

es, que solo para los actos sobrenaturales comunes à los Fieles, eleva Dios las potencias por habitos, no para los actos sobrenaturales extraordinarios, que especialmente comunica à esta, ò aquella persona de singular santidad; pues para estos eleva, ò por auxilio extrínseco, ò por alguna qualidad transeunte. Empero como esto se dize sin fundamento, no era menester mas fundamento, que dezirse así, para negarse. Para dezir lo contrario ay este, que mas connaturalmente se eleva la potencia por forma intrínseca para acto, que se ha de continuar por algun tiempo, que por auxilio extrínseco; y no aviendo razon para dezir, que esta forma elevante no sea de su naturaleza permanente, menos la ay para dezir, que siendo, Dios, pasado el acto, la destruya; y mucho menos, si Dios tiene ordenado, que el alma repita en muchas ocasiones acto semejante, ò otros, para que necesite de esta elevacion: como se vió en los Profetas de la Ley antigua, que Dios tenia destinados para esse ministerio, segun aquello de Jeremias, *cap. 1. & Prophetam in gentibus dedi te.*

Hazese esta razon mas clara, aplicandola à nuestro proposito. Determinó el Señor, para revelar à la Venerable Madre los Mysterios de esta Historia, manifestarsele con aquel genero de vision sobrenatural, con que se le hazia presente para hablarla: para esta vision elevó su entendimiento con vna qualidad, por ser este el modo mas connatural de elevarlo: avia de repetir el favor de esta vision muchas vezes, pues era así necesario para escribir toda la Historia, aviendo de ser vni-forme la luz, con que toda la escrivia: Què congruencia, pues se puede imaginar, para que Dios produxesse aquella qualidad de condicion, que fuesse

transeunte, ò para que la anduviesse tantas vezes destruyendo, y reproduciendo, pudiendo producirla de su naturaleza permanente, y conservarla así para todos los actos, mientras no huviesse alguna culpa, que desmereciesse su conservacion? No parece puede ocurrir ninguna suficiente; porque para que no estuviesse la alteza de aquella vision en potestad de la criatura, basta el no poder alcançar naturalmente, ni debersele el concurso, que se requiere de parte de el objeto; como no se le debe la revelacion privada al entendimiento elevado por el habito de Fè, suficientemente quanto es de parte de la potencia, para hazer assenso profetico obscuro; y por esso, aunque el Profeta estè así elevado por el habito de Fè para el acto de profecia, no està en su mano el profetizar.

§. X.

MAS porque la Venerable Madre dize, que en el otro estado inferior, que tenia de ordinario, vsaba de la sustancia, y habito de esta luz, aunque no de toda su claridad; conviene declarar para què genero de actos vsaba de este habito, y con què concurso de parte del objeto, en este estado inferior, à que descendia passada la actualidad de la vision. Supongo con la comun sentencian de los Theologos, fundada en muchos, y frequentes lugares de la Sagrada Escritura, que en los Profetas, passada la actualidad de la vision, ò revelacion, ora fuesse intelectual, ora de otro genero, ora evidente, ora obscura, aunque no quedan, ò las especies, ò la aplicacion de ellas, con que sobrenaturalmente se causó, como es cierto, queda la memoria de la vision, ò revelacion, y de las cosas, que por ella se

entendieron ; ora confista esta memoria en alguna especie representativa del acto , que pasó ; ora en otra cosa. De donde se infiere , queda en su potestad bolver à la consideracion actual de las cosas , que se les manifestaron , aunque con aquella inferioridad de conocimiento , que tiene el acordarse de lo que se viò , respecto del verlo , ò cono- cerlo directamente. Pero haze de advertir , que si la vision , que tuvo el Pro- feta , fue puramente intelectual , sin dependencia , ni recurso alguno à la fan- tasia , aunque quede en su entendimien- to especie representativa de essa vision , no està en su potestad usar de ella sin recurso à la fantasia , y uso de otras es- pecies abstraidas de ella : porque este modo de conocer independientemente de la fantasia , no es natural al hombre en este estado , y assi necessita para èl de especial , y indebito concurso Di- vino.

De qualquiera modo que el Profe- ta buelva por la memoria à la conside- racion actual de la vision , ò revelacion que tuvo , y de las cosas , que se le manifestaron , puede assentir à ellas por acto sobrenatural , ayudado del lumen necesario , respectivamente. Porque si la vision fue acto puramente de ciencia sin locucion Divina , y conoce por la memoria , que fue sobrenatural , as- sienta à las cosas , que por èl se mani- festaron , en virtud de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero* ; por el mismo (*saltem specie*) lumen , que se elevò su entendimiento para la actual vision ; y por el mismo lumen assiente à que la vision fue sobrenatural : y estos assensos , aunque siempre son certissi- mos por el influxo del lumen sobrena- tural , son evidentes , ò no , segun la proposicion de la sobrenaturalidad de la vision , que se haze por la memoria. Si la vision fue locucion , ò revelacion

Divina , y se recibì con evidencia phy- sica de que lo era , y la memoria pro- pone evidentemente , que lo fue ; se assiente à essa revelacion passada , y à las cosas que por ella se manifestaron por el mismo lumen , que se assintìò , quando se recibì actualmente , ora esse lumen sea el habito de Fè , ora otro de distinta especie , segun diversas sen- tencias. Pero si la memoria no propo- ne essa revelacion passada con eviden- cia physica de que fue Divina , sino so- lo con suficiente credibilidad , ora la revelacion fuese en su actualidad phy- sicamente evidente , ora obscura , se assiente despues à ella , y à las cosas , que por ella se revelaaon , por el habi- to de Fè con assenso obscuro.

Assentada esta doctrina , y llegan- do à nuestro caso , por aquel estado in- ferior , que dize la Venerable Madre tenia de ordinario ; ò se puede enten- der el estado , en que quedaba despues de aquella vision actual , quedandole precilamente el habito , con que fue elevado su entendimiento para ella , y la memoria de la vision , y de las co- sas , que en ella se le avian manifesta- do ; ò por acto de ciencia , ò por reve- lacion , sin que se le diese de nuevo ilu- tracion alguna sobrenatural de parte del objeto ; ò se puede entender algun genero de visiones mas inferiores , que de ordinario tenia , ilustrandola Dios sobrenaturalmente de parte del objeto con inferior modo al que la ilustraba para la vision mas alta sobredicha.

Si el estado inferior se entiende del primer modo , en èl podia usar de aquel habito de luz , para assentir à las visio- nes passadas , y à las cosas que en ellas por acto de ciencia avia conocido , segun vno , y otro se le proponia por la memoria en la forma arriba dicha : si bien , no de toda su claridad , por la inferioridad que ay en la ilustracion de

parte del objeto en la memoria, en comparacion de la que hubo para la vision. Mas para assentir à las revelaciones passadas, y à las cosas, que por ellas avia conocido, si la memoria no le proponia con evidenciya physica estas revelaciones como Divinas, sino solo con suficiente credibilidad, no podia vsar de aquel habito, sino del de la Fè. Y como por estos medios precisos del habito de la luz, y la memoria de las visiones, ninguna cosa podia conocer de nuevo, sino solas las antes manifestadas, consta, que haziendo estado de solos estos dos principios en èl à solas las cosas antes manifestadas se podia estender el habito.

Si el estado inferior se toma del segundo modo, podia vsar del mismo habito de la luz para conocer, y assentir à qualquiera cosa, para cuyo conocimiento el Señor la ilustraba de parte del objeto, con aquel modo inferior, ora fuesen de las que antes le avia manifestado, ora otras, que le manifestaba de nuevo: y porque esta ilustracion de parte del objeto era de calidad inferior, por esso, aunque vsasse de la substancia del habito, no vsaria de toda su claridad, pues no concurría entonces el habito à acto tan claro, como pudiera, si la ilustracion de parte del objeto fuesse de aquella mas eminente calidad. Ni tiene inconveniente, que vn mismo habito sobrenatural eleve la potencia para hazer actos mas, ò menos claros, segun diversa ilustracion, ò proposicion de parte del objeto, como consta de lo que dicen los Theologos de los habitos infusos.

§. XI.

Quanto à la extension de la vision respecto de los objetos quasi secundarios, es llano tenia limite, y que este era el que ponía la Divina

voluntad, no solo en la parte que era revelacion, sino en la que era ciencia, sin que la V. Madre pudiesse por aquella luz conocer ningun objeto por su arbitrio, sino los que el Señor por ella le queria manifestar. Consta del num. 14. donde dize, que por esta ciencia conocia en Dios las cosas, *segun es la voluntad del Altissimo, que las conozca, y vea*: y en el num. 15. dize: *En este conocimiento ay modos, y grados de ver de parte de el Señor, segun es la voluntad Divina mostrarlo; porque es espejo voluntario. Vnas vezes se manifiesta mas claramente, otras menos. Vnas vezes se muestran algunos Mysterios, ocultando otros, y siempre grandes.*

A què criaturas se estienda de hecho la ciencia de esta vision, declara en el num. 19. aplicando para hazerlo las palabras con que en el cap. 7. de la Sabiduria se refiere lo que por la ciencia infusa conociò Salomòn. Las palabras parece suenan à vniuersalidad: Y quanto à las especies de criaturas, no dudo conoceria las que allí señala: Quanto à los individuos es cierto no quiso significar veía todos los de las especies que allí señala; pues aun de los Santos que veía en Dios, dize en el num. 23. *En el Señor los veo, como en espejo voluntario, mostrandome su Magestad los Santos que quiere.* Lo que yo juzgo es, que como la Venerable Madre declara aquella vision por analogia, ò similitud à la Beatifica, en quanto à conocer las criaturas en Dios, assi se ha de discurrir conforme à esta analogia à cerca de las criaturas, que en Dios veía: y como los Bienaventurados veen en Dios permanentemente las cosas, que pertenecieron à su estado, y fuera de esso les manifesta el Señor otras, como las oraciones, que los viadores les hazen, y las necesidades, que los que les pertenecen tienen, para

que intercedan por ellos ; à este modo (guardada la proporcion) veia la Venerable Madre en Dios , quando tenia estas visiones, las criaturas, que convenia conociessse, para que con plena inteligencia de lo que avia de tratar, y fruto de su alma , escriviessse esta Historia, que era como lo que pertenecia al estado en que Dios la avia puestas y fuera de esso , la manifestaba el Señor las necesidades de las personas, que le pertenecian , se le encomendaban , ò iban en sus aficciones à buscarla ; y en este segundo orden de criaturas entran los pensamientos , y secretos de el coraçon , y que de estas individuales personas conociessse todo lo escondido.

§. XII.

DE lo dicho hasta aqui es facil satisfacer à las dificultades , que se pusieron en el principio de esta Nota. A la comun han satisfecho muchos en semejantes Notas , juntando muchos exemplares de personas de especial virtud , à quienes el Señor concediò esta gracia de ver los interiores agenos. A mi mas me satisface la doctrina fundada en Escritura , y enseñada por Doctores Catolicos, que los exemplares , que tienen la misma dificultad, quando no interviene la aprobacion de la Iglesia. De aquel Texto de San Pablo *1. Corinth. 14. vers. 24. Si autem omnes prophetent , intret autem quis infidelis , vel idiota , convincitur ab omnibus , dijudicatur , ab omnibus. Occulta cordis eius manifesta fiunt , & ita cadens in terram , adoravit Dominum , &c.* Coligen muchos Doctores , que en la Primitiva Iglesia concedia Dios à muchos Fieles esta gracia de conocer los interiores agenos. Así lo entendiò San Gregorio el Grande en *Exechiel. hom. 1. post init.* Y Santo Thomàs *2. 2. quæst. 171. articulo.*

3. in corpore. Lyra sobre el dize: *In Primitiva Ecclesia ad conversionem Infidelium fuit pluribus fideibus divinitus concessum secreta cordium cognoscere , ex quorum revelatione aliqui corvertebantur.* En la misma inteligencia de este lugar estàn Tyrino , y otros Expositores. S. Agustín *epist. 58. tom. 2.* declarando el genero de Profetas que ay en la Ley de Gracia, y eran frequentes en la Primitiva Iglesia, conforme à lo que dize San Pablo *ad Ephes. 4. & 1. ad Cor. 12.* dize : *Hos Prophetas , quos Apostolus posuit , non puto illos esse , qui ordine temporum ante Apostolos fuerunt , sed istos , quibus iam sub Apostolis per gratiam donabatur , aut interpretatio Scripturarum , & inspectio mentium , &c.* Santo Thomàs *1. 2. q. 111. articulo 4.* explicando las gracias gratis datas , que es cierto puede aver oy en la Iglesia , aunque no las ay con la frecuencia , que en la Primitiva, dize que la gracia de discrecion de espiritus està en el conocimiento de los secretos del coraçon : porque aviendo dicho, que la Profecia , y discrecion de espiritus , se ordenan à la confirmacion de la doctrina de la Pè : *Manifestando ea , que solius Dei est scire*, Añade : *Et hæc sunt contingentia futura , & quantum ad hoc ponitur Prophetia , & etiam occulta cordium , & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum.* Aqui viene ajustado *unus pro mille.*

Ni los Padres alli citados se oponen à esta verdad ; pues solo quieren que ninguno pueda conocer los interiores agenos , sino que Dios se los manifeste. Y el argumento que hazen , de que Christo es Dios , porque los conocia , tiene su eficacia, en suposicion que Christo dezia , que era Dios ; pues no le manifestaria Dios à alguno los pensamientos agenos en confirmacion de esta doctrina , si falsamente enseñara, que lo era , usurpando la Divinidad.

A la primer dificultad particular, consta de lo arriba dicho, que el conocimiento, que la Venerable Madre tenia de los pensamientos agenos, no pertenecia à Profecia, hablando con propiedad; pues no era revelacion, ni los conocia por locucion Divina, sino que era propiamente acto de ciencia infusa. Y por esta razon el Padre Suarez de *grat. prolog. 3. cit. num. 37.* aun llevando, que no puede aver Profecia habitual, siente se le puede comunicar à alguna criatura por modo de habito el conocimiento de los interiores agenos. Y añade: *Atque hoc modo de aliquibus Sanctis refertur habuisse virtutem habitualement cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitratu suo.*

No me persuado tenia la V. Madre habito de conocer los pensamientos agenos en esta forma; porque aunque tenia el habito de luz, que la elevaba el entendimiento, para conocer à Dios, y en Dios estas criaturas; esta elevacion solo cumplia su potencia en razon de tal para el acto sobrenatural; y además se requeria nueva ilustracion, ó concurso indebito de parte del objeto para cada cosa, que de nuevo huviesse de conocer; la qual ilustracion no la aligaba Dios à la voluntad de esta criatura, para que conociesse lo que ella quisiesse por su arbitrio; sino la reservaba à su querer Divino, para que solo entendiesse lo que el Señor quisiesse, y en la forma que ordenasse; como todo consta de lo arriba dicho. Y esto mismo siente prudentemente el P. Suarez en la cuestion de hecho, à cerca de lo que se refiere de algunos Santos. Y lo q̄ dize dellos cerca desta gracia: *Licet aliquibus tam frequentèr data fuerit, ut quasi in habitu illam habuisse viderentur*, juzgo, que es lo mismo que se ha de dezir de la V. Madre, conforme à lo que escribe en este Capitulo. Y de aqui, y lo dicho

arriba consta, que no conociò todos los pensamientos de todos, sino los de aquellas personas arriba señaladas, y quando el Señor queria manifestarfeles, con que queda deshecha la vltima dificultad.

NOTA VIII.

TEXT. *Donde nada impuro, obscuro, falso, ò sospechoso se reconoce, y nada Santo, limpio, y verdadero se dexa de reconocer.*

Num. 24.

§. I.

HABLA la Venerable Madre de otro genero de vision que tenia, en que veia à la Madre de Dios en si misma, que segun la frase de los Theologos se llama *ver in proprio genere*. Esta vision era puramente intelectual, por la qual dize veia tambien à los Angeles; y que ellos, y la Virgen la enseñaban, y hablaban, al modo que el Angel superior ilumina al inferior. Doctrina, que està calificada por la autoridad de San Gregorio el Grande, que hablando de los modos, con que Dios de hecho comunica sus revelaciones à los hombres viadores, *lib. 28. Moral. cap. 2* dize: *Nonnunquam etiam ita per Angelum humanis cordibus loquitur Deus, ut ipse quoque Angelus mentis obtutibus presentetur.* Y de esta vision, pues, habla la clausula notada. El reparo que se podia en ella hazer es, aquella vniversalidad de su segunda parte: *Nada santo, limpio, y verdadero se dexa de reconocer*; que en rigor, ni aun de la vision Beatifica de los Santos parece se puede dezir; pues es cierto que ay muchas cosas santas, limpias, y verdaderas, que no conocen los Bienaventurados, à quienes les son ocultos muchos decretos Divinos.

S. II.

EMpero esta es leve dificultad, porque de semejantes vniversalidades (que no se deben entender en la extension, que la voz suena, sino con el límite que pide la materia, y circunstancias de que se habla) está llena la Sagrada Escritura. El Cardinal Toledo sobre aquella, que dixo Christo à sus Discipulos la noche de la Cena, *Ioan. 15. vers. 15. Omnia quaecumque audivi à Patre meo, nota feci vobis*; dà la regla congruente de declarar semejantes locuciones por estas palabras: *Sunt huiusmodi permulta, que restringenda sunt secundum circumstantias rerum, de quibus est sermo, aut personarum, aut temporum, aut finis, & scopi, in quem proferuntur.*

Conforme à esta regla, es fácil declarar el sentido genuino de la clausula. Habla allí la Venerable Madre de las condiciones, que traia aquella vision, para juzgarla por verdaderamente Divina: y en la primera parte de la clausula excluye de la vision todas las señales, que la podian hazer sospechosa, diciendo, que en ella *nada impuro, obscuro, falso, ò sospechoso se reconoce*; y en la segunda dize, que tenia todas las señales de verdadera, y Divina; y así su sentido es, que *nada santo, limpio, y verdadero* de lo que es necesario, para que la vision se tenga por Divina, *se dexa* en ella de reconocer. Que fue dezir: en esta vision ninguna señal de sospecha se reconoce, y ninguna señal de Divina se dexa de reconocer.

Semejante modo de sentencia se halla, *Prov. 2. vers. 9.* donde aviendo exortado Salomón à la investigacion de la Sabiduria, dize: *Tunc intelliges iustitiam, & iudicium, & equitatem, & omnem semitam bonam.* La qual senten-

cia declara así à la letra Cornelio à Lapide: *Cum dederit Deus sapientiam, tunc intelliges iustitiam, iudicium, & equitatem, hoc est, omnem semitam bonam: in hisce enim tribus sita est sapientia.* Como el Sabio, pues, en aquella vniversal, *omnem semitam bonam*, solo entendió aquellas tres cosas, justicia, juicio, y equidad, que se requieren para la labiduria; à esse modo la Venerable Madre en aquella vniversal, *nada santo, limpio, y verdadero*, solo entendió la santidad, limpieza, y verdad, que se requiere en la vision, para tenerse por Divina.

NOTA IX.

TEXT. *Esta ciencia Divina, que yà se llama aqui ciencia de vision, adonde pertenecen las ideas, ò imagines de las criaturas, que decretò criar, y tiene en su mente ideadas, &c. Num. 33.*

S. I.

Luego se ocurre la dificultad de esta clausula: Porque llamandose la ciencia Divina, ciencia de vision, en quanto se termina à las criaturas como yà futuras; esto es, à solas aquellas que fueron, son, ò serán en algun tiempo, conociendolas como por èl existentes; en que se contradistingue de la ciencia de simple inteligencia, pues solo se llama así la ciencia Divina, en quanto se termina à las criaturas, como precisamente posibles: No parece ay camino por donde las Divinas ideas puedan pertenecer à la ciencia de vision; esto es, se llame ciencia de vision Divina, en quanto se termina à estas ideas.

Y la razon es, porque aunque ay gran diversidad de opiniones entre los Escolásticos, à cerca de en qué consis-

tan formalmente las Divinas ideas, que son los exemplares, que Dios tiene en su mente, à cuya similitud, como sapientísimo Artifice, produce las criaturas; y en ninguna de estas opiniones consisten las ideas en cosa, cuyo conocimiento pertenezca à la ciencia de vision. Porque estas opiniones se reducen à tres principales: Vna de Santo Thomàs 1. part. *quest. 15. art. 1.* que figuen los Thomistas; y esta dize, consisten estas ideas en la esencia Divina, en quanto es, ò se conoce como imitable por las criaturas; y en esta sentencia ya se vè, que el conocer las ideas no pertenece à la ciencia de vision, pues su conocimiento solo toca à las criaturas, en quanto pueden imitar la esencia Divina, y configuientemente como precisamente posibles: Otra de Escoto in 1. *dist. 35. quest. vnic.* que figuen los Nominales, y Escotistas; y esta dize, que las ideas son las mismas criaturas posibles conocidas, en quanto tienen precisamente ser objetivo en la mente Divina; con que es claro, que en esta sentencia no pueden pertenecer à la ciencia de vision las ideas. Otra de Alexandro de Alès 1. part. *quest. 23. memb. 4. art. 1.* que figuen muchos neutrales modernos, y esta dize, consisten las ideas en el conocimiento Divino, en quanto formalmente, y como especie expressa representa las criaturas posibles; con que tampoco en esta sentencia pueden pertenecer à la ciencia de vision. No aviendo, pues, mas opiniones à cerca de lo que son las ideas Divinas, no parece queda camino, por donde la clausula notada tenga lugar en buena Theologia.

S. II.

CON todo es sin duda lo tiene, que es muy conforme à ella. Para mostrar esta verdad, advierto, que la idea Divina (prescindiendo de la controversia propuesta de su constitutivo) se divide en especulativa, y practica. Y no tomo aqui *practico*, y *especulativo*, en quanto son diferencias, ò condiciones de la ciencia, por ser directiva de la obra, ò no serlo, que tambien prescindo de las questiones, à cerca de si ay ciencia practica en Dios, ò qual lo sea: sino tomo estas voces en otra significacion frequente, en que se llama la cosa practica, ò especulativa, por està, ò no, aplicada eficazmente à la obra. Es, pues, idea especulativa aquella forma de la obra, que està en la mente del Artifice; à cuya similitud puede obrar, aunque no se ha determinado à hazerlo, ni la tiene como señalada, ò escogida para obrar conforme à ella: Y esta idea especulativa se llama con nombre especial *Razon*. Idea practica es aquella forma de la obra en la mente de el Artifice, à cuya similitud tiene determinado eficazmente el obrar, y así la tiene ya como señalada, y escogida para obrar conforme à ella: y esta idea practica con nombre especial se llama *Exemplar*.

Tomase esta division de Santo Thomas 1. part. *quest. 15. art. 3. in corpore*. Donde divide la idea en *exemplar*, y *razon*, llamandola *Razon*, *secundum quod est principium cognoscitivum*, y *exemplar*, *secundum quod est principium factionis rerum*: Como es *exemplar*, dize que pertenece à la ciencia practica, como es *razon*, à la especulativa; que fue dezir segun la exposicion de Cayetano, *hic remittens se ad expof. art. 16. quest. 14.* que como exem-

plar incluye afecto de voluntad, que mueva à la obra; y como razon, no lo incluye. Y por esto dize alli el Doctor Santo, que la idea Divina en quanto es exemplar, solo se estiende à las criaturas, que en algun tiempo tuvieren existencia; pero en quanto es razon, se estiende à todos los posibles, aunque nunca ayan de ser. Y la razon es manifesta; porque si para ser la idea exemplar, ha de incluir, ò connotar afecto de voluntad, que eficazmente mueva à la obra, y solo respecto de las criaturas, que tienen, tuvieron, ò tendrán existencia en algun tiempo, ay en Dios esse acto de voluntad, como es llano, es evidente, que solo tiene Dios idea, en quanto exemplar, de las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo tuvieren existencia.

De donde se ve con evidencia la consecuencia de la doctrina del Santo en la solucion del segundo argumento de aquel artic. 3. donde dize: *Quod eorum, que neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est idea in Deo secundum quod idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.* La qual doctrina no penetrò bien nuestro Theodoro Smising, quando tract. 3. de Deo uno, disp. 2. num. 211. menos consideradamente quiso arguir al Santo de inconfiguente en este lugar, estando en èl à la verdad consequentísimo; pues siendo idea exemplar sola aquella, que incluye, ò connota voluntad eficaz de la obra, està fuera de duda, que solo respecto de las criaturas, que fueron, son, ò serán, ay en Dios idea, que sea exemplar; y llamando conocimiento practico, no in virtute tantum, sino en actual aplicacion, à solo aquel que supone aquella voluntad, es tambien

certísimo, que no tiene Dios conocimiento en essa forma practico de las criaturas, que nunca fueron, son, ni serán.

S. III.

EN consecuencia à la misma doctrina, declarandola mas el mismo Doctor Angelico de Veritate, *quest. 3. artic. 6. dixo: Idea potest esse eius, quod nec est, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo sicut est eorum, que sunt, vel fuerunt, vel erunt: Quia ad ea, que sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito Divinae voluntatis: non autem ad ea, que nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; & sic huiusmodi habet quodammodo ideas indeterminatas.* Donde poniendo de diverso modo en Dios las ideas de las criaturas, que nunca fueron, son, ni serán; y las de las criaturas, que fueron, son, ò serán en algun tiempo; llama à estas determinadas, y aquellas en algun modo indeterminadas; no porque aya alguna idea en Dios, que no represente determinadamente, y segun todas sus condiciones intrinsecas hasta la individual, à la criatura, cuya idea es; sino porque las primeras no estàñ señaladas, ò aplicadas, ò como escogidas por el acto eficaz de la Divina voluntad, para obrar en efecto, conforme à ellas, y las segundas lo estàñ.

Y esta es la misma explicacion, que arriba di de la idea practica, que se llama *Exemplar*, y de la especulativa, que se llama *Razon*. En que no veo pueda aver controversia, sino que alguno la quisiese hazer de nombre, ò contendiendo, que *exemplar*, y *idea* son sinonimos, ò que la voz *idea* nunca signifique la forma ideal, incluyendo, ò connotando la voluntad eficaz de obrar conforme à ella. Empero es cierto, que quien así contendiese, ten-

dria la peor parte, no solo por oponerse en cuestion de voce al modo de hablar de tan illustre Principe de los Escolasticos como es Santo Thomàs, y à tan insigne, y dilatada Escuela como la Thomista; sino porque este modo de hablar, y vsar de estas voces viene desde la Primitiva Iglesia, como testifica San Dionisio Areopagita, de quien lo tomò el Doctor Angelico.

San Dionisio, *lib. de Divinis Nomin. cap. 5.* hablando de las Divinas ideas, dize así: *Exemplaria vero esse dicimus omnes rationes in Deo substantificas rerum, & singularitèr antea subsistentes, quas predestinationes Theologia vocat, & bonas, Divinasque voluntates eorum, que sunt diffinitivas, ac affectivas secundum quas ipse supersubstantialis Deus, que sunt omnia predestinavit, atque produxit.* Donde se ve, que segun la Theologia, que el Areopagita recibì de los Apostoles, las ideas Divinas que se llaman *Exemplares*, incluyen, ò connotan los actos eficazes, y absolutos de la voluntad Divina, con que Dios determinò producir las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo gozan de existencia. Así recibì, y entendì la doctrina de Dionisio San Juan Damasceno, *Orat. 1. de imaginibus*, donde la declara con vna hermosa analogia del Artifice criado. Porque así como este para fabricar vna casa, de las formas que tiene en su mente, compone, señala, y abraça alguna, determinando obrar conforme à ella, y con esta determinacion la haze formalmente exemplar; así Dios de las formas de las criaturas posibles, que tiene en su Divina mente, y son ideas especulativas, abraça, y como señala con el acto absoluto, y eficaz de su voluntad Divina las que quiere poner en execucion; y con esta determinacion, y como consignacion de la idea, la haze practi-

ca, y constituye en razon de exemplar, para obrar conforme à ella. Pondre aqui las palabras de el Damasceno, de donde se toma este discurso, que son así: *Sunt item in Deo imagines, & exempla rerum, que ab ipso futura sunt, nempe consilium eius aeternum quod se habet semper eodemmodò: immutabilis est enim omnino Deus, in quo nulla est commutatio, aut vicissitudinis obumbratio. Has imagines, & hæc exempla predestinationes appellat Sanctus ille Dei munere Divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus, Dionysius. Omnia enim ab illo precepta, & sine ulla commutatione futura, in eius consilio non aliter antequam fierent erant expressa, quam si quis vellet domum edificare, prius imaginem, & formam ipsius in animo effingit, cogitationeque amplectitur.*

De esta tan antigua, y fundada Theologia tomò el Angelico Doctor aquel modo de hablar, que aplicò à la Escolastica con aquella distincion de ideas en *exemplar*, y *razon*, ò (que es lo mismo) en *práctica*, y *especulativa*, segun arriba queda declarado. Lo qual aun mas manifestamente consta de la exposicion, que hizo el mismo Santo sobre aquel lugar de S. Dionisio, cuyas palabras, *lect. 3. in cap. 5. Dionis.* son las que se figuen: *Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliud non autem omnia, que scit Deus, ex ipso posse prodire, vult in rerum natura producere. Ille igitur solæ rationes intellectuales à Deo exemplaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificio artificata ad imitationem formarum artis, que mente concepit; que etiam artificialium exemplaria dici possunt. Hoc est ergo, quod dicit, quod exemplaria dicimus esse non res aliquas extra Deum, sed in ipso intellectu Divino quasdam existentium rationes intellectuales, que sunt substantiarum factivæ, &c.*

Et huiusmodi rationes Sancta Scriptura vocat prædeterminationes, sive prædeterminationes, secundum illud Roman. 8. Quos prædestinavit, eos & vocavit. Et vocat eas Divinas, & bonas voluntates, secundum illud Psalini, magna opera Domini exquisita in omnes voluntates eius, que quidem prædeterminationes, & voluntates sunt distinctivæ entium, & effectivæ ipsorum. Hasta aqui son palabras de Santo Thomàs, en que se ve de què fuente tomò aquella doctrina, que trae en la Primera Parte.

§. IV.

APLICandola à nuestro caso, digo, que la Venerable Madre en la clausula notada hablò de las Divinas ideas prácticas, que propriamente se llaman con nombre especial, *Exemplares*, ò como dixo San Juan Damasceno, *Imágenes*. Consta manifiestamente de la clausula, pues en ella no dize pertenecen à la ciencia de vision absolutamente las ideas Divinas, sino determinadamente, *las ideas, ò imágenes de las criaturas, que decretò criar*: que aquella determinacion, que decretò criar contrae la idea à la razon de practica, ò de exemplar. Y añade: *Y tiene en su mente ideadas*; esto es, cuyas ideas estàn como señaladas, y eligidas por el acto absoluto, y eficaz de la voluntad Divina, para obrar con efecto conforme à ellas; que en este sentido tomò la voz *idear*, ò formar ideas, como consta del contexto, y del num. 43. donde aviendo puesto el decreto, y predestinacion de la Madre de Dios, contemplandola así decretada, y predestinada, la llama, *formada, y ideada en la mente Divina*; y mas abaxo: *Es Dios quien la està formando en su idea*; de fuerte, que en su frassè *idear*, y formar ideas es lo mismo que señalar, y como elegir por acto absoluto, y eficaz de la voluntad

la forma, à cuya imitacion ha de obrar, que en todo rigor se llama formar el exemplar de la obra; y por esso en el num. 54. dixo: *Antes de hazer decreto, ni formar las ideas, para criar al resto de las criaturas, &c.*

De este modo de hablar, enseñando por aquel primer Theologo despues de la Iglesia Primitiva, San Dionisio, *Dei munere Divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus*, como dixo el Damasceno, introducido en las Escuelas por el Angel de ellas, Santo Thomàs, y abraçado de los Coros de sus Discipulos, vsò la Venerable Madre, à quien, como la doctrina, solian dar los terminos los Angeles, segun ella testifica en esta *I. Part. num. 24.* De donde se ve, quan conforme à buena Theologia dixo, que las ideas, de que hablaba, pertenecian à la ciencia de vision; pues incluyendo, ò connotando esencialmente como tales el decreto absoluto, y eficaz, que dà futuricion absoluta à las criaturas así ideadas, es indubitable pertenecen à esta ciencia.

NOTA X.

TEXT. *Porque siendo todo infinito, le es mucho mas natural hazer dones, y gracias, que al fuego subir à su esfera, à la piedra baxar al centro, y al Sol derramar su luz.* Num. 35.

§. I.

PONESE esta Nota por la equivocacion, que trae de si aquella voz *natural*; porque siendo vno de sus significados la determinacion necesaria del principio, que se opone à la libertad en el obrar, junta con el verbo, *hazer*, y con los exemplos del fuego, piedra, y Sol, que son causas na-

turales de sus efectos, en quanto natural se opone à libre; podia alguno alucinarfe en la inteligencia de la clausula, pensando hazia à Dios causa natural, y no libre de los dones, y gracias: siendo así, que es Fè Catolica, que ninguna cosa produce Dios fuera de sí, ò *ad extra*, con natural necesidad, fino todas con libertad de contingencia. Y por esso parece se debe evitar qualquiera locucion, que trayga essa equivocacion en sí, segun la sentençia de San Gregorio Nazianzeno, que *lib. 3. Theolog. in init.* dize: *Neque enim profusionem quandam bonitatis dicere audebimus, tamen si quispiam eorum, qui apud Ethnicos Philosophiæ laude excelluerunt, hoc vocabulo uti non dubitari in eo tractatu, quem de prima, & secunda causa habuit, differtis verbis ita loquens: Velut patera quedam superfluxit, & exundavit. Verendum enim esset, ne coactam quandam generationem inveberemus, ac velut naturale quoddam excrementum, retentumque difficile, in divinitatem minimè quadrans.*

S. II.

EMpero del contexto consta con evidencia, no es esse el sentido de la clausula, sino que en ella toma la voz *natural*, en quanto es lo mismo, que consentaneo à la naturaleza, ò segun la inclinacion natural: Porque habla con terminos propios de la Escuela de la inclinacion, que Dios tiene à comunicarse à las criaturas, in nata à su infinita bondad; que por ser la bondad de su naturaleza comunicativa de sí, en el sumo bien serà la suma posible essa inclinacion. Es doctrina comun de los Padres, y Escolasticos. De los Padres se puede ver San Dionisio de *Divin. Nomin. cap. 4.* que la enseña de proposito. De los Escolasticos Santo Thomàs, que vsa de ella

1. part. quest. 19. artic. 2. in corpore, para probar que la voluntad Divina se estiene à querer dar ser à las criaturas, tomando à *simili* este principio: *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirit ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est.* Y aplicandolo à Dios, como tambien lo haze para el mismo intento *1. contra gent. cap. 75.* Y de la misma doctrina vsa *3. part. q. 1. artic. 1. in corpore*, para probar fue conveniente à Dios la Encarnacion, por ser consentaneo à la naturaleza del sumo bien el comunicarse en el sumo modo posible.

Esta inclinacion natural Divina à comunicarse à las criaturas no es algun acto elicito de su voluntad, pues ninguno se puede dezir natural, ò no libre en orden à comunicarse el ser; ni añade sobre la bondad intrinseca, y entitativa de Dios mas, que algun respecto de razon, con que se explica, pues en sola essa bondad se incluye todo su concepto objetivo; ni determina à Dios para causar alguna cosa, pues siendo agente puramente intelectual, solo por los actos de su entendimiento, y voluntad se puede determinar; ni necesita à la voluntad Divina à querer causar alguna cosa, pues pertenece à la infinita perfeccion de essa voluntad, que no se necesita à tener acto eficaz respecto de cosa, que no sea esencialmente infinita; ni mira à alguna perfeccion, ò comodidad, que Dios pueda adquirir por essa comunicacion, pues como acertadamente dixo Escoto en *1. dist. 2. quest. 7. num. 4.* el agente sumo, qual es Dios, haze, no por necesidad, ò indigencia, sino por la plenitud de su perfeccion, y así causa tan de todo punto liberalmente, que

ni lo causado, ni la causalidad le pertenecen. De donde queda, que aquella inclinacion de Dios à comunicarse solo sea la propension de su naturaleza, *ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est*; como enseñó Santo Thomàs arriba dado.

§. III.

EN este sentido aplicó la Venerable Madre aquellos particulares exemplos de las causas naturales, como Santo Thomàs lo hizo con generalidad: *Res naturalis, &c.* y con especialidad, casi vniforme à nuestra clausula, San Clemente Alexandrino 1. *strom. cap. 8.* por estas palabras: *Bona facere est, ut sensel dicar, Dei natura, ut ignis calefacere, & lucis illuminare.* Y para que con admiracion se vea la alteza de sabiduria, que Dios comunicó à esta Sierva suya, pondré aqui la inteligencia, con que aplicó estos exemplos, con palabras suyas, tomadas de esta *I. Part. num. 518.* Donde aviendo otra vez aplicado el exemplo del Sol, para explicar la caridad Divina, como lo hizo Christo, *Matth. 5. vers. 45.* dize así: *No digo, que la caridad no es libre, ni que hizo Dios alguna obra fuera de sí por natural necesidad, ni corre en esto el exemplo: porque todas las obras ad extra (que son las de la creacion) son libres en Dios. Pero la voluntad libre no ha de torcer, ni violentar la inclinacion, y impulso de la caridad: antes debe seguirla à imitacion del sumo bien, que pidiendo su naturaleza comunicarse, no le impidió la Divina voluntad, antes se dexó llevar, y mover de su misma inclinacion, para comunicar los rayos de su luz inaccesible à todas las criaturas, segun la capacidad de cada vna para recibirla, sin aver precedido de nuestra parte bondad alguna, servicio, ó beneficio; y sin esperarle despues, porque de nadie tiene necesidad.* Hasta aqui son palabras de la V. Ma-

dres: à que querer añadir, seria quitar.

Ni el vsar símiles de causas naturales, para declarar la propension de la bondad Divina à comunicarse *ad extra*, constando por el contexto el sano sentido, es contra la sentencia del Nacianzeno en el principio alegada. Porque alli solo intentó el Santo cautelar, que en el exemplo que Platon Filosofo Gentil trae sin declararlo, *in Timæo*, no huviesse equivocacion, por donde se pretendiesse inducir alguna necesidad de criar en Dios; y porque en esta materia son sospechosos los Filososfos Gentiles, como muestra el expreso error de Aristoteles, no quiso el Theologo vsar de aquel exemplo. Empero en el sentido sano vsó del San Juan Damasceno *libr. 2. de orthod. fide, cap. 2.* comparando la bondad Divina à vna olla, que puesta al fuego, y hirviendo à su calor, derrama fuera de sí la espuma. Y atribuir à la bondad innata de Dios el impulso de producir las criaturas, es locucion comun de Padres, y Theologos, que cantó con elegancia Boecio, *lib. 3. de consolat. Philos. Metro 60. in princip.* diziendo de Dios.

*Quem non externa pepulerant fingere cause
Materie stucitatis opus verum insita summa
Forma boni, livore carens.*

NOTA XI.

TEXT. *Estaba decretada, y en la mente Divina concebida la generacion temporal (de Christo) de Madre Virgen, y llena de gracia; porque sin la Madre, y tal Madre, no se podia determinar con eficacia, y cumplido decreto esta temporal generacion.* Num. 58.

§. I.

LA dificultad de esta clausula está en dezir, que no se podia determinar la generacion temporal de Chris-

to fin tal Madre ; esto es, Virgen, y llena de gracia : porque parece fuera de duda, que pudo Dios determinar , que la generacion temporal de Christo fuese por obra de varon, ò de Madre antes no Virgen, y que su Madre (fuese, ò no fuese Virgen) no estuviese llena de gracia; pues ni en esto ay implicacion metaphysica, ni indecencia, que repugne à algun atributo Divino. Y siendo esto así, no parece ay camino por donde se pueda tomar en buen sentido aquella palabra, *no se podía*; porque aqui no se puede recurrir à la distincion comun de potencia absoluta, y ordinaria, diciendo, se entiende de esta, y no de aquella. La razon es clara, porque segun la doctrina indubitada de los Theologos, esta distincion, ò division de potencias, no es de la voluntad Divina, en quanto es potencia intencional, que por su volicion determina, ò decreta, sino de la potencia Divina, en quanto es principio productivo de las criaturas; la qual se llama vulgarmente *ordinaria*, propriamente *ordenada*, en quanto por decreto de la Divina voluntad, ò general, ò particular se determina, ò limita à tales efectos; y *absoluta*, en quanto se considera libre de essa limitacion, ò puede producir fuera de ella. De donde se vè, que el dezir, *no se podía determinar*, que niega posibilidad del decreto de la voluntad Divina, no se puede explicar de potencia ordinaria, pues esta no es miembro dividente de la voluntad determinativa, sino de la potencia productiva, y supone la determinacion actual de la voluntad, por la qual se constituye en razon de ordenada.

