Vulgata comunmente por *buccina*, se llama tambien *qeren hayyóbel*, es decir, *el cuerno de yóbel*, cuya expresion segun los rabinos significa una asta de carnero (3), ya porque este instrumento se hiciese de la misma materia, ya porque tuviese la misma forma. Háblase con frecuencia de él en la Escritura: se usaba con especialidad en la guerra, y su sonido es comparado al estampido del trueno. — El *hatsótsérá* (הצוצרה) que los Setenta traducen tambien por *salpinx* y la Vulgata por *tuba*, es el nombre de las dos trompetas de plata que mandó hacer Moisés en el desierto. Con estos instrumentos se

(1) Gén., IV, 21: Job, XXI, 12, XXX, 31.

(2) Isafas, V, 12, XXX, 29: Jerem., XLVIII, 36.

(3) No creemos con los rabinos que la palabra ייבל signifique carnero, aunque de ningun modo sea cierta la significacion de esta voz.

congregaba al pueblo ó á sus caudillos, y solo los sacerdotes tenían derecho á tocarlos. Se usaban tambien en la guerra y en los días solemnes de ceremonia, como en la neomenia y cuando se ofrecian sacrificios públicos. Hay probabilidad de que el *hatsótserá* era una trompeta larga y recta, y que el *schóphár* estaba encorvado á manera de cuerno. El profeta Oseas distingue estos dos instrumentos (c. V, v. 8): Tocad el *schóphár* en Gabaa y el *hatsótserá* en Rama.

3.º El *tóph* (תוף) es indisputablemente el *dof* de los árabes, es decir, un instrumento muy diferente de nuestro tambor militar y que tiene mas analogía con el pandero. En efecto el *dof* consiste en un cerco de metal sobre el cual se pone extendida una piel: todo al rededor cuelgan unos anillos ó campanillas: se tiene con la mano izquierda y se toca con la derecha para marcar el compas. Las mujeres y las muchachas son las que mas particularmente manejan este instrumento. Todavía se usa en todo el Oriente y aun en España, donde conservó su nombre árabe *adufe* (الدَّف), bien que en el día se llama en la lengua de esta nacion pandero. El *tof* es muy antiguo, porque se hace mencion de él en el Génesis y los libros siguientes. Tambien habla Job del mismo, y figura en todas las solemnes ceremonias religiosas de los hebreos (1). — Los *tsetselim* (צלצלים) se traducen en los Setenta y en la Vulgata por *cymbala*, címbalos, nombre que viene de una raiz que significa producir un sonido penetrante, como el que hace zumbar los oidos. Jahn cree que antiguamente habia entre los hebreos como en el día en Oriente dos especies diferentes de *tsetselim*: la una llamada *tsiltsele terouhá* (צלצלי תרועה) que es el címbalo propiamente dicho, esto es dos platillos como los que se usan ahora en las músicas militares (los escritores sagrados se valen del dual *metstiltaim* (מצלתיים) para expresarlos); y la otra llamada en el

(1) Compar. Gén., XXXI, 27, Exod., XV, 20, Juec., XI, 34, Job, XXI, 12.



salmo CL, v. 5, *tsiltsele schemah* (צִלְצֵלֵי שִׁמְחָה), que corresponde á nuestras castañuelas. D'Arvieux dice hablando de las costumbres de los árabes: «Las castañuelas se componen de dos piezas pequeñas de una madera dura como ébano ó box y son ovaladas. Las mujeres tienen la una entre el pulgar y el índice y la otra entre los otros dedos y dan una con otra cerrando la mano con bastante destreza para imitar el sonido de las nuestras. Este instrumento y el pandero sirven para marcar el compas (1). — El *menahanchim* (מְנַחֲנִיחִים) parece que es el *sistro* como le tradujo la Vulgata (2), es decir, un instrumento ovalado ó semicircular prolongado en forma de talabarte y atravesado por algunas clavijas de bronce, que juegan en unos agujeros donde quedan fijas por la cabeza. El *sistro* se toca meneándole, y por de contado las clavijas de metal hacen un sonido agudo y penetrante. El sentido de *sistro*, en griego *seistron* (σειστρον), que viene de *seio* (σειω), cuadra perfectamente al término hebreo, el cual se deriva del verbo *nouah* (נָוָה) es decir, *ser movido*, *ser meneado*. — El *schälischim* (שְׁלִישִׁים) que los Setenta trasladaron por *cymbala* y san Gerónimo por *sistra*, se halla en un solo lugar de la Escritura, á saber, la descripción del triunfo de David despues de haber vencido á Goliath. Las mujeres salieron á recibir á Saul y David al son de los tambores y *schälischim* (3). Esta palabra viene de una raiz que significa *tres*. Unos quieren que fuese un instrumento de tres cuerdas, otros un instrumento de forma triangular y otros un *sistro*. Nosotros creemos que era una especie de *sistro* de forma triangular, que no necesitaba mas que menearse para hacer ruido. Por lo tanto abrazamos la opinion de Jahn el cual despues de hablar del *sistro* añade: «Los *schälischim* son otra especie de instrumento usado en el Oriente entre las mujeres, que solo tocan los que no requieren ninguna ciencia.»