Ni se puede dezir se entiende el *no se podía* en suposicion de algun decreto antecedente; porque segun dize la Escritura, el primer decreto Divino fue el de la vnion hypostatica, ò Encarna-

cion, en que se determinò (como ella dize) la perfeccion, y compostura de la humanidad de Christo. De donde parece cierto, que se ha de dezir, que, ò en este decreto se incluye la determinacion del modo de su generacion temporal; ò que se hizo en el signo inmediatamente siguiente, pues pertenecia al sèr physico de essa humanidad. Si se dize lo primero, yà se vè no ay decreto antecedente, en cuya suposicion se necesita Dios à decretar aquel modo determinado de generacion. Si se dize lo segundo, tambien es claro, que el decreto de la vnion hypostatica, determinando en èl la existencia de la humanidad de Christo, sin mas circunstancia, que las que pertenecen à la perfeccion, y composicion natural de su humanidad, no determina à la voluntad Divina, à que forçosamènte en su suposicion huviese de determinar, que el modo de su téporal generacion fuese de Madre Virgen, y llena de gracia, como convence la razon de dudar arriba puesta.

Ni tampoco parece se puede dezir, que el *no se podía* se entiende de no poderse con conveniencia, ò decencia de la bondad Divina; porque es constante sentir de los Theologos, que solo lo que repugna à essa bondad, como el mentir, engañar, pecar, ser infiel en la promessas, &c. tiene tal indecencia, que no puede la voluntad Divina determinar hazerlo; lo demás por sí no tiene indecencia, para que la Divina voluntad no pueda determinar el producirlos; antes por el mismo caso, que lo determine es conveniente, y decente à su bondad. Y por esso dizen comunmente los Theologos con el Maestro in 1. d. l. 43. y Santo Thomàs 1. p. q. 25. art. 5. que Dios no puede hazer sino lo conveniente, y decente à su bondad; no porque no pudiesse determinar hazer lo opuesto de lo que deter-

minò, sino porque si aquello huviera determinado, aquello fuera decente, y conveniente à su Bondad Divina. Esta es la dificultad, que ocurre en esta clausula.

§. II.

Fácilmente la podia huir vasiendome de vna opinion, que inventò el Maestro Bartolomé de Medina in 3. part. quest. 31. art. 4. y nuevamente amplia, y ilustra Silvestro Saavedra in sua Sacra Deipara, vestig. 1. disp. 25. la qual afirma, que ni de potencia absoluta pudo Christo tener padre natural en la Tierra, ni pudo Maria, aun de esta potencia, concebir à Christo por obra de varon, ni parirle con lesion de su Virginitad. Pues juntando à esta opinion otra del mismo Saavedra, vestig. 2. disp. 21. que probando, que la Madre de Dios no pudo, ni de potencia absoluta incurrir la culpa original, ni su debito, num. 972. dize, que por ninguna potencia pudo Dios elegir para si Madre, sin concederla todo lo necesario, para que decentísimamente lo fuese. Y siendo así, que no puede vna criatura ser Madre de Dios decentísimamente, sin ser llena de gracia: de vna, y otra opinion se infiere llanamente, que por ninguna potencia se pudo determinar la generacion temporal de Christo, sino de Madre Virgen, y llena de gracia.

Empero apartame deste medio, lo vno la censura, que el Padre Francisco Suarez diò à la primera opinion, tom. 2. in 3. part. disput. 10. sect. 3. donde aviendo puesto la conclusion opuesta con tan indubitada asseveracion, como dezir: *Dicendum vero est absque ulla dubitatione, potuisse Deum hominem concipi, & generari ex muliere opere viri.* Añade: *Hanc asser-*

tionem censeo aded certam, ut contraria nec probabilis, nec verisimilis sit. La qual censura en consecuencia parece avia de dar à la segunda opinion, si la huviera alcanzado. Y digo, que me aparta deste medio; porque aunque sienta se deben desestimar las censuras, que livianamente suelen dar algunos Theologos modernos à las opiniones contrarias à su sentir; el peso de autoridad deste, entre los modernos, sumo Theologo, en causa en que tanto importa la autoridad, obliga à reparar singularmente en sus censuras. Lo otro, que à la verdad aunque aquellas opiniones estàn sutil, y piadosamente dicurridas para el exercicio de la Escuela; la gravedad desta Historia, y verisimilitud, que se requiere para no embarazar el credito de averse escrito con soberana luz, hazen que no se satisfaga à esta, ni à otras dificultades, que ocurrieren en ella, con subtilezas desnudas.

§. III.

Podria alguno intentar satisfacerla por vna doctrina, ò modo de hablar de muchos Santos Padres; y es dezir, que Dios siempre quiere, y haze lo mejor. Es frequente en San Agustín, lib. de quant. anime, cap. 33. dize: *Iustitia summi Dei factum esse, ut non modo sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint, lib. 3. de lib. arbitr. cap. 5.* pone esta regla: *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tamquam bonorum omnium conditorem.* Y en el lib. 1. contra adversarium legis, & Prophet. cap. 14. arguye así: *Vsque aded dissipandum est, ut homo videat, melius aliquid fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse.* En la misma forma hablaron los Padres en el Concilio Francofordiense, in epist. ad Episcopos Hispan. tom. 3. Conc. diciendo:

Credamus, Deum omnia velle, que meliora sunt. San Clemente Alexandrino, *lib. 6. Strom.* dize: *Prout erat capax uniuscuiusque natura factum est, & fit unumquodque ad ipsum, quod est melius, proficiens.* De el mismo modo de hablar vñan San Basilio, *Hom. 9. ex varijs.* San Gregorio Niseno *in Orat. Catechet. mag. cap. 1.* Y San Cyrilo Alexandrino, *lib. 2. Thesaur. cap. 1.*

De aqui se podia dezir, que la razon que hallaron estos Padres para afirmar con tanta asseveracion, que Dios siempre hazia lo mejor, es suficiente, para que en algun modo se diga, que no pudo dexar de hazerlo así: segun aquella sentençia de San Dionisio Areopagita, *lib. de Cœlesti Hierarch. cap. 5.* *Ad omne inconveniens in Deo sequitur impossibile, & ad omne conveniens, cui melior ratio non repugnat, sequitur necessarium.* Y siendo manifesto, que es mejor, y mas congruente en si mismo, que la generacion temporal de Christo fuesse de Madre Virgen, y llena de gracia, que lo opuesto en aquel modo de hablar, que se toma de estos Padres, se puede entender, que no se podia determinar lo opuesto, como dize la clausula.

Y se puede roborar esta explicacion con otra doctrina comun de los Padres, que del dòn de la Maternidad Divina arguyen la plenitud de gracia, y generalidad de otros privilegios de Maria, como por consequençia irrefragable; de lo qual se pueden ver los Escolasticos Modernos, que exageran tanto este argumento, que dizen, seria indecente el que Dios hiziesse lo contrario; y así ponen algun genero de necesidad, y debito, para que en suposicion que Dios quisiesse nacer de Madre, fuesse de Madre con estas prerogativas, segun aquella sentençia de San Cypriano, *Serm. de Nativit. Christ.*

Matri plenitudo gratiæ debebatur. Con quien concuerdan otros Padres, que se pueden ver abaxo en la Nota 24. §. 1.

Empero como estas locuciones de los Padres se pueden interpretar de dos modos: vno de forma, que pongan alguna necesidad en Dios de querer, y hazer lo mejor; otro de forma, que no pongan en Dios esta necesidad: y interpretadas de el segundo modo, no hagan à nuestro proposito, que está en no poder Dios determinar tener Madre, sino Virgen, y llena de gracia: y si se interpretan de el primero, tienen la dureza de quitar en parte à la voluntad Divina la libertad respecto de las obras *ad extra*; no parece se pueden aplicar con seguridad à la solucion de la dificultad presente.

Ni ablanda la dureza el dezir, que aquella necesidad no se pondria absoluta, de suerte, que Dios forçosamente huviesse de obrar, ò querer; sino tal, que en suposicion que determinasse obrar, de necesidad huviesse de querer obrar lo que fuesse mejor: y esta necesidad bastaba para nuestro caso, que solo se puede entender à dezir, que en suposicion que Dios quiso tener Madre, de necesidad avia de determinar, que fuesse Virgen, y llena de gracia. Digo, que no ablanda aquella dureza: lo vno, por la fuerça de la consequençia, que se puede hazer de la segunda à la primera necesidad; que no seria dificil mostrarla, si fuesse de este lugar. Lo otro, porque la sentençia que Vazquez *in 3. part. disp. 1. cap. 2.* atribuye à Raymundo Lulio, de que en suposicion de querer Dios criar el Mundo, de necesidad avia de determinar la Encarnacion por el mismo fundamento de que, en suposicion que Dios determine criar, se necesita por su infinita bondad à hazer lo mas perfecto; la censuran co-

munmente los Theologos Modernos à lo menos de temeraria.

§. IV.

SE, que el Padre Granado *in 1. part. de volunt. Dei, tract. 2. disp. 3.* à quien siguió el Padre Ruiz *de volunt. Dei, disp. 9. et 10.* quiso templar esta sentencia, ò inventar otra nueva, diciendo, que aunque en las cosas en que se procede en infinito, como en la multitud de individuos de vna especie, y en las especies mas, y mas perfectas debaxo de algun genero, no se puede en algun modo necessitar la voluntad Divina à querer lo mejor, porque por el processo en infinito, ninguna cosa de aquellas es assignable, que no se pueda dar mejor, y mejor, sin termino; pero que en las cosas en que se puede señalar lo mejor, ò optimo; como lo es la Encarnacion respecto de no encarnar; y comunicar à algunas criaturas la gloria, respecto de no comunicarla à ninguna; criar el Mundo, ò nunca criarlo; se necessita la voluntad Divina, por la infinita bondad, y su propension nativa, à querer, y determinar hazer lo mejor; no con necesidad physica, que esta quitaria la posibilidad physica, ò metaphysica à lo opuesto, sino con necesidad moral: tal, que no pueda determinar lo opuesto. Pero tambien se quan difficil (y con razon) ha parecido esta sentencia à los Escolásticos Modernos, aun domesticos; y quan opuesta es à lo que dicen todos los antiguos de la mocion de la voluntad Divina à querer eficazmente las criaturas; y aun quan difficiles consequencias se pueden hazer contra la libertad de Dios, admitida vna vez esta necesidad moral respecto de lo mejor en la voluntad Divina. Por esso, aunque en esta sentencia se excluya con

toda facilidad la dificultad propuesta contra la clausula; no me valgo de ella, ni creo necessita la doctrina de la Venerable Madre de reducirse à la angustia de singulares sentencias.

Tampoco ignoro se podia excluir la dificultad propuesta contra la clausula, con otra doctrina del Cardenal Lugo, *tom. de Incarnat. disp. 2. num. 3. 4.* que aunque avia impugnado latamente la sentencia de el Padre Granado, en parte la admite, soltando el argumento de las autoridades de los Padres, pues prueba, que siempre elige Dios los medios mejores, para conseguir el fin, que intentò: Y las razones, que trae, todas tiran à poner en Dios necesidad para esta eleccion. De forma, que aunque en su sentencia no se necessita la voluntad Divina para intentar el mejor fin criado, ò para determinar absolutamente hazer lo mejor; pero en suposicion de aver intentado algun fin, no es posible dexar de elegir los mejores medios de los posibles para conseguirlo. Admitida esta doctrina, quedaba deshecha la dificultad; pues facilmente se podia probar, que el mejor medio, para que Dios se hiziese hombre, era el concebirse de Madre Virgen, y llena de gracia: y assi en suposicion de aver Dios intentado el fin de la Encarnacion, era consequiente dezir, no podia dexar de determinar esse medio. Empero, porque esta doctrina tampoco se ajusta con el comun sentir de los Escolásticos à cerca de la mocion de la voluntad Divina, para querer producir *ad extra*; por quanto la intencion eficaz del fin solo necessita à la eleccion de los medios eficazes para conseguirlo, y assi el necessitar à que estos medios, que se eligen, sean los mejores entre los que se conocen, seràn si se ponen eficazes, de otro principio distinto de aquella intencion, ha de provenir; y admitido este

principio de necessitar la voluntad Divina *ad extra*, distinto de la intencion de el fin, forçosamente se ha de caer en la opinion de Granado. De lo qual se puede ver nuestro Juan Ponceo in *Curs. Philos. disp. 50. quest. 1. conclus. 2.* Por esso digo, no me valgo de esta doctrina.

Ni me valgo de otra, que nuevamente defiende el Padre Esparça in *suo Cursu Theolog. tom. 1. lib. 1. quest. 28.* donde afirma, que assi en el orden sobrenatural, como en el natural, en suposicion que Dios determine poner alguna criatura en existencia, queda necessitado à darle, ò sobreañadirle quanto le fuere proporcionado, segun la exigencia de su naturaleza, sin que en esto pueda faltar, sino en algun caso raro, y entonces ha de ser compensando el bien, que dexa de comunicar à aquella criatura, con otro mayor; desuerte, que de necesidad siempre obre lo optimo, à lo menos en orden al Universo, en suposicion de su existencia. Aunque en esta opinion se podia facilmente dezir, que en suposicion de aver decretado Dios la existencia de Christo, determinando su generacion temporal de Madre, no pudo dexar de decretar fuesse de Madre Virgen, y llena de gracia; pues esso era lo proporcionado incompenfablemente para la generacion de vn hombre Dios: Con todo esso, digo que no me valgo de esta doctrina; porque parece, que haziendo la congruencia necessidad, coarta la libertad de voluntad Divina, contra el comun sentir de los Theologos antiguos, y modernos. Lo qual no seria difcil probar, si fuesse de aqui el hazerlo, por mas que el Autor de esta opinion pretenda esforçar, que es sentencia comun de Padres, y Escolasticos.

s. V.

DExadas, pues, estas particulares opiniones, aunque suficientes para la idemnidad de la clausula notada, no necessarias para su legitimo sentido, que es el que solo se pretende declarar; supongo la doctrina comun de los Escolasticos de todas Escuelas, que la voluntad Divina de ninguno de los modos dichos se puede necessitar à querer, ò hazer fuera de si lo mejor; y consiguiientemente, que en fuerza del decreto preciso de encarnar el Verbo, no quedaria la voluntad Divina en modo alguno necessitada à que la generacion temporal de Christo fuesse de Madre Virgen, y llena de gracia; sino que pudo physica, y moralmente determinar otro qualquiera modo, no repugnante à algun atributo Divino, aunque en si fuesse de mucha menor excelencia, ò bondad.

En las locuciones de los Padres arriba puestas, entiendo intentaron dos cosas. Vna, que Dios siempre haze lo mejor en orden à excluir de si qualquier defecto de imprudente, ò mal Artifice. Y en este sentido, no solo haze siempre lo optimo, sino que no puede dexar de hazerlo, en suposicion que haga: porque qualquiera obra de Dios, ora sea de mayor, ò menor bondad, ò imperfeccion intrinseca en si misma; igualmente excluye todo defecto en el obrar, que pueda hazer al Artifice imprudente, ò malo; y assi en este sentido qualquiera es optima, sin que pueda aver obra de Dios, que no lo sea. Este sentido intentaron los Padres contra los Hereges Maniqueos, que ponian vn Dios Autor de los males.

La otra cosa, que intentaron los

Dios causar este Universo con tal excelencia en el orden, y disposicion de sus partes, segun la exigencia de cada vna de ellas entre si, y en orden à componer esse todo, que no podemos prudentemente juzgar, que en orden à la hermosura, y proporcion deste Universo, pudieffe hazer alguna de sus partes mejor. Dixe, *de este Universo*; porque no creo tocaron los Padres en la question, si pudo Dios causar otro de especies mas excelètes. A la afirmacion de este hecho no se movieron los Padres, por pensar, que en la voluntad Divina huvieffe alguna necesidad physica, ò moral de hazerlo assi; pues San Agustín, que es el mas frequente en aquel modo de hablar, en el *lib. 13. de Trinitat. cap. 10.* aviendo mostrado la congruencia de que la Redencion del linage humano se hizieffe por vn hombre Dios, añade: *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cuius potestati cuncta aequalitèr subiacent.*

Movieronse, pues, à afirmar lo assi, por dos principios. Uno, el conocer, yà por la experiencia, y ciencia natural, yà por la luz de la Fè, y lo que enseñan las Sagradas Escrituras, el admirable orden, disposicion, y harmonia, que Dios puso en este Universo, assi en el todo, como en las partes; assi en lo natural, como en lo sobrenatural; en lo natural, dando al todo, y à cada vna de sus partes quanto connaturalmente pedian; en lo sobrenatural, elevando las criaturas racionales al mejor, y mas alto fin imaginable, con tan excelente orden, que poniendoles vna Cabeça suma con naturaleza Divina, y humana en vna Persona Divina, dividieffe las demàs en sus grados de admirable variedad, dando à cada vna de sus partes quanto la congruencia, y proporcion pedian; y que con este admirable orden lo ha

governado la Divina providencia desde el principio de su creacion. El otro principio es, el conocer, que la cordedad humana no puede con igual lance pesar qual de los dos extremos, ò lo que de hecho hizo Dios, ò lo que pudo hazer, y no hizo, sea mejor para la hermosura, proporcion, y orden de este Universo: porque para esto no basta el alcanzar qual de los dos extremos tenga en si mismo mas bondad, ò excelencia; que es cierto, que es mejor en si el dia, que la noche; y con todo esso, no seria de tanta hermosura, ni de tanta vtilidad à este Universo, que el dia fuesse perpetuo, como la sucefsion de dias, y de noches.

De estos dos principios coligieron los Padres, que debemos prudentemente juzgar, que Dios siempre quiere, y haze lo mejor en orden à la hermosura, y proporcion de este Universo: Porque sabiendo por el primero, que regularmente de hecho obrò Dios, y obra lo mejor; si de alguna cosa en particular se dudasse, viendo; conforme al segundo, la cordedad de nuestro juicio para el peso igual de esta mejoría, debemos prudentemente juzgar obrò tambien en ella conforme al modo regular, que de hecho consta tiene, y consiguientemente, que fue lo mejor, que pudo obrar en orden à la hermosura, y proporcion de este Universo. Este es el sentido de San Agustín en el lugar citado, *lib. 3. de liber. arbit.* donde en la duda, si seria mejor, que Dios no permitieffe pecado alguno, ò que dexasse las criaturas racionales en su libertad, permitiendo pecados? Confessando, que es mejor la criatura de perseverantissima voluntad en el bien, prueba con muchas razones, que para la hermosura del Universo fue mejor disposicion, hazer

criaturas que nunca pecassen , permitir à otras que cayessen , disponiendo que despues se levantassen ; y permitir à otros que cayessen , sin jamás levantarse ; pues esta variedad de grados , mostrando mejor la misericordia , y justicia de Dios , haze mas hermosura en su fabrica. Bien se vè , que este solo es vn prudente discurso , regulado por aquellos dos principios , añadiendo las particulares congruencias , por donde se puede hallar mejoría , en orden à la hermosura del Universo , en la materia particular de que se duda.

§. VI.

DE esta doctrina de los Padres infiero , que se ha de discurrir de diverso modo à cerca de las cosas , que consta con certeza , que de hecho obrò Dios , y à cerca de las que ay duda si Dios las hizo , ò no. Porque à cerca de las primeras debemos prudentemente juzgar , que fueron lo mejor , que se pudo hazer en orden à la hermosura , y proporcion de este Universo ; pues conociendo por vna parte la cortedad de nuestro juicio para el igual peso de esta mejoría : y teniendo por otra conocido en tantas cosas , y por tantos medios , que regularmente obra Dios lo mejor en esta forma ; sería imprudencia dezir de alguna cosa , que consta que obrò , que no sea lo mejor en el modo dicho , aunque no alcanzásemos en què està esta mejoría. De donde con razon se deben reprehender los que como corrigiendo las obras de Dios , se atreven à dezir de alguna cosa que hizo , que así , ò así la huviera hecho mejor.

A cerca de las cosas , que està en duda , si Dios las hizo , ò no , se ha de discurrir segun los principios de la Fè , doctrinas de los Santos , y razon , qual de los dos extremos sería mejor , no

absolutamente en sí , sino segun la congruencia , y proporcion de las partes del Universo entre sí , y en orden à la hermosura de esse todo : y lo que en esta forma pareciere mejor , se ha de dezir , que Dios lo hizo. Y este es el argumento , que se toma de las palabras de los Padres , arriba puestas , y especialmente de aquella cèlebre regla de S. Agustín , *lib. 3. de liber. arbit.* y de que vsan para probar muchas prerogativas de la Madre de Dios comunmente los Doctores antiguos , y modernos. Y porque algunos de los modernos abusan à mi juicio de esse argumento en este punto de las prerogativas de Maria Santísima , arrojandose à concederle quanto imaginan posible , y perfecto , sin mas examen de congruencia , que el ser perfeccion posible , y la general de la Maternidad Divina ; me pareció necesario para la comprobacion de la doctrina de esta Historia , donde no con esta vniversalidad , sino con muy diverso peso , se asientan las excelencias de la Madre de Dios , como adverti en el Prologo general à la Obra , averiguar de raiz la fuerça de esse comun argumento , y el modo con que se ha de formar para tenerla. Por esto hallada la ocasion , puse toda la doctrina , en que se funda , y aora averiguarè su eficacia.

Para esto es necesario ver qual es su antecedente , y qual la fuerça de su consequencia. El antecedente , segun la regla de San Agustín en el lugar citado , no es : *Quidquid tibi melius occurrerit* , Todo lo que te ocurriere que es posible , y mejor ; sino *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit* , Lo que segun razon verdadera te ocurriere , que es lo mejor. Y esta razon verdadera , segun la doctrina del Santo , no se toma de la posibilidad , y perfeccion absoluta , imaginada precisamente con

especulacion metaphysica ; pues de esta suerte mejor seria , que Dios, ningun pecado permitiera , y no es esto lo mejor en el sentido , que habla alli Agustin ; sino que se toma de la mayor perfeccion , segun la congruencia, proporcion , y debito de las cosas entre si , y en orden à la hermosura del Univerlo , consideradas todas las circunstancias , conforme à las verdades , que la Fè enseña , y à las doctrinas de los Santos Padres. De aqui se vè , que para inferir alguna prerogativa en la Madre de Dios, no es suficiente antecedente el ser perfeccion posible à pura criatura sin repugnancia metaphysica ; sino que se ha de considerar , si atento que Christo es Cabeça , y la vnion hypostatica la dignidad suma posible en el vniverlo de las obras de Dios ; que la Maternidad Divina es la dignidad inmediata à aquella vnion , pero con gran distancia de inferioridad respecto de ella ; visto lo que segun la Fè , y doctrinas de Santos se concede à la humanidad de Christo , y consideradas las demás circunstancias occurrentes , seria lo mejor , mas congruente à esse orden de dignidades , y demás hermosura à esse vniverlo de las obras de Dios , el concederle à su Madre essa prerogativa : y si lo es , es suficiente antecedente para inferir el hecho. Mas hase de advertir , que por la dificultad de hazer el juicio verdadero de essa mejoría en el concurso de tantas circunstancias , no aviendo mas clara luz , se debe fundar esse juicio en doctrina de Padres , para que sea solido principio.

La consecuencia , aunque no es necesaria , pues no se funda en alguna necesidad physica , ò moral , que tenga la voluntad Divina para hazer lo mejor , es urgente , porque constando , como consta , por tantas obras de Dios , que su Magestad regularmente

siempre quiere , y obra lo mejor en la forma dicha , no se puede prudentemente dezir , que en algun caso particular faltò à essa regla , si no se prueba , pues en la duda està la presumpcion por el modo regular de obrar , tomado de tan larga serie de efectos. Al modo que aunque Dios pueda physica , y moralmente impedir la accion de alguna causa segunda , ò negar à alguna criatura la perfeccion , que connaturalmente pide , no se puede dezir prudentemente , que la ha impedido , ò negado en algun caso determinado , si no se prueba ; porque la presumpcion està por el modo regular de obrar Dios , no impidiendo à las causas segundas sus acciones ; ni negando à sus criaturas lo que connaturalmente piden. Y aun para esto ay exemplares de averlo negado vna vez , ò otra , para ostentacion de su poder ; pero de no aver hecho siempre lo mejor en la forma declarada , no se puede traer exemplar : y assi es aqui la consecuencia mas urgente. Tanto siò en ella San Agustin en el citado lugar , que dixo : *Credat ergo, Deum fecisse , quod vera ratione ab eo faciendum fuisse cognovit , etiam si hoc in rebus factis non videat. Quia etiam si cœlum oculis videre non possit , & tamen ratione vera tale aliquid faciendum fuisse colligeret , credere debuit , factum esse , quamvis id oculis non videret.* Esta es la fuerza de aquella consecuencia ; y el modo , con que se debe formar aquel argumento , que se toma de los Padres , para que pruebe. Lo qual , como dixè , ha sido necessario tratar , para la comprobacion de la doctrina de esta Historia , y roboracion de lo que en el Prologo digo.

§. VII.

Bolviendo à nuestro principal intento , estando , como he dicho , en la comun sentençia de los Theologos , passo à declarar el sentido legitimo de la clausula notada , con que la dificultad , quedará disuelta. Para hazerlo , advierto que sus palabras se toman de vna declaracion , que la Venerable Madre haze del Capitulo octavo de los Proverbios , en confirmacion del orden de decretos Divinos , que el Señor la avia revelado , en la qual vâ explicando el texto de la Escritura , en conformidad à aquella doctrina: y así es preciso recurrir à ella , para la inteligencia del sentido legitimo de lo que en la declaracion dize. En el cap. 4. pues del lib. 1. puso este orden de signos , ò instantes de razon , en la determinacion de comunicarse Dios *ad extra*: El primer instante dà al conocimiento de Dios de su inclinacion à comunicarse: En el segundo pone la intencion del fin de comunicarse , diciendo , fue su mayor gloria extrinseca , y exaltacion de su Magestad con la manifestacion de su grandeza: En el tercero pone la determinacion del orden , y disposicion de esta comunicacion , *desuerte* (dize) *que aquel como movimiento del Señor tuviesse honesta razon , y proporcionados objetos , y que entre ellos se hallasse la mas hermosa , y admirable disposicion , harmonia , y subordinacion.* Y por esto pone en este instante el decreto de la Encarnacion quanto à su sustancia , como principio de las obras de Dios , à que las demás se subordinasen: El quarto instante (dize) fue decretar los dones , y gracias , que se avian de dàr à la humanidad de Christo ; y como no se pudo decretar cumplidamente la existencia de Christo sin

determinar el modo de su temporal generacion , y el que este fuesse de Madre Virgen , y llena de gracia , pertenencia à los dones de esta humanidad ; añade , que *à este mismo instante consiguientemente , y como en segundo lugar , pertenece el decreto , y predestinacion de la Madre de el Verbo humanado.* No me detengo en comprobar este orden de decretos con doctrinas de Padres , y Escolasticos ; porque como depende de aquella cèlebre controversia à cerca del principal motivo del decreto de la Encarnacion , y si en fuerza del presente decreto huviera venido Christo , aunque Adán no huviesse pecado ; en que ay sentençia comun contra comun , vna , y otra fundada probablemente en Escritura , y Padres ; sería ocioso juntar aqui lo que en qualquier Escolastico moderno se halla con abundancia.

Supuesto , pues , este orden de decretos , tenèmos de èl , que Dios determinò criar el Universo con tal orden , que en èl , y entre sus partes se hallasse la disposicion , harmonia , y subordinacion mas hermosa , y admirable , que fuesse posible ; (ora esta determinacion sea alguna intencion antecedente ; ora alguna ley general de la voluntad Divina , embebida en las decretos particulares , la qual se explica por modo de intencion antecedente del fin) y que en consecuencia à esta determinacion , la primera obra que decretò , fue la Encarnacion de el Verbo , poniendo vn hombre Dios por principio , y cabeza ; à quien las demás obras que determinasse criar se subordinasen , con fin de que en ellas se hallasse (como dicho es) *la mas hermosa , y admirable disposicion , harmonia , y subordinacion* : y que en fuerza de este decreto , y para llenarlo , entre los demás dones , que decretò en el signo inmediato

para la humanidad de Christo, determinò el modo de su temporal generacion. De aqui, pues, se sigue, que en suposicion de aquel primer decreto, y para la consecucion de su fin, no pudo Dios dexar de determinar, que essa temporal generacion fuese de Madre Virgen, y llena de gracia, tal como despues la criò; pues sin dar à Christo Madre, y Madre tal, que le engendrase Virgen, y en consecuencia de la Maternidad Divina, que es la dignidad mayor possible, despues de la vnion hypostatica, fuese en las prerrogativas, y gracias inmediata à su Hijo, y superior al resto de las criaturas, es cierto no se hallaria, ni en los dones de Christo, ni entre las obras de Dios, *la mas hermosa, y admirable disposicion, harmonia, y subordinacion.*

Y este es el sentido legitimo de la clausula notada: en la qual habla la Venerable Madre en suposicion del decreto antecedente de la Encarnacion, dispuesto en la forma que lo dexaba asentado; y en essa suposicion, dize, que no se podia determinar la temporal generacion de Christo sin la Madre, y tal Madre, *con eficaz, y cumplido decreto*; esto es, con decreto que llenasse, y configuiesse el fin intentado de que en los dones de Christo, y entre las obras de Dios se hallasse la mas hermosa, y admirable disposicion, harmonia, y subordinacion. Que en la clausula, entendida en este sentido, no ay cosa, que no coja en buena, y corriente Theologia, es por si manifesto. Que fuese esse el sentido, que intentò la Venerable Madre, consta, no solo del contexto de vno, y otro lugar, sino tambiea del *num. 66.* donde volviendo à repetir la clausula casi por los mismos terminos, la dà explicada en la forma dicha, diciendo: *Y en el mismo instante, que todo este mar,*

y fuentes de la gracia tocaron à Christo Señor nuestro, como à inmediato à la Divinidad, redundaron en su Madre Santissima, como inmediata à su Unigenito Hijo; porque sin la Madre, y tal Madre, no se disponian ordenadamente, y con suma perfeccion los dones de su Hijo; ni començaba por otro fundamento la admirable harmonia de la maquina Celestial, y espiritual, y la distribucion de los dones de la Iglesia Militante, y Triunfante. Esta declaracion deshaze del todo la dificultad propuesta en el principio de esta Nota; pues visto el sentido que tiene en la clausula la palabra, *no se podia*, no queda en la materia duda.

S. VIII.

EMpero porque en esta Historia, hablando de puntos delicados, se vfa muchas vezes de estas voces, *no poder, ò no ser possible*; y pertenece no levemente à su credito el que consiste del buen vfo de las voces, por quanto en el *num. 24.* de esta Primera Parte se dize, que aun los terminos recibia por la Divina luz la Escritora; no siendo conveniente hazer nota à cada passo, me pareciò poner aqui alguna general doctrina de el vfo de aquellos terminos, calificado por las Sagradas Escrituras, para que sirva de regla, por donde facilmente se pueda ver lo ajustado de su vfo; aunque para quando el termino, *no poder* necessita de alguna especial explicacion, por razon de la materia à que se aplica, pongo abaxo la Nota XXV.

Esta doctrina general no la podia yo desear mas grave, copiosa, y autorizada, que la que trae el gran Theologo San Gregorio Nacianzeno, *lib. 4. Theolog. ante dimid.* y por esso satisfarè à esta obligacion, poniendola aqui por sus palabras: *Hoc Verbum (dize) posse, vel non posse, non uno modo dicitur: va-*

riam enim, ac multiplicem significationem habet. Nonnunquam enim secundum defectum dicitur, & certi temporis, ac personae ratione habitae: ut quod puer luctari non possit, aut catulus cernere, aut adversus aliquem decertare. Luctabitur enim fortasse aliquando, & cernet, & decertabit adversus alterum, etiam si adversus hunc nequeat. Interdum de eo dicitur, quod saepe numero contingit, ut illud, non potest civitas abscondi supra montem posita: Fieri enim potest, ut quaedam civitas abscondatur monti aliquo monte ipsius luminibus obstruente. Impossibile etiam dicitur quod minimè equum est, rationique consentaneum, cuiusmodi est illud: Non possunt filij thalami ieiunare, quandiu praesens est sponsus: sive eum intelligas, qui corporis oculis cernitur (neque enim erumnae, atque afflictionis tempus erat, illud tempus, quo Christus nobiscum versabatur) sive eum, ut Verbum spectes: quid enim eos corporeo modo ieiunare necesse est, qui spirituali modo perpurgantur? Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, à quo nostra voluntas abhorret, cuiusmodi est illud: Non poterat illic signa facere, propter incredulitatem eorum, qui ea excepturi erant. Quoniam enim ad morborum depulsiones utrumque accidere necesse est, ut & egroti fidem, & medici vim, facultatemque medendi afferat, idcirco alterum, deficiente altero, minime contingebat. Quamquam baud scio, an hoc quoque genus tertio adiungendum sit, quo impossibile nihil aliud significat, quam quod minimè rationi consentaneum est: neque enim rationi convenit, ut ijs medicina afferatur, quibus incredulitas perniciem investura est. Quo etiam ordine ponendum est illud: Non potest mundus odisse vos. Et quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? Quo enim pacto quidquam bonum impossibile est, nisi quod voluntas repugnat? Iam illud quoque impossibile dicitur, quod natura quidem impossibile est, Deo autem volenti

possibile: quo in genere est illud, eundem hominem his nasci non posse, nec actu camelum admitti. Quid enim prohibeat, quo minus hæc fiant, si Dei voluntas ita tulerit? Præter hos omnes modos impossibile dicitur, quod nulla omninò ratione fieri potest. Por estas seis acepciones de el termino, no poder, ò no ser posible, que con tan grave erudicion juntò, y declaró el Nacienceno, hallará comprobado el buen uso, que de el se haze en esta obra el que quisiere hazer reparo especial. Otras acepciones se pueden facilmente reducir à las que pone el Santo, y para el uso de las dos frequentes entre los Escolasticos de el poder absoluto, y poder ordenado, se puede ver la Nota XXV. citada.

NOTA XII.

TEXT. Y no solo antes que los montes, que son los grandes Santos, pero antes que los collados, era engendrada, que son los Ordenes de los Santos Angeles. Num. 60.

§. I.

TOMASE esta clausula del cap. 5. lib. 1. de esta Historia, donde la Venerable Madre declara el capitulo octavo de los Proverbios, desde el vers. 22. segun la inteligencia que de su sentido la diò el Señor en confirmacion de lo que la avia revelado del orden de sus decretos, manifestandole habla aquel Texto Sagrado de ellos, y à la letra de Christo, y de su Madre. Y porque no solo aqui, sino en otras muchas partes por el discurso de esta Historia, declara muchos Textos de la Sagrada Escritura, en sentido literal diverso del que les dan comunmente los Padres, y Expositores, me pareció hazer aqui, antes de proponer la duda

particular à cerca de esta clausula algunas advertencias generales para la indemnidad de estas exposiciones; porque no sea, que alguno poco advertido las quiera reprobar por solo esse Capitulo.

Advierto, pues, lo primero, que el exponer algun Texto de la Sagrada Escritura en diverso sentido literal del en que lo declaran comunmente los Padres, no es oponerse en algun modo à ellos, ni à su sentir. Así nos lo dexò advertido San Agustín *lib. 12. Confess. cap. 31.* donde hablando de la variedad de pareceres en la exposicion de la Sagrada Escritura, dixo: *Itaque cum alius dixerit, hoc sentit quod ego, & alius, immò illud quod ego: religiosus me arbitror dicere; cur non vtrumque potius, si vtrumque verum est? Et si quid tertium, si quid quartum, & si quid omnino aliud verum quispiam in his verbis videt, cur non omnia illa vidisse credatur, per quem vnus Deus Sacras Litteras vera, & diversa visuris, multorum sensibus temperavit?* La razon, tomada de las palabras del Santo, es manifesta; porque segun la comunissima sentencia de los Santos Padres, y Doctores Catolicos, vn mismo Texto de la Sagrada Escritura puede tener muchos, y diversos sentidos literales; pues no ay duda, que pudo el Espiritu Santo comprehender ajustadamente muchos Mysterios en vnas mismas palabras, y intentar significarlos con ellas, como ilustremente declara la misma Venerable Madre en la *III. Part.* de esta Historia, *num. 14.* De donde el declarar vn sentido particular, no es oponerse à los otros; que si todos caben, no se excluyen. Esta amplitud, advirtió San Bernardo *Homil. 50.* era comun, y frequente en la Sagrada Escritura: *Non sine causa (dixo) multiplex spiritus à sapiente describitur, eo quod Sacra Scriptura sub vno lit-*

tera cortice diversos plerumque sapientie intellectus legere consuevit. Y así es comun en sus exposiciones literales hallarse diversidad sin oposicion.

De aqui se infiere, que aunque se debe no admitir el sentido literal, que los Padres concordados positivamente excluyen, afirmando no cabe en el Texto, como determinò el Concilio Tridentino, *sess. 4. in decreto de usu Sacrorum librorum*, no se debe defechar el que ellos no tocaron, solo porque no lo dixeron; pues segun la regla de San Gregorio *in Regest. In intellectu Sacrae Scripturae respici non debet quidquid sane fidei non resistit.* Conforme à la qual Santo Thomàs *in opus. de Potent. quest. 4. artic. 1.* concludy esta vniversal: *Vnde omnis veritas, quae salva litterae circumstantia potest Divinae Scripturae aptari, est eius sensus.* Antes bien el coartar la Sagrada Escritura à vn sentido literal, por mas comun que sea, es inconveniente, que se debe evitar; como admirablemente advirtió el mismo Doctor Angelico en el lugar citado, por estas palabras: *Aliud est scilicet vitandum, ne aliquis ita Scripturam ad vnum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, & possunt salva circumstantia litterae Scripturae aptari, penitus excludantur: hoc enim ad dignitatem Divinae Scripturae pertinet, ut sub vna littera multos sensus contineat, ut sic & diversis intellectibus hominum conveniat, & vnusquisque miretur, se in Scriptura Sacra posse invenire veritatem, quam mente concepit; & per hoc contra infideles facilius defendatur, dum si aliquid, quod quisque ex Sacra Scriptura velit intelligere, falsum apparuerit, ad alium eius sensum possit haberi recursus.*

Y aunque la Iglesia definieste vna verdad, deduciendola de vn Texto de la Sagrada Escritura, y declarandò tener esse sentido literal el Texto; no

por esso quedarian excluidos otros sentidos literales de esse Texto mismo, ni cerrada la puerta à darselos. Sea exemplo: En el Concilio Lateranense, *sub Innocentio III. ut habetur in cap. Firmiter*, se definiò de aquel Texto, *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram, Genes. 1.* que el Mundo no fue ab eterno, declarando tener esse sentido literal. Y con todo esso, por essa definicion no quedaron excluidos otros sentidos literales, que le dãn muchos Sagrados Interpretes. No lo quedò el que le dà San Agustin, *lib. 11. de Civitat. Dei, cap. 6. Ut nihil antea fecisse intelligatur*: antes vsò del el mismo Concilio, diciendo de Dios: *Qui sua omnipotente virtuti simul, & ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam.* Ni lo quedò otro de muchos Interpretes, que entienden la preposicion *in* de fuerte, que equivalga à *cum*, y el sentido sea, que Dios juntamente criò Cielo, y Tierra, y el principio del tiempo. Ni lo quedò otro, que es comun de los Santos Padres, los quales advirtiendo, que la preposicion *in* significa lo mismo, que *per*, y el nombre *principium*, lo mismo que *Filius*, entienden el lugar asì; *Per Filium creavit Deus Cœlum, & Terram*, en conformidad à aquello *Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.* La razon de la ilacion diò illustremente el Obispo Cessarino, Juan de Segovia, en las Alegaciones, que por el Mysterio de la Inmaculada Concepcion de la Virgen, hizo de orden del Concilio Basiliense, entonces legitimo, *Allegat. 2. docum. 3. pag. 56.* en el assumpto de que nadie sin revelacion Divina puede afirmar, que el Espiritu Santo no intentò otro sentido en la Sagrada Escritura, que el que èl dize que tiene, por estas palabras: *Bene autem*

aliquando (Ecclesia) diligenti, ac maxima primum habita veritatis discussione, aperit suis fidelibus sensum Sacrae Scripturae: sed non imponit mensuram Spiritui Sancto, dicendo, quod aliter non possit intelligi. Sæpè enim, ut proxime dictum est, in unico verbo plures sensus intelliguntur. Y dezir lo contrario, seria negar à la Sagrada Escritura la fecundidad, que la haze admirable, y utilissima, segun aquella cèlebre sentençia de Agustin, *lib. 2. de Doctrin. Christ. cap. 27. Quid in Divinis eloquijs largius, & uberior potuit Divinitus provideri, quam ut eadem verba pluribus intelligantur modis, quos alia non minus Divina contestantia faciam approbari?*

§. II.

ADvierto, lo segundo, que no todos los sentidos literales de la Sagrada Escritura los alcançaron, ò explicaron los Doctores, que nos precedieron. Ha sido este sentir comun de los Catolicos por todos los siglos: y por esso en todos han trabajado los Doctores en la interpretacion de las Sagradas Escrituras, no teniendo por inutil el trabajo de buscar en ellas nuevos sentidos, fuera de los que sus mayores dexaron declarados; que por esso dixo San Geronimo *in præfat. in epist. ad Ephes. Nunquid aut Tertulianus B. Martirem Cyprianum, aut Cyprianus Lactantium, aut Lactantius Hilarium deterruit ab scribendo?* Fundase en la misma Sagrada Escritura, *Sapient. 7. vers. 27.* donde se dize de la Sabiduria: *Et cum sit vna, omnia potest, & in se permanens, omnia innovat: & per nationes (el Griego, generationes) in animas sanctas se transfert (Vatablo, vicisitudinibus in animas sanctas se transferens) amicos Dei, & Prophetas constituit.* Y el Angel à Daniel, *cap. 12. vers. 4. Tu*

autem Daniel claudere sermones, & signa librum usque ad tempus statutum; pluri-
mi pertransibunt, & multiplex erit scien-
tia. Conforme à estos Textos confies-
san comunmente los Padres, que mu-
chas verdades, contenidas en la Sa-
grada Escritura, les quedaron del to-
do ocultas. Y aun San Ireneo, lib. 2.
adversus heres. cap. 47. se atrevió à de-
zir, que la inteligencia de muchas que-
daba reservada para la Bienaventuran-
ça: Si ergo, & in rebus creature (dize)
quædam quidem eorum adiacent Deo, quæ-
dam autem in nostram venerunt scien-
tiam; quid mali est, si & eorum, que in
Scripturis requiruntur, universis Scriptu-
ris spiritalibus existentibus, quædam qui-
dem absolvamus secundum gratiam Dei,
quædam autem commendemus Deo, & non
solum in hoc seculo, sed in futuro; ut sem-
per quidem Deus doceat, homo autem sem-
per discat, que sunt à Deo. Y Origenes
Homil. 5. in Levitic. dixo: Quod est
conceditur nobis aliqua ex Divinis Scriptu-
ris apprehendere, & cognoscere, sunt ta-
men aliqua, que Deo reservanda sunt.

La razon de esta verdad dió bre-
ve, y elegantemente Santo Thomàs in
2. sentent. distinct. 12. art. 2. ad 7. por
estas palabras: Quia maiori veritate
eam (Scripturam Sacram) Spiritus San-
ctus fecundavit, quam aliquis homo innue-
re possit. Tomase, pues, la razon de la
fecundidad de esta misma Escritura
Sagrada, de quien se puede dezir lo
que de vna parte de ella; esto es, de
las Epistolas de San Pablo, dixo San
Juan Crisostomo, Serm. 25. tom. 5.
Pontes sunt, quia nunquam deficiant, sed
quantumlibet haurias, tantumdem, ac
multo amplius rursus affluit. Et hoc evi-
denter declarare potest totum tempus, quod
preterijt; siquidem ex eo, quod Paulus vi-
xit, quadringenti iam elapsi sunt anni, to-
toque hoc tempore multi, tum Commen-
tatores, tum Doctores, & Interpretes

multa sæpè inde hauerunt, nec tamen re-
positas ibi divitias exinanire valuerunt. Y
poco despues: Et quid dico de illis, qui
ante nos fuerunt? Quam multi post nos di-
cturi sunt; & rursus post illos alij, nec ta-
men deficient fontis in modum featurientes
divitiæ, neque metallorum hoc genus ex-
haurietur. Y de toda ella dixo San Ge-
ronimo in cap. 3. epist. ad Ephes. Singuli
sermones, syllabæ, apices, & puncta in
Divinis Scripturis plena sunt sensibus. Con-
quien concuerdan San Basilio Magno
in Proæmio operis de Spiritu Sancto, tom. 1.
Y San Juan Crisostomo, Homil. 21. in
Genes. tom. 1. Siendo, pues, tal la fecun-
didad de la Sagrada Escritura, y no
menor su profundidad, quien se per-
suadirá, que estàn declarados todos
los Mysterios, que encierra, explica-
dos todos los sentidos literales, que
el Espiritu Santo intentò significar por
sus palabras? Lo que yo leo en San
Agustín, Doctor tan ingenioso, y tan
iluminado, epist. 119. ad Ianuar. cap.
21. es: In ipsis Sanctis Scripturis nescio plura,
quam scio: Y mas copiosa-
mente, epist. 3. ad Volusian. Tanta est
Christi anarum profunditas litterarum, ut
in eis quotidie proficerent, si eas solas ab
ineunte pueritia usque ad decrepitam sene-
ctutem maximo otio, summo studio, me-
lliori ingenio conarer addiscere. Non quo ad
ea, que necessaria sunt salutis, tanta in
eis perveniat difficultate: sed cum quis-
que ibi fidem tenuerit, sine qua pie, rectè-
que non vivitur, tam multa, tamque mul-
tiplicibus mysteriorum umbraculis opaca
intelligenda proficientibus restant, tanta-
que non solum in verbis, quibus ista dicta
sunt, verum etiam in rebus, que intelligen-
da sunt, later altitudo sapientiæ, ut annoffi-
simis, flagrantissimis que cupiditate discendi
hoc contingat, quod eadem Scriptura quod-
dam loco habet: cum consummaverit ho-
mo tunc incipiet.

Advierto lo tercero, que oy se pue-

den alcanzar en la Sagrada Escritura sentidos literales verdaderos; nuevos; esto es, hasta aora no explicados por los Interpretes, que precedieron. La razon es manifiesta: Porque si aun están ocultos muchos sentidos literales de la Sagrada Escritura, sin que los ayan explicado los Doctores, como consta de la advertencia precedentes; quien ha puesto limites al Espíritu Santo, para que no los inspire, ò revele; y quitado al entendimiento humano su eficacia, para que no los entienda? Hasta aora, dezia Pascasio *in Prolog. super Matih.* ninguno de los Doctores ha señalado estos limites: *Hactenus nemo Doctorum prescripsit donum Spiritus Sancti, & mentis efficaciam futurorum, dixo. De donde concluye: Neque enim putandum est, nulli nunc temporis gratiam intelligentie largiri; cum pateat illud propheticum: Pertransibunt multi, & multiplex erit scientia.* Seria ofender al Espíritu Santo, dize Arnobio, *Epistol. ad Stephanum Papam*, y limitarle la Omnipotencia, dezir, que no puede hazer con los Santos de este siglo, lo que consta hizo con los de los siglos antecedentes: *Si itaque (dezia) presens tempus hoc admittit, ut scribi non debeat quod quisque bene intelligit: Ergo (quod nefas est dicere) Spiritus Sanctus Omnipotentiam amisit, cum ei istis diebus nunc agere non licet, quod eum per Sanctos Prædcatores in præcedentibus fecisse, nullus fidelium dubitavit.* Ni se puede dezir, que el Espíritu Santo se ha puesto por su voluntad estos limites en el obrar; pues consta lo contrario por lo que han ido experimentando los siglos, segun aquella sententia de San Gregorio el Grande, *Homil. 16. in Exech. Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis æternæ scientiæ aditus largius aperitur.* De donde con mucha razon expreso esta advertencia el Canciller Parisenfe Juan

Gerçon, *oper. p. 4. Sermon. de Concept. B. Mariæ Virg.* por estas palabras: *Spiritus Sanctus interdum revelat Ecclesiæ, vel Doctoribus posterioribus aliquas veritatis, vel expositiones Sacre Scripture, quas non revelavit eorum prædecessoribus.*

S. III.

DE estas advertencias consta, que aunque muchas de las declaraciones literales, que haze la Venerable Madre en esta Historia de diversos Textos de la Sagrada Escritura, sean en todo, ò en parte nuevas; esto es, hasta aora no halladas, ò escritas por los Padres, ò Interpretes; no por esta parte incurrer alguna nota, que las haga en algun modo sospechosas. Porque de la primera advertencia consta, que en esso no se opone à las doctrinas de estos Padres, y Interpretes; y constando de la segunda, y tercera, que aun ay. en la Sagrada Escritura muchos sentidos literales ocultos, que de hecho puede manifestar el Espíritu Santo en estos tiempos ultimos; no queda medio por esta parte, por donde pueda ser digno de nota el dezir, que el mismo Espíritu Santo, que intentó estos sentidos en la Escritura Santa, los revelasse aora en parte à la Venerable Madre. Y mas siendo el instrumento de estas maravillas Maria Santissima, de quien dixo Ricardo de Santo Laurencio *lib. 12. de Laudib. B. Virg. Gratiam largitur maxime diligentibus se, qua Scriptura Sacra de die in diem melius intelligatur; & pertrahentibus pluribus multiplicatur scientia: ipsa enim revelat profunda de tenebris, & cum sit doctrix disciplinæ, amicos Dei, & Prophetas, idest sapientes, constituit.*

Lo que se ha de mirar en estas exposiciones de la Sagrada Escritura, que escrivió la Venerable Madre, es, si tienen las condiciones, que segun la doc-

trina de los Santos Padres, y Doctores Catolicos debe tener la exposicion literal, para poder admitirse: Es à saber, si se conforma con la Fè, sin oposicion alguna à las verdades Catolicas, ò doctrinas concordes de los Padres; si no ay circunstancia en el Texto, que impida esta exposicion; si se puede prudentemente pensar, que el Espiritu Santo intentasse inmediatamente significar por aquellas palabras, lo que la exposicion declara. Hallandose estas condiciones (como no dudo se hallan, y conocerà el que con atencion leyere esta Historia) en las exposiciones de la Escritura, que haze la Venerable Madre, juzgo que los varones doctos, à quien Dios diò disputar en las Catedras de estas materias, deben no menospreciarlas; de qualquier grado de inferioridad fuese la persona, que las escribiò, tomando exemplo de aquella Lumbrera grande la Iglesia, Agustino, que en *Psalm. 74. tom. 8.* hablando de las diversas exposiciones literales de la Escritura, dixo: *Quicumque tamen intellectus exierit, opus est, ut regula fidei congruat. Nec maioribus invidemus, nec de parvulis desperamus.*

Deben, digo, no desestimarlas por la parte de ser escritas, como reveladas à vna Muger, que por serlo, tiene el inferior lugar en la Iglesia; sino atenderlas como à revelaciones (segun juicio probable) hechas por Dios à vn miembro de esta Iglesia misma: segun aquel consejo de San Pablo, *1. ad Corinth. 14. vers. 19. Prophete duo, vel tres dicant, & ceteri diiudicent. Quod si alij revelatum fuerit sedenti, prior taceat.* Al qual declarò muy de nuestro proposito San Ambrosio *ibi*, por estas palabras: *Hec traditio Synagoga est, quam nos Paulus vult sectari, ut seniores dignitate disputent sedentes in Cathedris; sequentes in subsellijs; novissimi in pavi-*

mento supra mattas, quibus si quid revelatum fuerit, dandum locum precipit; nec despiciendos, quia membra corporis sunt. Y aun si se hallasse, que estas exposiciones son mas congruas al Texto de la Escritura, que otras que no se compadeciesen con ellas; no obstante ser manifestadas à quien esta por la condicion de su sexo en el pavimento, y lugar inferior de la Iglesia, se debian preferir, segun la doctrina de San Cypriano, *epistol. 71.* que explicando el mismo lugar de el Apostol, dixo: *Qua in parte docuit, & ostendit, multa singulis in melius revelari; & debere unumquemque, non pro eo, quod semel imbiberat, & tenebat, pertinaciter congregi; sed si quid melius, & utilius extiterit, libenter amplecti.* No teniendo, pues, estas exposiciones literales en lo particular tropiezo alguno; de la generalidad de ser nuevas, y escritas por vna muger como reveladas, no podèmos tomar prudente motivo de desecharlas, ò de estimarlas en menos. Debèmoslo tomar, si, de agradecer este comun beneficio, diciendo con palabras de San Leon el Grande, *Serm. 18. de Pass. Dom. Indulgentius nobiscum egit doctrina coelestis, quos in haec mundi tempora distulit ad intelligentiae facultatem, ut multo pluribus, quam priores, & vaticibus uteremur, & testibus.*

§. IV.

NO por lo que he advertido se entiendra, que todas las exposiciones literales de Textos de Escritura, que trae en esta Historia la Venerable Madre, son nuevas. Porque aunque alguna totalmente lo sea; como la que escribe del *cap. 21.* del Apocalypsis (libro de quien especialmente dixo San Geronimo *epistol. 103. ad Paulin. Apocalypsis Ioannis tot habet Sacramenta, quot verba: Parum dixi pro merito voluminis,*

laus omnis inferior est: in verbis singulis multiplices latent intelligentia.) en la III. Parte, desde el num. 15. Pero otras comunmente, à lo menos en lo principal, son conformes à las que se hallan en los Padres, y Doctores Catolicos.

Sea exemplo la presente del capitulo octavo de los Proverbios, desde el *vers.* 22. que en lo principal declara à la letra de Christo, y su Madre. Porque el que esse lugar se entienda à la letra de Christo, es comunísimo sentir de los Padres, que comunmente citan los Expositores modernos, y los recogió con larga mano el Padre Fernando Salazar sobre el mismo lugar, num. 243. Y que se entienda de forma, que fuese la Encarnacion del Verbo la primera obra, que Dios decretò (que es à lo que principalmente mira la exposicion, que trae la Venerable Madre) lo prueban de estos Padres, no solo todos los Escolasticos, que sienten que Christo viniera en fuerza del presente decreto, aunque Adàn no pecasse; sino tambien los que siguieron via media en esta controversia, como se puede ver en el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. p. disp. 5. sect. 2.* Que se entienda tambien à la letra de Maria Santissima, es asimismo sentir comun de los Escolasticos, y Expositores modernos, que entienden esse lugar de Christo Señor nuestro, de fuerte, que el decreto de la Encarnacion sea el primero en orden, por la connexion de Madre, y Hijo; pues como dixo acertadamente el mismo Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 1. sect. 3. Mater non fuit à Filio disjuncta etiam in electione Divina:* Lo qual confirma con autoridad de Andrés Cretense, *Serm. de Assumpt. Virg.* y favorecen à esta exposicion los Santos, que dicen, que la predestinacion de Maria fue antes, que la determinacion de criar alguna otra criatura; como son San Anselmo *in orat.*

ad Christum, & Mariam. San Bernardo, *Serm. 3. in Salv. Reg.* San Bernardino, *tom. 2. Serm. 51. artic. 2. cap. 4.* Andrés Gerosolimitano, *Serm. 2. de Annuntiat.* Pedro Damiano, *Serm. de Nativit. Virg.* cuyas autoridades andan frequentes en los modernos. Y ultimamente en las alegaciones al Concilio Basiliense, que escribió el Obispo Cesarino, Juan de Segovia, para la difinicion del Misterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, propuso à los Padres del este lugar, explicado à la letra de Christo, y su Madre, como se puede ver *in Allegat. 2. docum. 3. à pag. 63.*

S. V.

Supuestas estas advertencias para lo general de las exposiciones literales de la Sagrada Escritura, que trae la Venerable Madre en esta Historia; descendiendo à lo particular de la clausula notada, se puede hazer reparo en que dize, que por los montes son significados los grandes Santos, aviendo especificado los Patriarcas, Profetas, Apostoles, y Martyres; y por los collados los Ordenes de los Santos Angeles. Porque fuera de parecer la aplicacion de los simbolos incongrua, significando lo mas eminente por lo mas baxo; los Angeles, en la naturaleza, y gracia tan sublimes, por los collados inferiores, à los montes; y los Santos de la naturaleza humana, inferior à la Angelica, por los montes de superior eminencia; fuera (digo) desta incongruencia, parece quiere dar à entender, que estos Santos grandes, que especifica, son superiores en la gracia, y gloria à todos los Ordenes Angelicos; pues no solo parece lo dà à entender assi la aplicacion referida de los simbolos, sino que aun parece, que lo declara la misma V. Madre en el fin del pa-

ragrafo , diciendo : *Tambien algunos de los Santos , en virtud del mismo Señor humanado , pueden alcanzar superior grado , y asiento sobre los Angeles .* Y esta doctrina no dexaria de tener alguna dureza , porque como prerogativa singular , canta la Iglesia à la Madre de Dios : *Exaltata es Sancta Dei genitrix super Choros Angelorum ad Cœlestia Regna .*

Para satisfacer à esta dificultad , lo primero declararé la inferioridad , ò superioridad , que tienen en los grados de gracia , y gloria los Santos de la naturaleza humana , respecto de los Angeles , segun la doctrina de la Venerable Madre , conforme à la mas probable , y seguida Theologia ; y despues mostraré la congruencia , con que aplicò aquellos simbolos , conforme à la mas genuina inteligencia del Texto .

S. VI.

QUanto à lo primero , toda la resolución se ha de tomar de un principio , que trae la misma Venerable Madre en esta Primera Parte , *num. 109.* Este es , que el derecho que tenían los Angeles , que cayeron , por los dones de gracia , que el Señor les avia dado , à los lugares que les estaban prevenidos , si obedecieran , y perseverassen en el bien , el qual derecho perdieron por su culpa ; se traspasò à los hombres , y para ellos se dedicaron aquellas fillas . El principio es comun sententia de los Santos Padres . San Agustín *in Enchir. cap. 29.* dize : *Filij Ecclesie succedunt in sedibus Angelorum , ut pace fruamur , quam illi amisserunt .* Lo mismo repite *infr. cap. 61. & 62.* y lo enseñò , *lib. 22. de Civit. Dei , cap. 1.* San Gregorio *lib. 31. Moral. cap. 35.* dize : *Illuc humilitate homines redeunt , unde Apostata Angeli superbiendo ceciderunt .* Suponenlo llanamente San Isi-

doro , *lib. 1. de summo bono , cap. 12. n. 13.* San Anselmo , *lib. 1. Cur Deus homo , cap. 16. & 17.* y San Bernardo , *Serm. 1. de Adventus .* Tomafé de aquel Texto de San Pablo *ad Ephef. 1. v. 10. Instaurare omnia in Christo , que in Cœlis , & que in terra sunt , &c.* que explica así San Agustín *in Enchir. cap. 62. In Christo instaurantur , que in Cœlis sunt , cum id , quod inde in Angelis lapsum est , ex hominibus redditur .* Y lo entienden , y exponen en el mismo sentido S. Juan Crisostomo , Theophilato , y Beda , *super hunc loc. Pauli .* Y esta sententia , y exposicion tiene ilustre lugar en la doctrina , que recibió la Venerable Madre del orden de los decretos Divinos ; pues como consta de los *num. 47. y 48.* desta Primera Parte , la predestinacion de los hombres se hizo despues de prevista la caída de los malos Angeles ; y así en todo rigor cabe que predestinasse Dios à los hombres à aquellos determinados grados de gloria , que alcançarian los malos Angeles , si huviesßen cooperado à la gracia , y auxilios , que recibieron , con el conato , y intension , que cooperaron à la que recibieron los buenos . Doctrina conformissima al Texto citado del Apóstol , que aquella restauracion de todas las cosas , que dize se hizo en Christo , ò por Christo , significa se hizo predestinando à los hombres : *In quo (añadiò inmediatamente) etiam & nos forte vocati sumus pr. ad destinari secundum propositum eius , &c.*

Deste principio , con solo averiguar de què grado de gracia , y dones , entre los que recibieron los demás Angeles viadores , cayeron los malos , constará la superioridad , ò inferioridad de los Santos hombres , respecto de los Santos Angeles . Ajustaráse esto facilmente con doctrinas comunes de Padres , y Theologos Escolasticos . Es comun

sentencia de los Escolasticos, con el Maestro *in 2. sent. dist. 9.* que no solo los Angeles de vna Gerarquia se distinguen esencialmente de los de otra, sino que tambien ay esta distincion entre los Coros, de fuerte, que segun el orden de su superioridad se exceden en perfeccion de naturaleza los Angeles que los componen. Y no solo los Angeles del Coro superior exceden en perfeccion especifica à los del inferior; sino que aun dentro de vn mismo Coro, es muy probable en todas sentencias, se hallan Angeles de distintas especies; ora en cada vna de ellas aya muchos solo individualmente distintos, ora no, segun diversas opiniones de Escotistas, y Thomistas. Es tambien comun sentencia de los Escolasticos con el mismo Maestro *in 2. sentent. dist. 3.* y Santo Thomàs *1. part. q. 62. art. 6.* que Dios distribuyò en el primer instante la gracia, y dones à los Angeles viadores, segun la proporcion de su naturaleza, y mayor, ò menor perfeccion esencial, de forma, que como dixo San Basilio Magno, *lib. de Spiritu Santo, cap. 16. Iuxta proportionem, qua se invicem superant, à Spiritu Sancto habent sanctificationis mensuram.* Tambien es sentencia comun de los Escolasticos con los mismos, Maestro *in 2. sentent. dist. 6. & 9.* y Santo Thomàs *1. part. quest. 63. art. 9. ad 3.* que de cada vno de los Ordenes, ò Coros Angelicos cayeron algunos Angeles.

§. VII.

DE estas doctrinas comunes de los Theologos, conforme al principio arriba puesto, se infiere claramente, que muchos Santos de la naturaleza humana tienen superior lugar, esto es, exceden en el grado de la

gloria esencial à muchos Santos Angeles. Porque la filla, ò lugar, que perdiò el Angel malo, fue aquel grado de gloria, que conseguiria, si cooperasse à la gracia, y dones, que recibio, como cooperò el bueno; y como la gracia, y dones, que recibì el Angel malo de superior Coro, v. g. del Serafico, excedia à la que recibì el Angel bueno del Coro inferior en proporcion à la inferioridad de su naturaleza; es consiguiente, que el lugar, ò grado de gloria, que perdiò aquel, sea superior en esta proporcion al que consiguì este. Luego si los hombres fueron escogidos para llenar los lugares, ò fillas, que perdieron los malos Angeles; aquel Santo de la naturaleza humana, que fue escogido para ocupar la filla del Serafin, v. g. que cayò, tendrà superior lugar, y grado en la gloria sobre cada vno de los Angeles de los ocho Coros inferiores. Y en esta conformidad se ha de discurrir proporcionalmente de los otros Santos, que fueron escogidos para llenar las fillas, que perdieron los malos Angeles de otros Coros: que conforme al Coro, à que pertenece la filla, à que fue escogido cada vno de estos Santos, tendràn superioridad, ò inferioridad respecto de los Angeles buenos de los otros Coros.

Si ay algun Santo de la naturaleza humana (no hablo de Christo, y su Madre, que el exceso de su gloria sobre la de los Angeles, es inexplicable, como el de las dignidades, à que se sigue) que tenga, ò aya de tener superior lugar à todos los Angeles; es cosa tenida por incierta entre los Escolasticos: porque como notò bien el Padre Suarez *de Angel. lib. 2. cap. 14. num. 19.* ni para afirmararlo, ni para negarlo ay solido fundamento. Podia alguno pensar, que lo era para la parte afirmativa

la doctrina dada: porque siendo Luzifer, según sentir de muchos Padres superior à todos los Angeles en la naturaleza, y aviendosele dado en esta proporción la gracia, se infiere, que el lugar, que perdió, era superior à todos los que los demás Angeles conseguieron; y consiguientemente, que el Santo, que fue escogido para ocuparlo, tiene superior lugar à todos los Angeles. Ni por esto dexaria de ser singular prerogativa de la Virgen la que le canta la Iglesia; pues esse Santo, aunque superior en lugar à todos los Angeles, estaria dentro de sus Coros, como lo effluvo Luzifer, que lo perdió; y la prerogativa, que canta à la Madre de Dios la Iglesia, es ser exaltada sobre los Coros de los Angeles. Mas este fundamento no es suficiente, porque las autoridades de los Padres prueban à lo fumo, que Luzifer era del Coro Serafico, y en el de la especie mas perfecta; pero no que no huviesse otros de esta especie, según la comunissima sentencia de que puede aver muchos individuos Angelicos de vna misma especie infima; de lo qual se puede ver Suarez de Angel. lib. 7. sect. 16. que lamentamente trae las autoridades de los Padres, y prueba esta resolucion. Es, pues, este punto dubio entre los Theologos.

De lo dicho hasta aqui consta quan conforme es à las doctrinas corrientes de Padres, y Escolasticos, lo que en la realidad dize la V. Madre: esto es, que algunos de los Santos pueden alcanzar superior grado, y asiento sobre los Angeles: lo qual no se ha de entender de asiento sobre todos, ni ay palabra suya, de que se pueda inferir tuviesse esse sentir; sino de asiento sobre los Angeles indefinidamente, mas, ò menos, conforme à su doctrina arriba puesta, y comprobada; según la qual

aun es materia dubia, si pueda aver algun Santo, que goze superior asiento à todos los Angeles. Esto ay quanto à la realidad.

§. VIII.

Quanto à la aplicacion de aquellos Symbolos, aunque es cosa de leve reparo, pues en las Divinas Letras, según la exposicion de los Santos, se hallan à cada passo essas aplicaciones, symbolizandose por los montes los Apostoles, y Patriarcas, y por los collados los Santos Angeles, como se puede ver en la *Silva Allegiarum* de Laureto, en la palabra *Montes*, y en la *Colles*: y aun juntado vno, y otro Symbolo, los aplicò assi San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Virg.* diziendo de Maria, à quien avia llamado monte: *Mons, inquam, ille, qui collem omnem, ac montem, idest, Angelorum, & hominum sublimitatem exuperat*: donde se ve acomodado el Symbolo de collado à los Angeles, y el de monte à los hombres. Con todo esso, hallo singular razon de averse de explicar assi en este Texto de los Proverbios. Porque de diverso modo se habla en el de los collados, que de los montes: De los collados solo dixo, *ante colles*, en que solo atendió à significar la eminencia, sin otra particularidad; como enseñò Agustino, *lib. 1. de Trinitat. cap. 12.* diziendo: *Ante colles genuit me, idest, ante omnes altitudines creaturarum*: y assi bien se significan por ellos los Angeles, en quienes solo se considera para la comparacion essa erainencia: Pero de los montes dixo: *Nequidem montes gravi mole constiterant; y esse constiterant*, según la leccion Hebreá, es lo mismo que *essent immerfis* según la de Santes Pagnino, *essent fundati*; según la de Vatablo, *infixi torrens*,

como se puede ver en ellos; defuerte, que por los montes en este lugar no quiso significar el Espiritu Santo precisamente eminencia, sino eminencia tal, que estuviéssse zanjada, fundada, radicada en la tierra; propiísimo Symbolo de los grandes Santos de la naturaleza humana, que siendo eminentes en la santidad, están sepultados, fundados, y como clavados en el profundo barro de su naturaleza de tierra, y de esse principio se levantó essa eminencia. De aqui se comprueba, que el mismo Espiritu Santo, que ordenó el Texto, inspiró la explicacion.

NOTA XIII.

TEXT. *Resta saber el motivo, que tuvieron en su pecado Lucifer, y sus confederados, y de qué tomaron ocasión para su inobediencia, y caída. Y en esto entendi, &c. Num. 85.*

§. I.

DEsde este periodo comienza la Venerable Madre à declarar el modo de la caída de Lucifer, y los demás malos Angeles, y la calidad de los pecados, que en ella cometieron, segun el Señor se lo manifestó. Y aunque en esta materia, para comprobar que quanto contiene esta revelacion es conforme à buena Theologia, son à todos obvias doctrinas probables de Doctores Catolicos; pues apenas se puede imaginar circunstantia posible de esse suceso, que no la ayan vnos, ò otros conjeturado; con todo, pareció conveniente hazer esta Nota, para mostrar, que ninguna cosa de las que en esta revelacion se manifiestan, se opondrà à alguna doctrina, que tenga solido fundamento en Escritura, y Padres; ni en esto necessita de

recurrir à opiniones tenidas comunmente por menos probables, sino que estableciendo todo lo que se prueba en las Escuelas solidamente, se manifiesta el hecho de lo demás, en que por no aver principio fixo de discurrir, variaron tanto las conjeturas. Esto haré, proponiendo primero lo que à cerca del hecho se prueba solidamente; mostrando despues que enseña lo mismo la revelacion que tuvo la Venerable Madre; y declarando vltimamente, como lo demás, que manifiesta es lo mas conforme à lo primero solidamente fundado.

§. II.

QUanto à lo primero, pues, es sin duda, que siendo el modo de la caída de Lucifer cosa de hecho, que pudo suceder de diversas formas, y tan remoto de nuestra experiencia, solo lo podemos saber con certeza por revelacion Divina. Esta para nuestro caso, tal que de ella se pueda tomar solido fundamento, solo se halla en la Sagrada Escritura; y como en ella no está explicito el modo de este suceso, ni la Iglesia lo tiene definido, no se puede discurrir solidamente à cerca dèl, sino recurriendo à las declaraciones, que de los Textos de Escritura, que hablan de esta materia, hazen comunmente los Padres, y las doctrinas, que conforme à ellos enseñan. Este, pues, es el vnico principio solido, que ay de discurrir en este caso cerca de las questiones de hecho en que la posibilidad es varia. Por èl reciben los Theologos dos conclusiones sin controversia. La primera, que Lucifer en el estado de viador cometió pecado de soberbia: La segunda, que cometió en el mismo estado pecado de embidia.

De la sobervia consta, lo primero, por aquel Texto de Isaías, *cap. 14. Quomodo cecidisti de caelo Lucifer, qui mane oriebaris: qui dicebas in corde tuo, in caelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Similis ero Altissimo.* En las quales palabras casi todos los Padres, y Interpretes entienden está significada la sobervia, que Lucifer, Principe de los demonios, cometió, siendo viador. Porque ay variedad entre ellos à cerca de si esse es un sentido literal; pues vnos afirman, que lo es de fuerte, que no se pueda entender à la letra de hombre alguno; otros lo explican à la letra de aquel Angel, sin declarar si se puede, ò no, entender de algun hombre; otros despues de averlo declarado literalmente de el Rey de Babilonia, lo explican tambien à la letra de esse mal Angel; otros solo lo entienden à la letra del Rey de Babilonia, y en sentido alegorico, ò figurativo de Lucifer; de lo qual se pueden ver Suarez de *Angel. lib. 7. cap. 8. Vazquez in 1. part. disp. 23. cap. 4.* Pero como todos en vn sentido, ò otro entienden, que quadran essas palabras al pecado de sobervia, que Lucifer cometió, siendo viador, todos convienen en afirmar como verdad asentada, que cometió esse pecado. De la misma forma consta de aquel Texto de Ezechiél, *cap. 28. Tu signaculum similitudinis, &c.* en que aunque ay la misma variedad à cerca de si se entiende à la letra de Lucifer, ò del Principe de Tiro, ò de vno, y otro; comunmente los Padres, y Interpretes entienden, que en vn sentido, ò otro en aquellas palabras del Texto: *Elevatum est cor tuum in decore tuo*, se significa el pecado de sobervia, que cometió, siendo viador Lucifer. De lo qual se puede ver Suarez en el lugar citado, donde tambien trae à este proposito aquel

lugar de Job 41. *Non est super terram potestas, que comparetur eis, qui factus est, ut nullum timeret, omne sublime vidit; ipse est rex super omnes filios superbia; el qual, aunque en sentido proximo habble de la ballena, segun la exposicion de San Gregorio, debaxo de esse Symbolo quiso el Espiritu Santo significar la sobervia de Lucifer. Y ultimamente pondera à este proposito aquellas palabras de Christo à sus Discipulos Luca 10. *Videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem.* En las quales, segun la exposicion de muchos Padres, propuso Christo à sus Discipulos la caída de Lucifer por la sobervia, para reprimir alguna elacion, que avian tenido, de que los demonios se le sujetassen. De todos estos lugares juntos, visto que conforme à ellos todos los Padres, y Interpretes dan por asentado, que Lucifer en su caída cometió pecado de sobervia, se haze esta conclusion cierta, sin que aya Catolico, que la contradiga.*

Aunque no con tanta certeza, se funda suficientemente la otra, de que cometió tambien pecado de embidia, siendo viador. Puede tomarse esta verdad de aquellas palabras de Christo, *Ioan. 8. Vos ex patre diabolo estis, & desideria patris vestri vultis perficere; ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit;* porque segun la exposicion de Ruperto, *lib. 8. in Ioan.* en aquella palabra *homicida*, está significado el odio, que Lucifer tuvo à los hombres desde el principio de su caída, nacido de la embidia, que tuvo entonces de su excelencia. A que se puede juntar aquello *Sapient. 2. Invidia autem diaboli mors introiit in Orbem terrarum.* Que aunque este Texto habla de la embidia, con que Lucifer derribò al primer hombre; pero essa embidia, como dize San Bernardo, *Serm. 17. in Cant. no*

se concibió entonces, sino que la que tuvo este maligno espíritu, siendo viador, prorrumpió entonces en esse efecto: *In cælo* (dize) *concepit dolorem*, & *in Paradiso peperit iniquitatem*. De qualquier Texto de la Escritura, que se tome esta verdad, ello es cierto que la enseñan comunmente los Padres. San Cypriano *in opusc. de zelo, & livore*, dize de la embidia, que ella es aquel mal. *Quo Angelus cecidit, quo circumveniri, & subverti alta illa, & præclara sublimitas potuit*. Y alegando à San Cypriano, la enseñó San Agustín *lib. 4. de Baptismo, cap. 8. y tract. 5. in Ioanis fine*, dize: *Invidia horrendum malum, ipso malo tabulus eiectus est*. Lo mismo enseñan en otros lugares, que citaré abaxo. San Pedro Crisologo, *Serm. 48.* dize: *Invidia de zelo deiecit Angelum, de Paradiso exclusit hominem*. Y *Serm. 172.* *Invidia cælum tentat; ibi enim diabolus fecit ex Angelo*. La misma doctrina tienen San Epiphano, *heres. 64.* San Basilio, *concione de invid.* San Gregorio Niseno, *Oratio cathechet. cap. 6.* San Juan Crisostomo *Homil. 41. in Matth.* San Anselmo *in Matth. 12. post medium*, y otros Padres. De donde sin controversia admiten esta conclusion los Escolásticos con el Maestro *in 2. dist. 5. & 6.*

Tenemos, pues, solidamente fundado, que Lucifer, siendo viador, cometió estos dos pecados de soberbia, y embidia. Y que ambos los cometiese en el instante real de su caída, consta de las autoridades de los Padres, que de el vno, y de el otro dizen, que por él cayó Lucifer; y lo expresó Claudiano *lib. 3. de statu animæ ante medium*, por estas palabras: *Angelus postquam superbia tumuit, & invidia febre tabuit, sanctitate privatus est*. Bien es verdad, que como enseñó San Agustín, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 4.* entre estos dos peca-

dos, el primero en prioridad de naturaleza, y causalidad, fue la soberbia: *Porrò hæc invidia* (dize) *sequitur superbiam, non præcedit: non enim causa superbiendi est invidia, sed causa invidendi est superbia*. Y lo convence el Santo con esta razon: *Cum igitur superbia sit amor excellentiæ propriæ, invidia vero sit odium felicitatis aliene, quid inde nascatur, satis in promptu est*. Por la razon, y autoridad de Agustín, todos los Escolásticos reciben sin controversia esta verdad.

S. III.

EMpero à cerca de si à essa soberbia precedió en Lucifer en alguna prioridad de naturaleza otro algun pecado, ò si la formal, y propia soberbia fue el primero que cometió, ay entre los Escolásticos no leve controversia. Porque los Escotistas defienden, que precedió en Lucifer à la formal soberbia otro pecado distinto de defordenado amor proprio, que llaman luxuria espiritual, y este dizen fue el primero. Mas los Thomistas, y neutrales comunmente sienten, que el primer pecado, que cometió Lucifer, fue de formal soberbia, sin que le precediera otro alguno.

Fundase esta segunda sentencia en la Sagrada Escritura *Eccles. 10.* se dize *Initium omnis peccati est superbia*. A que se añade lo que de la soberbia se dize *Iob. 4.* *In ipsa enim initium sumpsit omnis perditio*. Pero estos Textos por si solos poco fundamento podian dar à esta sentencia; porque vnos Interpretes los exponen de la soberbia generalmente dicha, en quanto es condicion comun incluida en todo pecado, segun aquello de San Prospero, *lib. 3. de vit. contempl. cap. 3. & 4.* *Nullum peccatum fieri potest, potuit, aut poterit sine superbia: siquidem nihil aliud est omne peccatum, nisi con-*

tempus Dei. Otros con Santo Thomàs 1. 2. *quæst.* 84. *artic.* 4. *ad* 7. los explican no de acto, sino de aptitud, desuerte, que el sentido sea, que todo pecado puede nacer de soberbia; *Quia superbius* (dize Menoquio) *in omnia peccata prolabi aptus est, & proclivis*; como se explica semejante sentencia, que dixo San Pablo de la avaricia: *Radix omnium malorum est cupiditas*, 1. *ad Timorb.* 6. Otros los entienden de los pecados, que cometen los hombres; porque de todos sus pecados fue principio el que cometiò Adàn; y esse, ò fue de soberbia, ò tuvo principio de la soberbia del demonio, que por oponerse à Dios, tratò de derribarle su hechura; y esta exposicion en el primer sentido sigue Vazquez in 2. 2. *quæst.* 84. *disp.* 136. *cap.* 2. que en la presente question confia mucho en el Texto de Tobias. Añado, que la leccion Syriaca traslada así el Texto del Eclesiastico: *Initium delictorum hominum superbia eorum, & opera eorum insanire facit coreorum, qua fons peccati superbia, & prevaricatio fons utriusque illorum.* Con que no solo se declara el Texto, desuerte, que no sea à proposito para fundar esta sentencia, sino que se dà fundamento à la opuesta: pues pone, que la prevaricacion, que forçosamente ha de ser alguna culpa, es fuente de la soberbia.

Dixe, que estos Textos por sí solos podian dar poco fundamento à esta sentencia; porque juntos con la inteligencia, que les dan muchos Padres, entendiendolos de la soberbia propia, como es especial pecado, y diziendo conforme à ellos, que el principio del pecado de Lucifer fue soberbias; sin duda, que la fundan bastantemente. Es el principal en esta inteligencia S. Agustín, *lib.* 12. *de Civit. Dei*, *cap.* 6. donde tratando de la causa de la caída de los malos Angeles, dize, que fue: *Quod*

ab illo, qui summe est, aversi, ad se ipsos conversi sunt. Y luego añade: *Et hoc vitium, quid aliud, quam superbia nuncupatur; initium quippè omnis peccati superbia.* Y mas abaxo: *Hic primus defectus, & prima inopia, primunque vitium eius nature, que ita creata est, ut non summa esset.* Y que esta soberbia fuesse el pecado primero, por donde se apartò el Angel de Dios, lo expresa en el *lib.* 14. *cap.* 11. por estas palabras: *Superbus Angelus, ac per hoc invidus, per eandem superbiam à Deo ad se fuit conversus.* Y que hable de soberbia en todo rigor, y propiedad, consta del *cap.* 13. del mismo libro, donde dize: *Male voluntatis initium, quod potuit esse, nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid autem superbia, nisi perverse celsitudinis appetitus?* En la misma forma, aunque no con tanta formalidad usan de aquel Texto del Eclesiastico, para dezir, que el principio del pecado de Lucifer, ò el que le derribò, fue soberbia. San Ambrosio, *lib.* 4. *epist.* 33. *ad Demetriadem.* San Fulgencio, *lib.* 1. *ad Monim.* *cap.* 7. San Gregorio, *lib.* 34. *Moral.* *cap.* 18. San Bernardo, *Serm.* 1. *de Adventu*, y Ruperto, *lib.* 1. *in Genes.* *cap.* 16. Juntan por esta sentencia los Escolasticos modernos à otros muchos Padres, que afirman, que Lucifer cayò por el pecado de la soberbia.