(1) *Memor.* t. 3, p. 322.

(2) II de los Reyes, VI, 5.

(3) I de los Reyes, XVIII, 6.

Estos son los únicos instrumentos que miramos como bien comprobados en la Escritura: todos los demas que los rabinos tienen por tales, ó son enteramente ignorados de nosotros, ó no son mas que voces genéricas, que significan varias especies de ellos ó algunas tonadas que debían cantarse,

### §. V. De la danza ó baile.

1. El origen del baile sube hasta los tiempos mas remotos. «Creo, dice Goguet, poder aplicar al baile lo que he advertido acerca de la poesía y la música. Todos los escritores atestiguan igualmente la antigüedad y universalidad de esta diversion. No hay un pueblo que no haya tenido sus danzas particulares. El uso del baile se encuentra hasta entre los pueblos mas bárbaros y las naciones menos civilizadas. Añádese que antiguamente componia parte de las ceremonias consagradas al culto de la divinidad. No me alargaré hablando del origen ni de la época de una diversion tan natural al hombre. El cuerpo se siente siempre de las impresiones del alma y manifiesta con sus movimientos, ademanes y actitudes la parte que toma en ellas. Asi solo se trató de arreglar los diferentes movimientos del cuerpo sujetandolos á cierta cadencia marcada y medida. Este es un arte que se inventaria pronta y facilmente (1).»

2. Pero el baile ha degenerado tanto en Oriente, que no conviene ya á la gravedad del hombre, por lo cual se ha abandonado á las personas de una profesion vil y despreciable. «Los buenos *chatires* ó *lacayos*, dice Chardin, saben todos bailar bien y hacer volatines, en especial los de los grandes, y se los manda bailar para divertirse, porque en Oriente el baile es deshonoroso y hasta infame si se quiere, y solo danzan las mujeres públicas (2).» D'Arvieux hace poco mas ó menos la misma observacion acerca de los árabes: «Ni los hombres

(1) *Del origen de las leyes* etc. t. 2, p. 337 y 338.

(2) Chardin, *Viajes*, t. 3, p. 457.

ni las mujeres árabes bailan nunca en público: este ejercicio parece indecoroso. Con todo hay entre ellos bailarines de profesion de ambos sexos, que danzan por dinero (1).» Por la manera con que bailan en el dia las mujeres de Grecia y de Oriente puede conjeturarse que antiguamente bailaban tambien en rueda, de modo que imitaban todos los movimientos y ademanes de la que presidia é iba á su cabeza. Esta conjetura parece que adquiere á lo menos alguna probabilidad por diferentes pasajes de la Escritura donde se habla de los bailes (2). Igualmente puede suponerse que en las festividades y solemnes ceremonias religiosas estaban compuestos de modo los coros de música y baile, que los cantores iban los primeros, luego seguian los tañedores de instrumentos de cuerda y por último las doncellas que tocaban el tambor (3).

### §. VI. *Del arte oratoria.*

Los libros santos nos presentan en casi todas partes unos discursos y exhortaciones en que se hallan unidos los sentimientos mas bellos, nobles y patéticos á la elo-

(1) *Memor. de d'Arvieux*, t. 3, p. 323.

(2) Exod., XV, 20, Juec., XI, 34, I de los Reyes, XVIII, 6 y 7, Jerem., XXXI, 3 y 4.