S. IV.

LA sentencia de los Escotistas se puede fundar en Escritura, y Padres por dos principios. Uno, que antes del pecado de propia, y formal soberbia, hubo en Lucifer un modo de complacencia de sí mismo, que no lo hubo en los Angeles buenos, y fue origen de su soberbia. Tomase este principio de aquello *Ezech.* 28. *vers.* 17. *Elevatum est cor tuum in decore tuo:*

En que segun la exposicion de muchos Interpretes , que entienden este lugar de Lucifer , se significa , que la complacencia particular , que tuvo en su hermosura , fue causa de levantarle su coraçon en soberbia. Y se confirma con la autoridad de San Ambrosio, *epist. 37. cit.* que dà esta causa de la soberbia de Lucifer : *Quoniam sua potestate, & dignitate, quam à Deo accepit, sibi placuit.* Lo qual no se puede entender , sino de algun modo de complacencia especial , que no tuviesen los Angeles buenos , segun aquello de San Leon , *epist. 93. ad Thaurib. cap. 6.* *Quoniam propria naturali excellentia male usus est, in veritate non stetit.* Y lo que mas autoridad dà à este principio , es, ser sentir constante de Agustinno en el *lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 13.* aviendo dicho generalmente , que el principio de todo pecado es la soberbia , declara luego como se comiença la soberbia , por estas palabras : *Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi verò ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus; quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur, ut videret, & accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur. & ex hoc tenebresceret, & frigeret.* Y aplicando esta doctrina al mal espíritu, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 13.* dixo del : *Sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia; y cap. 23. proprie potestatis delectatione corruptus.* De donde consta , que en sentençia de Agustinno antes del pecado de soberbia propia , precedió en Lucifer algun modo de complacencia de si mismo , que fuesse causa , à ocasion de esta soberbia. Y que este modo de complacencia no lo tuviesen los Angeles buenos , lo dixo el mismo

Agustinno, *lib. 4. de Genes. ad litt. cap. 24.* por estas palabras : *Nam si vel ad se ipsam natura Angelica converteretur, seque amplius delectaretur, quam illo, cuius participatione beata est, intumescens superbia caderet, sicut diabolus; y en el mismo libro, cap. 32. dize : Si eo modo sibi placeret, ut amplius se ipsa, quam creatore suo delectaretur, non fieret mane, id est de sua cognitione in laudem Creatoris non assurgeret.*

De este principio se puede arguir así por la sentençia de los Escotistas. Porque aquel modo de complacencia de si mismo , ò de su hermosura , que tuvo Luzifer , y no tuvieron los Angeles buenos , y precedió à la soberbia propia, pues fue causa de ella, no parece puede dexar de ser acto pecaminoso, y malosy siendo lo, yà no será la soberbia propia, y formal el primer pecado de Lucifer, sino esse modo de complacencia de si mismo , que es quanto aquella sentençia intenta.

Empero , aunque aquel principio lo tengo por bien fundado , y verdadero , no veo la necesidad de la consequençia ; porque aquel modo especial de complacencia de si mismo, que tuvo Lucifer , y no los Angeles buenos , en quanto se puede colegir de las autoridades referidas , y principalmente de Agustinno , no fue pecado , sino imperfeccion ; pues pudo consistir en que Lucifer en el segundo instante , llevado de la consideracion de su hermosura , remitiesse por su voluntad el acto de amor de Dios, que tuvo en el primero , y intençasse el acto de amor propio, y complacencia de si mismo ; y aun considerando menos en Dios , y mas en si , se entubiasse en el agradecimiento à Dios, que le avia dado el ser. Todo lo qual pudo estàr sin pecado , pues ni la menor intension del acto , que se debe , ni la mayor intension de el acto , que de si es licito, es pecado. Al

contrario lo harian los Angeles buenos: y de aqui estos se hallaron con mas fortaleza para perseverar en el bien; y Luzifer con menos, con que su especial complacencia de si mismo, aunque no fue causa necesaria, fue ocasion, y como causa de su caída en la formal soberbia. Ni creo se puede negar con suficiente fundamento, que sucediese así; pues la posibilidad es llana, y el hecho lo prueban las autoridades referidas, que no tienen contra si a autoridad alguna, no solo opuesta, pero ni que tenga necesidad de explicarse.

S. V.

EL otro principio de fundar la sentencia de los Escotistas es, que el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayó, fue desordenado amor de si mismo. Tomase este principio de el mismo San Agustín, que *lib. 14. de Civit. Dei, cap. 28.* aviendo dividido todas las criaturas capaces de razon en dos Ciudades; vna de los buenos, que llama Ciudad de Dios, ò Celestial; otra de los malos, que llama Ciudad del diablo, ò terrena, pone los principios que hazen ellas dos Ciudades, diziendo: *Fecerunt itaque Civitates duas duo amores, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; celestem vero amor Dei usque ad contemptum sui.* Luego el principio, por donde Luzifer se constituyó parte de esta Ciudad terrena, y se apartò de la de Dios, fue el amor desordenado de si mismo. Que por esto dixo el mismo Agustín en el *lib. 2. cap. 6.* hablando en particular de la caída de los Angeles: *Cum verò causa miseris malorum Angelorum queritur, ea merito occurrit, quod ab eo, qui summe est, aversi, ad se ipsos conversi sunt:* pues este convertirse à si mismos, en quanto dize pecado especial, solo pae-

de ser desordenado amor de si. Y mas expressamente lo enseñò *lib. de Gen. ad litt. cap. 15.* por estas palabras: *Hinc etiam & diabolus cecidit; qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proindeque perversus sui amor privat sancta societate turgidum spiritum.*

De aqui se puede arguir así por esta sentencia: El amor de si mismo es amor de amistad, y no de concupiscencia, solo el amor de concupiscencia es propiamente soberbia; luego si segun este principio de Agustín el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayó, fue desordenado amor de si mismo, no fue soberbia propia su primer pecado. Ni el llamarlo luxuria espiritual fue novedad de Escoto, como algunos menos eruditamente dixeron, pues siglos antes le avia llamado así el Padre Gelasio *in epist. adversus heres. Pelagian.* donde dize: *Quadam spirituali fornicatione motus Angelus à divina, qua illustrabatur gratia, & participatione, dilapsus est.*

Empero como este principio, que se toma de Agustín, no lo nieguen los Autores de la sentencia opuesta, antes digan con Cayetano *in comment. ad 1. part. quest. 63. art. 2. §. Ad secundum dubium,* que vn mismo indivisible acto de amor puede ser de amistad, y de concupiscencia, añadiendo, que no puede aver acto de amistad tan puro, que no incluya alguna concupiscencia; y consiguientemente afirmen, que el primer pecado de Luzifer fue desordenado amor de si mismo, no solo de amistad, sino de concupiscencia, y así propiamente soberbia: viene à ser, que la sentencia de los Escotistas se ha de reducir forçosamente à principios metaphysicos de la distincion, y presuposicion de estos actos, en que cada vno discurre segun los principios de su Escuela.

Libre de la obligacion de jurar en las palabras del Maestro, como lo debio estar en la ocupacion presente, confieso ingenuamente, que ni veo imposibilidad en que va mismo acto de amor sea de amistad, y de concupiscencia; ni necesidad de que aya de preceder al acto de concupiscencia acto de pura amistad; ni que sea forzoso, que aunque precediera, debiera ser pecaminoso el acto de amistad, para que se siga acto de concupiscencia desordenado; como tambien lo confesò Poncio in comment. ad 2. sent. Scoti, dist. 6. quest. 2. à num. 68, y Delgadillo de Angel. cap. 13. difficult. 1. dub. 11. à num. 41. ambos Elcotistas. De donde, viendo por vna parte, que en los lugares citados, donde Agustino dize, que el primer pecado de Luzifer fue desordenado amor de si mismo, declara, que este acto de amor fue propia soberbia, como se puede ver en los mismos lugares; y por otra el concorde modo de hablar de los Padres, diciendo, que el principio de la caída de Luzifer, y pecado por donde cayò, fue la soberbia; me parece no se puede negar, que en question de hecho, que està suficientísimamente fundada la sentençia de los Thomistas, y neutrales.

S. VI.

TENÈmos, pues, de doctrinas de los Padres, que Luzifer en el instante real de su caída cometió los pecados de soberbia, y embidia: que el primero que cometió absolutamente fue el de soberbia propia: que este pecado de soberbia fue juntamente amor desordenado de si mismo: que à este pecado precedió en Luzifer vn modo especial de complacencia de si mismo, ò su hermosura, que no fue culpa, sino imperfeccion, de que en

algun modo se ocasionò su pecado.

Otros muchos pecados, se colige de las doctrinas de los Padres, que cometió Luzifer, siendo viador, como se puede ver en Suarez, lib. 7. cap. 15. pero es cierto, que no cometió por acto propio todos los pecados; y que los que así cometió, tuvieron todos origen de los dos de soberbia, y embidia, que cometió en el primer instante de su caída. Por esto dixo Santo Thomas, 1. part. quest. 63. art. 2. in corp. que en los demonios se pueden hallar todos los pecados secundum reatum; esto es, de suerte que se les imputen, aunque no los hagan formalmente: como al que persuade à otro el homicidio, se le imputa essa culpa, aunque él no haga el acto de quitar la vida; pero que los que cometieron por acto propio, todos se reducen à la soberbia, y embidia, porque de estos se originaron los otros.

A cerca de lo que apeteció Luzifer por la soberbia, y lo que embidió por la embidia, solo convienen los Padres en vnas generalidades. Convienen en que apeteció sobervio algun genero de igualdad, ò similitud con Dios; pero à cerca de qual fuesse determinado essa igualdad, ò similitud, que apeteció, casi todos varian. Convienen tambien los que hablan de el pecado de embidia (fuera de Anselmo, en esta parte no recibido) que embidió à los hombres alguna excelencia; pero à cerca de qual fuesse essa determinadamente, varian de la misma forma: argumento de que no tuvieron luz comun de essas particularidades, sino que à cerca de ellas discurrió cada vno conforme à su humana conjetura. Esto es quanto, sin otra especial luz, se puede dezir en esta materia con bastante fundamento.

§. VII.

NO creo parecerà ocioso averlo examinado , para que propuesto effe examen , se vea la admirable consonancia de estas revelaciones con las doctrinas de los Padres , en gloria del Señor , que quiso comunicar tan clara luz à la parvulez de vna muger. Reparese en la correspondencia. La conclusion , que pone la Venerable Madre en esta materia, *num. 89.* es, que Luzifer , aviendosele propuesto el precepto , de que hablarè abaxo (antes del qual aun no avia pecado) *con sobervia , y embidia resistio* : que es dezir , que en el instante real de su caída cometió estos dos pecados , sobervia , y embidia : Y esta es la conclusion misma , que se faca sin controversia de las doctrinas de los Padres. Para declarar el orden, que huvò entre estos pecados , y otros , que cometió , siendo viador , *num. 85.* lo primero dize generalmente , *que pudieron cometer muchos pecados secundum reatum , aunque no cometieron los actos de todos , &c.* Que es la misma doctrina que arriba referimos de Santo Thomàs , en esta parte sin controversia recibido. Procediendo luego à explicar el primer pecado , que cometió por acto propio , dize , *que incurrió en desordenadissimo amor de si mismo* : que es la doctrina , que como indubitada , todos reciben de Agustino. Que este desordenadissimo amor de si mismo fuesse propia , y formalmente sobervia , lo muestra , declarando así en què consistió : *Bolviendose à remirar , agradose de nuevo de su hermosura , y gracias , y adjudicose las , y amolas como suyas.* Que es el mismo modo de declarar el primer acto de propia , y formal sobervia , de que usò Agustino , *lib. 14. de Civitat. Dei , cap. 13.* donde aviendo definido

la sobervia así : *Quid est autem superbia , nisi perverse celsitudinis appetitus.* Inmediatamente declara su primer acto , diciendo : *Perversa enim celsitudo est deserto eo , cui debet animus inherere principio , sibi quodammodo fieri , adque esse principium.* Y San Ambrosio , *epist. 33. citat.* lo declaró así : *Vt bonorum suorum ipse sibi sit fons , ipse sibi copia.*

Lo que precedió en Luzifer à este acto de formal sobervia , que en algun modo lo ocasionò , de parte del entendimiento , dize , que *le nació de verse con mayores dones , y hermosura de naturaleza , y gracia* : doctrina comun de los Padres , que expresó Methodio *in lib. antiquit.* diciendo : *Eminentiam suæ naturæ , & profunditatem suæ scientiæ Lucifer perpendens , in suum Creatorem superbivit.* De parte de la voluntad , aviendo dicho , que *en este conocimiento se detuvo demasado* , que es lo mismo que el perpendens de Methodio , dize : *Y el agrado que de si mismo tuvo , le retardò , y entibió en el agradecimiento que debía à Dios , como causa unica de todo lo que avia recibido* : que es aquel modo especial de complacencia de si mismo , que se probò arriba de Escritura , y Padres , y declaró Agustino , cuyo efecto declara la Venerable Madre , diciendo , *le retardò , y entibió.* De donde consta , no fue culpa , que le quitasse la gracia , sino imperfeccion de el genero de la que ella misma declara en el *num. 87.* Ni fue afecto desordenado , pues el primer afecto desordenado , declara , fue el que se siguiò adjudicandose yà como propias la hermosura , y gracias , que le avian dado , y amandolas como lnyas , que fue el primer pecado de sobervia de Luzifer.

A este primer acto de sobervia , dize , se siguiò la codicia , y embidia de otros dones , y excelencias ajenas , que no tenia. Quanto à la codicia , que aqui

es tambien acto de propia soberbia, es sentencia de San Chriſtoſtomo, *Homil. 22. in Genes.* Anaſtaſio Niceno, *qu. est. 61. in ſcript.* Fulgencio, 1. *ad Morim. cap. 17.* Theodoretos, *lib. 4. cap. de diabolo,* y otros Padres, que Lucifer apeteció mayor dignidad, que la que Dios le avia dado, que es lo que del dixo S. Ignacio, *epiſt. 8. ad Philipenſ.* *Per ambitionem, & avaritiam in impietatem fuit deductus.* Quanto à la embidia ſe vió arriba, es comun ſentencia de los Padres, y ſe moſtró de Aguiſtino, que ſe ſiguió à la soberbia. Ultimamente, aviendo declarado el odio que concibió contra Dios, y ſus criaturas, nieto de la soberbia, y primogenito de la embidia, como enſeñó San Gregorio, *lib. 3. 1. Moral. cap. 31. dize: Que de aqui ſe originaron la deſobediencia, preſumpcion, injuſticias, infidelidad* (es deſlealtad, como conſta del contexto) *blaſſemia, &c.* cuyos actos, que tengan ſu origen en el Angel malo de aquellos dos vicios capitales, soberbia, y embidia, es ſentencia de Santo Thomàs, arriba declarada, y en eſte ſentido comun.

Conſta, pues, que quantas doctrinas à cerca de eſta materia tienen ſolido fundamento en Eſcritura, y Padres, las enſeñó en eſta breve relacion la Venerable Madre. Y digo, que conſta, en comprobacion grave de ſer eſtas revelaciones Divinas; pues añadir à los periodos de una relacion corriente todas eſtas doctrinas, ſin omitir circunſtancia fundada, por delicada que ſea, no ſolo excede la capacidad natural de una muger ſin ninguna ciencia adquirida; pero aun parece ſobre lo que pueden hazer los varones mas doctos con muy deſvelado eſtudio.

Quanto à lo particular, que los Padres no declararon, *de que honra, y excelencia fue la que con ſobervia apeteció, y embidió Lucifer?* Dize la Venerable

Madre, le manifeſtò Dios, que fue la union hypſtatica; pues revelando el Señor à todos los Angeles viadores ſu Divino decreto de la Encarnacion del Verbo, puſo à todos precepto, de que reconocieſſen à Chriſto por ſu Cabeza, y le adoraeſſen: y aqui fue el remirarſe Lucifer, bolverſe à complacer de nuevo en ſu hermoſura, y prorumpiendo en aquella deſmedida soberbia, de adjudicarſe, y amar como ſuyos propios los dones recibidos, codiciar para ſi contra la voluntad Divina aquella dignidad, y embidiarſela al hombre; y con eſtos dos afectos de soberbia, y embidia reſiſtir à aquel precepto Divino. No manifeſtò el Señor explicitamente eſte ſuceſſo à los Santos Padres, mas es tan conforme à las doctrinas, que con ſu Divina luz enſeñaron concordados, que muchos, y graviſimos Autores, à quien cita, y ſigue Suarez, *lib. 7. cap. 13.* no ſolo conjeturaron de ella eſta verdad, ſino que la enſeñaron abſolutamente. Y el miſmo Suarez dize de eſta ſentencia, que entre las opiniones que ſe tienen por probables en eſta materia, *Nulla eſt, que in Scriptura, & Patribus magis inſinuetur, aut verbis eorum magis accomodetur, vel tot coniecturis, & congruentijs verifimilior fiat.* Lo qual, porque el con ſu acouſtumbrada erudicion lo comprueba, y ilustra, y de las doctrinas, que dexamos aſſentadas de los Padres, ſin dificultad ſe percibe, no necesita de que aqui de nuevo ſe confirme; ni ha menester mas ilustracion eſta parte de la revelacion, que tuvo de eſte ſuceſſo la Venerable Madre.



NOTA XIV.

TEXT. *Quiso el Altísimo, que con la vista de aquella señal se alegrassen, y con la gloria esencial se les acrecentasse esse gozo accidental, merecido tambien con su victoria contra Lucifer: y viendo aquella vara de clemencia, que se les mostraba en señal de paz, conociessen luego, que no se entendia con ellos la ley del castigo.* Num. 96.

§. I.

DESPUES de aver dicho, que se les representò à todos los Angeles viadores la Madre de Dios en aquella grande señal, que describió San Juan en su Apocalypsis, de la muger vestida del Sol, &c. entre los efectos, que por la voluntad Divina causò la vista de essa señal en los Angeles buenos, se pone lo que dize la clausula notada. Y la dificultad, que en ella puede aver, està en que habla de los Angeles buenos yà gloriosos, como consta de aquella parte, y con la gloria esencial, &c. y como por el mismo estado de la gloria tenian toda certeza de la perpetuidad de su felicidad, no parece, como aquella señal pudiesse servir de que conociessen luego que no se entendia con ellos la ley del castigo; pues antes lo avian no solo conocido, pero experimentado en la posesion del premio.

Para su solution advierto, que como consta de el contexto, la vista de aquella señal durò en los buenos Angeles, no solo por aquella morula, ò espacio de duracion, en que fueron viadores, sino tambien por el instante, en que fueron beatificados; y que antes de referir el orden de los sucesos, conforme lo significò San Juan en su

Apocalypsi, pone la Venerable Madre por anticipacion los efectos, que en los Angeles Santos causò essa señal en vno, y otro estado de viadores, y Bienaventurados. De aqui es, que la clausula, ò se puede entender de forma, que toda hable de los efectos, que aquella señal hizo en los buenos Angeles en el estado de Bienaventurados; ò de fuerte, que en la primera parte hable del efecto, que hizo en esse estado, que fue el gozo accidental, y en la segunda del que hizo en el estado de viadores, que fue la noticia de su seguridad; ò ultimamente que hable de los efectos de essa señal, que comenzaron en los Santos Angeles en el estado de viadores, y se continuaron por el de Bienaventurados. Y aunque en ninguno de estos sentidos tiene la clausula inconveniente, tengo este tercero por el legitimo, ò à lo menos mas conforme al Texto: y así explicarè en èl la clausula, y de la explicacion constarà, que los otros no tienen inconveniente, y que solo se dexan por no ser tan conformes à la mente de la Venerable Madre.

§. II.

ES, pues, el sentido de la clausula que aun estando los Santos Angeles en el estado de viadores, aviendo visto el pecado, y pertinacia de Lucifer, y sus sequaces, y conocido la pena eterna, à que por essa culpa estaban destinados, y juntamente la justa indignacion de Dios, para executar la ley de su castigo; antes de coronar el Señor con la eterna gloria de su vista los meritos de estos Angeles buenos, quiso adelantarles en el camino otro premio de su constancia, que fue la certeza de su perseverancia en el bien. Y esto hizo, manifestandoles en

aquella señal, que para ellos lo era de su eterna clemencia, y de que con ellos no se entendia la ley del castigo, pues nunca avian de caer en pecado. Y así, siguiendose despues el estado de su Bienaventurança, y perseverando junto con ella la vista de aquella señal, y inteligencia de su significado, no pudo dexar de serles en este estado de gozo accidental; pues siempre era señal de su seguridad.

Para comprobar, que este es el sentido legitimo de la clausula, no creo, que es menester mas, que conferir la explicacion con el Texto. Para mostrar, que contiene doctrina verdadera, solo se necesita de probar dos puntos. Vno, que los Angeles, aun estando en el estado de viadores, recibiesen aquel premio de hazerlos ciertos de su perseverancia. Otro, que con la certeza de su perpetuidad, que trae por sí misma la Bienaventurança, se compusiese, ò no fuese ociosa la continuacion de la seguridad, que recibian con la vista de aquella señal.

El primero, fuera de ser por sí mismo congruentísimo, y muy verisimil, que Dios, que ha hecho este beneficio à muchos Santos de la naturaleza humana, asegurandolos à los vltimos de su vida de su perseverancia hasta el fin en la gracia, lo hiziese tambien con los Santos Angeles en premio adelantado de la constancia, que avian tenido en tan reñida batalla con los Angeles rebeldes: fuera de esto, digo, parece lo enseñó San Agustín, *lib. de bono perseverantie, cap. 7.* por estas palabras: *Qui, diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt, & ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse, certissimi sumus, pervenire meruerunt.* Y en el *lib. 22. de Civitat. Dei, cap. 1.* donde dixo: *Casum Angelorum voluntarium iustissima pœna sempiterna*

infelicitatis obstrinxit: atque in eo summo permanentibus ceteris, ut de sua sine fine permanfione certi essent, tanquam premium ipsius permanfionis dedit. Que aunque estas autoridades por sí solas se pudieran entender de la certeza de la perpetuidad de la Bienaventurança, que con ella mesma se dió à los Angeles; con todo esto, mirando la consecuencia de la doctrina del Santo, parece se deben entender de alguna otra certeza, que despues de la caída de los Angeles malos, y antes de acabarse el estado de viadores, les dió à los Angeles buenos, en premio adelantado de su constancia. La razon es, porque el Santo Doctor en el *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 17. & sequentibus*, llamando al estado, en que Dios crió los Angeles en justicia; amor suyo, y felicidad de tantos dones, *Bienaventurança*; tiene por grave inconveniente, que en este estado de viadores tan levantado, no tuviesen los Santos Angeles la felicidad de saber por revelacion Divina, que no avian de caer. Y viendo que era inconveniente, que se les comunicasse esta prescencia antes de la caída de los malos; pues no pudiendo comunicarse à estos, era vn genero de segregarlos antes que cayessen; reduce en el *cap. 26.* la resolucion, à que se busque razon de que esta prescencia se comunicasse à los Santos Angeles despues de la caída de los malos: *Aut certe (dize) ratio est requirenda, quemdammodum omnes Sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus (habla de la Bienaventurança arriba explicada, como consta de el capit. 18.) cum suis Angelis diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam prescenciam perpetue felicitatis sue, sed eam post casum eius acceperint.* Esta razon, que aqui dixo se buscasse, halló el Santo en los lugares arriba puestas, diciendo se les dió

à los Santos Angeles esta certeza de que no avian jamás de caer ; en premio de su constancia ; despues que cayeron los malos ; con que entendiendose de los Santos Angeles, estando aun en el estado de viadores, se evitan aquellos inconvenientes ; pues dandose en premio de aver estado constantes los buenos , quando cayeron los malos, no se haze la segregacion de estos antes de su caída ; y dandose esse premio antes del consumado de la gloria, no carece el estado tan sublime de viadores , que los Santos Angeles tuvieron, de la felicidad de la certeza de su perseverancia perpetua en el bien ; pues llegaron à conseguirla en esse estado. Luego en fuerza de la consequencia de doctrina de Agustino se ha de dezir, fue este su sentir en los lugares citados; pues de otra suerte no evitara aquel, en su concepto, grave inconveniente de que los Angeles Santos no llegassen en estado de viadores tan excelente à la felicidad de estàr en èl yà ciertos de su perpetua perseverancia.

S. III.

A Cerca del otro punto , no tiene dificultad , que puede Dios manifestar vna misma cosa por diversos medios, ò modos, aun en el estado de la Bienaventurança , con que ellos ni repugnen entre si , ni à esse estado , como enseña Santo Thomàs , 1. 2. *quest.* 68. *artic.* 6. *¶* 3. *part.* *quest.* 7. *artic.* 5. *¶* 6. y comunmente los Escolasticos. Que los Angeles, pues, Bienaventurados , vean en Dios la perpetuidad de su Bienaventurança , y la impecabilidad , que por ella tienen ; y que juntamente la conozcan en vna señal , con que Dios quiso significarcela , ni tiene repugnancia entre si , ni con el estado ; como no la tiene el que

conozcan , que Dios significò en muchas figuras de la Escritura lo mesmo que estàn viendo en Dios. Ni para esto han menester Fè obscura, pues pueden conocer por revelacion evidente, ò ciencia infusa essa significacion. Ni por tener la noticia primero mas perfecta se puede dezir , que es ociosa la segunda ; como no se puede dezir , que lo es la ciencia infusa del Alma de Christo, por tener de los mesmos objetos mas alta noticia por la ciencia beata.

Añado , que el ver los Santos Angeles la perpetuidad de su felicidad, significada en aquella admirable señal de la Madre del Verbo Encarnado, que se les representò , fue de modo , que conociesen, que su preservacion de la caída avia sido en virtud de los meritos previstos del Hijo de essa Muger, cuya especie miraban; como la misma Venerable Madre lo declara en el mismo lugar, diciendo, que entre los Mysterios, que Dios revelò à los Angeles en la vision de aquella señal , como representados por ella, fue vno : *que ellos mesmos recibian la eterna felicidad por los merecimientos del Verbo humanado , y que los avia preservado su Magestad en virtud del mismo Christo previsto en su mente Divina.* Y ver todo esto junto por este medio, no pudo dexar de serles de grande gozo accidental , aun en aquel felicisimo estado de la Bienaventurança. De aqui consta , que en ninguno de los modos referidos en el paragrafo primero , que se tome la clausula tiene inconveniente alguno.



NOTA XV.

TEXT. *Los acusò en el dia que gozaba de la gracia, despreciandonos desde entonces con su soberbia, y despues en la noche de sus tinieblas, y de nuestra caída nos acusa mucho mas.* Num. 1111.

§. I.

Prosiguiendo la Venerable Madre en la exposicion del cap. 12. del Apocalypsis, en quanto en èl se significan los sucesos de la caída de Lucifer, y los malos Angeles sus sequaces, en la declaracion de aquel verso: *Proiectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die, ac nocte.* Pone la clausula notada, en que habla del acusar Lucifer à los hombres, y declara el de *dia, y de noche* del Texto en la forma, que en ella se contiene. En esta declaracion se ofrece luego esta dificultad: Que diciendo, que Luzifer acusò à los hombres en el dia, que gozaba de la gracia, y en la noche de sus tinieblas, parece entiende por el *dia* el estado de la gracia, y por la *noche* el estado de la culpa; y dezir que Lucifer en el estado de la gracia acusò à los hombres, despreciandonos con soberbia, no parece puede tener sana inteligencia. Porque, ò se dize, que esse desprecio sobervio fue culpa mortal; y siendo, no se compadece con el estado de la gracia: y consiguientemente no pudo Lucifer tenerlo en esse estado; ò se dize que fue culpa venial, y fuera de la dificultad, que tiene el explicar, como pudo esse desprecio sobervio ser culpa venial en el Angel: y si pudo el Angel cometer culpa venial antes de caer de la gracia; en quanto al hecho nadie ha dicho que fuesse venial

el primer pecado de Lucifer, ni esso se compone con las doctrinas de los Padres, puestas en la Nota 13.

Para desvanecer esta dificultad, lo primero excluirè de la clausula notada el sentido, à que la razon de dudar la quiere violentar; y despues declararè su sentido legitimo, y la congruencia con que en èl se explica el de *dia, y de noche* del Texto.

§. II.

Quanto à lo primero, es violentar la clausula, querer que en aquella parte, *Los acusò en el dia que gozaba de la gracia*, se entienda por el dia el estado de la gracia, desuerte, que se compongan en vn mismo instante real en Lucifer la acusacion, y la gracia: porque la acusacion del dia, segun lo que inmediatamente se sigue, fue el desprecio sobervio, que hizo Lucifer de los hombres, quando se le propuso el precepto de que reconociesse por Cabeça, y adorasse à Christo hombre, y Dios; y esse desprecio, segun la doctrina de la Venerable Madre, fue en el instante real de la caída de Lucifer del estado de la gracia: porque, ò fue algun respecto de su primer acto de soberbia, ò acto que en el mismo instante real se siguiò à este, de donde nació el resistir al precepto: y para significar, que esse desprecio sobervio no se componia con la gracia, dixo: *Despreciandonos desde entonces*; esto es, desde que gozaba de la gracia, poniendo la voz *desde* en significacion exclusiva, que por esso no dixo, que en la noche se significasse la culpa, sino las tinieblas, que se le siguieron por ella: Y assi, todo el intento fue dezir, que Lucifer acusò con aquel desprecio à los hombres en el mismo instante real que perdió la gracia.

De aqui es facil de declarar el sentido legitimo de la clausula, que es este: Que Luzifer acusò à los hombres en el dia, que gozaba de la gracia; esto es, antes que por algun pecado cometido en alguna duracion antecedente huviesse perdido las luces, que con la gracia gozaba: y en la noche de sus tinieblas; esto es, despues de aver perdido aquellas luzes, y obtenebradole por el pecado del primer instante de su caída. Y fue dezir, que Lucifer, no solo despues del instante real de su caída, quando ya se suponía embuelto en las tinieblas, que le causò su culpa; sino en esse mismo instante real de su caída, à que no avian precedido estas tinieblas, acusò à los hombres, despreciandolos con su soberbia; y desuerte, que antes tuvo en su voluntad esta impiedad, que aquella ceguedad en su entendimiento, segun aquello que dixo de el Agustino, lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 23. *Ille autem continuo impius, consequenter & mente cecus.*

Segun esto congruentemente se explica el dia, y noche de la acusacion, entendiendole por el dia el instante, en que no se suponía Lucifer obtenebrado en el entendimiento por la culpa antecedente; y por la noche, toda la siguiente duracion, en que Lucifer se suponía en las tinieblas, que ya en el avía la culpa causado; que es noche que se continúa por toda la eternidad, y en ella continuará su acusacion contra los hombres hasta el fin del Mundo, como la Venerable Madre dize. Y esta aplicacion de las voces *noche, y dia* tiene consonancia con el modo de hablar de los Padres, que llaman luz à la ciencia, con que estuvo ilustrado el entendimiento de Lucifer desde su creacion, hasta que la perdió por la culpa; y tinieblas à la ignorancia, y obcecacion de su entendimiento, que se siguiò à su

pecado. San Gregorio Nacianceno, *Orat. de Nativit.* dize: *Ille est fructorem Lucifer, qui propter superbiam caligo, & effectus est, & nominatus.* San Juan Damasceno, lib. 2. de fide, cap. 4. *De non lux à Creatore conditus, bonusque procreatus, libera voluntate caligo factus est.* San Bernardo, *Serm. 1. de Adventu.* *Initium omnis peccati superbia, que tam velociter ipsum quoque, sideribus cunctis clarius micantem, eterna caligine obtenebravit Luciferum.* Conforme à este modo de hablar de los Padres, lo que intentò la Venerable Madre en esta clausula es, que à la primera acusacion que hizo Lucifer à los hombres, despreciandolos con soberbia, no precedió en su entendimiento la obscuridad de la obcecacion, ò ignorancia, sino que se siguiò como pena de esta culpa; y como fue pecado, à quien no precedió, sino que se siguiò esta noche del entendimiento, dize, que se cometió en el dia, no porque se compusiesse con la luz, sino para distinguirlo de las otras acusaciones, à quienes precedieron las tinieblas de obcecacion de su entendimiento, que por esto absolutamente se dize se hizieron en la noche.

Mas llanamente se puede entender la clausula notada, diciendo, que por el dia que gozaba de la gracia, significò la Venerable Madre al estado de viador, que tuvo Lucifer, ò à la duracion de esse estado; y por la noche de sus tinieblas, al estado de su condenacion, ò al tiempo desde que fue condenado. En aquel dia gozó Lucifer de la gracia, aunque no por todo el; y en el mismo dia acusò à los hombres, despreciandolos con soberbia, aunque no por todo el: componefe esse dia, ò estado de viador de dos morulas; una, en que gozó de la gracia, que se puede llamar mañana del; otra, en que pe-

cò, y estavo sin gracia antes de ser condenado, que se puede llamar tarde. Y así, en el mesmo dia gozò de la gracia, y acusò à los hombres; aquello à la mañana, esto à la tarde; en que no ay imposibilidad. Desuerte, que el sentido llano de la clausula es, que Lucifer, no solo acusa à los hombres despues de condenado, sino que tambien los acusò, siendo viador antes de su final condenacion. En lo qual ninguna dificultad puede aver.

NOTA XVI.

TEXT. *Nuestro Unigenito obrará esta doctrina, y los que le siguieren serán nuestros escogidos.* Num. 112.

§. I.

LA dificultad de esta clausula está en aquella palabra, *Nuestro Unigenito*; porque aqui se introduce hablando la Persona del Padre Eterno de las obras que avia de hazer el Verbo Encarnado, à quien nombra así: y como el pronombre *nuestro* dize pluralidad de personas, y solo se puede referir à las Divinas, parece significa la clausula, que Christo sea Unigenito, no solo de la Persona del Padre, sino de las otras Personas Divinas. La deducción es la mesma que hazen los Padres de aquellas palabras, *Gen. 1. vers. 26. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; probando de ellas el Mysterio de la Santísima Trinidad: Porque asentando, que en estas palabras habla la Persona del Padre, de la pluralidad que significan el verbo *faciamus*, y el pronombre *nostram*, infieren, que no solo se declara la cooperacion de todas Tres Personas à la creacion del hombre, sino tambien que la imagen, y similitud, à que se hazia, es de

toda la Trinidad. De lo qual se pueden ver San Hilario, *lib. 3. & 4. de Trinitat.* San Agustín, *lib. 12. de Trinitat. cap. 6. & lib. 14. cap. ultim.* San Fulgencio *de fide ad Petr. cap. 1.* y otros Padres, que citan comunmente los modernos sobre aquel lugar.

El coniguiente, que por semejanza deducción se infiere de la clausula notada, de que Christo sea Unigenito, no solo de la Persona del Padre, sino de las otras Divinas, parece lo tuvo por absurdo San Agustín, *lib. 2. de Trinitat. cap. 10.* donde probando, que aquellas palabras, *Matth. 3. vers. 17. Hic est filius meus dilectus*, se han de tomar como solo dichas por la Persona del Padre, dize: *Ibi enim cogimur, non nisi Patris (Personam) accipere, ubi dictum est: Hic est filius meus dilectus; neque enim Iesus etiam Spiritus Sancti filius, aut enim suus filius credi, aut intelligi potest.* Ni se puede dezir, que lo que dize Agustín, que no se puede creer, ni entender, es que Christo en quanto es Verbo producido por la eterna generacion, sea Hijo, ò del Espiritu Santo, ò de sí mismo; pero que el Santo no tuvo por absurdo el que se dixesse, que en quanto hombre es Hijo natural de la Santísima Trinidad, y conseqüentemente del Espiritu Santo, y de sí. No parece que se puede dezir: Porque el mismo Agustín *in Encherid. cap. 38.* tocando este punto de si Christo es Hijo natural del Espiritu Santo, y aviendo puesto esta explicacion por estas palabras: *Ex qua utraque substantia Christi unus esset, & Dei Patris filius secundum Verbum, & Spiritus Sancti filius secundum hominem*; dize de ella: *Quis hoc audebit dicere? Nec opus est ostendere disputando, quanta alia sequantur absurda, cum hoc ipsum iam ita sit absurdum, ut nulle fideles aures id valeant sustinere.*

S. II.

CON todo esto Suarez, *tom. 1. in 3. p. rt. disp. 49. sect. 2. Vazquez ibi, disp. 89. cap. 10. 12. & 14. Beccano 1. part. cap. 18. quest. 5. Gaspar Hurtado de Incarnat. disp. 17. diffi. 3. defienden, que Christo en quanto hombre es Hijo natural de toda la Santísima Trinidad, por la gracia de la uníon hypostatica; y que en esse sentido no se opuso à la filiacion de Christo, respecto del Espiritu Santo, y de sí mismo Agustino, ni el Concilio XI. Toletano, que in *confessione fidei* definiò la sentencía del Santo. Y añade Vazquez *cap. 10. que Adriano Primero en la Epistola confirmatoria del Concilio Francofordiense, 3. tom. Concil. prueba, que Christo en quanto hombre no es Hijo adoptivo de Dios, sino natural por aquel Texto, Matth. 3. & 17. Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*: refiriendolo à toda la Santísima Trinidad, desuerte que ella sea la que llama Hijo à Christo. De donde dize, que hablando el Texto de filiacion natural, como sienten todos, y de Christo en quanto hombre, pues habló de él segun la naturaleza, de la qual se verifica la otra parte de el Texto, de baxar sobre él el Espiritu Santo, que no fue segun la Divinidad, sino segun la humanidad; infirió Adriano, que Christo segun la humanidad era Hijo natural de toda la Santísima Trinidad.*

Segun esta doctrina, facil seria librar la clausula de la dificultad propuesta. Porque es cierto habla de Christo en quanto hombre en aquellas palabras, *obrarà esta doctrina*, que es la que inmediatamente antes avia referido de padecer, y humillarse. Y en qualquier modo de filiacion natural que se dà à

Christo, es sin duda, que de hecho es Unigenito, y vnico en ella. De donde estando en esta sentencía, de que Christo en quanto hombre es Hijo natural de toda la Trinidad Santísima, sin dificultad se entiende, que el Padre le llamasse *nuestro Unigenito*, significando, que en quanto avia de obrar la doctrina de padecer, y humillarse, que era segun la humanidad, no solo seria Unigenito suyo, sino tambien de las otras dos Personas Divinas, el Verbo, y Espiritu Santo.

Empero aunque este modo de explicar la clausula parezca suficiente para huir la dificultad, segun doctrina probable de Doctores Carolicos; como el intento de estas Notas no es buscar evasiones à lo que en esta Historia puede parecer dificil, sino declarar su sentido legitimo, y mostrar, que en él no ay cosa que se oponga à la verdad catolica, sino que todo es muy conforme à ella, y à las doctrinas de los Padres; no me valgo de la sentencía referida, porque no creo, que fuese esse el sentido de la Venerable Madre, ni del Espiritu que regia su pluma. Muevome, porque introduciendose muchas vezes en esta Historia, y principalmente en esta Primera Parte, hablar la Santísima Trinidad à los Santos Angeles, manifestandoles los Mysterios de Christo, nunca en essas platicas, en que se introduce hablar la Trinidad, le llama Hijo suyo, sino que ayendolo de nombrar, frequentemente usa de estos terminos, *el Verbo humanado, el Verbo encarnado, ò el Verbo*; como se puede ver, *numer. 177. numer. 191. 192. 193. 194. numer. 196. 197. 198. y numer. 270.* y siempre que se introduce hablar de Christo la Persona del Padre, le llama su Unigenito, ò su Hijo, como se ve frequentemente en esta Historia. Es-

ca distincion de terminos con tan invariable aplicacion de ellos, no parece la hiziera la Venerable Madre, si sintiera, que Christo se podia llamar Hijo de la Santissima Trinidad.

Perluadome, que en este punto debemos prescindir de opiniones particulares de Escolasticos, y que la Venerable Madre siempre dió à Christo los nombres de Hijo de Dios, y su Unigenito en el sentido que los entienden los Padres, quando se le dan estos nombres en la Sagrada Escritura, que es respecto de sola la Persona de el Padre. Este sentir prescinde de opiniones; porque aun los Autores, que dicen que Christo en quanto hombre, es Hijo natural de la Santissima Trinidad, confiesan, que los Padres, quando declaran los Textos de la Escritura, en que se llama Christo Hijo de Dios, los exponen de la filiacion respecto de sola la Persona de el Padre. Vazquez, que quiso robar su sentencia con la exposicion de Adriano, sobre aquel Texto: *Hic est filius meus*, &c. pareciendole lo avia entendido Adriano de Filiacion respecto de toda la Trinidad, confiesa, que San Hilario, San Agustín, San Leon, San Atanasio, San Juan Chrysostomo, San Geronimo, Eutimio, y San Anselmo lo entienden de la Filiacion eterna respecto de la Persona del Padre. Suarez prueba, que ni aun Adriano entendió esse lugar de Filiacion respecto de la Trinidad: Y aunque quiere robar su sentencia con aquel Texto, *Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum*; diciendo, llamado Christo aqui Padre suyo, no à la Persona primera de la Trinidad, sino à Dios Trino en Personas, no cita Padre alguno por esta exposicion; antes confiesa, que San Ambrosio siente lo contrario, y fuera de Ambrosio, San

Cyrilo con el Concilio Alexandrino *epist. 10.* San Atanasio, *lib. de Incarnat. Christi.* y San Juan Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 8.* sienten, que se toma en esse lugar la palabra *Padre*, por sola la Primera Persona de la Trinidad. En esse sentido, pues, que sin controversia entendieron estos terminos los Padres en la Sagrada Escritura, vsó de ellos la V. Madre en esta Historia.

§. III.

ESTO supuesto, para declarar el sentido legitimo de la clausula notada, advierto, que se toma de vna platica, que se introduce hazer el Padre Eterno à todos los Santos Angeles, luego que faceron Beatificados, declarandoles los Divinos decretos à cerca de la Encarnacion del Verbo en carne pasible; la doctrina, que avia de obrar, y enseñar, y en que avia de fundarse la Iglesia Militante. Esta platica à nuestro modo de entender, fue vna como promulgacion general, que se hizo en la Corte del Cielo de la Ley Evangelica, y la primera que se hizo en aquella Corte, y à gloriosa; y se apropia al Padre Eterno, como à primer origen de toda potestad. Para significarnos todo esto conforme à nuestro modo comun de entender, introduce la Venerable Madre al Padre Eterno, hablando de si en numero plural, conforme al estilo que tienen las personas criadas de mayor dignidad, como Pontifices, y Reyes, que en sus publicos decretos hablan así, llamandose de *Nos*, para significar su autoridad. Siendo esto así, como evidentemente consta del Texto, dezir en esta platica el Padre Eterno à los Angeles, *Nuestro Unigenito, nuestro Hijo, nuestro Christo*, es lo mismo que dezir, mi Unigenito, mi Hijo, y mi Christo; pues la pluralidad de esse pronombre solo se

pone para representar segun nuestro estilo la autoridad de la persona, que habla.

A este modo Moyses en el principio del Genesis, para representar la Magestad, y autoridad de Dios, de quien, y de cuyas obras comengaba à tratar, la primera vez que le nombrò, lo nombrò en numero plural; pues donde nuestra Vulgata traslada: *In principio creavit Deus*, puso Moyses, para significar à Dios, la palabra, *Elohim*, que es de numero plural, como advierten comunmente los Expositores. Lo qual hizo el Coronista Sagrado por la razon dicha, como muy de nuestro caso lo nota Cornelio à Lapide, por estas palabras: *Elohim est numeri pluralis, in singulari enim dicitur Eloah. Huius rei causa est; primo, quod Hebræi res magnas, & magnates honoris causa compellent numero plurali: ut faciunt & Latini, dicentes, v.g. Nos Philippus Rex Hispaniarum.* Y por esto los Hebreos leen: *creavit iudices*; y Tertuliano traslada de el Griego el *in principio*, assi: *In principatu, seu potentia.* Y David, quando bolvió por la honra de Dios contra la soberbia arrogancia de Goliath, 1. Reg. 17. vers. 3. nombrò al Señor en plural, como está en el Hebreo: *Elohim Chajim*, que es lo mismo, que *Dei viventes*, Dioses vivos; usando de este estilo, para significar su soberania, como notò nuestro Haye in *Bibliot. Max. in concor. illius loc.* añadiendo: *Quia honoris gratia aliquem pluraliter nominamus.* Por el mismo fin la Venerable Madre en aquella promulgacion publica de la Ley Evangelica en la Corte del Cielo, introduce al Padre, hablando en numero plural, y como vulgarmente dezimos, de *Nos*.

Ni se puede dezir, que esto es quitar la fuerza al argumento de los Padres, puesto en la razon de dudar;

pues facilmente se diria conforme à esta doctrina, que el *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, en la pluralidad solo significa la autoridad de la persona que habla, y no la multiplicidad de las Personas Divinas; y assi el argumento, con que de él prueban los Padres aver en Dios muchas Personas, seria ineficaz; ò à lo menos el lugar tendria otra probable explicacion; lo qual es contra el Concilio Sirmiese, *apud Hilarium, lib. de Synodis*, que anatematiza à los que explicaren aquel lugar de otra forma. Digo, que no se puede con razon dezir: Porque los Padres, como se puede ver en San Basilio, San Juan Chrysostomo, San Ambrosio, y Theodoro sobre esse lugar, *apud Cyrillo, lib. 1. contra Iulian.* y San Agustin, *lib. 16. de Civitat. Dei, cap. 6.* prueban de esse Texto la pluralidad de las Personas Divinas, por dos principios: Vno, que no habla en el Dios con los Angeles, pues dezirles à ellos aquellas palabras al tiempo de la fabrica del hombre, no podia ser, sino mandandoles, que la ayudassen, ò cooperassen à ella; y esto es error, como convencen estos mismos Padres contra Philon, *lib. 1. de opific. sex dier.* y otros Judios, que dixeron, que los Angeles avian fabricado el cuerpo de el primer hombre, y Dios solo avia criado el alma: Otro, que no se puede dezir, que Dios habló assi entre si mismo, como vnica persona; pues ningun Artifice solitario habla assi consigo para començar su fabrica. De estos dos principios insieren, que en Dios ay muchas personas; vna, que hablasse aquellas palabras, y otras à quien las dixesse; y que assi el Padre las dixo al Hijo, y al Espíritu Santo. A la fuerza de este argumento no toca, ni ofende en algun modo la declaracion, que

hizimos de nuestra clausula; pues en nuestro Texto està expresso, que el Padre dixo aquellas palabras, hablando con los Santos Angeles, con quienes se debia significar la autoridad del que hablaba con el modo comun de hablar en plural.

Añado, que como dizen Theodoro, *lib. 2. ad Græcos*, Nicolàs de Lyra, *lib. contra Iud.* y el Abulense, *opusc. de Trinitat.* aunque el Mysterio de la Santissima Trinidad se contenga verdaderamente en el Viejo Testamento, però no se contiene en el tan expressa, y distintamente, que conuença del todo à los hombres no piadosamente afectos. Y asì, aunque es verdad, que el intento del Espiritu Santo en aquel lugar fue significar la pluralidad de las Personas Divinas, en la forma, que los Padres la deducen de el, y que supuesta la Fè del Mysterio, se conuençe suficientemente por el argumento de los Padres, que fue esse el intento del Espiritu Santo; però es cierto, que sin essa suposicion, no conuenciera al entendimiento no afecto piamente.

Para que el Concilio Sirmienfe (dado que tuviessè autoridad, que no la tiene, por aver sido de Hereges Arrianos) anatematizassè à quien expusiesse aquel lugar en otra forma, basta que esse sea su vnico verdadero sentido, aunque no sea distinto, ni expresso: Ni el que vna palabra, ò frassè tenga vna significacion en vn lugar de Escritura, es suficiente para que se pueda entender en esse mismo sentido en todos los demás lugares, que se hallare, como es por si manifestò: y mucho mas lo es, que no ay obligacion de entenderla asì en todos.

*** *** ***

NOTA XVII.

TEXT. *Otras cosas fueron decretadas en esta ocasion, ò tiempo, que el Evangelista dize fue hecha la potestad, salud, &c. Num. 115.*

§. I.

HABLA de la ocasion, ò tiempo, en que el Señor manifestò a los Angeles, despues que fueron glorificados, los Mysterios de la Encarnacion del Verbo en carne passible, de la Redencion del linage humano, y Ley Evangelica, como se dixo en la Nota precedente. Y luego se viene à los ojos la dificultad de la clausula. Porque es constante, que Dios nada decretò en algun tiempo limitado, sino todo en la eternidad, ni puede determinar, ò querer en tiempo lo que no quiso *ab æterno*, como enseñan por indubitable los Escolasticos, coligiendolo de la Escritura, y tomandolo de los Padres, principalmente de Agustino, que (fuera de otros muchos lugares) *lib. 12. Confess. cap. 15.* lo expressò asì: *Quod nequaquam eius substantia per tempora varietur, nec eius voluntas extra substantiam sit. Vnde non eum modò velle hoc, modò velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia, que vult; non iterum, & iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea, quod nollebat, aut nolle, quod prius volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile æternum non est; Deus autem noster æternus est.* Y asentada la verdad de esta doctrina, no parece que ay camino por donde pueda tener sana inteligencia el dezir, que fueron decretadas por Dios algunas cosas en aquella ocasion, ò tiempo determinado; pues ni se puede dezir, que aquella deter-

minacion de tiempo no excluye la eternidad ; porque lo contrario significa Agustino en aquellas palabras : *Non enim modò velle hoc , modò velle illud , sed simul , & simul , & semper velle omnia que vult*. Ni se puede dezir , que bolvió à decretar en aquella ocasion , ò tiempo lo que avia decretado *ab aeterno* , que tambien excluye esto Agustino , diciendo , *non iterum , & iterum*. Ni se puede dezir ultimamente , que el decretar en la clausula , se toma por manifestar el decreto ; porque inmediatamente à la clausula se sigue : *Pero lo que se obrò mysteriosamente fue , que los predestinados fueron señalados , y puestos en cierto numero , y escritos en la memoria de la mente Divina , por los merecimientos previstos de Jesus Christo nuestro Señor , donde se ve claramente , que habla de decreto propio , y no de manifestacion precisa de decreto ; pues habla con expresion de lo que en aquella ocasion se obrò en la mente Divina.*

Con todo esto , no creo que avrá Theologo , que lea tan de passo esta Historia , que no conozca , no cabe en la inteligencia de la Venerable Madre el que sintiese , que Dios pueda decretar alguna cosa en tiempo , que no la huviesse decretado *ab aeterno* ; pues antes de entrar à declarar el orden de los decretos Divinos , porque aun en esse orden no se entendiesse avia alguna rigurosa sucesion , explica desde el *num. 3. 1.* el modo , con que se ponen en la ciencia , y volicion Divina signos , ò instantes de razon para nuestra inteligencia , con los terminos , que podia el mas exacto Escolastico , concluyendo , que por estos instantes *queremos significar , que las cosas están entre si encadenadas , y suceden unas à otras : y imaginandolas con este orden obsequivo , refundimos (para entenderlas mejor) el mismo orden en los actos de la Divina ciencia ,*

y voluntad : con que dexò de vna vez declarado el modo con que se avia de entender lo que despues dixesse de estos decretos con estilo historial , acomodado à la vulgar inteligencia. Mas porque algun escrupuloso podia tropezar en los desnudos terminos *decretar en tiempo* , pareció conveniente hacer esta Nota para declarar el sentido legitimo de la clausula , agenissimo de la apariencia de la razon de dudar.

§. II.

ESTE , pues , se conoce solo con aplicar à la clausula aquella regla general , que puso la V. Madre , de que el orden con que las cosas decretadas se suceden entre si , lo refundimos , para entenderlas mejor , en los decretos de la Divina voluntad. Porque el orden de las cosas decretadas , como declara la misma Venerable Madre , *num. 47. y 48.* fue , que del pecado , y condenacion de los malos Angeles , y perseverancia en el bien de los buenos , dependiesse en algun modo la venida de Christo en carne pasible , Redempcion , y glorificacion de los hombres ; pues Adán pecò por la tentacion del demonio , y para reparar las filias , que perdieron los malos Angeles , y llenar los Coros de los buenos , fueron escogidos los hombres , desuerte , que la prevision del pecado de Adán , el decreto de Christo en carne pasible , y la predestinacion , y reprobacion de los hombres , todo se siguió à la presciencia de la caída de los malos Angeles , decreto de su condenacion , y à los de la perseverancia en el bien , y glorificacion de los Angeles buenos.

Conforme esta doctrina , que dexaba ya asentada con estilo Escolastico , historiando la Venerable Madre los su-

cessos de los Angeles buenos despues de la caída de los malos, pone desde el *num. 112.* la revelacion que el Señor le hizo de muchos de los Mysterios, que à cerca de Christo, su doctrina Evangelica, y Iglesia se avian decretado despues de prevista la caída de los malos, y glorificacion de estos Angeles buenos: y aviendo referido lo que de aquellos Mysterios decretados despues de la prevision dicha, les manifestó entonces el Señor, entra con la clausula notada: *Otras muchas cosas fueron decretadas en esta ocasion, y tiempo.* Donde se vé, no habla de la ocasion, y tiempo existente, en que se hizo actualmente esta revelacion à los Angeles; sino de la ocasion, y tiempo previsto ya como futuro en la mente Divina, à que se figuraron los decretos de los Mysterios dichos. Y fue como dezir, que en el signo, à que precedió la futuracion absoluta, y prescencia de la caída de los malos Angeles, y de la glorificacion de los buenos, y de la duracion futura hasta este instante, en el qual signo se decretaron aquellos Mysterios dichos, se decretaron tambien otras muchas cosas, como la eleccion de los hombres predestinados en cierto numero, de la forma que alli se especifica. Empero como la inteligencia de estos signos por estos terminos Escolasticos no es para todos, dexandola ya expresada para los doctos en ellos, procedio à historiar en estilo acomodado à todos, refundiendo el orden de sucesion de las cosas decretadas en los decretos Divinos, y diciendo se decretaron en la ocasion, y tiempo, que fue previsto absolutamente futuro, antes que se decretassen. Y así en el *num. 115.* inmediato dixo. *Y lo que contenia el libro era todo lo que decretó la Santissima Trinidad, despues de la caída de los Angeles, cuyo sentido es, lo que*

decretó, no despues de la caída existente, sino despues de la caída prevista como absolutamente futura.

De este estilo tenemos exemplar en la Sagrada Escritura, segun la exposicion de Lyra, que aquel Texto, *Dan. 4. vers. 14. In sententia vigulum decretum est, & sermo sanctorum, & petitio* lo explica à la letra así: *Idest ad petitionem sanctorum, qui sunt in terra, quam Angeli presentant coram Deo, decretum est hoc à Deo in conspectu Angelorum.* Porque decretar in conspectu Angelorum Dios, dize lo mismo, que decretar en tiempo, pues los Angeles no fueron criados ab eterno: Y así, el sentido de esse modo de hablar es, que el decreto del castigo de Nabucodonosor (de que se habla alli) lo tuvo Dios en su eternidad, despues de previstas las peticiones de los Santos de la tierra, con que se quexarian de su tirana soberbia, y la presentacion que de estas peticiones harian los Angeles: donde se vé, que refunde el orden sucesivo de las cosas decretadas, en los mismos decretos Divinos, para nuestra comun inteligencia, como lo hizo la Venerable Madre en nuestra clausula.

Llena está la Sagrada Escritura de semejantes locuciones, hablando de Dios, como si decretara en tiempo, como si aguardara los sucesos, como si mudara sus determinaciones, como si le pesara de lo determinado. Y vfa de estos estilos por acomodarse à nuestra ordinaria inteligencia, que no alcanza à entender las cosas Divinas, si no se las significan al modo humano. Así lo notan comunmente los Padres San Basilio in *Psalm. 37.* San Agustin, lib. 83. *quest. quest. 52.* & lib. 2. *ad Simplic. quest. 2.* San Gregorio, lib. 20. *Moral. cap. 24.* Tertuliano. 2. *adversus Martion. cap. 26.* Origenes *Homil. 23. in Num.* Y entre ellos egregiamente

nuestro Español San Isidoro, *lib. 1. sentent. cap. 5.* que pone esta razon general de vlar Dios de semejantes estilos en las Escrituras Sagradas: *Ita ergo intelligitur opus est, & alias passiones, quas de affectione humanæ ducit Scriptura ad Deum, ut & iuxta se incommutabilis sit credendus, & tamen pro causarum effectibus, ut facilius intelligatur, nostræ locutionis, & mutationis genere appelletur. Tam clementer Deus humanæ infirmitati consuluit, ut quia eum sicuti est, non possunt agnoscere, nostræ locutionis more se ipsum insinuet.* Esta me persuado fue tambien la causa de que en esta Historia, en que se manifiestan tan altos, y ocultos Sacramentos, se declaren los decretos Divinos à nuestro estilo humano, introduciendose tantas vezes conferir entre si las Tres Divinas Personas, interceder el Verbo en nombre de la humanidad, y otras cosas así conformes à nuestro modo de hablar: *Ut quia eum sicuti est, non possunt agnoscere, nostræ locutionis more se ipsum insinuet.*

NOTA XVIII.

TEXT. *En este Consistorio de las Tres Divinas Personas le fue dado, y como entregado al Unigenito del Padre aquel libro mysterioso del Apocalypsis, &c. Numer. 116.*

S. I.

LA dificultad de esta clausula está en que, ò se habla aqui del Unigenito de el Padre en quanto es precisamente Persona Divina, aun no vnida substancialmente à la humanidad; ò del Unigenito del Padre, Dios, y hombre en esta Persona Divina, que es Christo. De el Unigenito del Padre en la primera aception, no cabe se le

puadiesse entregar aquel libro, como es llano; pues es cierto, que así nada recibió de toda la Trinidad, ò en su Consistorio. Tampoco parece se puede entender de Christo, pues aun no estaba obrado el Mysterio de la Encarnacion, y el dár, y entregar supone existencia de aquel à quien se dà, ò entrega. La misma dificultad tiene lo que se dize mas abaxo en el mismo numero: *Dandole potestad al Verbo, &c.* porque no se puede entender de la potestad increada, que dió el Eterno Padre al Verbo por la generacion eterna, comunicandole la Divinidad; pues habla de la que se le dió en el Consistorio de la Santissima Trinidad por las Tres Divinas Personas; ni de la potestad criada, por la no existencia de Christo en las dos naturalezas substancialmente unidas, cuya existencia era necessario para recibir esta potestad.

El libro, que dize aqui la Venerable Madre le fue dado, y como entregado al Unigenito del Padre, es aquel, de que trata San Juan, *Apocal. 5. à vers. 1. Et vidi in dextera sedentis supra tronum, librum scriptum intus, & foris, signatum sigillis septem.* Y así es preciso declarar, que libro es este, y como se executó todo lo que del dize San Juan; para que se entienda, en que consistió el darsele al Unigenito del Padre en el Consistorio de la Santissima Trinidad; que es toda la declaracion, que pide la clausula.

S. II.

QUE libro sea este, lo explica allí la Venerable Madre por estas palabras: *Y lo que contenia el libro era todo lo que decretó la Santissima Trinidad despues de la caída (prevista) de los Angeles, y pertenece à la Encarnacion del Verbo (en carne passible) y à la Ley*

de Gracia , à los diez Mandamientos , los siete Sacramentos , y todos los Artículos de Fè , y lo que en ellos se contiene , y el orden de toda la Iglesia Militante . Fue este sentir de San Hilario , *Præf. in Psalm.* que para significar todo esto , dixo , que este libro era Christo . Al qual menos consideramente impugnò Viegas *in hunc loc. com. 2. sect. 1. num. 12.* diciendo , no cabia su exposicion en el Texto , porque siendo Christo el que tomò el libro de la mano de Dios , no cabe que sea el mismo Christo el libro . No lo considerò bien , porque Hilario no dixo que este libro es Christo , porque Christo sea su directo significado , sino porque es el objeto , ò materia de que trata el libro , como mas verdadera , y eruditamente explicò al Santo , Cornelio à Lapidè , diciendo , que llamò libro à Christo : *Quia Christus est huius libri materia , & argumentum . Sicut ergo Xenophon librum , quem de Cyro conscripsit , vocat Cyripediam ; sic etiam postumus librum hunc scribere de Christiarchia , sive Principatu ; ut significemus , ipsum agere de Christo .* En este sentido siguieron la sententia de San Hilario Pedro Damiano , *Serm. de S. Luc. Evang. qui est 53.* San Bernardo , *Serm. 1. de Pasch.* San Paschasio , *lib. 1. in Matth. tit. contra eos , qui dicunt , genealogiam Christi , &c.* Serafino Firmano , *Comment. in Apoc. in hunc loc.* Y muy de nuestro proposito Alexandro de Alès , *Comment. in Apocal. cap. 5.* donde lo explica así : *Librum , idest , dispositionem Divinam de redemptione humani generis .*

De fuerte , que aquella disposicion Divina , y ordenacion eterna de los Mysterios de Christo Redentor , su Evangelica , y Iglesia Militante , que Dios ordenò en su mente despaes de prevista la caída de los Angeles , es el libro , de que habló San Juan , segun la exposicion de la Venerable Madre.

Y por esto dixo , que entonces , esto es , en aquel signo despues de prevista la caída de Lucifer con sus malos Angeles , y la que su embidia avia de ocasionar en Adan , fue compuesto , y firmado , y sellado con los siete sellos ; porque en este signo fueron decretados , y ordenados ellos Mysterios en el Consistorio de la Santissima Trinidad , que fue componer el libro ; y el ser absolutos , y eficazes , y consiguientemente irrevocables estos decretos , fue firmarlo ; y el determinar Dios , que esta disposicion eterna estuviessè oculta debaxo de las figuras del Viejo Testamento , que figuraban los principales Mysterios de Christo , hasta que èl con la execucion de estos Mysterios las descifrasse , fue el cerrar el libro con los siete sellos . Este libro tomò Christo , en quanto hombre , de mano de la Santissima Trinidad , quando en el instante de su concepcion , viendo su Alma Santissima toda aquella Divina , y eterna disposicion , la aceptò , y se ofreciò à su execucion , tomando sobre si la obligacion de cumplirla : *Y se abrió* (dize la Venerable Madre) *soltando por su orden los sellos , con los Mysterios , que desde su Nacimiento , Vida , y Muerte , fue obrando hasta el fin de todos ;* con que el libro de aquella eterna disposicion , y los decretos que contenia , fueron manifestados à los hombres .

§. III.

Vista la exposicion , que haze la Venerable Madre de aquel libro , y de lo que dèl dize San Juan , es facil de entender , que significò , diciendo , que en aquel Consistorio de la Santissima Trinidad , en que se compuso , firmò , y sellò el libro , se le diò , y como entregò al Unigenito del Padre : Porque siendo el libro la

disposicion Divina, y eterna ordenacion de los Mysterios de Christo Redemptor, de la Ley Evangelica, y forma de su Iglesia Militante; y aquel Confitorio, ò como session que tuvo la Santissima Trinidad, el signo, ò instantes de razon, en que se decretaron absoluta, y eficazmente todos estos Mysterios, y se ordenò estuviessen cerrados en la forma dicha, hasta que soltasse Christo sus sellos: el darse, y como entregarle en esse Confitorio esse libro sellado al Unigenito de el Padre, no fue otra cosa, sino decretar la Santissima Trinidad en esse signo, que se intimasse à Christo en el instante de su Concepcion toda essa disposicion Divina, poniendole precepto, ò encargandole su execucion en quanto estaba en la potestad de su voluntad criada, para que fuese soltando los sellos, y assi manifestando à los hombres la doctrina Divina, que el libro contenia. Que este sea el sentido legitimo de la clausula, consta con claridad de lo dicho.

El sentido es conforme à la comun sententia de los Theologos con el Maestro *in 3. sentent. dist. 18.* y Santo Thomas, *3. part. quest. 34. art. 3.* Y se puede ilustrar con la doctrina de San Pablo, *ad Hebr. 10. à vers. 5.* que hablando de el instante de la Encarnacion, segun la exposicion comun, *ingrediens in mundum*, refiere las palabras, que en el dixo Christo à su Eterno Padre, ofreciendose al cumplimiento de toda aquella disposicion de la Divina voluntad: *Dicit. Hosiam, & oblationem noluisse: corpus autem aptasse mihi: holocaustum pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio.* Que fue como recibir en execucion el libro de aquella disposicion, de la mano de la Santissima Trinidad, segun se expuso arriba. Y que este libro se le huviesse

dado desde la eternidad en la intencion Divina, y intimidandosele, como executando essa entrega en aquel instante de la Encarnacion; parece lo significa con claridad el Texto Sagrado, diziendo inmediatamente: *In capite libri scriptum est de me: ut faciam Deus voluntatem tuam.* Donde traslado Symaco *apud Cornelium* assi: *In volumine definitionis sue scriptum est de me;* y assi segun esta translacion, el libro de que se habla aqui es el mismo, que viò San Juan en el Apocalypsis, segun la exposicion arriba puesta. En la cabeza, pues, de esse libro (dixo Christo en el instante de su Concepcion) que estaba escrito del el que cumpliesse la voluntad Divina. Y como eruditamente declara Guillelmo Estio sobre este lugar, *aquel in capite*, segun la propiedad de las voces, con que està en el Texto Hebreo, y Griego, no significa capitulo, sino *in volumine, in involucre, in tegmine*, que es lo mismo que en la cubierta del libro, al modo que se rotulan los libros en la cubierta exterior. De aqui parece, que muy conforme à la letra de este lugar se puede dezir, que en aquel Confitorio de la Trinidad Santissima despues de aver ordenado los Mysterios de la Redempcion, Ley Evangelica, y forma de su Iglesia, que fue componer el libro *definitionis sue;* y despues de determinar estuviessen sus Mysterios ocultos debaxo de las figuras del Viejo Testamento, hasta la execucion de la Encarnacion, que fue cerrarlo, y sellarlo; se determinò intimarle à Christo en el instante de la Encarnacion el cargo, y obligacion de executar essas disposiciones Divinas, que fue como poner à esse libro cerrado aquel sobrescrito, *ut faciam Deus voluntatem tuam*, con que se destinò à Christo. Y assi, el mismo Señor en el instante de su Encarnacion, *ingrediens*

in mundum, viendo esse libro en la diestra de la Santísima Trinidad ; esto es, conociendo por la ciencia, que en aquel instante se comunicò à su alma , todas aquellas Divinas disposiciones; y leyendo en el sobreescrito del libro , que se dirigia à si la execucion de lo dispuesto por la voluntad Divina : *In capite libri scriptum est de me , &c.* que fue conocer la intimacion Divina de aquella obligacion , tomò el libro de la diestra de Dios, esto es, aceptò essa obligacion, y se ofreció al cumplimiento de todas essas disposiciones de la Divina voluntad, diciendo: *Ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam.* De esta exposicion del lugar de S. Pablo , correspondiente à la que diò la V. Madre al lugar del Apocalypsis , recibe no poca luz la declaracion , que hizimos de la clausula notada.

Ni obsta à la declaracion lo que se opuso en la razon de dudar , que no se podia en la clausula entender por el Unigenito del Padre , Christo , porque las palabras *dar, y entregar* suponen existencia de aquel à quien se dà , ò entrega. No obsta (digo) porque para esse modo de hablar basta que se suponga en algun signo antecedente decretada eficazmente la existencia de la Encarnacion ; como consta de muchos Textos de la Escritura. Baste aquel *Proverb. 8. à v. 22.* donde hablando à la letra de Christo , y de los decretos que tuvo Dios *ab aeterno* à cerca del, segun la exposicion comun de los Padres ; vñ de muchas palabras , que en el comun modo de hablar parece suponen existencia de la Encarnacion, como *concepta eram ; cum eo eram cuncta componens, &c.* y es comun explicar con semejantes voces los decretos Divinos. Y de esta suerte se entiende la otra clausula , de que en aquel Consistorio de la Santísima Trinidad se diò *potestad al Verbo, pa-*

ra que humanado , como Sumo Sacerdote, y Pontifice Santo , comunicasse el poder, y dones necessarios à los Apostoles, y à los demás Sacerdotes, y Ministros de la Iglesia ; que es lo mismo , que averse decretado en aquel signo el dàr à Christo esta potestad, para que executasse la disposicion Divina à cerca de la forma de la Iglesia , que era vna parte de lo que contenia aquel libro , cuya execucion se le encargò, como queda dicho.

NOTA XIX.

TEXT. De aqui tuvo principio , y del Padre Eterno son sucesores , ò Vicarios los Pontifices , y Prelados. Num. 117.

S. I.

ESTA clausula tiene su dificultad en las dos voces, *Sucesores, y Vicarios.* En la primera, porque *sucessor* propriamente significa el que se subroga en el lugar , oficio , ò potestad, que perdiò , ò dexò aquel de quien se llama *sucessor* : y como del Padre Eterno no se puede dezir , que aya dexado , ò perdido algun lugar , oficio , ò potestad , que antes tuviese , no parece ay camino por donde los Pontifices , y Prelados se puedan llamar *sucessores* del Padre Eterno. Por esta razon sienten comunmente los Catolicos , que los Sumos Pontifices no se pueden llamar *sucessores* de Christo, sino precisamente sus *Vicarios*; porque como el Sumo Sacerdocio, y Pontificado de Christo es eterno, sin que jamás lo aya perdido, ni lo aya de perder , ò dexar , segun aquello de San Pablo *ad Hebr. 7. v. 24. Hic autem, quod maneat in aeternum, sempiternum habet Sacerdotium.* No cabe , que Christo tenga en el Sumo Sacerdocio *sucessor*. Lo qual , como sentir de toda la Iglesia Catolica contra las calumnias de

los Hereges modernos, lo expresó Guillermo Estio sobre este lugar de S. Pablo, diciendo: *Ecclesiam Christi nullos agnoscere Christi successores in Sacerdotio, seu Pontificatu. Nam successoris dicitur, qui in alicuius defuncti, idest amoti, vel abeuntis, aut certè demortui locum, officium, potestatem subrogatus est. At Christus Sacerdotio nunquam defungitur: manet enim Sacerdos in aeternum. Successorem igitur non habet. Nec ita quisquam Catholicus loquitur, si bene, & circumspèctè loqui velit.* Lo mismo protesta por los Catolicos Gretsero in *Controversis, pro Cardinal. Bellarmin. tom. 2. defens. lib. 1. de Roman. Pontif. cap. 9. colum. 500. & lib. 2. cap. 12. colum. 711.* contra Sutlivio Herege, que fallamente impuso à los Catolicos, que hazian à los Pontifices Romanos sucesores de Christo. Por tan constante tuvo el Cardenal Belarmino esta verdad, que en su libro de *Scriptor. Ecclesiast.* niega, que el opusculo de *Regimine Principum*, que està entre las obras de Santo Thomas, sea del Santo; porque su Autor, *lib. 3. cap. 10.* llama algunas vezes al Sumo Pontifice sucesor de Christo. Corriendo, pues, la misma razon para que los Pontifices, y Prelados no se puedan llamar sucesores del Padre Eterno, que para que no se pueda llamar el Papa sucesor de Christo; como no se puede dezir entre Catolicos esto, parece que tampoco se podrá dezir aquello.

Tambien tiene dificultad la voz *Vicarios*; porque aunque el Pontifice Romano sea propriamente Vicario de Christo, como està definido en el Concilio Florentino, in *litteris unionis*; porque de institucion Divina haze las vezes de Christo en su Iglesia visible; ni se llama Vicario del Padre Eterno; ni parece se puede declarar, como ni èl, ni los demás Pontifices, y Prelados de la

Iglesia hagan las vezes del Padre Eterno, para que se puedan llamar sus Vicarios.

Con todo esso, tengo por cierto, que la clausula no tiene embarazo alguno en la doctrina Catolica. Para mostrar esta verdad, lo primero declararè su legitimo sentido, probando que en la realidad no contiene sino indubitadas verdades: despues tratarè de la congruencia de las voces.

§. II.

Quanto à lo primero advierto que la Venerable Madre desde el *num. 112.* hasta el presente, declara el principio que tuvo la Ley Evangelica, y forma de la Iglesia Militante en essa Ley, tomandolo desde la determinacion, y ordenacion Divina en la eternidad. Para esto introduce hablando al Padre Eterno, como primer principio de toda potestad, y Magestad, que con la Divinidad la comunica al Hijo por la eterna generacion; y Padre, y Hijo al Espiritu Santo, por la espiracion eterna. Despues declara, como essas Tres Divinas Personas, en quien està vna misma potestad, como vna indivisa essencia, determinaron en su eterno Consistorio todo el orden, y disposicion, así de essa Ley, como de su Iglesia, cometiendo à Christo en quanto hombre la execucion de essas disposiciones, en la forma que se declaró en la Nota precedente. Y como la disposicion de essa Iglesia Evangelica, que la Trinidad avia ordenado, era Monarquia con diversas Gerarquias de superioridad, y inferioridad debaxo de vna Cabeça visible; dize la Venerable Madre en el *num. 116.* que al Verbo humanado, à quien se avia cometido aquella execucion, le dió la Trinidad potestad, pa-

ra que como Sumo Sacerdote, y Pontifice Santo, comunicasse el poder, y dones necesarios à los Apostoles, y à los demás Sacerdotes, y Ministros de esta Iglesia.

De todo este discurso infiere la Venerable Madre la clausula notada, diciendo: *De aqui tuvo principio, y del Padre Eterno son sucesores, ò Vicarios los Pontifices, y Prelados.* Que fue dezir, que toda la potestad, que tienen los Superiores de la Iglesia, tuvo principio de aquel Consistorio de la Santissima Trinidad, en que se decretò dár à Christo potestad en quanto hombre, para que la comunicasse à estos superiores, segun sus grados, y dignidades; y que así toda la potestad de estos Superiores tuvo su origen de el Padre Eterno, como de primer principio no originado, à quien ultimamente se reduce, ò como de la Persona Divina, à quien se apropia el poder, y potestad; y esto quiso significar, diciendo, que son sus sucesores, ò Vicarios. Lo qual ella misma declara mas, diciendo luego: *Este fue su nobilissimo origen, por donde se ha de dezir, que quien obedece à los Superiores, obedece à Dios; y quien los desprecia, à Dios menosprecia.* Desuerte, que en la realidad, todo el sentido de la clausula es, que toda la potestad, que tienen los Pontifices, y Prelados de la Iglesia, la tienen del Padre Eterno, como de primer origen: porque toda viene inmediata, ò mediatamente de la institucion, que hizo Christo de la Monarquia Eclesiastica, conforme à la disposicion Divina, y eterna: la potestad de esta institucion la tuvo Christo Señor nuestro, en quanto hombre, por decreto de la Trinidad Santissima, en quien està indivisa la potestad, y Magestad infinita: en la Trinidad el Padre tiene esta potestad de sí, no comunicada de otro; el Hijo la tiene comunicada del Padre, el Espiri-

tu Santo comunicada del Padre, y del Hijo: y así toda la potestad Eclesiastica viene del Eterno Padre, como de primer principio de comunicar la potestad *ad intra*; y que por esso se la apropia la obra de comunicarla *ad extra*.

§. III.

ESTE sentido, que del contexto consta, es el genuino de la clausula, no contiene otra cosa, sino verdades Catolicas. Porque, para comenzar de lo ultimo, que el Padre tiene la potestad de sí, el Hijo del Padre, y el Espiritu Santo de el Padre, y del Hijo; es tan indubitado, como que entre las Divinas Personas ay esse orden, que el Padre tiene la Divina essencia no comunicada de otro, el Hijo la tiene comunicada de el Padre por la eterna generacion, y el Espiritu Santo del Padre, y del Hijo por espiracion eterna; como sobre aquel lugar, *Luc. 10. v. 22. Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, lo declara San Juan Chrysostomo, *Homil. 39. in Matth. cap. 5.* San Hilario, *lib. 6. de Trinitat.* San Ambrosio, *lib. 3. de Spiritu Sancto, cap. 12.* y otros Padres.

Que Christo, en quanto hombre, recibiese de la Santissima Trinidad potestad para comunicar la necesaria à los Superiores de la Iglesia, segun el orden de ministerios, que instituyó en ella; lo dixo el mismo Señor, *Matth. 28. vers. 18. Data est mihi omnis potestas in caelo, & in terra*, donde habló de la potestad, que se le dió en quanto hombre, como sienten San Anastasio, *orat. contra Arrianos*, San Cyrilo, *lib. 2. in Ioan. cap. 73.* San Gregorio Niseno, y otros Padres, y concordemente los Expositores sobre esse lugar. Y habló de la potestad para comunicarla en la forma dicha à los Ministros de su Igle-

fia, como consta de que en virtud de ella inmediatamente dixo à los Apóstoles: *Euntes ergo, &c.* Y siglos antes lo avia profetizado expressamente Daniel, *cap. 7. vers. 13. & 14.* por estas palabras: *Aspiciebam in visione noctis, & ecce cum nubibus cæli quasi filius hominis veniebat, & usque ad antiquum dierum pervenit: & in conspectu eius obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem, & honorem, & regnum: & omnes populi, tribus, & lingue servient ei: potestas eius, potestas æterna, quæ non auferetur, & regnum eius, quod non corrumpetur.* Lo mismo consta de otros muchos lugares de la Sagrada Escritura, *ad Ephes. 1. vers. 20. ad Philip. 2. à vers. 10. Act. 10. vers. 36. Apocal. 17. vers. 14.*

Que Christo en virtud de esta universal potestad, que le fue dada, comunicasse à los Superiores, que institua en la Iglesia, la necesaria para sus ministerios, consta de frequentes Textos del nuevo Testamento: A su Vicario, y Cabeça visible, que dexaba perpetuamente en la Iglesia, dixo, *Matth. 16. vers. 18. Tu es Petrus: & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & porte inferi non prevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves Regni Cælorum, & quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in cælis: & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis. Ioan. 21. vers. 17. Pasce oves meas.* A la Iglesia, *Matth. 18. v. 17. Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus.* Et *cap. 28. vers. 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* A los Apóstoles, *Matth. 18. v. 18. Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata & in cælo: & quæcumque solveritis super terram, erunt soluta & in cælo. Et cap. 28. v. 19. Euntes ergo docete omnes gentes, &c. Ioan. 10. v. 21. Sicut misit me vivens Pater, & ego mitto vos. S. Pablo dize de la potestad, que le dió*

Christo *1. Corintb. 4. vers. 1. Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Cap. 6. v. 3. Nescitis quoniam Angelos iudicabimus? Quanto magis secularia? 2. Corintb. 13. v. 10. Secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem. Y de si, y los otros Ministros dixo, *ad Ephes. 4. v. 7. Vnicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Y especificando los ministerios, vers. 11. dixo: Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerij in ædificationem corporis Christi.**

De esta potestad, que Christo comunicò en la institucion de su Iglesia Evangelica en virtud de la universal, que de su Padre avia recibido, viene toda superioridad Eclesiastica, y la que oy tienen los Prelados de la Iglesia. Porque aunque aya controversia entre los Catolicos, sobre si los Obispos reciben la potestad de jurisdiccion inmediatamente de Christo; de la qual por la parte afirmativa se puede ver Castro de iusta heret. punit. *cap. 24.* y por la negativa Suarez, *tom. de legibus, lib. 4. cap. 4.* pero es indubitado entre ellos, que el Sumo Pontifice Vicario de Christo, recibe inmediatamente del la potestad de jurisdiccion sobre la Iglesia universal, como Cabeça suya, segun aquello, *cap. Novit. de Iudicij. Cum non humane constitutioni, sed divine imitatur, quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est.* Y tambien lo es, que el que huviese en la Iglesia Obispos, y otros inferiores Ministros, con potestad de jurisdiccion subordinada, y dependente del Sumo Pontifice, como de Cabeça Universal de la Iglesia, ora recibian inmediatamente del esta potestad, ora de Christo. fue institucion Divina de el mismo Señor, conforme aquello del

Tridentino, *Seff. 23. Can. 6. Si quis dixerit, in Ecclesia Catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, & Ministris, anathema sit.*

De aqui es, que si solo porque Dios criò al hombre con tal instinto de ley natural, que conforme à ella conozca, que viviendo en comunidad, tiene facultad para poner en ella algun genero de gobierno por superiores con la potestad necesaria para la conservacion de la comunidad; aunque el modo del gobierno, de la potestad, de la institucion, y orden de Magistrados, dependa de el arbitrio humano; de qualquier genero de potestad conforme à essa Ley Natural instituida dixo S. Pablo *Ad Roman. 13. vers. 1.* que venia de Dios: *Non est enim potestas, nisi à Deo;* que el que la resiste, resiste à la Divina ordenacion: *Itaque, qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit;* y que el que la tiene, es Ministro de Dios: *Dei enim Minister est.* Con mas vrgente razon se debe dezir todo esto de qualquier potestad Eclesiastica, por la especialidad de la institucion Divina arriba declarada, como lo colige illustremente San Basilio, *lib. de Constitutionibus Moxachor. cap. 23.* donde añade, que aquellas palabras de Christo: *Qui vos audit, me audit, &c. Luc. 10. vers. 16.* pertenecen à todos los Prelados Eclesiasticos, por venir de Christo su potestad; y así las entienden tambien San Cypriano, *libr. 4. epist. 9.* y otros Padres. De todo lo qual se concluye, que siendo solo este el sentido legitimo de la clausula notada, sin que en el se contenga cosa que no sea verdad Catolica; es cierto, que en la realidad ningun embarazo tiene.