(3) Salmo LXVII, 26. — A este propósito dice Jahn: *Ex psalm. LXVIII, 26, liquet saltasse quoque viros musicos*; sin embargo no hay ni una sola palabra en este pasaje del salmo, que dé á entender que bailaban los músicos, cantores y doncellas. Verdaderamente es creible que estas últimas danzaban en realidad, autorizandonos para ello una costumbre que está probada; pero no sucede así respecto de los otros. En todo caso el texto citado de ningun modo justifica el aserto de Jahn. Tampoco puede fundarse en el hecho de haber bailado David delante del arca, porque es un hecho solo, y además se criticó al santo rey haberse portado como un hombre de poco seso.

cucion mas rica y sublime; pero á pesar de todo eso la verdad es que entre los hebreos no floreció nunca la oratoria. Asi que san Pablo viviendo en medio de los griegos que estimaban mucho este arte, aunque ya habia degenerado sobremanera por entonces, se jacta en muchos lugares de sus epístolas de no hacer ningun caso de él (1 ad cor. I, 17). Sin embargo no son indignos de un habil orador los discursos de este apostol que se leen en los *Hechos apostólicos*, aun considerados con respecto á la forma.

---

# INDICE.

---

	<i>Pág.</i>
Primer apéndice al capítulo V. Elementos de crítica sagrada. . . . .	5
Artículo I. Crítica verbal del antiguo testamento. .	ib.
§. I. Historia compendiada de la crítica del antiguo testamento. . . . .	6
§. II. Historia del texto hebreo del antiguo testamento. . . . .	9
§. III. De las principales causas de las corrupciones que se han introducido en el texto hebreo. .	17
§. IV. De los medios que sugiere la crítica para corregir los yerros del texto hebreo. . . . .	19
§. V. Reglas que se han de seguir para hacer un uso legítimo de los medios extrínsecos é intrínsecos de corregir el texto hebreo. . . . .	25
Artículo II. Crítica del nuevo testamento. . . . .	35
§. I. De los manuscritos y ediciones del nuevo testamento. . . . .	ib.
§. II. De los leccionarios y eucologios del nuevo testamento. . . . .	47
§. III. De las antiguas versiones del nuevo testamento. . . . .	48
§. IV. De los padres de la iglesia. . . . .	51
§. V. De la conjetura crítica. . . . .	54
§. VI. Reglas que se han de seguir para hacer un uso legítimo de los modos de corregir el texto griego del nuevo testamento . . . . .	56
Segundo apéndice al capítulo V. Elementos de hermenéutica sagrada. . . . .	59
Artículo I. De la hermenéutica sagrada general. . .	60
Primera parte. De los medios que da la hermenéutica para conocer el verdadero sentido de la Escritura. . . . .	ib.
§. I. De los medios intrínsecos que da la hermenéutica de conocer el verdadero sentido de la sagra-	

da escritura.....	61
§. II. De los medios extrínsecos que da la hermenéutica de conocer el verdadero sentido de la sagrada escritura.....	77
Segunda parte. De los medios que sugiere la hermenéutica á un intérprete para dar á conocer á los demas el verdadero sentido de la Escritura cuando él le ha descubierto.....	81
§. I. De las traducciones.....	82
§. II. De los escolios.....	83
§. III. De la paráfrasi.....	ib.
§. IV. De los comentarios.....	84
§. V. De la lectura de los comentadores.....	85
Artículo II. De la hermenéutica del antiguo testamento.....	96
§. I. De la autoridad de los judios.....	97
§. II. Del conocimiento y comparacion de las lenguas análogas al hebreo.....	98
§. III. De la comparacion de las antiguas versiones.....	100
§. IV. De los lugares paralelos y del paralelismo poético.....	102
§. V. Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.....	ib.
Artículo III. De la hermenéutica del nuevo testamento.....	ib.
§. I. Del conocimiento de la lengua peculiar del nuevo testamento.....	103
§. II. De la leccion de los Setenta.....	104
§. III. De la leccion del Talmud, de los Targumim y otros antiguos libros de los rabinos.....	ib.
§. IV. De la leccion de Filon y Josefo.....	ib.
§. V. De la traduccion de los antiguos padres de la iglesia.....	105
§. VI. De la comparacion de las antiguas versiones.....	ib.
§. VII. Del uso de los diccionarios y otras obras de este género.....	106
Artículo IV. De los errores de los protestantes modernos con respecto á la hermenéutica sagrada y refutacion de sus falsos principios.....	ib.
§. I. De los errores de los protestantes modernos con respecto á la hermenéutica sagrada.....	ib.
§. II. Refutacion de los falsos principios de hermene-	