§. IV.

PARA mostrar, que no lo tiene en las voces, sino que son congruas para significar el sentido declarado; advierto, que la sucesion, segun la propiedad de esse nombre se describe así: *Succesio est adventus alicuius in locum, aut functionem alterius.* Por estas palabras declara, que sea sucesion Laurencio Bayerlinc *in Theatro vitæ hum. verb. Succesio.* De donde se infiere, que la sucesion esencialmente incluye orden de prioridad, y posterioridad, entre el sucesor, y aquel à quien sucede, en la posesion de aquella cosa, en que se dize sucederle; porque no se puede entender, que vno venga al lugar, ò funcion de otro, sino que el otro la aya ocupado, ò renido primero. Este orden de prioridad, y posterioridad embedido en la sucesion puede acontecer de dos maneras; ò de suerte que el posterior venga en lugar del primero, porque este lo perdiò, ò dexò; ò de suerte, que el posterior venga en el lugar del primero, porque este se lo comunicò, ò participò, sin perderlo él, ni dexarlo: Y porque entre los hombres solo se halla frequentemente el primer modo, por esso en el vso comun, hablando de la sucesion, que ay entre los hombres, solo se llama sucesion, quando el posterior viene en el lugar que perdiò, ò dexò el que le precediò. Empero como el modo de comunicar Dios sus bienes à las criaturas, ò hazerlas participantes de ellos, es darlos, y comunicar los sin perderlos; hablando de las criaturas respecto de Dios, absolutamente se puede dezir, que le suceden en la potestad, que les comunica; pues para la propiedad de la sucesion basta la prioridad, y posterioridad del segundo genero;

y para el uso no ay peligro de equivocacion, pues todos conocen no cabe entre Dios, y las criaturas el otro orden de prioridad, y posterioridad, que se halla en las succelsiones, que ay entre los hombres.

Tenemos de esta verdad vn evidente exemplo en la herencia; la qual es esencialmente succesion, como sienten todos, y así necessariamente incluye el mismo orden de prioridad, y posterioridad entre el heredero, y aquel de quien es heredero. Y aunque, porque comunmente esse orden entre los hombres solo se halla de suerte, que suceda el posterior, porque faltò el primero, se ponga en la definicion de la herencia humana esse modo de prioridad, y posterioridad, como se ve l. 1. *Nihil, de verb. signif.* donde se dize: *Hereditas est succesio in uniuersum ius, quod defunctus habuit.* Con todo esso, porque entre Dios, y las criaturas se halla tal orden de prioridad, y posterioridad, que Dios comunica al hombre sus bienes sin perderlos, y el hombre los participa sin que Dios los dexé, y este orden basta para la propiedad de la voz, ni puede aver otro, con quien se equivoque el uso; absolutamente se dize, que el hombre justo es heredero de Dios, y que le hereda, quando recibe su gloria; como consta de muchos lugares de Escritura. Baste aquel *ad Rom. 8. vers. 17. Si autem filij, & heredes, heredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

De aqui se suelta facilmente la dificultad, que se puso contra la voz *successores*, en la razon de dudar. Porque hablando la clausula de succesion de los hombres, respecto de Dios; por la determinacion de la materia, el orden, que dize la palabra *succession*, solo es de recibir el posterior la potestad del primero, sin que este la pierda, ni

dexe: y así los Pontifices, y Prelados se llaman successores del Padre Eterno, solo porque dèl, como de primer origen de la potestad, ò como Persona Divina, à quien se apropia el poder, reciben la potestad, que los haze superiores. Ni obsta el que el Sumo Pontifice no se pueda dezir successor de Christo en el Sumo Pontificado: porque como Christo tiene el Sumo Pontificado, en quanto hombre, podia aver ai la equivocacion de essa voz *succession*, y pensarse, que se le aplicaba en la comun significacion, que tiene, quando se habla de succesion entre hombres, entrando el successor en lo que dexò, ò perdiò aquel à quien sucede; y por esso con razon dizen los Catolicos, no se ha de llamar el Papa successor de Christo, y mas quando los Hereses tomarian de ai ocasion de calumniarlos.

Por la misma razon, aunque Christo, en quanto hombre, nos mereció tantos bienes, y por èl conseguimos la gloria, no nos llamamos herederos de Christo, sino solo de Dios, como dixo San Pablo: *Heredes quidem Dei, cohæredes autem Christi;* porque la herencia entre hombres dize succesion en los bienes, que dexò aquel à quien se hereda; pero la herencia entre los hombres, y Dios, por razon de la materia se determina à significar sola la succesion, con que el heredero se haze participante de los bienes de aquel à quien hereda, sin que este los dexé, ni pierda. El mismo Guillelmo Estio, que en el lugar puesto en la razon de dudar diò aquella causa de no poderse llamar el Papa successor de Christo, enseñò como se pueden los hombres llamar herederos, y successores de Dios con la misma doctrina, que hemos dado: sus palabras sobre el lugar citado, *ad Rom. 8. son: Porro hereditatem hic intellige,*

non patrimonij terreni, sed cœlestis: nec eam, qua filij succedant patri mortuo, ut inter mortales; sed qua accedant, & sociantur patri semper victuro, videlicet regni, honorumque eius omnium, absque eius detrimento, futuri perpetuo consortes. De la mesma forma, que Estio declara, son los Justos herederos de Dios, porque reciben sus bienes, *absque eius detrimento*, no obstante que los herederos *inter mortales*, sucedan al que murió, se puede dezir, que los Prelados Eclesiasticos son successores de Dios, porque reciben de él, y participan su potestad, *absque eius detrimento*, no obstante que *inter mortales* los successores reciban la dignidad, porque la perdió aquel á quien suceden.

§. V.

QUanto à la voz *Vicarios*; ningun Latino ignora, que propiamente significa al que haze las vezes de otro; pues como dixo Bechmano, *de origine lingue Latine, verb. Vices*, en la misma etymologia se trae su propia significacion: *A vice* (dize) *Vicarius*, *hoc est, qui alterius vicem obijt.* De aqui es, que qualquiera que es instituido para hazer las vezes de el Superior en alguna funcion, propiamente se llama Vicario suyo. Por esso, aunque por antonomasia se llama el *Vicario de Christo* solo el Pontifice Romano, porque solo él por institucion Divina haze las vezes de Christo en el Sumo Pontificado de la Iglesia Universal, que es la suma potestad de juriscion, que dexò en su Iglesia; no solo él, sino otros Ministros de la Iglesia, se pueden llamar propiamente Vicarios de Christo, en quanto hazen sus vezes en otras funciones. A todos los Apóstoles llama la Iglesia Vicarios en su Prefacio: *Quos operis tui Vicarios, &c.* dize de ellos

Guillermo Estio *in epist. ad Hebr. cap. 7. vers. 24.* prueba, que todos los Sacerdotes son Vicarios de Christo en esta dignidad de el Sacerdocio: *Sacerdotium Christi* (dize) *permanens, ac perpetuum non excludit alios Sacerdotes modò subordinatos. Si enim Deus æternus, ac supremus Iudex habet suos Vicarios, ac Ministros Iudices; idest, per quos Dei iudicium exercentur in terris, sicut dicitur Deut. 1. & 2. Paralipom. 19. Cur non Christus, æternus, atque primarius Sacerdos, ac Pontifex noster, postquam receptus est in cœlum, habeat Vicarios suos Sacerdotes, per quos visibile sacrificium ab ipso institutum offeratur in Ecclesia Militante super terram?*

Por la mesma razon, que haze Estio para probar, que todos los Sacerdotes son Vicarios de Christo, se concluye, que todos los Prelados Eclesiasticos son Vicarios de Dios: Porque si el Principe, ò Juèz Secular, segun la Escritura, se llama Vicario de Dios, porque haze las vezes de Dios en la Tierra, lo qual se prueba, no solo de los Textos que alega Estio, sino de aquel *ad Rom. 13. vers. 4. Dei enim minister est*, que explica assi Tyrino: *Vices Dei gerit Princeps: ergo illi quasi Dei Vicario reverentia, & obedientia prestanda.* Con mas virgente razon se llamaràn Vicarios de Dios los Prelados Eclesiasticos, pues hazen sus vezes en mas Sagrado Tribunal, y con modo de institucion mas Divina, como se declaró arriba.

Por esso San Bernardo llamó à todos los Superiores Eclesiasticos, Vicarios de Dios; pues hablando de sus mandatos, *tract. de precept. & dispensat.* dixo: *Sive Deus, sive homo Vicarius Dei, mandatum quodcumque tradiderit, pari prospectò obsequendum est cura, pari reverentia deferendum: ubi tamen Deo contraria non precipit homo.* Conforme à este

modo de hablar tan fundado llamó la Venerable Madre à los Pontifices, y Prelados Eclesiásticos, y Vicarios del Padre Eterno, que fue lo mismo que llamarlos Vicarios de Dios, nombrando la Persona de el Padre, ò por que à èl se apropia el poder, ò por reducir su superioridad al primer origen, no originado de la potestad, como lo hizo Christo, que hablando de la superioridad, que dió à los Prelados Eclesiásticos, segun la exposicion de los Santos, *Luc. 10. vers. 16.* no se contentò con dezir, que la tenian por èl, diciendo: *Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit;* sino que la reduxo à su Eterno Padre, como à primer origen de la potestad, añadiendo: *Qui autem me spernit, spernit eum, qui misit me.* Tan buen exemplar tuvo en esta locucion la Venerable Madre.

NOTA XX.

TEXT. *Eligiò, y previno un Pueblo segregado, y nobilissimo, y el mas admirable, que antes, ni despues hubo. Numer. 144.*

S. I.

HABLA la clausula del Pueblo de Israel, à quien eligiò, y previno Dios, para tomar en èl, y de vno de sus linages, carne humana. Su dificultad està en la comparacion, porque aunque sea cierto, que aquel Pueblo fue el mas admirable, que antes hubo, no parece puede tener verdad, que fuesse el mas admirable que hubo despues; pues es cierto, que es tanto mas admirable el Pueblo Cristiano, quanto vè de la luz à las tinieblas, de la verdad à la figura. Lo qual muestra San Pedro en su primera Epistola, *cap. 2. v. 9.* aplicando al Pueblo Christia-

no quatro epitetos, que hizieron admirable aquel Pueblo primero, con la diferencia de ser en este verdad, lo que en aquel fue figura: *Omnia in figura contingebant illis, 1. Corinth. 10. vers. 11.* Los epitetos son, *Vos autem* (dize hablando al Pueblo Cristiano) *gens electum, regale Sacerdotium, genus sancta, populus acquisitionis.* Porque si el Pueblo de Israel se llamó. *Semen electum à Deo,* como consta, *Deut. 4. 7. 10. & 14.* por averle escogido Dios entre las demás Naciones, para que como Pueblo suyo, possyette vna tierra, que èl señalò para su culto; el Pueblo Cristiano es *gens electum,* por averle escogido Dios de todo linage de hombres; no para alguna possession terrena, sino para la Corte Celestial, donde eternamente ha de ser alabado, y no por medio de alguna generacion carnal, sino por la regeneracion de el Bautismo. Si el Pueblo de Israel se llamó *Regnum Sacerdotale,* como se dize, *Exod. 19. vers. 6.* porque tuvo Reyno terreno, y estuvo en èl el Sacerdocio legal; el Pueblo Cristiano es, *Regale Sacerdotium,* donde el Reyno es Sagrado, Celestial, Divino; el Sacerdocio espiritual, eterno, incomparable; el Sumo Sacerdote, y Rey, Christo hombre, y Dios; la victima infinita, el modo de sacrificar incomprehensible, su participacion tal, que se incorporan los miembros de este Pueblo con su Sacerdote, su Rey, y su Cabeça. Si aquel Pueblo se llamó *Gens sancta* en el lugar citado, *Exod. 19.* porque por las ceremonias de la ley estaba segregado de las inmundicias corporales de la Gentilidad, y de su Idolatria; el Pueblo Cristiano es *Gens sancta,* porque por la Fè està segregado de todos los Infieles, y por los Sacramentos recibe la santidad interior sobrenatural, y verdadera, que purifica el alma de la inmundicia de la culpa,

segun aquello *ad Hebr. 13. vers. 12. Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ad Tit. 2. vers. 14. Et mundaret sibi populum acceptabilem.* Ultimamente, si aquel Pueblo se llamó *Dei peculium de cunctis populis*, como consta *Exod. citat. vers. 5.* porque con poderosa mano, redimiendolo del cautiverio de Egipto, lo hizo Dios posesion suya; el Pueblo Christiano es *populus acquisitionis*, pues más maravillosamente à costa del infinito precio de su sangre lo adquirió Christo, y hizo posesion suya, redimiendolo del cautiverio de la culpa, y facandolo de la potestad de el demonio, segun aquello *Actor. 20. vers. 28. Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* No ay duda, pues, que el Pueblo Christiano es sin comparacion mas admirable, que lo fue aquel Pueblo antiguo.

Empero tambien es cierto, que no la puso en esta verdad la Venerable Madre; pues todo quanto dize de la grandeza, y maravillas de aquel Pueblo, lo pone refiriendo las disposiciones con que Dios previno su venida al Mundo à redimir el linage humano, y fundar su Iglesia Evangelica, que es el Pueblo Christiano. Y assi, toda su enarracion la ordena à que se conozca lo grande, y admirable de este Pueblo de Christo, y su Ley Evangelica, congeturando quan eminente será la forma, à quien tan grandes disposiciones precedieron, que tal será la verdad, que figuraron tantas maravillas. Otro es, pues, muy diverso el sentido de la clausula.

§. II.

Para declararlo, advierto, que *Pueblo* propiamente significa vna determinada multitud de hombres, que por algun vinculo, ò comunion

permanente constituya congregacion distinta de los demás hombres, que no pertenecen à ella. Esta es la principal, acepcion de este nombre, como consta de los Dictionarios, y el vfo comun. De aqui es, que como la razon formal, que constituye Pueblo à la multitud, es aquel vinculo, ò comunion; conforme à la diversidad de este, se diversificaràn los Pueblos. Como este vinculo, pues, en su primera division se divide en temporal, y espiritual; tambien se divide lo primero en temporal, y espiritual el Pueblo. Vinculo temporal es el que se toma de alguna cosa temporal, como de la descendencia de algun hombre señalado, que començò à segregar de las otras su familia, de la cohabitacion permanente en algun lugar debaxo de vn gobierno politico; de aver salido juntos de alguna Region à habitar otra, ò de cosas semejantes: y conforme à esta diversidad, se diversifican los Pueblos temporales. Vinculo espiritual es el que se toma de alguna cosa, que ordena à la vida del espiritu, y Bienaventurança eterna; como la Fè, y Religion verdadera, y la sujecion à vna potestad de jurisdiccion espiritual: y por este vinculo se hazen vn Pueblo espiritual los hombres.

De esta doctrina se vè la diversidad entre el Pueblo de Israel, y el Pueblo Christiano. Porque el Pueblo de Israel, aunque fue Pueblo espiritual, en quanto tenia la verdadera Fè, y Religion debaxo de la potestad de vn Sumo Sacerdote, y con vnas mesmas ceremonias, y ritos Sagrados en el Divino culto; pero en razon de Pueblo de Israel, fue verdaderamente vn Pueblo temporal, segregado, y distinto de los demás, que se constituia por la comun descendencia del Patriarca Jacob, que començò à segregar su familia, dividida en doze Tribus, à quien Dios pu-

so temporal gobierno, señaló tierra de cohabitacion permanente, y otros temporales vinculos, por donde se constituia vn Pueblo distintísimo de los demás del Universo. Empero el Pueblo Christiano, en razon de tal, es Pueblo precisamente espiritual, sin que en razon de Christiano tenga algun vinculo temporal, que le constituya en razon de Pueblo distinto de los otros Pueblos temporales, según aquello del Apostol *Ad Galat. 3. vers. 28. Non est Iudæus, neque Græcus, non servus, neque liber: Non est masculus, neque femina, omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.*

Esto supuesto, facilmente se entiende el sentido legitimo de la clausula notada. Porque en ella comparò la V. Madre el Pueblo temporal de Israel à otro qualquier Pueblo temporal. Y en esta comparacion es verdaderísimo, que aquel Pueblo fue el mas admirable, que antes, ni despues hubo. Cuya prueba es todo el Testamento Viejo, donde largamente se refieren los beneficios temporales, que hizo Dios à aquel Pueblo desde su constitucion, tan fuera de lo que en lo temporal ha obrado con otro alguno, que siempre han sido la admiracion del Mundo, sin hallarse semejante hasta aora. Ni es probable, que jamás se ha de hallar; porque como todos estos temporales beneficios los hizo Dios à esse Pueblo en orden à la preparacion de la Encarnacion de el Verbo, y para figurar en ellos los beneficios espirituales, que avia de hazer à la Iglesia Evangelica, que el Verbo humanado venia à fundar: no aviendose de repetir este fin, no es probable se ayan de poner para otro semejantes medios, ò preparaciones de tanta admiracion, y excelencia.

NOTA XXI.

TEXT. *Con estas ilustraciones, y otros Divinos dones de gracia la dispuso el Altissimo para la Concepcion, y creacion del Alma de su Hija Santissima, y Madre de Dios. Num. 188.*

§. I.

DESPUES de aver referido la Venerable Madre vn singular favor, que hizo el Señor à Santa Ana en vno de los dias, que intervieron despues de aver concebido el Cuerpo de la Madre de Dios por el acto conjugal, y antes de su animacion (que fueron siete, según dize en el *num. 218.*) pone la clausula notada. Notase, porque alguno podia pensar, que en la corteza de aquellas palabras: *La dispuso el Altissimo para la Concepcion, y creacion de el Alma de su Hija*, se significaba, ò suponía, que Santa Ana huviese de tener algun influxo en essa Concepcion, ò creacion del Alma; ò asentando que no lo tuvo, dudar, como se puede entender, que la dispuso Dios para essa Concepcion, y creacion del Alma, no aviendola de recibir en si, ni influir en ella.

Para declarar el sentido de esta clausula, advierto, que la Venerable Madre distinguió (como lo hazen yà todos los Theologos, tomandolo de San Anselmo, *Serm. de Concept. B. Virg. Marie,*) dos Concepciones de Maria en el vientre de su Madre: vna del Cuerpo, que consistió en la recepcion de la materia seminal; de que se forma el feto, en el lugar natural de su formacion: otra de la naturaleza, que consistió en la creacion, y infusion de la Alma racional en el Cuerpo yà organizado, y ultimamente dispuesto

para ser actuado de ella. La primera, dize, sucedió Domingo, día segundo de Diciembre; y la segunda el Sabado inmediato, día ocho del mismo mes. En estos siete días, dize, que acelerando la virtud Divina el tiempo naturalmente pedido, se aumentó, organizó, y dispuso milagrosamente el Cuerpo de la Madre de Dios en la forma debida para recibir el Alma racional.

§. II.

Aunque incidentalmente, no esculoso notar aquí con especial advertencia, que aunque esta revelacion contiene muchas cosas dignas de aquella admiracion, que magnifica la obra, ninguna contiene, que ocasiona aquella admiracion que retarda el credito; pues solo es una especificacion adequadísima de lo que los Padres, que trataron de la generacion pasiva de Maria, dixeron en general, y en confuso. Todos con espíritu Divino conocieron, huvo en esta generacion muchas maravillas, aunque no las individuaron.

Que en ella no se ha de atender á las leyes, y terminos de la naturaleza, lo dixo Focio, Obispo Constantino-politano, *Homil. de Nativit. Virg.* por estas palabras: *Cum Divinae gratiae opus doceam, quid gratiam cogis servire naturae, cuius illa semper dominari comparata est?* Llena de milagros la admiró San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Mariae: O miraculorum miracula, & rerum admirandarum res maximè admirabilis!* dixo, y para que no se estrañasen en esta obra los milagros, añadió: *Siquidem par erat, ut ad Dei incarnationem omni sermone facultate superiorem, iter per miracula muniretur.* Y si Maria fue el milagro del Mundo, como dixo San Juan Chrisostomo, *Homil. in Hipopan-*

tem Domini: Magnum revera Virgo haec mundi miraculum est; no se debe estrañar fuese milagrosa su fabrica. Ocultos Sacramentos reconoció el mismo Damasceno avia avido en el aumento, y formacion de aquel feto Santísimo. O praeclearam (dixo) Anne vulvam, in qua tacitis incrementis ex ea auetus, atque formatus fuit fetus sanctissimus!

Que en esta formacion asistiese con especialidad la virtud del Espíritu Santo, lo significó Fulberto Carnotense, *Serm. de Ortu Virg.* donde aviendo puesto la asistencia que tuvieron los Angeles á aquel Sagrado feto, *ab initio suae procreationis*, añade: *Nunquid absuisse credendus est Spiritus Sanctus ab ista extrema puella, quam sua obumbrare disponebat virtute?* Y San Gregorio Nacianceno, *epistol. ad Nemesium*, atribuye al Espíritu Santo la fabrica de esta Nifia, que se formaba para Templo de Dios: *Beata Virgo (dize) utpotè Templum Dei, ab Spiritu Sancto est coagmentata, & sancta structa.* Y siendo fabrica del Espíritu Santo, no se avia de atar á los tardos terminos de la naturaleza, según aquella sentencia de S. Ambrosio, *lib. 2. in Luc. cap. 1. Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.*

La dilacion de los siete dias fue Mysterio, para que correspondiese el principio del reparo del Mundo á su primera fabrica. Aurora llaman comunmente los Padres á Maria en su generacion, porque de ella començó el día de la regeneracion de el Mundo. Así San Bernardo *in deprecatur gloriosam Virg.* Pedro Damiano, *Serm. 4. de Assumpt. Virg.* Ricardo de Santo Laurencio, *lib. 7. de Laud. Virgin.* Philippe Abad, *cap. 10. in Cantica*, y otros. Sergio Hierapolitano, hablando de la generacion de Maria, *Oratione in Natali Virg.* dize: *Haec iam nascitur, & unacum ipsa mundus renascitur ac renovatur. Re-*

nasciendo, pues, con Maria el Mundo, era congruo correspondiessse esta renovacion à su primer nacimiento; que por esso dixo Fulberto Carnotense arriba citado, hablando de la fabrica del Cuerpo de la Virgen: *Iuxta mundi qualitates preparatur vas Virgineum divinis charismatibus, ut margaritis inefabiliter ornatum.* De donde, como en la fabrica de el Mundo ocupò Dios seis dias, y en el septimo, en que descansò, se celebrò el nacimiento de essa maquina, segun dixo Filon, *lib. de viisimis: Quod septimus dies mundi natalis sit.* Así aviendo ocupado Dios otros seis dias en la fabrica de el Cuerpo de Maria, en que daba principio à la renovacion del Mundo, consagrò el dia septimo con infundirle el Alma Santissima, en que tuvo su descanso; con que quedò esse dia dedicado al primer nacimiento de Maria.

Ni deben estrañarse estas maravillas en la que se fabricaba para Madre de Dios; como gravemente advirtió S. Anselmo, *lib. de Concept. B. Mariæ, cap. 1.* que aviendo llamado al exordio de Maria, sublime, Divino, inefable, añade: *Nec mirum, fundamentum siquidem, & quasi quoddam Sacrum Civitatis, & habitaculum summū boni in ea ponebatur, & mansio lucis eterne corporalis, quam corporaliter inhabitaret ille incorporeus, & incircumscripſus creans simul, & vivificans omnia spiritus, parabatur.* Y mas abaxo concluye: *Non absurdè credi potest, primordia Conceptionis eius tanta Divinitatis sublimitate præsignata, ut humanarum conceptio mentium ea planè penetrare non valeret.*

§. III.

Y Aunque dilate esta digresion mas de lo justo, no quiero dexar de notar la admirable consonancia,

que esta revelacion, en quanto dize, que la animacion de Maria fue el dia ocho de Diziembre, tiene con aquella, que segun San Anselmo, *epist. ad Coepiscop. suos*, diò principio en el Occidente à la festividad de la Concepcion de la Virgen nuestra Señora, y con el sentido de la Iglesia en su celebridad. La Concepcion, que en aquella revelacion se mandò celebrar al Abad Helsingo, fue la creacion de Maria, que no puede estar sino en la infusion de su Alma al Cuerpo: *Promitte Deo, & mihi* (dixo al Abad el Pontifice, que le aparecia) *quod diem Conceptionis, & creationis Matris Domini nostri Jesu Christi solemniter celebrabis.* Preguntando el Abad por el dia de essa Festividad, le respondió el Pontifice, era el dia ocho de Diziembre. Preguntando por el Oficio, con que la avia de celebrar, le respondió, que con el de la Natividad, mudando solo el nombre de *Natividad* en el de *Concepcion*. De aqui entendió el Abad, que la Concepcion de la Madre de Dios, que le mandaron celebrar, avia sucedido esse dia ocho de Diziembre: y así en vn Sermon que hizo, para que se leyessse en el Oficio de essa Festividad, habla de la Concepcion, que celebraba, como sucedida en esse dia: *Hec est dies præclara* (dize) *in qua Deus elegit Matrem Virginem, &c.* Mas abaxo: *Concepta est hodie scala Cæli.* Despues: *Concepta est hodie Maria de David proſapia.* Por esta razon, y por significarse muchas vezes, así en el Oficio con que de orden Diviso se començò à celebrar, como en otros que despues se compusieron, que se celebraba la Concepcion de Maria, que avia sucedido à ocho de Diziembre, como se puede ver en el Oficio de San Anselmo *in Annam. Seraph. à col. 3.* *Regessi*, lo sintieron así comunmente los Theologos de aquel tiempo.

Y como les estaba oculto este secreto de aver sucedido esse dia la animacion de la Virgen, creyendo, que en èl solo avia sucedido la concepcion carnal por la correspondencia de los nueve meses hasta la Natividad, se persuadieron muchos à que era la concepcion carnal la que se celebraba.

De tanto peso pareció esta razon por la autoridad de las Iglesias, que con los Oficios dichos celebraban essa Fiesta, que aun despues de muy encendida la controversia sobre la pureza de el instante de la animacion, muchos de los defensores de el Mysterio, sintieron se celebraba sola la concepcion carnal, por pensar, que essa sola avia sucedido en esse dia. Así lo sintió, disputandolo de proposito Pedro Thomàs, illustre Theologo de nuestra Orden, y gran defensor del Mysterio, en el libro que escribió en su defenfa, por los años 1320. *part. 5. cap. 4. in Monum. antiq. Seraph. pro Immaculata Virg. Concept. à pag. 155.* donde confessando, que era muy conforme à razon la sentençia, que yà entonces corria de que se celebraba la Concepcion de la naturaleza, ò la animacion essenta de culpa, aunque no huviesse sucedido esse dia, pone así su parecer: *Sine præiudicio cuiuscumque conformando modicitatem meam tantarum Ecclesiarum auctoritati, & dicendo consequenter ad prædicta, videtur mihi, quod licet Conceptiones prædictæ celebrari possent, cum non videatur una dies posse sufficere ad illa, que ad Virginem pertinent; celebranda tamen Conceptio illa, quæ sexto idus Decembris facta est, & illa eadem die celebratur.* Y prueba esta resolucion con autoridad del Abad Helino, y de los Oficios Divinos, que significan se celebra en esse dia la Concepcion, que en èl sucedió.

Empero como la Iglesia Roma-

na, Maestra de todas, recibiesse essa Festividad, declaró el sentido en que se avia, aunque implicitamente, introducido, y celebrado, y se avia de celebrar. Esto hizo, declarando, que la Concepcion, que se celebraba, era la animacion con gracia, y sin culpa; y ordenando el Oficio, con que se avia de celebrar de forma que se significasse avia sido esta Concepcion en esse dia ocho de Diciembre, en que se celebraba. De aqui algunos Theologos modernos, como Granado, *tratt. 1. disp. 3. sect. 1. §. 2.* Eusebio Nieremberg, *de perpetuo obiecto fest. Concept. cap. 30. §. 2.* Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminent. Virg. cap. 3. quest. 7.* y nuestro Francisco Guerra, *tom. 1. Maestas Deip. lib. 1. discurs. 2. fragm. 5. punt. 2.* infirieron esta verdad; que el Alma de la Virgen avia sido criada, y infusa à su Cuerpo el dia ocho de Diciembre.

El argumento se forma así vrgentemente: La Iglesia en el Oficio, que tiene ordenado, para que univrsalmente se celebre la Fiesta de la Concepcion de la Virgen el dia ocho de Diciembre, significa, que celebra la Concepcion que sucedió esse dia: Tiene declarado, que la Concepcion que celebra esse dia, es la animacion de la Virgen, ò creacion, y infusion de su Alma al Cuerpo: Luego segun su sentir, essa animacion de la Virgen sucedió el dia ocho de Diciembre. La consecuencia es legitima de syllogismo expositorio. La mayor consta del Oficio mismo, donde muchas vezes se dize. *Hodie concepta est Beata Virgo Maria.* Aun mas se repite: *Conceptio est hodie Sanctæ Mariæ Virginis,* y en la Antiphona *ad Bened. Conceptionem hodiernam perpetuæ Virginis, &c.* que aunque estas clausulas se podian interpretar à otro sentido, no ay duda que segun el estilo que tiene la Iglesia de significar, cele-

bra los Mysterios en el dia que sucedieron, es este el mas legitimo; pues con solas estas palabras significa, que el Nacimiento de la Virgen, que celebra à ocho de Septiembre, sucedió este dia, y con equivalentes significa, que otros Mysterios sucedieron en los dias, que los celebra: y favorece mucho à esta verdad el aver sido orden Divino se celebrasse esta Festividad à ocho de Diciembre con el mismo Oficio, que la Iglesia celebra la Natividad à ocho de Septiembre, significando nació esse dia Maria, como sienten todos. La menor del sylogismo consta de muchas Bulas de Sumos Pontifices, especialmente de la de Alexandro VII. *Sollicitudo omnium Eccles. die 10. Decemb. ann. 1661.* donde declara el objeto del culto de esta Festividad, diciendo, es la preservacion, y pureza de el Alma de la Virgen en el instante real de su creacion, y infusion al Cuerpo: y que esta es la Concepcion que se celebra. Perdoneseme lo dilatado de la digresion por el ajuste de esta noticia, tan conforme à la piedad de los Fieles, con el sentir de la Iglesia.

§. IV.

Bolviendo à nuestra clausula, es cierto, que en ella no quiso significar la Venerable Madre, que Santa Ana huviesse de tener algun influxo physico extraordinario en la Concepcion segunda de Maria, de que alli habla. Consta, porque declarando el modo, con que se hizo la vna, y otra Concepcion; solo dà en la primera el influxo physico de los Padres Joachin, y Ana; quanto era necessario para que Maria fuesse verdaderamente Hija suya, con estas gravissimas palabras, *num. 211. En utraque concurrerunt la naturalia, y la gracia; aquella cortès, mediata, y solo en lo preciso, y inescusable; y esta*

superabundante, poderosa, y excessiva para absorber à la misma naturaleza, no confundiendola, pero realçandola, y mejorandola con mado milagroso; desuerte que se conacieffe como la gracia avia tomado por su cuenta esta Concepcion, sirviendose de la naturaleza lo que bastaba, para que esta inefable Hija tuviesse Padres naturales. Pero en la segunda todo el influxo, dize, fue de la Santissima Trinidad, como se vè en el *num. 221.* ni ay palabra, que indique concurso de la Madre, aun à la vnion de la alma al cuerpo, fuera del que se haze con la virtud feminal suficiente para ser madre natural de la persona, que entonces se concibe. De donde consta, que el dezir, que Dios dispuso à Santa Ana para esta Concepcion, no fue porque huviesse de tener algun influxo nuevo extraordinario en ella.

El caso fue, que en el instante real de esta Concepcion segunda, no solo avia de recibir en sus entrañas Santa Ana, como à verdadera Hija suya, à aquella dignissima persona, que se criaba en ellas para Madre de Dios, sino que la avia de recibir, conociendo se obraba en esse instante el Mysterio de esta Concepcion, y començaba en èl à ser realmente Madre de tal Hija, y tenerla en sus entrañas; como lo declara la misma Venerable Madre, *n. 223.* Y assi fue muy congruente, que en los dias que intervinieron entre la Concepcion primera, y la segunda, la dispusiesse Dios con nuevas ilustraciones, y dones de su gracia, para que con la decencia, veneracion, y agradecimiento debido, recibiesse en sus entrañas tan soberana Hija, que avia de començar à tener ser en el instante real de esta Concepcion. Esta disposicion fue moral, no physica; y assi, ni arguye recepcion de forma, ni nuevo influxo physico, sino que basta, para dezirse

tal, que se ordene à recibir de nuevo dignamente en sus entrañas, como madre, à tan admirable Hija: Al modo, que los Padres dizen, que preparò Dios à Maria, no solo para el influo que la avia de hazer Madre de Dios, sino para recibir en sus entrañas, como Madre, tan inefable Hijo; segun aquella oracion de la Iglesia: *Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriosa Virginis Matris Mariæ corpus, & animam, ut dignum filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu Sancto cooperante, preparasti*; con quien concuerda San Damasceno, lib. 3. de fide, cap. 2. que dize: *Spiritus Sanctus venit Virgini, purgans ipsam, & virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens ei.* San Epiphonio, *heres.* 78. *Digna facta est habitaculum fieri filij Dei.* San Gregorio in lib. 1. Reg. cap. 1. *Dei Unigenito, in quo recumberet, sacrum preparavit uterum.* San Bernardo, *Serm.* 4. de *Assumpt.* *Digna fuit Spiritus Sancti sacrarium fieri, & habitaculum Filij Dei.* A este modo (guardada la debida proporcion) dize la clausula, que en estos dias que precedieron à la segunda Concepcion, y siguieron à la primera, dispuso Dios à Santa Ana con nuevas ilustraciones, y favores de gracia, para esta segunda Concepcion, y creacion del Alma de su Hija, en que avia de concebir; esto es, recibir como Madre en sus entrañas, el nuevo, y animado Cielo, que en esse instante criaba Dios, para corporalmente habitarle.

A esta disposicion correspondió el efecto, que la Venerable Madre declaró en el num. 223. diciendo: *Al tiempo de infundirse el Alma en el Cuerpo de esta Divina Señora, quiso el Altísimo, que su Madre Santa Ana sintiese, y reconociese la presencia de la Divinidad por modo altísimo, con que fue llena del Espiritu Santo, y movida interiormente con tanto jubilo,*

y devocion sobre sus fuerzas ordinarias, que fue arrebatada en un extasis soberano: donde fue ilustrada con altísimas inteligencias de muy escondidos Misterios; y alabò al Señor con nuevos Canticos de alegría. Lo qual siglos antes avia significado la Iglesia Griega in *Meneis* 9. Decemb. apud Velazquez de *Maria Immac. Concept.* lib. 4. *dissert.* 4. ad num. 1. Ode 6. por estas palabras: *Anna columbam immaculatam concipiens in utero, impleta fuit verissimo spirituali gaudio: ideoque grato animo debitas Deo laudes cecinit.*

NOTA XXII.

TEXT. Yo quiero descender de el Cielo à sus entrañas, y en ellas vestirme con su mesma substancia de la naturaleza humana. Num. 191.

S. I.

EL reparo, que se haze en esta clausula dicha en nombre de la Persona del Verbo Divino, no es porque se dude de su verdad, que es Católica, contenida en el Symbolo: *Descendit de Coelis, & incarnatus est ex Maria Virgine;* sino porque se pone en vna platica, en que se introduce hablar la Santissima Trinidad en numero plural: y entrometerse en ella este periodo, que en numero singular habla en nombre de sola la Persona del Verbo, parece incongruencia, indigna de la magestad de esta obra, y de el espiritu, con que se supone se escribió toda ella.

Empero si por este reparo se huviese de censurar esta platica de incongrua, no se libraria de esta censura la Escritura Sagrada, en que por la distincion de las Divinas Personas en vna esencia, por la diversidad de las dos naturalezas, Divina, y humana, en

Christo, se haze muchas vezes esse transito, ù de vna Persona Divina à otra, ù de Christo, segun vna naturaleza, à Christo, segun otra, no solo en vna misma platica, sino en vn mismo verso. Traerè de cada vno de estos transitos vn exemplo para muestra de esta verdad, y exclusion del reparo propuesto.

§. II.

I Sai. 51. vers. 4. se introduce hablando Dios à su Pueblo, y en el v. 5. dize: *Prope est iustus meus, egressus est Salvator meus, & brachia mea populos iudicabunt: me insula expectabunt.* En este verso casi todos los Expositores declaran la primera parte, como dicha por el Padre Eterno, ò en su nombre: *Hec autem Pater de Filio dicit*, dize la Interlineal, con quien concuerdan los demás, advirtiendole, que el llamar el Padre al Hijo, *Salvator meus*, fue lo mismo que dezir, *per quem ego Orbem salvem*: Y por los brazos San Agustín, *lib. de essentia Divinitatis*, entiendo al Hijo, y al Espiritu Santo, que proceden del Padre, como los brazos del cuerpo. San Geronimo el poder, y fuerças, que el Padre exercitò por Christo: Lyra los Apostoles. La otra parte del verso: *Me insula expectabunt*, la explican como dicha por el Hijo, ò en su nombre; porque èl es à quien aguardaron las gentes vestido de nuestra carne, conforme à la profecia de Jacob, *Gen. 49. vers. 10. Ipse erit expectatio gentium*; y del Hijo Encarnado avià dicho antes el mismo Isaías, *cap. 42. vers. 4. Legem eius insula expectabunt*; como lo afirma San Matheo; *cap. 12. vers. 21. que trasladò así à Isaías: In nomine eius gentes sperabunt.* Tenèmos, pues, que en solo vn verso de la Sagrada Escritura, en que se in-

roduce hablando Dios, vna parte se entiendo como pronunciada por vna Persona Divina, otra como pronunciada por otra; en vna habla solo el Padre, en otra el Hijo solo.

Este transito que se haze en la Sagrada Escritura, hablando Dios, por la distincion de las Personas en la vidad de la Divina essencia, se haze tambien hablando Christo por la distincion de las dos naturalezas en vna Persona Divina: sea exemplo aquello, que dixo Christo, *Ioan. 20. vers. 17. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum: Deum meum, & Deum vestrum.* Donde segun la exposicion de San Ambrosio, *lib. 10. in Lucam*, que repite, *lib. 3. de Virginibus*, y *lib. 1. de fide ad Gratian. cap. 6.* aquella palabra, *ad Patrem meum*, la dixo Christo en quanto Dios, y aquella: *Deum meum*, la dixo en quanto hombre: *Ante Patrem, ut filius nominavit; Deum postea, ut homo nuncupavit*, dixo Ambrosio en el lugar proxima-mente citado.