néutica de los protestantes modernos.....	112
<b>SEGUNDA PARTE. Advertencia.....</b>	<b>116</b>
Arqueología bíblica .....	117
<b>CAPITULO PRELIMINAR. De la geografía sagrada.</b>	<b>118</b>
Artículo I. De los países limítrofes de la Palestina.	ib.
§. I. De la Aramea ó país de Aram.....	ib.
§. II. De la Fenicia .....	120
§. III. De la Media.....	123
§. IV. De la Persia, la Susiana y Elimais.....	ib.
§. V. De la Babilonia y la Caldea.....	124
§. VI. De la Arabia.....	127
§. VII. Del Egipto, de la tierra de Gesen y del torrente de Egipto .....	128
Artículo II. De la Palestina.....	130
§. I. De la Palestina en general y de sus antiguos habitantes .....	131
§. II. De los diversos nombres de la Palestina.....	133
§. III. De los límites de la Palestina y de su población.....	134
§. IV. De los montes de la Palestina.....	136
§. V. De los llanos y valles de la Palestina .....	139
§. VI. De los bosques y desiertos de la Palestina..	140
§. VII. Del Jordau y de los lagos Merom y Genesareth.....	141
§. VIII. Del mar muerto ó lago Asphaltites.....	143
§. IX. De los otros rios y torrentes de la Palestina.	146
§. X. De la temperatura de la Palestina.....	147
§. XI. De la fertilidad de la Palestina.....	149
§. XII. De las plagas peculiares de la Palestina ..	150
§. XIII. De la division de la Palestina en tiempo de Josué.....	152
§. XIV. De la division de la Palestina en tiempo de Jesucristo.....	154
<b>PRIMERA SECCION. Antigüedades domésticas .</b>	<b>157</b>
<b>CAPITULO I. De las habitaciones y muebles de los antiguos hebreos .....</b>	<b>ib.</b>
Artículo I. De las habitaciones de los antiguos hebreos.....	ib.
§. I. De las cavernas.....	158
§. II. De las chozas.....	159
§. III. De las tiendas.....	161
§. IV. De las casas.....	164

§. V. De los lugares y ciudades. . . . .	180
Artículo II. De los muebles de los antiguos hebreos. . . . .	184
CAPITULO II. De la vida errante de los antiguos hebreos. . . . .	186
Artículo I. De los pastores errantes. . . . .	187
Artículo II. De los animales. . . . .	192
§. I. De los cuadrúpedos domésticos. . . . .	193
§. II. De los cuadrúpedos montaraces. . . . .	201
§. III. De las aves. . . . .	215
§. IV. De los reptiles. . . . .	229
§. V. De los insectos. . . . .	233
§. VI. De los peces. . . . .	239
§. VII. De los animales de que solamente se habla en las versiones de la Escritura. . . . .	242
Artículo III. De los pastos. . . . .	246
§. I. De los prados y dehesas. . . . .	ib.
§. II. De las fuentes y pozos. . . . .	248
§. III. De las cisternas. . . . .	249
CAPITULO III. De la agricultura entre los antiguos hebreos. . . . .	255
Artículo I. De la agricultura en general. . . . .	ib.
§. I. Beneficios de la agricultura. . . . .	256
§. II. De las leyes de Moisés acerca de la agricultura. . . . .	ib.
§. III. Medios que empleaban los hebreos para aumentar la fertilidad. . . . .	258
Artículo II. De la labranza. . . . .	259
§. I. De los instrumentos de la labranza. . . . .	ib.
§. II. De los animales de labor. . . . .	262
§. III. Del modo de labrar la tierra. . . . .	263
Artículo IV. De las plantas. . . . .	264
§. I. De las semillas cereales. . . . .	265
§. II. De las legumbres. . . . .	273
§. III. De otras varias plantas herbáceas y sarmientosas. . . . .	277
§. IV. De los árboles y arbustos. . . . .	286
Apéndice al capítulo III. . . . .	297
Artículo I. De los huertos y jardines. . . . .	ib.
Artículo II. De la miel y las abejas. . . . .	301
Artículo III. De la pesca. . . . .	302
CAPITULO IV. De las artes entre los antiguos hebreos. . . . .	303
Artículo I. De las artes en general. . . . .	304



§. I. De las artes desde su origen hasta el diluvio.	ib.
§. II. De las artes desde el diluvio hasta el tiempo de Moisés. . . . .	305
§. III. De las artes en tiempo de Moisés. . . . .	ib.
§. IV. De las artes desde el tiempo de Moisés hasta la cautividad de Babilonia. . . . .	306
§. V. De las artes despues de la cautividad de Babilonia. . . . .	307
Artículo II. De las artes en particular. . . . .	308
§. I. De la escritura. . . . .	ib.
§. II. De la lengua hebrea. . . . .	315
§. III. De la poesía hebrea. . . . .	324
§. IV. De la música. . . . .	333
§. V. Del baile. . . . .	341
§. VI. De la oratoria. . . . .	342

FIN DEL TOMO SEGUNDO.