Fuera de esto, el passar de hablar vna persona à hablar otra sin voz intermedia, que signifique esta mutacion, es frequente en la Sagrada Escritura, especialmente en los Psalmos, y Profetas, como notò nuestro Lyra in *Psal. 109. vers. 3.* donde aviendo explicado aquellas palabras: *Virgam virtutis sue emittet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum: Tecum principium in die virtutis tue in splendoribus sanctorum*, como dichas à Christo por David, Autor del Psalmo en su nombre, explicando las que inmediatamente se figuen: *Ex utero ante Luciferum genuite*, dize: *Hoc dicitur in persona Patri.* *Nec mirum, quia modus loquendi frequenter mutatur in Prophetis, & maxime in Psalmis, ut frequenter apparet in predictis.* Y antes lo avian notado San Geronimo in *cap. 2. Nabum in princip. don-*

de dize : *Hinc, vel maxime obsecari sunt Prophetae, quod repente, dum aliud agitur, ad alios persona mutatur.*

Como se debe dezir, pues, que este transito, y mutacion del modo de hablar, tan frecuente en la Sagrada Escritura, no solo no es indigno de su Magestad, ni de la alteza de el Espiritu Santo, que en ella habla, sino que incluye mysteriosa vtilidad, segun aquella sententia de Christofofmo, *Hom. 28. in Gen. Nihil in Divina Scriptura continetur, quod non aliqua ratione dictum sit, & latentem habeat in se vtilitatem.* Podèmos piadosamente juzgar, que el transito, y mutacion del modo de hablar, que al finil del de la Escritura se haze en nuestra clausula, no solo no es indigno de la gravedad desta Historia, como parece llano, sino que no carece de Mysterio, ni en si, ni en la correspondencia con aquel exemplar.

NOTA XXIII.

TEXT. *Quodò sola la materia desnuda de imperfeccion, siendo la accion meritoria: y assi por esta parte pudo muy bien no resultar el pecado en esta Concepcion, teniendo lo por otra la Divina providencia assi determinado. Numer. 213.*

S. I.

DECLARANDO la Venerable Madre el modo milagroso, con que se hizo la concepcion seminal de Maria de Padres ya esteriles, pone la clausula notada. Cuya dificultad està en la causa que señala como suficiente, para que la Virgen no huviera tenido pecado original en su Concepcion. Porque, ò quiere significar, que el estàr la carne de los Padres pura, y santificada, y no aver en su accion

culpa actual, sino merito, sea suficiente causa para que no resulte la culpa original: Y esto seria expressamente contra doctrina indubitada de Agustino, *lib. de fide ad Petrum, cap. 2.* donde muestra no ser esta causa suficiente, por estas palabras: *Beatus David, quamvis de legitimo nasceretur, iustoque coniugio, in quo scilicet, nec infidelitatis culpa, nec fornicationis macula poterat inveniri; propter originale tamen peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij iura, non solum impiorum filij, sed omnes etiam, qui de iustorum sanctificata carne nascuntur, exclamat, & dicit: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Sanctus etiam Iob dicit mundum à sorte non esse hominem, nec si unius diei sit vita eius super terram.* O intenta añadir à esta causa, para que sea suficiente, el aver sido esta concepcion seminal milagrosa, de Padres esteriles, en quienes estava ya como muerto el deleyte, y como extinto el ardor libidinoso: Y tampoco esto basta, porque tambien la concepcion de el Baptista fue de Padres esteriles, de quienes dixo San Pedro Chrisologo, *Serm. 91. Transierat tempus carnis, voluptatis causa, cupiditatis sensus.* Y con todo esto, es indubitado, que en su concepcion resultò el pecado original.

Y si se quiere añadir, que singularmente en la generacion de Maria, y congreso marital, no tuvieron sus Padres movimiento alguno de concupiscencia, ò libidinoso: Esto tiene dos dificultades. Vna, que como llano supone S. Bernardo lo contrario *in epistol. ad Lugdunens. quest. 174.* donde hablando de esta concepcion seminal, dize: *Peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit?* Otra, que aun el saltar todo movimiento libidinoso en esta concepcion seminal, no seria causa sufi-

ciente de que el pecado original no resultasse; porque la causa adecuada de incurrir el hombre el pecado original en el instante real de su animacion, es, engendrarse como hijo natural de Adán, en quien pecó, por aver estado incluido en el pacto, que Dios hizo con él, constituyendole Cabeza moral de su posteridad, en orden à la transfusion, ò pérdida de la justicia original para sus naturales descendientes, mediante la obediencia, ò transgressión de el precepto, que le puso; la qual causa, si no se impide por algun privilegio especial de Dios nuestro Señor, que determine, ò condonar la ofensa, ò infundir la gracia santificante en el instante real de la animacion, necessariamente ha de tener en él su efecto. De donde el faltar en la generacion seminal el movimiento libidinoso de la concupiscencia, no puede ser causa suficiente de no resultar el pecado original en el instante de la animacion; porque ni esse milagro quitaria, que el feto concebido por seminal conmixtion de varon, y muger fuesse hijo natural de Adán; ni le sacaria del pacto, ni por sí es medio de condonar Dios la culpa, ò infundir la gracia en el instante de la animacion; que son los caminos por donde solo puede no resultar la culpa original en esse instante. No parece, pues, queda razon por donde pueda verificarse, que por esta parte de la generacion milagrosa de Maria en el congreso marital de sus Padres, pudiesse muy bien no resultar el pecado original en su Concepcion.

Con todo esso, tengo por cierto, que la clausula no contiene cosa, que no sea muy conforme à doctrinas de Padres, y Doctores Catolicos. Para mostrar esta verdad, y soltar las dificultades propuestas, advierto, que el

sentido mas riguroso de la clausula es, que fue tal la pureza de la concepcion seminal, con que Joachin, y Ana engendraron à Maria, que si Dios no tuviesse (como lo tenia) determinado otro medio, por donde no incurriessse en el instante de su animacion el pecado original, podia essa pureza ser medio por donde no lo incurriessse. De donde se ve, que la clausula vna cosa supone, otra assienta, y otra infiere; supone, que la Divina providencia tenia por otro medio ordenado, que Maria no incurriessse el pecado original en el instante de su animacion: assienta la singular pureza, que hubo en su concepcion carnal, ò seminal: y infiere, que por esta parte pudo no resultar aquel pecado en Maria. Y así, para manifestar su indemnidad plenamente, es preciso declararla en lo que supone, en lo que assienta, en lo que infiere.

§. II.

Quanto à lo primero, el medio por donde la Divina providencia tenia determinado, que Maria no contraxessse la culpa original en el instante de su animacion, lo dexaba la Venerable Madre declarado en el *num.* 48. de esta Primera Parte, donde aviendo puesto el orden de los Divinos decretos, que precedió à la prevision de la caída de Adán, y assentado que el primero fue el de la vnion hypostatica, y el primer decretado Christo, y inmediatamente Maria Madre suya; despues de aver puesto la gracia, dones, y justicia original, que se determinó dar à Adán, para sí, y sus descendientes, si perseverassen en la inocencia, que fue constituirle Cabeza moral en orden à su transfusion, dize: *Viose la caída de Adán, y de todos en él, fuera de la Reyna, que no entró en*

este decreto. Donde se vè, que segun la Venerable Madre, el medio por donde Dios determinò, que Maria no contraxesse el pecado original, fue el no entrarla en el decreto, con que constituyò à Adàn Cabeça moral de su posteridad; de donde se siguiò no parar en èl. Esta effencion de Maria, con que obtuvo, que Adàn no fuesse su moral Cabeça en orden à la transfusion de la justicia, y gracia, ò de su pérdida, como lo fue de los demás descendientes suyos por seminal propagacion, dize la misma Venerable Madre en el num. 55. està significada en aquello, *Prov. 8. vers. 21. Dominus possedit me in initio viarum suarum*, que declara de Maria, diciendo: *Tasii la possedy, y adjudicò para si en aquel mismo instante* (habla del signo en que fue decretada Madre de Dios) *queriendo eficazmente, que en ningun tiempo, ni momento tuviesse derecho, ni parte en ella (para la parte de la gracia) el linage humano, ni otro alguno, sino el mismo Señor, que se alçaba con esta bazienda, como parte suya sola.* Por este medio preservò Dios à su Madre, no solo del pecado original, sino de el debito de contraerlo.

Esta doctrina, que vn tiempo fue gravemente censurada por algunos Doctores de buena nota, pero sin bastante examen; proponiendola para defenderla en acto publico el Padre Fray Juan de Soria, illustre Theologo de nuestra Orden, fue llevada al de el Santo Tribunal de la Suprema Inquisicion de España, por los años de 1616, y aviendo sido con toda exaccion examinada por Theologos doctísimos, oídos sus pareceres, juzgò el Tribunal Santo, que era dogma seguro, y diò facultad para que se defendiesse en el acto. Diò testimonio autentico del decreto Fernando de Villegas, su data

en 22. de Enero de el mismo año. Testificanlo como oculares testigos del suceso del Padre Fernando Quirino Salazar, de la Compañia de Jesus; y nuestrros, Francisco del Castillo, y Francisco Felix, en los lugares, que abaxo citarè. Desde este triunfo se hizo esta doctrina en las Escuelas plausible. Antes de èl se citaban por esta Ambrosio Catarino, Nicolàs de Cusa, Viguero, Benito Justiniano, Salmeron, Salas, Valencia, Magallanes, Basilio de Leon, Jodoco Clitoveo; y de los nuestrros, Cornelio Muso, Obispo Birtontino, Luis Caravaxal, Galatino, Juan de Cartagena, Angeles, Ovando, y otros, cuyas citas se pueden ver en los Padres Salazar, Granados, y otros modernos, que citarè abaxo, aunque Egidio Lusitano, de *Concept. lib. 2. quest. 4. art. 3. S. 2.* quiere, que muchos de ellos no fuesen de esse sentir.

Despues de aquel decreto tienen expressamente esta sentencia Fernando Quirino Salazar, de *Concept. à cap. 15.* Diego Granados in *3. part. de gest. mirab. vite Christi, tract. 1. disp. 3. sect. 22.* Juan Baptista Lezana in *Apologet. pro Immaculat. Concept. cap. 32. & 33.* Benito Fernandez, *tom. 2. in Genes. cap. 26. sect. 6. numer. 18.* Novarino in *Vmbra Virg. lib. 4. excus. 18.* Paulo Serlog. *tom. 2. in Cant. vestigat. 10. sect. 2. num. 30.* Diego Zelada in *Judith figurata à numer. 96.* Juan de Silveyra, *tom. 1. in Evàngel. cap. 3. num. 31.* Rodrigo de Arriaga, de *Incarnat. disp. 16. sect. 4.* Bernal, de *Incarnat. disp. 10. sect. 3.* Bernardo Aldrete, *tom. 1. in 3. part. disp. 19. sect. 6. & disp. 22. per totam.* Martin Perez, de *Incarnat. disp. 15. sect. 4.* Luis de la Puente, *lib. 7. in Cantic. exort. 20. S. 3. numer. 5.* Bartolomè de los Rios, *lib. 5. Monarchie Marian. cap. 9.* Juan Antonio Velazquez, de *Maria Immaculatè Concept. lib. 1. dissert. 4. adnot. 3. & lib.*

3. *differt. 3. ad numer. 3.* Juan Eusebio Nieremberg, de *perpetuo obiecto fessii Concept.* cap. 30. §. 1. Ambrosio de Peñalofsa in *Vindicij Deiparae, disp.* 10. Andrés Pinto Ramirez, *tom. de Concept. sparsim*; Martin Philippe Convelt in *Theatro excellent. Deip. tom. 2. consociat. ult.* Silvestro de Saavedra in *sua sacr. Deipar. velt. 2. disp.* 19. Franciscó Bonæppei in *visione Elia de Immaculata Concept. disp. 3. per totam.* Y antes in *Theolog. Scholast. tom. 4. tract. 2. disput. 10. dub. 6. & tom. 2. de Incarnat. tract. 3. disp. 1. dub. 2.* De los nuestrós la tienen el Obispo Arcense Juan Serrano, de *Concept. lib. 4. cap. 4. num. 2. & cap. 10. num. 9.* Juan Maria Zamoro, de *Eminentiss. Deipar. perfect. lib. 4. cap. 27.* Juan Soarez, *comion. 23. in Apocal. Angel Montepiloso in sum. Theolog. tom. 3. part. 4. disp. 72. articul. 5. & 6.* Franciscó del Castillo, *tom. de Incarnat. Append. de preser. at. Virg. disp. 3. quest. 1.* Franciscó Felix, *tom. 2. Tentativæ Compl. tractat. de peccatis, cap. 11. diff. 5.* Franciscó Van Hondoguen in *suo Patrocinio Deiparae, lect. 2. in Appendice, & in suo Mariano Vivat, cap. 1.* Guillelmo Herinx in *sum. Theolog. part. 2. disput. 6. quest. 4. §. 3.* Thomàs Francès de Vrritigoyti in *Certam Scholast. pro Concept. Deipar. sect. 9. subsect. 3.*

S. III.

NO es de este lugar disputar de proposito de esta controversia. Y aunque para la indemnidad de la doctrina de la Venerable Madre en este punto basta lo referido, dirè ingenuamente lo que ay en la materia. No ay texto de Escritura, ni autoridad de Padre, que expresse, ni que la Virgen fue inclusa en aquel pacto, ò decreto, con que Adàn fue constituido Cabeça moral de su posteridad en orden à la trans-

fusion, ò pérdida de la justicia original; ni que fue exclusa, ò essenta de esse pacto: y asì solo se arguye por vna, y otra parte probablemente de otros principios. De tres se arguye por la parte que dize, que fue inclusa: Uno, las generales de la Escritura, y Padres, que hablan del pecado original de todos, sin excluir ninguno: y el excluir algunos Padres à solo Christo, roborà esse principio; otro de las autoridades, con que se prueba la vniversal Redencion de Christo; otro de algunas autoridades de Santos, que hablando individualmente de la Virgen, dicen, que fue *ex carne peccati*, ò cosa semejante à diferencia de Christo, de quien dize la Escritura, que fue *in similitudinem carnis peccati*.

De otros tres principios se arguye por la parte, que excluye de aquel pacto à Maria: vno de la Dignidad de Madre de Dios, para la qual fue determinada su existencia, y en consecuencia à ella constituida Reyna de todas las criaturas, segun la comun doctrina de los Padres; no se compadece, à lo menos, congruamente, que el vasallo, como lo fue Adàn del Hijo, y de la Madre, fuesse constituido Cabeça moral de su Reyna, Madre de su Rey, y Dios, en cosa de tanta importancia como la transfusion de la gracia, u de la culpa: otro, muchas autoridades de Padres, que conceden tal essencion à Maria en orden à la culpa de Adàn, que no parece tienen congrua explicacion, sino diciendo, que fue exclusa de aquel pacto; tercero, que no siendo vrgentes los principios producidos por la parte contraria, està la presumpcion por la Reyna Madre de Dios, y por la liberalidad generosa de su Hijo, que siendo Omnipotente, no la avia de avassallar à la voluntad de vn siervo en orden à perder su gracia.

Que los principios, en que se funda la parte contraria, no convengan, es llano. Que no el primero, consta, porque desde el principio de la controversia Escolastica del Mysterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, casi no ay Autor de la sentenciã pia, que no pruebe, robe, confirme, que la Madre de Dios no se incluye en las generales de la culpa, significadas con terminos vniversales: Y aunque comunmente en los principios explicaban estas generales del debito de la culpa sin excepcion, por parecerles esta solucion mas facil; pero en la vniversal de contraer actualmente la culpa todos los que incurren el debito, y pecaron en Adán, les era preciso recurrir à esta doctrina, que aun los Autores contrarios no podian negar, por ser frequentes en los Padres, especialmente en Augustino; otras vniversales, de que es preciso conceder essencion, como la de nacer con pecado todos los que con él se concibieron. Y despues del Concilio Tridentino, que aviendo definido, no solo la vniversal de la contraccion del pecado original de todos, sino la de la necesidad, ò debito de contraerlo por aquellas palabras: *Si quisasserit, Adamum acceptam à Deo sanctam, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam perdidisse, anathema sit;* y confirmadola con aquellas locuciones generales de la Escritura: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, &c. Sicut in Adam omnes moriuntur, &c.* Pone esta declaracion, in fine decreti de peccato originali, sess. 5. *Declarat tamen hæc Sancta Synodus, non esse sue intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, Beatam, & Immaculatam Virginem Mariam.* Despues de esto, digo, se hizo de todo punto ineficaz el argumento, que se toma de aquellos generales, para cõprehender à la Madre de

Dios en cosa, que pertenezca à culpa.

De aqui es, que todas estas autoridades, que hablan generalmente de la culpa de todos, admiten en el sentir de la Iglesia explicacion tal, que no se entienda comprehendida en su vniversalidad Maria. Y para nuestro caso, es congrua explicacion dezir, hablan todas, sin excepcion de todos los hombres, de quienes fue Adán constituido Cabeça moral, los quales todos contraen, no solo el debito, pero la culpa original: y que Adán fue constituido Cabeça moral de todos sus descendientes por seminal propagacion, sino de Maria, por la improporcion que ay en que la Madre de Dios, Reyna por esse titulo del mismo Adán, tenga por Cabeça moral à su vasallo, en punto tan importante como la gracia, ò culpa. Y esta explicacion parece mas congrua, que la que se dà comunmente del privilegio especial para eximirla de la contraccion de la culpa, aviendo contraido el debito; porque siendo sentir de la Iglesia, que estas generales de la culpa solo en la Madre de Dios pueden tener excepcion; para eximirla del pacto, se señala razon, que à ninguno otro hijo natural de Adán se puede extender; pero para privilegiarla de la incurcion de la culpa despues de contraido el debito, no se dà razon, que cierre la puerta à la extension del privilegio, pues vemos las extensiones, que de otros privilegios hazen tan facilmente los Autores.

Ni este modo de declarar la Escritura es extraño de los Padres: traerè vn exemplo solo, Ioan. 1. vers. 3. se dize del Verbo: *Omnia per ipsum facta sunt.* Infiriera de aqui alguno: *Ergo Spiritus Sanctus factus est.* Responde Augustino, tract. 1. in Ioan. explicando así à San Juan: *Omnia per ipsum facta sunt, quæcumque facta sunt in creaturis;* y como

el Espíritu Santo por ser Dios, *non est factus in creaturis*, no se incluye en el *omnia*. En la misma forma San Pablo, *ad Rom. 5. vers. 12.* hablando de Adán, dice: *In quo omnes peccaverunt*, infiere la parte opuesta: *Ergo Maria peccavit in Adam*. Y se responde, explicando à San Pablo, como à San Juan, Agustino: *In quo (Adam) omnes peccaverunt: Quicumque in ipso, tanquam in capite morali continebantur*; y como Maria, por ser decretada Madre de Dios, y Reyna del mismo Adán, *Non continebatur in ipso tanquam in suo morali capite*, no se incluye en el *omnes*. En esta forma se declara el Católico sentido de las demás generales, que se alegan por la parte opuesta, y lo que intentaron los Padres, especialmente Agustino, enseñar contra los Pelagianos, no como cosas opinables, sino como verdades Católicas.

De aquí se ve la ineficacia de los argumentos, que por la parte opuesta se hazen del otro principio de la redempcion: porque las autoridades de Escritura, y Padres, que hablan de redempcion tal, que suponga actual contraccion de culpa, ò debito de ella, son generales, y su vniversalidad se explica como la de las otras generales de la culpa, que habla de todos los contenidos en Adán, como en su moral cabeça, los cuales todos sin excepcion necesitaron de ser redimidos, y lo fueron por Christo, *quoad sufficientiam*, no solo de el debito de la culpa, sino de la culpa contraída; pero esse genero de redempcion no se estendió à Maria, que ni pecó actualmente, ni estuvo contenida en Adán, como en su moral cabeça. Algunos Santos, que hablando especialmente de Maria, dicen fue redimida por su Hijo, se deben entender de redempcion preservativa, que ni suponga culpa, ni el de-

bito formal de ella, ò el aver pecado en Adán; ora sea esta redempcion tal, como la que Bernardo, *Serm. 22. in Cantic.* admitió respecto de los Angeles; ora tal, como la que explica San Dionisio de *Divinis Nomin. cap. 8.* San Agustín, *lib. 2. Confess. cap. 7.* & in *Psal. 85. ad illa verb. Eruisi animam meam ex inferno inferiori*. Lo qual depende del diverso modo de opinar en el orden de los Divinos decretos. De donde se ve, quan mal arguyen los que la explicacion que hazen los Padres de la redempcion formal de todos los contenidos en Adán, como en moral cabeça, la quieren aplicar à la redempcion, que todos admitimos de Maria; pues como no admitimos, que fuese redimida Maria, por aquellas locuciones generales, que suponen culpa; sino por otro principio de ser Christo Cabeça moral de todas las criaturas capaces de gracia, quanto à merecerles quantas Dios les comunica, ora sublevativas, ora preservativas; debe tambien ser de diverso genero la redempcion, y tomarse su necesidad de diverso principio. Què tal fuese la redempcion de Christo respecto de su Madre, y la necesidad, que de ella tuvo Maria, declararé abaxo, segun el sentir de nuestra Escritora.

Menos convence el tercer principio; porque no aviendo autoridad expresa de Padre, por vna, ni otra parte, y aviendo tantas que insinúan la excepcion, y no menos fundadamente, que las que alegan por la inclusion en el pacto; vnas, ò otras es preciso, que se ayan de explicar benignamente; y no se que aya razon de ser mas privilegiadas las que parece se oponen à la excelencia de Maria, que las que fueran en su favor. De aquí no dexará de causar à alguno admiracion, que

huviesse Autores insignemente doctos, y piadosos, que centurasen tan agriamente esta opinion: Empero me parece responderian oy por sí aquella sententia de Seneca in *questionib. natur. Nulla res consummata est, cum incipit: venit tempus, quo nostri; tam aperta nos nescire, mirentur.*

Concluyo este punto diciendo, que en la suposicion, en que và la Venerable Madre tan fundada en Escritura, y Padres, de que Maria fue predestinada Madre de Dios, antes de el decreto de constituir à Adán cabeça moral de su posteridad, y aun antes de determinar su existència, es tan fuerte la razon de congruencia, para que no la entrasse Dios en aquel pacto, poniendo su voluntad en la de Adán, como en moral cabeça, de cuyo querer dependiesse el pecar en él, y hazer se hija de ira, que no aviendo en Escritura, y Padres cosa, que conveça lo opuesto, como se ha visto no la ay; solo por esta razon se avia de tener esta parte, aunque no huviesse autoridad por ella, segun aquella sententia de Agustino, *Serm. de Assumpt. Virg.* que hablando de otra essencion de esta Señora, dixo: *Vbi Scriptura nihil commemorat, que rendum est ratione, quod convenit veritati, fiat que ipsa veritas auctoritas, sine qua nec est, nec valet auctoritas.* Esto es lo que supone en nuestra clausula la Venerable Mãdre.

§. IV.

Quanto à lo que assienta, se ha de tomar de sus palabras. Las que proceden inmediatamente à la clausula, hablando de la Concepcion feminal de Joachin, y Ana, son estas: *Y assi estuvieron en esto sus Padres, gobernados con la gracia, tan abstraídos de la concupiscencia, y delectacion, que le faltò*

aquí à la culpa original el accidente imperfecto, que de ordinario acompaña à la materia, ò instrumento, con que se comunica: Quodò sola la materia, desnuda de imperfeccion, &c. En conformidad à esta doctrina, buelve à dezir en el num. 217. *Tan lexo como esto se ballò el pecado, y el fomes, de que resulta, en esta milagrosa Concepcion; pues no solo no le buvo en la Autora de la gracia (siempre señalada, y tratada como con esta dignidad) pero aun en sus Padres para concebirla estuvo enfrenado, y atado, para que no se desmandasse, y perturbasse à la naturaleza, que en aquella obra se reconocia inferior à la gracia, y solo servia de instrumento al Supremo Artifice, que es superior à las leyes de naturaleza, y gracia.* Consta de estas palabras, que lo que la Venerable Madre assentó en este punto, y de donde infirió la consequencia, de que se hablarà abaxo, es, que en la concepcion feminal activa de Joachin, y Ana, con que se concibió la materia, de que fue formado el Cuerpo de Maria, no huvo aquel movimiento libidinoso de concupiscencia, que acompaña à todas las generaciones naturales de los hijos de Adán despues de la culpa; sino que en ella estuvo atado el fomes de los generantes, para que el apetito sensual no se desordenasse, ni se moviesse sin el consentimiento de la razon; y que así, ni la concepcion pasiva de esta materia, ni esta materia misma tuvo los accidentes imperfectos, que despues del pecado de Adán se figuen en ella à aquel desorden.

Para que se entienda mejor este privilegio de la Concepcion carnal de Maria, pondré aquí lo que de el desorden libidinoso comun dize Agustino, *lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 16. Cum libido dicitur, nec cuius sit libido additur, non ferè assuet animo occurrere, nisi illa, qua absente partes corporis excitantur. Hec*

autem sibi non solum totum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vendicat, totumque commovet hominem animi simul affectu cum carnis appetitu conjuncto, atque permixto; ut ea voluptas sequatur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est; ita ut momento ipso temporis, quo ad eius pervenitur extremum, penè omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obrustur. De esta declaracion que haze Agustinò del desorden libidinoso, que se halla en las generaciones naturales de los hijos de Adán despues de la primera culpa; y de lo que dize en el lib. 12. de Civit. Dei, cap. 26. del orden con que se haria el congresso marital para la generacion de los hijos en el estado de la innocencia: *Sine libidinis morbo* (dize) *& sine ardore, ac illecebrosò stimulo, cum animi, & corporis tranquillitate*: se entiende el privilegio singular, que dize la Venerable Madre se hallò en la generacion, con que fue seminalmente concebida la Madre de Dios. Que no estubo solo en que fuesse concebida de Padres esteriles, despues de passado el tiempo de la carne; que esse no es privilegio solo de Maria, sino tambien de Isaac, el Baptista, y otros; y inmediatamente à la clausula notada, en que se pone este privilegio de la Concepcion pafsiva de la Virgen, se dize: *Y este milagro reservò el Altisimo para sola aquella, que avia de ser su Madre dignamente; sino que su singularidad estubo en añadirse à aquel milagro otro, de que el congresso marital, con que Joachin, y Ana concibieron seminalmente à Maria, fuesse, no con el desorden libidinoso, que ay en las generaciones naturales en el estado de la culpa; sino con el orden perfecto, que avria en ellas en el estado de la innocencia: Sine libidinis morbo, & sine ardore, ac illecebrosò stimulo, cum animi, & corporis tranquilli-*

tate. Ni para esto fue menester, que Joachin, y Ana se pusieran en el estado de la innocencia, ò justicia original; pues es llano, que sin habitualidad, que haga estado, puede Dios hazer en algun acto *transcunder*, lo que en aquel estado hiziera por los principios, que en el comunicaria por modo de habito, y *permanentèr*.

§. V.

Este privilegio singular de la Concepcion primera de la Madre de Dios, que assienta aqui nuestra Escritora, lo significaron muchos Padres. San Ildefonso, *Serm. de Nativitat. B. Mariæ, qui incipit, audite fratres, extat tom. 8. Bibliot. Parisiens.* dize: *Maria Virgo non est nata, sicut solent pueri, vel puellæ nasci; sed de Ana sterili, & Patre iam sene extra consuetudinem mulierum, post refrigerentem calorem, & omnem amorum libidinis discessum, mundo corde, & corpore ab omni pollutione carnali orta est.* San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Virg.* dando razon de aver ordenado Dios que la Virgen, que se engendraba para Madre suya naciesse de madre esteril, dize: *Ut ostenderetur ex sterili matre Virginem, non ex carnis concupiscentia, sed ex Divina gratia mirabiliter operante fuisse ortam.* Estas palabras juntas con otras, que dize el Santo poco despues de el principio de la oracion: *O beatos Joachimi lumbos, ex quibus immaculatum proorsus semen fluxit! O præclaram Anæ vulvam, in qua tactis incrementis ex ea ausus, atque formatus fuit fatus sanctissimus!* Persuaden à mi ver vrgentemente, que el Santo sintiò, que en esta generacion, no solo no avian tenido aquellos Santos casados pecado venial, pero ni aquel movimiento desordenado de la concupiscentia, que general-

mente acompaña à la generacion natural de los hijos de Adán, despues de la primera culpa; porque es contra la frasse de los Padres, vlar de aquellos terminos para significar generacion; en que huviesse aquel desorden.

Con esta advertencia se han de tomar las autoridades siguientes. San Gerónimo, *Serm. de Nativit. Mariæ*, refiere, dixo el Angel, anunciando à Joachin la Concepcion de Maria, estas palabras: *Non libidinis esse, quod nascitur, sed Divini muneris, cognoscatur.* Fulberto Carnotense, *Serm. de Ortu Virginis*, dize: *In huius Conceptione necessaria baud dubium est, quim utrumque parentem vivificus, & ardens spiritus singulari munere repleverit.* San Germano, *Orat. de Nativitat. Deip.* cerca del fin, hablando de los Padres de Maria, dize: *Precibus horum dedit sterili sobolem, quam ad Deum fussa profeminavit oratio, & coniugij fructum; quem spes progerminavit, flosque perpetuo florens effloruit æstu expertis prolis. Facta mater, que ante sine sobole & surculum progerminans, que germen nunquam produxerat. Et quid hæc que so sobolis germinatione venerabilius?* Y hablando de el modo con que concibió Ana seminalmente à la Madre de Dios, *Orat. 2. de Present. Virg.* dize: *Statim igitur natura à Deo iussa fetum accepit: non enim ipsa ante gratiam ausa est accipere, sed præveniente illa: Tunc, que clausa erat vulva, suas fores aperuit, & acceptum detinuit depositum, donec volente Deo, iam feminatus fetus in lucem est editus.* La Iglesia Griega in *Mensis die 25. Iulij Ode 3. de obdormit. S. Anæ: Velut Sol quidem cum Luna coniunctis inclytus Joachinus cum Ana radium Virginis produxit.* Phocio Obispo Constantinopolitano, *Homil. de Nativit. Virgin. Vbi cupiditatis ignis extinctus esset, tunc, succunditatis fax accensa est.*

Concuera con estas autoridades

de los Padres la revelacion de Santa Brigida, que se refiere *lib. 1. suarum Rev. cap. 19.* en nombre de la Madre de Dios por estas palabras: *Coniugium patris mei, & matris tanta castitate coniunxit, ut tunc non inveniretur castius coniugium, & nunquam convenire vellet, nisi iuxta legem solummodo causa suscitandi prolem. Et cum sibi nuntiatum esset ab Angelo, quod Virginem parerent, unde salus mundi proderet, magis voluissent mori, quam carnali amore convenire, & voluptas in eis mortua erat. Tamen pro certo dico tibi, quod ex charitate Divina, & ex Verbo Angeli nuntiantis convenerunt carne, non ex concupiscentia aliqua voluptatis, sed contra voluptatem suam ex Divina dilectione; & sic ex semine eorum per Divinam charitatem caro mea compaginata est.* Movidos de estas autoridades opinaron piadosamente muchos Autores graves, que en la generacion con que fue concebida seminalmente Maria, no tuvieron sus Santos Padres Joachin, y Ana movimiento libidinoso, de concupiscentia. Así lo sienten, de los nuestros, Galatino, *lib. 7. de Arcanis, cap. 8.* Juan Maria Zamoro, *lib. 2. de Eminentijs. Deip. sect. 7. cap. 17. num. 9.* El Obispo de Cadiz Francisco Guerra en su *Maeftas gratiarum, & virt. Deip. tom. 1. discurs. 2. fragm. 3. punct. 2.* De otras Familias, Fernandez in *cap. 26. Genes. sect. 14. num. 4. & sect. 9. num. 15.* Novarino in *Vmbra Virg. cap. 35. num. 120.* Espinelo, *lib. de Throno Dei, cap. 18. num. 8.* Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminentijs. Deip. cap. 3. quest. 2.*

Consta de lo hasta aqui dicho, que la revelacion de la Venerable Madre en este punto, que asienta de la pureza de la Concepcion primera de la Virgen, es conforme à las doctrinas de los Padres, y Theologos modernos; que es lo que solo se debe ajustar para la indemnidad, y calificacion de las

revelaciones. Ni contra esto obsta la autoridad de San Bernardo, ò de otro Santo, que huviera dicho lo contrario; porque quando ay Santos, y Autores por vna, y otra parte contraditorias en alguna materia, como no puede ser vna, y otra verdad, es preciso que la vna, ò la otra sea falsa; y así la revelacion verdadera con la vna sola se ha de conformar. Saben los doctos, que esto es irrefragable, y que no es conveniente ilustrarlo con exemplos en idioma vulgar.

§. VI.

Quanto à la consecuencia, que es el tercero punto de esta Nota, de este principio ya asentado, que en la generacion, con que fue concebida feminalmente Maria, no padecieron sus Padres el movimiento libidinoso de concupiscencia, que es efecto de la primera culpa, sino que concibieron tan abstraídos del, como concebirian los coniuges en el estado de la inocencia, y que consiguientemente la materia concebida careció de la imperfeccion, que se le sigue, quando es concebida con aquel desorden de concupiscencia; infiere la Venerable Madre, que aunque Dios no huviera dispuesto, que Maria no contraxesse la culpa original en su segunda Concepcion (que es el instante real de su animacion) por aquel medio supuesto de no incluirla en el pacto con Adàn: pudo muy bien por aver sido del modo dicho su Concepcion primera, no resultar la culpa original en la segunda: Que fue dezir (entendiendo sus palabras en el sentido mas riguroso que pueden tener) que aunque Maria huviera estado inclusa en el pacto de Adàn, y pecado en èl, el aver sido su Concepcion feminal sin concupis-

cia de sus Padres en el modo declarado, era medio, ò razon suficiente, para que de hecho no contraxesse la culpa original.

Fundase esta hypotetica en vna doctrina constante de Agustino; es, que la causa, ò medio de transfundirle el pecado original en los descendientes naturales de Adàn, no es la propagacion, sino lo libidinoso del acto, con que se propagan. Enseñala el Santo en muchos lugares: baste vno expresissimo, lib. de fide ad Petrum, cap. 2. dize: *Quia dum sibi invicem vir, mulierque miscetur, ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus. Vbi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido. Nec fecunditas humane nature facit homines cum peccato nasci, sed fecunditas libidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati.* Vease lib. 4. contra Iulian. cap. 4. lib. de peccatorum merit. cap. 16. §. 2. de Nuptijs, cap. 26. Tienen la misma doctrina otros Padres. De ella infiere Beda, tom. 8. in lib. questionum, q. 14. que del ardor libidinoso del acto de la generacion queda en la materia, ò carne concebida alguna infeccion maculosa, que haze que al vnirse el alma con la carne así infecta, la manche con el pecado original. Y este modo de hablar siguió el Maestro de las Sentencias in 2. dist. 32. y comunmente los Escolasticos antiguos.

De esta doctrina de los Padres se infiere eficazmente, que aunque el ardor libidinoso del acto de la generacion humana por sí solo no sea suficiente causa de incurrir el hombre, así concebido, el pecado original, sino que es menester, que esse ardor libidinoso, que ay en los generantes, sea pena del primer pecado, con que pecaron en Adàn todos sus descendientes, por

esse orden concebidos , como dize Agulino ; con todo esso , es causa , ò condicion de hecho necessariamente requisita ; y assi , aunque algun descendiente de Adàn huviessè pecado en èl , por estar incluso en el pacto , y se concibiesse por concubito de varon , y muger , si Dios milagrosamente hiziesse , que en su concepcion feminal no tuviesse sus padres aquel ardor libidinoso , ni quedasse configuientemente en la materia concebida aquella infeccion , que resulta en ella de esse ardor , y es causa de que la carne manche à la alma con la culpa , al vnirse con ella ; no incurriria el hombre assi concebido el pecado original en el instante de su animacion , por saltarle vna causa , ò condicion necessaria , para que essa culpa se incurra , segun la doctrina de estos Santos : como de ellos prueba bien nuestro Cardenal Aureolo *in suo opere de Conception. B. Mariæ , tract. Repercussorio , conclus. 4. in Monum. antiq. Seraph. à pag. 53.* Esta es formalmente la ilacion misma , que haze la Venerable Madre ; en que se vè quan fundada està en los Padres , y su doctrina.

§. VII.

EMpero porque no carece de dificultad el declarar como el ardor libidinoso de los generantes , concebidos en culpa , pueda inficionar al semen concebido , desuerte que la carne del formada , manche à la alma con el pecado original al vnirse con ella ; y esta dificultad ha dividido los Escolasticos en diversas sentencias : para mayor ilustracion de la doctrina de la Venerable Madre , he de declarar como debiendo admitirse en todas lo que enseñan tan constantemente los Santos , ha de correr en todas la ilacion arriba hecha. Las sentencias , pues ,

de los Escolasticos en este punto , se dividen en dos classes ; vna de los que explican la contraccion del pecado original por influxo physico , otra de los que la declaran por algun modo moral.

De los primeros , vnos dizen , que la voluntad de Adàn pecando , causò en su carne qualidad morbida ; y que por el ardor libidinoso , efecto de esta qualidad , con que despues engendrò feminalmente à sus hijos , se transfundió , ò causò essa qualidad morbida en el semen concebido : la qual permaneciendo en el feto , ò carne organizada , inficiona al alma que se vne à ella , causando el pecado original en essa alma ; y que por este modo se causa el pecado original en los demás descendientes suyos , que son libidinosamente engendrados. Assi lo tienen , siguiendo al Maestro , *in 2. dist. 31.* muchos Escolasticos antiguos , Enrico de Grandabo *quodl. 2. quest. 11.* Guillelmo Paris *in sum. tract. de vitijis , & peccat. cap. 2. & 4.* Gregorio Ariminense *in 2. dist. 30. quest. 2. artic. 1.* Gabriel ibi , *quest. 2. artic. 1. & 2. concl. 6.* y otros. Esta qualidad morbida , que queda en el semen libidinosamente concebido , y causa el pecado original en el alma , vnos dizen , que es material physica , como los referidos ; otros , que es intencional , como Capreolo *in 2. dist. 31. quest. 1.* Dizen otros , que la infeccion , que queda en la carne libidinosamente concebida , no es qualidad positiva , sino privacion physica de aquella qualidad , que sujetara la carne al espiritu en el estado de la innocencia : y que essa privacion causa instrumentalmente en el alma el pecado original : Assi lo tienen algunos Thomistas , coligiendolo de Santo Thomàs *in 2. dist. 30. quest. 1. art. 2. ad 4. & 1. 2. quest. 83. art. 1. in corpore.* Otros sienten , que la carne

así infecta causa la culpa en el alma, no por influxo activo, sino por coleccion, con que viniéndose dos cosas, se comunica vna à otra sus propiedades: así lo tiene San Buenaventura *in 2. dist. 31. art. 1. quest. 3.* y Santo Thomàs *in 2. cit. in solut. ad 5.*

En todas estas sentencias, que ponen en la carne, libidinofamente propagada, alguna infeccion physica, ò positiva, ò privativa, que sea causa de que al vnirse el alma con ella, se manche con el pecado original: ha de ser forçosa consequencia, que si la carne no se concibiera libidinofamente, y por esso no quedara con aquella infeccion, sino limpia de ella, no contraeria el alma el pecado original en el instante de su vnion à esta carne; aunque esta persona concebida estuviese incluida en el pacto con Adàn. Consta, porque en todas estas sentencias se pone esta infeccion physica de la carne, como causa necesaria, para que el alma contraya el pecado original en el instante de su vnion al cuerpo; pues si no fuese para esse fin necesaria, ociosamente se pusiera para èl: quitada, pues, la causa necesaria para la posicion de algun efecto, y siendo insuplible por Dios, como lo es la causa del pecado, es preciso, que no se ponga el efecto, aunque quedasse otra causa parcial del, como lo sería en este caso la inclusion en el pacto. Por esso fue comun sentir de los Escolasticos antiguos, que si se purificasse la carne de la infeccion contraida, por ser concebida libidinofamente, antes que se animara; no contraeria el alma la culpa original al vnirse à esta carne: Y trabajaron no pocos piadosos de aquel siglo en mostrar, que la carne de Maria, ò no contraxo esta infeccion, ò fue purificada de ella, antes que se animasse, para defender su inmunidad de la primera culpa,

como mostrè en mi *Primacia de Escoto.*

§. VIII.

LA otra classe conviene, en que estas locuciones de los Padres, es à saber, que el ardor libidinoso de la concepcion seminal, es el que transfunde la culpa, que por èl queda el semen infecto; que la carne infecta mancha à la alma con la culpa original, se han de entender por algun modo moral; pues como dixo S. Anselmo, *lib. de Conceptu Virg. cap. 7. Non magis est in semine culpa, quam in sputo, vel sanguine.* El modo oy comunmente recibido entre los Escolasticos es, el que enseñò Escoto *in 2. dist. 31. q. 32. quest. vnic. à n. 12.* y consiste en esto: Que Dios concedió à Adàn la justicia original, con que estaban obedientes las potencias inferiores à la razon sin rebeldia, para si, y sus descendientes, de quienes le constituyò Cabeça moral en orden à la transfusion, ò perdida de esta justicia original, mediante la observancia, ò transgression del precepto: y así, todos fueron deudores en Adàn de conservar esta justicia; y si Adàn no huviesse quebrantado esse precepto, engendraria sus hijos por acto conjugal sin rebeldia de la carne, ò fervor libidinoso; y sus hijos así concebidos recibirian la justicia original en el instante de su animacion. Mas como pecò Adàn, y en el todos sus descendientes, de quien fue constituyò Cabeça moral, perdiò esta justicia para si, y todos ellos, y se siguiò la rebellion de las potencias inferiores contra la razon; y consiguientemente el que fuese naturalmente inevitable el ardor libidinoso en el concubito; y como por èl se conciben seminalmente todos sus descendientes, que en èl pecaron; viene à ser, que el medio por donde se

transfunde la culpa original en estos descendientes en el instante de su animacion, que es el primero, en que son capaces de ella, no es la propagacion feminal precisa, pues esta tambien la avria en el estado de la inocencia, sino la concepcion libidinosa.

Conforme à esta doctrina explica el Doctor Subtil las locuciones de los Padres en esta forma: Que el ser lo libidinoso de la concepcion feminal lo que transfunde la culpa, no es otra cosa, sino que por el pecado de Adàn, y en su pena ordenò Dios, que el concubito por donde se concibiesen sus descendientes, que pecaron en èl, y deben contraer el pecado original en el primer instante de su ser natural fuesse libidinoso: Que el quedar por esse concubito libidinoso la materia concebida infecta, solo es estar essa materia concebida por modo, que aya de ser comparte de vn descendiente de Adàn, que pecò en èl, y tiene debito de contraer la culpa en el primer instante de su ser: Que el manchar la carne à la alma al vnirse à ella, no es otra cosa, sino que el alma vniendose à essa carne, assi propagada, constituye vn descendiente de Adàn, que pecò en èl, y por esso debe contraer la culpa original en el instante real de essa vnion.

En esta sentencia, oy comunissima, està la dificultad de poder correr la ilacion, que hizo la Venerable Madres porque parece, que en ella el ardor libidinoso, que se halla en el concubito de los generantes, solo se ha como cosa concomitante accidentalmente, en orden à contraer el hijo concebido la culpa original; pues aunque esse ardor en los generantes es pena del primer pecado, por el qual perdieron la justicia original, no es causa, ni condicion necesaria de contraerlo el hijo que conciben, como no lo son otras

penas, que incurrieron por la culpa de Adàn. Y assi, como el quitar à los generantes otra pena, que huviesen contraido por la primera culpa, no seria suficiente, para que el hijo, que concibiesen, no contraxesse la culpa original, tampoco lo será el quitar milagrosamente de el concubito esse ardor libidinoso. Assi lo tienen de los Escotistas Juan Ponceo *in Comment. ad doctum citat. num. 2.* y Francisco Felix, *tom. 2. Tentat. Compl. tractat. de peccatis, cap. 11. num. 8.*

Empero en esta sentencia, que solo pone el ardor libidinoso como precisamente concomitante *per accidens*, sin que se aya en algun modo como causa, ò condicion, para que de hecho se contrayga la culpa, es cierto no se salvan las autoridades de los Santos, que expressamente lo ponen como causa, ò razon de contraerse: y con lo mesma expresion que dicen se requiere el ser engendrado el hombre por concubito de varon, y muger, para que contrayga la culpa original, dicen se requiere, que esse concubito sea libidinoso: y assi como por estas autoridades dicen todos, que si algun hombre se engendrase milagrosamente sin concurso de varon, no contraeria la culpa original; por las mismas se ha de dezir, que si milagrosamente se engendrase sin aquel ardor libidinoso, no la contraeria. Y esto diò à entender bien claramente el mismo Escoto, *loc. cit. num. 5. §. Tertium dubium*, donde asienta de autoridad de San Anselmo, *de Concept. Virg. cap. 19. Quod duse sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, & quarum una per se sufficeret sine altera; una, quia purgata fuit caro eius in B. Virgine; secunda, quia non erat filius naturalis. Ade. & idò non obligabatur in Adam.* De donde se ve, que segun San Anselmo, y Escoto, no

solo el no ser hijo natural de Adàn, esto es, engendrado por concubito de varon, y muger, ni està comprehendido en su pacto, sino tambien el ser purificada en los Padres su carne, es causa suficiente de no incurrir alguno el pecado original. Y asì, segun ellos, aunque alguno fuesse concebido por concubito de varon, y muger, y huviesse pecado en Adàn; solo con ser purificada su carne en sus Padres; que no puede ser otra cosa, segun sentençia de Anselmo, y Escoto que quitar lo libidinoso del acto de su concepcion feminal, ò lo que de ello resulta, nõ incurriria de hecho el pecado original el hijo asì concebido,

Perfuadome, que si en la sentençia que quita, como menos probable, toda la infeccion, y causalidad physica del semen, ò carne, respectõ del pecado, se señalasse modo probable, como el ardor libidinoso de los generantes sea de tal fuerte razon de la infeccion de la carne, y de contraerse de hecho el pecado original, que si esse ardor milagrosamente se quitasse, ni quedaria la carne infecta, ni le contraeria el pecado, se debia admitir por la autoridad de los Santos Padres en este punto casi concordados.

No creo parecerá improbable por essas autoridades, dezir, que aquel ardor libidinoso, que inevitablemente acompaña la concepcion feminal de los hijos de Adàn, despues de su primera culpa, lo señaló, ò tomò Dios: *in signum debiti non remisit contrahendi peccatum originale*, por ser pena del pecado de Adàn conjunta al acto, con que se propagan sus hijos, que pecaron en èl, y opuesta al dòn que acompañaria la propagacion en el estado de la innocencia. Y siendo aquella con-signacion, *in signum necessarium, aut sine quo non*, en su suposicion no puede

Dios impedir aquel ardor libidinoso en la concepcion feminal de algun feto, que aya pecado en Adàn, sin condonarle, ò remitirle juntamente el debito de contraer la culpa. De donde se sigue, que el milagro de impedir Dios aquel ardor libidinoso en la concepcion feminal, que hazen los generantes concebidos en culpa, es señal por la institucion Divina, de que el feto concebido, ò no pecò en Adàn, ò se le ha condonado el debito.

Corre en esta doctrina la ilacion, que hizo la Venerable Madre en la clausula notada; pues segun ella, aunque la Madre de Dios huviesse estado inclusa en el pacto con Adàn, y pecado en èl, por el mismo caso, que Dios obrasse en su Concepcion feminal aquel singular milagro, de que sus Padres no tuviessem movimiento libidinoso, era preciso le huviesse condonado el debito; y asì, ni su carne antes de animarse tendria essa infeccion moral, ni su alma en el instante real de su infusion al cuerpo contraeria essa culpa. Confieso, que no me ocurre razon, por donde este modo de dezir parezca imposible, ò improbable: Mas porque no se piense ponga en mi especulacion la probabilidad de la clausula; advierto, que para ella basta, que la ilacion sea, no solo comun de los Escolásticos antiguos, y fundada en los Padres, sino expressa de muchos de los Theologos modernos, que citè arriba, aunque en el modo de declararla varien tanto. Para mi declaracion en la parte que pone lo libidinoso de la concepcion, como condicion, *sine qua non*, por institucion Divina, para que se contrayga el pecado, se puede ver nuestro Guerra arriba citado, *frag. 1. et 2.* y en lo que supone de poderse condonar el debito antes de la concepcion feminal, ò en ella, se puede ver

al Padre Nieremberg citado, que lo ilustra con textos de el derecho, y autoridades de la Sagrada Escritura.

§. IX.

Consta de lo dicho hasta aqui, que en la Madre de Dios concurren dos razones, ò medios de no contraer la culpa original en el instante de su animacion, cada vna por sí suficiente, para que no la contraxese: vna, el no aver estado incluía en el pacto de Adán: otra, el aver sido su concepcion seminal sin movimiento libidinoso de sus Padres, y consiguientemente sin infeccion de la materia concebida. Como contra esta verdad no haga la razon de dudar puesta al principio de la Nota, consta bastante-mente de lo discutrido.

Resta solo soltar dos dificultades obvias contra esta doctrina: Vna es, que muchos Padres enseñan, que el singular prerogativa de solo Christo el estar puro en su Concepcion de el comun contagio, por la razon de aver sido concebido sin concupiscencia, ò movimiento libidinoso. San Gregorio, lib. 11. Moral, cap. ult. dize: *Solus ergo in carne sua mundus exiit, qui delectatione carnis tangi non potuit, quia nec per carnalem huc delectationem venit.* San Leon Papa, Serm. 5. de Nativit. *Solus inter filios hominum Dominus Iesus innocens natus est, quia solus sine carnalis concupiscentie pollutione conceptus est.* Empero esta dificultad facilmente se disuelve, porque, ò estos Padres hablan del modo de concebirse sin concupiscencia, contraido à que sea sin concurso de varon, como lo significò San Gregorio, diciendo: *Neque enim de viro, & foemina, sed ex Spiritu Sancto, & Maria Virgine processit:* y en este sentido es sin duda, que esse medio, ò razon de

concebirse puro, fue tan singular de solo Christo, que solo en èl, y no en su Madre, se hallò; ò hablan del modo de concebirse sin ardor de concupiscencia preciso; y en este sentido no se ha de tomar la palabra *solus* con el rigor que suena, sino como se toma frequentemente en la Sagrada Escritura, donde no dize ser vnico el sugeto en el predicado, à que se aplica, sino en la excelencia de èl. Vease el indice Bibli-ico en la palabra, *Deus*, donde se citan los lugares de Escritura, en que estàn todas estas sentencias: *Deus solus bonus: alij tribuitur bonitas. Deus solus Sanctus: alij sanctitas tribuitur. Deus solus fortis: alij fortitudo tributa. Deus solus iustus: alij quoque iusti. Deus solus pius: alij etiam pij. Deus solus beatus: alij beati. Deus solus potens: alij potentes. Deus solus immortalis: alij tribuitur immortalitas. Deus facit mirabilia solus: alij quoque faciunt mirabilia. Deus solus novit arcanas animi cogitationes: alij quoque noverunt. Deus solus peccata remittit: dimittunt & alij.*

Como en todos los lugares, pues, de la Escritura, en que estàn estas sentencias, quanto à su primera parte, la palabra *solus* no se toma de suerte, que signifique ser vnico Dios en aquellos predicados precisos, que de otra suerte se opusieran à los otros lugares de la misma Escritura, en que està la segunda parte de cada vna de estas sentencias, sino ser vnico en la excelencia de tener estos predicados de sí mismo, por essencia, independientemente, y con infinita perfeccion; con la qual se compone que los tengan otros por participacion, con dependencia del mismo Dios, y en el grado limitado, que su Magestad quiso comunicarse: así en las autoridades referidas de los Santos. La palabra *solus* no significa, que Christo fuese vnico en aquel predicado preciso de ser puro en su concepcion, por aver fi-

do concebido sin movimiento libidinoso de concupiscencia; sino ser vnico en la excelencia de tener esse predicado de si mismo, no solo por ser Dios, sino por ser en quanto hombre Cabeça moral de todas las criaturas capazes de razon, y assi independiente en todas sus prerogativas de merito ageno, y principio meritorio de todas las gracias de los otros, y en tenerlo en el mas alto grado posible; con lo qual se compone muy bien, que su Madre por participacion, y dependientemente de el, no solo como de Dios, sino como de su Cabeça moral, y causa meritoria, tenga esta prerogativa en el grado inferior de ser concebida por conmixtion seminal, como su Magestad se lo quiso comunicar. No se como pueda ningun varon docto, y pio dexar de admitir en las palabras de los Santos la misma declaracion, que es preciso se admita en los Textos de la Sagrada Escritura.

La otra dificultad es, que diciendo nuestra Escritora por vna parte, que la Madre de Dios no tuvo debito de contraer la culpa original; y por otra, que à su concepcion seminal le faltò el contagio de la concupiscencia, no parece queda medio por donde explicar congruamente las autoridades generales, assi de la culpa de todos, como de la Redempcion por Christo. Pero esta dificultad à todos los Autores, que llevan juntas aquellas dos sentencias, es comun. Llevanlas Galatino, Zamoro, Fernandez, y Novarino en los lugares citados en los paragrafos 2. y 5. sin que les embarace esta dificultad; ni creo es necesario recurrir à ninguna de las opiniones opuestas para la legitima explicacion de aquellas generales; como consta en parte de lo que queda dicho en el §. 3. y plenamente de la doctrina de la Venerable Madre en la

declaracion del orden de los Divinos decretos. Por esso;

§. X.

NO creo serà desagradable al Lector, que para plena inteligencia de la doctrina de la Venerable Madre en este punto declare aqui el orden con que conforme à ella tuvo Maria todas las prerogativas de su primera, y segunda Concepcion passiva, por los meritos previstos de su Hijo. Y hablarè de solo el orden intentivo, dexando à los Escolasticos la disputa de si ay, ò no, otro orden executivo de decretos Divinos, en que pueda entrar algun motivo, que en el intento no hubo. La doctrina se toma del *cap. 4. del lib. 1.* de esta Historia. En el se asienta, que Christo, quanto à su substancia, fue el primer decretado, con determinacion de que fuese Cabeça de todas las criaturas capazes de gracia, y gloria, que Dios determinasse criar, desuerte, que del redundasen por el influxo moral de sus merecimientos todas las gracias, que Dios les comunicasse. Inmediatamente fue decretada Maria para Madre de Christo, siendo la primer pura criatura capaz de gracia decretada; y lo fue en este signo solo quanto à su substancia, al modo de su Hijo, sin determinarse el modo que avia de tener su carne: Luego redundò en ella, quanto era congruo à su dignidad de Madre de Dios, el mar de gracias, que estava en su Hijo; esto es, se decretò por los meritos previstos de su Hijo, darle todas las gracias, que no suponian el modo de la carne, en la forma que las tuvo. Y assi en este signo se determinò dar à Maria en el primer instante de su ser natural la gracia justificante, y virtudes, que tuvo su alma en el, por los

merecimientos de Christo, independientes de su posibilidad. Siguiéronse los decretos, que pertenecieron à los Angeles en la forma que en el lugar citado se declara.

Despues se decretò criarle à Christo Pueblo de su naturaleza humana, de quien fuese cabeça, como lo era de su Madre, y de los Angeles antes decretados. *En este instante* (dize en el numer. 48.) *se determinò el orden de la creacion de todo el linage humano, que començasse de vno solo, y de vna muger, y de ellos se propagasse hasta la Virgen, y su Hijo por el orden que fue concebido.* Aunque antes de este signo estaban decretados Christo, y Maria quanto à su substancia, y al modo de la generacion temporal de Christo, *ex Maria Virgine de Spiritu Sancto* no estaba antes del decretado el modo de la generacion de Maria. Y en este signo se determinò, fuese descendiente natural de Adàn por la propagacion comun de padre, y Madre: donde à cerca de su Concepcion no se decretò cosa particular diferente de lo que se determinò en este signo à cerca de la concepcion de los demàs hombres propagados de Adàn, que fue el que fuesen todos concebidos por concubito de varon, y muger; y así en esta generalidad entrò Maria con todos: *Ordenyse* (prosigue) *por los merecimientos de Christo nuestro bien la gracia, y dones, que se les avia de dar, y la justicia original, si querian perseverar en ella.* Este fue el decreto del pacto con Adàn, en que le constituyó Dios Cabeça moral de toda su posteridad en orden à la transfusion, ò pérdida de la gracia, y justicia original, mediante la observancia, ò transgresion de el precepto, que como à Cabeça moral, en que estaban las voluntades de todos, le puso.

Pudo Dios, no obstante el tener de-

cretado dar à Maria la gracia justificante, y innocencia en el primer instante de su ser natural, entrarla en este pacto, pues veia que aunque cayesse Adàn, y en el pecasse Maria, tenia medios para despues de esta caída preservarla de la contraccion del pecado en el instante de su animacion, y así tener efecto aquel primer decreto. Pero aunque esto era posible, y avia algun modo de debito de congruencia de hazerlo así, pues entraba en este pacto à todos los descendientes de Adàn por seminal propagacion, y estaba decretado, que Maria fuese descendiente de Adàn por esse modo; pudieron mas los meritos previstos de Christo, para que no pudiese à su Madre dependente de la voluntad de Adàn en punto de tanta importancia, como pecar en el: y así por estos meritos de Christo, independientes de su posibilidad, su Madre *no entrò en esse decreto, ò pacto.* Aqui se ve vn modo especial de redempcion preservativa, que obrò Christo con su Madre, distinto de el otro comun à los buenos Angeles de merecerles la gracia con que fueron preservados de la caída en el pecado actual; y la necesidad, que tuvo Maria de esta especial redempcion.

Prosigue la Venerable Madre: *Videse la caída de Adàn, y de todos en el, fuera de la Reyna, que no entrò en este decreto.* Como por esta caída perdió Adàn para si, y todos sus hijos, de quien era Cabeça moral, la justicia original, que sujetaba sin rebeldia las potencias inferiores à la razon, mediante la qual, si perseverasse aquel estado, se haria la propagacion sin tener los generantes movimiento libidinoso en el concubito: vista aquella caída, se viò el debito, no solo de contraer todos los descendientes de Adàn, contenidos en el pacto, la culpa original formal-

mente en el primer instante de su ser natural ; sino el de que todos los concubitos , así de los primeros Padres , como de los demás descendientes fuesen libidinosos , y consiguientemente el de ser todos estos concebidos con esta fealdad ; fuera de Maria , que como no entrò en el pacto , ningun debito de culpa , ò de pena propia contraxo por aquella caída ; y así , aunque sus Padres Joachin , y Ana , por aver pecado en Adàn , contraxeron con la culpa el debito de la pena de ser todos sus concubitos libidinosos ; y si Dios no dispensasse milagrosamente con ellos , seria consiguiente , que tuviesse esse genero de fealdad la Concepcion de Maria ; con todo esso , respecto de ella no seria pena propia , sino efecto natural de la pena , que merecieron sus Padres por aver pecado en Adàn , segun aquello de San Anselmo , *lib. de Conceptione Virg. cap. 4. Si quid originalis peccati in propagatione Matris Dei extitit , illud propagantium non propagatæ prolis fuit.*

Por este debito proximo (que tuvieron los Padres de Maria por la culpa original , que de hecho contraxeron) de propagar libidinofamente , y la necesidad que de èl se seguia de ser Maria concebida con esta fealdad , por estar determinado se concibiesse de esos Padres en numero por concubito feminal , llamaron algunos Santos à la carne de Maria carne de pecado , à distincion de la de Christo , que se llama similitud de carne de pecado , porque en esta , por concebirse sin obra de varon , ninguna necesidad nacida del pecado de Adàn huvo de concebirse con esta fealdad libidinosa , que de hecho es señal de concepcion maculada. Y este es el sentido legitimo de Agustino , *lib. 10. de Genes. ad litt. cap. 18.* en aquellas palabras , que tanto han pon-

derado algunos contra la pureza original de la Madre de Dios : *Quid incoinquinatus illo utero Virginis , cuius caro etiam si de peccati propagatione venit , non tamen de peccati propagatione concepit , que luego declara el Santo mas , diciendo : Corpus Christi , quamvis ex carne femine assumptum est , que de illa carnis peccati propagatione concepta fuerat ; tamen quia non sic in ea conceptum est , quomodo fuerat illa concepta ; nec ipsa erat caro peccati , sed similitudo carnis peccati.*

Aunque en este signo se viò esta necesidad de ser Maria libidinofamente concebida por el debito , que por aver pecado en Adàn , tenian sus Padres , de que todos sus concubitos fuesen libidinosos , no tenia Dios determinado absoluta , y eficazmente el modo de su concepcion quanto à este accidente , ni la disposicion , que avia de tener su carne , y potencias inferiores , hasta el signo inmediato , en que se ordenò el remedio de la caída de Adàn , y sus descendientes , que pecaron en èl , y que fuesse pasible la humanidad Santissima. En este signo previstos los merecimientos de la Pasion , y Muerte de Christo , determinò Dios por ellos dispensar con los Padres de Maria , para que el concubito con que avian de engendrarla feminalmente , fuesse tan sin movimiento libidinoso , como lo seria en el estado de la innocencia , y libràr por este medio à Maria de aquella necesidad , de que su concepcion pasiva tuviesse la fealdad dicha. Y este decreto Divino fue con tal afecto de la Divina voluntad , que si huviera pecado Maria en Adàn , en virtud de èl le condonaria el debito de contraer la culpa ; porque conforme à lo que dixe arriba , §. 8. en este signo tomò , ò instituyò Dios al concubito libidinoso de los generantes , que pecaron en Adàn , por señal neccessaria de el debito de

contraer la culpa original el feto concebido, en el instante de su animacion; y de consiguiente al concubito essento de essa fealdad por señal infalible de concebirse el feto sin esse debito.

Donde se ve otro modo de redempcion preservativa, que tuvo Christo passible respecto de su Madre; pues por los meritos de la Passion, y Muerte de su Hijo se concedió à la concepcion feminal de Maria vn privilegio de si condonativo, ò remissivo del debito de contraer en el primer instante de su sèr natural la culpa original, si tuviesse esse debito. Y esto bastaria, aunque no huviesse otro orden de decretos executivo, para verificarse lo que dize la Iglesia en la Oracion de la Festividad de la Concepcion Inmaculada de la Virgen: *Qui ex morte eiusdem Filij sui provisa, eam ab omni labe preservasti*; al modo que se dize, que Maria, no obstante no aver tenido pecado original, ni actual, pudo recibir verdaderamente el Bautifino, el qual segun el Concilio Tridentino, *Sess. 5. Conferetur in remissionem peccatorum*; porque para verificar esto, basta que el Bautifino *conferat gratiam de se remissivam peccatorum, si essent in persona, que baptizatur*; como muestra bien el Padre Salazar, *de Concept. cap. 24. §. 9. num. 116. y es comun.*

§. XI.

EN este signo, aviendose determinado, que fuesse la humanidad de Christo passible para la redempcion del linage humano, se determinò el modo, que avia de tener la naturaleza individual de su Madre. Para declarar lo que à cerca de esto se determinò, se ha de advertir, que como enseñan comunmente los Theologos, que cita, y sigue Suarez, *prologom.*

3. *de grat. cap. 2.* Si Dios criara vn hombre *in puris naturalibus*, esto es, con solo aquello, que connaturalmente se debe à su naturaleza, este hombre, no solo tendria las penalidades de calor, frio, hambre, sed, fatigacion, dolores, y finalmente muerte, pues todo esto nace de la condicion de la naturaleza humana de si sensible con diversas potencias, y apetitos, compuesta de contrarias qualidades, con accion, y reaccion perpetua; sino que tambien tendria la repugnancia de las potencias inferiores à la razon, y dificultad de sujetarlas à ella, pues esto naturalmente dimanava de ser el hombre essencialmente compuesto de carne, y espiritu, con potencias sensitivas, y espirituales, que cada vna tira connaturalmente à su objeto. De donde se ve, que el estado de la justicia original, en que Dios criò à nuestros primeros Padres libres de essas penalidades, fue don gratuito indebido à su naturaleza: Y como constituyò Dios à Adàn Cabeça moral de su posteridad en orden à la transfusion, ò pérdida de esse don, vino à ser, que perdiendolo Adàn por el pecado para si, y su posteridad, todas aquellas penalidades, que en vn hombre criado *in puris naturalibus* serian precisamente condicion de la naturaleza, ò efectos naturales de essa condicion en Adàn, y todos sus descendientes contenidos en èl, como en Cabeça moral, son formalmente pena, y castigo de aquel primer pecado.

De aqui se sigue, que como Maria no estuvo inclusa en el pacto, ò decreto, con que Adàn fue constituido Cabeça meral de su posteridad; si en caso, que no pecàra Adàn, se diessen à Maria todos los dones, que constituian aquel estado, no serian hereditarios, ò transfusos, mediante la propa-

gacion natural, como en los demás descendientes suyos, sino decretados por otro orden dependientemente de los meritos de su Hijo, que solo fue su moral Cabeça en la participacion de la gracia: Y si aviendo pecado Adàn, no se diessen aquellos dones à Maria, todas aquellas penalidades no serian en ella propiamente pena, sino precisamente condicion de la naturaleza, ò efectos naturales de essa condicion. De donde se ve quan insuficientemente arguyen los que de algunas de aquellas penalidades, que consta tuvo Maria, pretenden inferir estuvo inclusa en el pecado de Adàn, y tuvo debito de contraer la culpa original.

Esto supuesto, el diferirse la determinacion de el modo, ò calidades de la carne de Maria hasta este signo, no fue porque huviesse de depender en esto de Adàn, como de su Cabeça, sino por la conformidad, que avia de tener con su Hijo Santissimo. Y assi como porque Christo fue decretado Cabeça de todas las criaturas capaces de gracia, con determinacion de que à ninguna se avia de conceder gracia alguna, que no fuesse por sus merecimientos, y consequientemente con voluntad condicionada, de que si algunas cayessen, y Dios quisiesse que fuesen reparadas, avia de ser el mismo Christo su Cabeça quien las redimiesse; se dirigió la determinacion de el modo de su carne, si avia de ser passible, ò impassible hasta despues de prevista la caída de Adàn: en esta forma, porque Maria fue decretada Madre de Dios dignissima, con determinacion de que se conformasse con su Hijo con la proporcion mas congrua, que se puede hallar entre vn Hijo Dios, y vna pura criatura Madre suya; se dirigió la determinacion de el modo,

ò calidades de su carne, hasta que fue determinada la passibilidad de su Hijo.

De aqui es, que en este signo por los meritos de la Passion, y Muerte de Christo, se decretò tuviesse su Madre en el modo de su carne las calidades mas conformes à las que avia de tener su Hijo, con la inferioridad congrua: Y assi de los dones, que avria en el estado de la innocencia, se le decretaron todos aquellos, que se ordenan à apartar de culpas, como la sujecion sin resistencia de los apetitos sensitivos, y potencias inferiores à la razon, extincion, ò carencia de el fomes, y de la concupiscencia, con la pureza que significò S. Germano, Patriarca de Constantinopla, *Orat. de Fasciji, apud Surium, die 31. August.* diciendo: *Puritatem omnibus antecellentem Mariam nulli penitus culpe affinem.* Y este fue otro modo de redempcion preservativa respecto de las culpas actuales, que exerció Christo passible con su Madre; conforme à la doctrina, que de este genero de redempcion se toma de S. Dionisio Areopagita, *lib. de Divinis Nomin. cap. 8. ante finem.* San Agustin *lib. 2. Confess. cap. 7.* y otros Padres. Y en quanto à la passibilidad, y mortalidad (aunque con los privilegios especiales, que se refieren en esta Hystoria) se dexò su condicion à la naturaleza quanto era necessaria para la conformidad con su Hijo, imitacion suya en el exercicio de las virtudes, y exemplo nuestro, como se declara en el *num. 194.* de esta Primera Parte, donde en nombre de la Santissima Trinidad se dice: *Y porque el Verbo humanado ha de ser Maestro de la humildad, y santidad; y para este fin se le dio conveniente los trabajos, que ha de padecer, confundiendo la vanidad, y falacia engañosa de los mortales, y para si ha elegido esta herencia por tesoro mas estimable à nuestros ojos, querèmos, que tambien le*

toque esta parte à la que ha de ser Madre suya, y que sea unica, y singular en la paciencia, admirable en el sufrir, y que con su Unigenito ofrezca sacrificio de dolor acceptable à nuestra voluntad, y de mayor gloria para ella.

Este es el orden de decretos, que segun mi juicio se debe poner en lo intentivo, conforme à la doctrina de la Venerable Madre, para declarar los Mysterios de la vna, y otra Concepcion de la Madre de Dios. No intento coartar su inteligencia à mi sentir, ni preferir mi juicio al de los que mejor sintieren Antes lo sujero al mejor parecer con la docilidad de quien desnudamente busca à la verdad.

NOTA XXIV.

TEXT. Todos los privilegios, gracias, prerogativas, favores, y dones de Maria Santissima, enrrando en ellos el de ser Madre de Dios, segun, y como à mi se me dan à entender, todos dependen, y se originan de aver sido immaculada, y llena de gracia en su Concepcion purissima. Num. 252.

§. I.

LA dificultad de esta clausula està en dezir, que la prerogativa, y dignidad de ser Maria Madre de Dios dependa, y se origine de aver sido immaculada, y llena de gracia en su Concepcion. Fundase, en que parece indubitado sentir de los Santos Padres, y Doctores Catolicos, que la dignidad de la Maternidad Divina fue en Maria como primera forma, y razon fundamental de la plenitud de gracia, y demàs prerogativas singulares, que sobre todas las demàs puras criaturas tuvo; pues todas se le dieron en orden à esse fin, de que fuese digna Madre

de Dios, ò como disposiciones previas para essa dignidad, ò como propiedades à ella conleguidas; y todas se le decretaron por el debito de congruencia, que funda esta dignidad tan eminente. Suponen esta verdad comunmente los Padres, y Doctores, probando la singular eminencia de las demàs gracias, y prerogativas de Maria sobre toda para criatura por la dignidad de Madre de Dios, como por razon à priori. Este es el fecundissimo principio de donde la piedad docta ha deducido tantas, y tan singulares excellencias de Maria, como se expressan en tantos libros Catolicos, escritos de este argumento. Enseñanla muchos Santos. San Cypriano, *lib. de singular. Cleric. & Serm. de Nativitate Christi*, dize: *Matri plenitudo gratie debebatur.* San Methodio, *Orat. habita ob hypopantem Domini*, dize: *Qui dixit, honora patrem tuum, & matrem tuam, ut is decretum à se promulgatum observaret, atque adeò hac in parte alios excelleret, omnem Matri, & gratiam, & honorem impendit.* San Geronimo, *epist. 104. ad Principiam*, tom. 3. *Sancta Maria, quia conceperat eum, in quo omnis plenitudo Divinitatis habitat coporaliter, plena gratia salutatur.* San Agustín, *lib. de natura, & grat. cap. 36.* *Inde enim scimus, quod ei plus gratie collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, que concipere, ac parere meruit eum, quem constat, nullum habuisse peccatum.* San Gregorio Magno, *in lib. 1. Reg. cap. 1. Ut ad Conceptionem Verbi Dei pertingeret, meritum verticem supra omnes Angelorum Choros, usque ad solium Deitatis erexit.* Sophronio, antiguo Padre, *Serm. de Assumpt. inter oper. D. Hieronym.* dixo: *Scit enim Deus omnia, & potest. Propterea quia ita est, scivit se, ac potuit in utero Virginis sine sui corruptione miscere, atque unire, ut esset Christus Deus, & homo vna persona, vna*

substantia; ob quod Dei genitrix electa, & preelecta iure ab Angelo salutatur, & predicatur gratia plena. Y esta singular plenitud de gracia, que dize tuvo por ser Madre de Dios, *ob quod*, declaró luego, diciendo: *In Mariam vero totius gratia, que in Christo est, plenitudo venit, quamquam aliter.* Enseñan esta mesma verdad otros muchos Padres, San Atanasio, *Serm. de Sanctiss. Deipar.* San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Dorm. Virg.* S. Ildelfonso, *lib. de Virg. Mar. cap. 2.* S. Anselmo, *lib. de Conceptu Virg. cap. 18.* ilustremente la probò el Doctor Angelico, *3. p. q. 27. art. 5.* Repítela muchas vezes el Serafico *in speculo Beatæ Mariæ, cap. 5. 6. 7. & 8.* Recibenla, como assentada, otros Santos mas modernos, San Antoniuo, *4. part. titul. 15.* San Bernardino, *tom. 1. Serm. 61. cap. 12.* Santo Thomàs de Villanueva, *Serm. 2. de Nativit. Virg.* Y es tan frequente este sentir en los Doctores, que de proposito tratan de las excelencias de Maria, que difficilmente se hallarà alguno, que no lo expresse repetidas vezes.

De esta doctrina tan assentada en los Padres, y Doctores Catolicos se infiere eficazmente, que aviendose de admitir orden en los decretos Divinos, primero fue electa Maria à la dignidad de Madre de Dios, que à la plenitud de gracia, y gloria, que tuvo; pues de otra fuerte, no se puede entender que se le diese essa plenitud por razon de aquella dignidad, como significan los Santos. Expresò esta ilacion el Padre Suarez, *tom. 2. in 1. part. disp. 1. sect. 3.* y la prueba así: *Idèd ergo B. Virgini predestinata est ad tantam gratiam, & gloriam, quia electa est in Matrem Dei. Ordo enim executionis manifestat ordinem intentionis. Sed in re ipsa talis gratia, & gloria data est B. Virgini, ut esset ita disposita, sicut Matrem Dei decebat: ergo idèd fuit electa ad tantam gratiam, & gloriam,*

quia in Dei Matrem erat preelecta.

De aqui se forma así la razon de dudar à cerca de nuestra clausula. Porque segun la doctrina de Padres referida, aquella singular plenitud de gracia, que tuvo Maria sobre toda pura criatura, se originò, como de primera forma, de la dignidad de Madre de Dios, à que fue preelecta: Es así, pues, que en esta plenitud singular de gracia se incluye la de su Concepcion Inmaculada, y Santa, segun sienten todos los Autores de la sentencia pia de la innocencia original de la Virgen, oy tan recibida en la Iglesia: Luego la prerogativa de la Concepcion Inmaculada, y Santa depende, y se origina de la dignidad de la Maternidad Divina. No pudiendo, pues, segun buena Filosofia, aver mutua dependencia, y originacion, à lo menos en el mismo genero de causa, no parece puede estår con la doctrina de los Padres, que la dignidad de Madre de Dios dependa, y se origine de aver sido Maria Inmaculada, y llena de gracia en su Concepcion: porque entre estas prerogativas de Concepcion Inmaculada, y Maternidad Divina, solo puede intervenir vn genero de causalidad moral, de que la vna sea motivo de congruencia de decretarse por la voluntad Divina la otra; y aviendose de dezir, segun la doctrina referida, que por ser Maria preelecta à la Maternidad Divina, se determinò fuesse en su Concepcion pura, y llena gracia (como parece lo expresò en propios terminos Fulberto Carnotense, *apud Canisium, lib. 1. cap. 7.* saludando así à la Virgen nuestra Señora: *Ave Maria electa, que immaculata semper extitisti ab exordio tue creattonis, quia paritura eras Creatorem totius sanctitatis*) No cabe el que se diga, que por averse decretado su Concepcion con essa gracia, y pu-

reza, fue escogida para la dignidad de Madre de Dios.

Para que se vea con claridad, que la Venerable Madre no se opone à la doctrina referida de los Padres, mostrarè, lo primero, que ella misma la enseñò constantemente; despues declararè el sentido de la clausula notada, sin oposicion à esta doctrina recibida.

§. II.

Quanto à lo primero, la Venerable Madre expresò aquella doctrina de los Padres en la Parte Segunda de esta Historia, num. 578. por estas palabras: *Entre algunas excelencias mas raras, y beneficios de Maria Purissima, el primero es, ser Madre de Dios, que fue el fundamento de tod. s. El segundo, el ser concebida sin pecado, &c.* En què forma el ser Madre de Dios, fuesse el fundamento de las demás excelencias de Maria Santissima, lo dexaba declarado en esta Primera Parte, num. 42. 55. & sequentibus, donde poniendo el decreto de criar à Maria para Madre de Dios immediato al de la vnion hypostatica, dize se le decretaron luego las gracias, y dones en el grado, y modo que era possible à pura criatura, y conveniente à criatura Madre de el Criador. Y así, segun su doctrina, la Maternidad Divina, à que fue predestinada en su primer signo, fue motivo de congruencia, para decretarsele todas las demás prerogativas, y gracias, y como causa final de ellas. Y en este sentido fue la Maternidad Divina el fundamento de todas; pues todas se originaron de el debito de condecencia de esta dignidad primero intentada, y se ordenaron à hazer à Maria digna Madre de Dios. Especificò, y ilustrò la misma Venerable Madre es-

ta doctrina general, quanto à la prerogativa de ser Maria essenta de la primera culpa, y concebida en gracia en esta Primera Parte, num. 192. y 193. declarando como la Maternidad Divina, à que fue preelecta, fue el fundamento de este favor, con las razones de conveniencia, que movieron la voluntad Divina à decretar esta essencion singular para la que estaba escogida para Madre suya, como se puede ver en el lugar citado. Consta, pues, que la Venerable Madre escrivio en este punto lo mismo que los Santos Padres, y Doctores enseñan. En que se ve la consonancia de la Doctrina de esta Historia, con el espíritu que en las concordadas sentencias ilustrò à los Santos Padres: *Quorum rose (dixit) elegancia Cesario Dialog. 1. sub init.) aqua è latere Dei, ac Verbi, quod carnem assumpsit, manente rigantur, & iugi sanguinis in didimorti rivo, rubro calore tinguntur, totumque mundum suavi odore fragrantia replent. Qui est splendore suo, firmamenti luminaria vincunt; & vitæ sermonem continent. Quorum ellychnium nunquam decedit, & lucerna non comminuitur, & oleum non absumitur, & lampas non quassatur, & flamma non extinguatur.*

§. III.

Quanto à lo segundo, facil seria declarar la clausula notada sin oposicion alguna à la doctrina de arriba, valiendonos de vna sentencia comunissima en las Escuelas. Esta es, que en la voluntad Divina ay dos ordenes de decretos eficazes, vno intentivo, y otro executivo. Es sentencia recibida en la Escuela Thomista, de que se pueden ver los Discipulos de Santo Thomàs, ad 1. part. quæst. 23. art. 4. Entre Escotistas, y neutrales es la mas comun: De los Escotif-

tas se puede ver à Theodoro Imising, *tom. de Deo vno, tract. 3. disp. 6. à num. 58.* De los Jesuitas à Suarez, *lib. 3. de auxilijs gratie, cap. 19. à num. 4. 3. lib. 1. de Predestinat. cap. 14.* que la defien- den de proposito. En esta sentencia se diferencian estos ordenes, en que los decretos del orden intentivo no apli- can inmediatamente la omnipotencia, ò potencia executiva à la produccion de su objeto; sino que con tal fuerza llevan à èl la voluntad, que la deter- minan, ò necesitan à los demàs actos subseguentes necessarios para la execu- cion; los decretos del orden executi- vo aplican inmediatamente la omni- potencia à la obra primero determinada en el orden intentivo. Precede el orden de intencion al de execucion: Y aunque los decretos del vno, y otro se terminan à los mismos objetos, el orden de ellos es inverso, y explica entre los objetos diversa causalidad. En el orden intentivo el primer decreto es el del fin, y los siguientes de los me- dios por su orden, siendo el vltimo el del medio mas remoto, y assi entre ellos ay el orden de intencion, y elec- cion, que explica entre los objetos causalidad final por el orden de su prio- ridad. En el orden executivo el primer decreto es el del medio mas remo- to, y el vltimo el del fin, ò forma principal, y explica entre los objetos causalidad eficiente, ò physica, ò mor- al, por el orden de su prioridad. De donde es maxima en esta sentencia, que lo que es primero en el orden de in- tencion, es vltimo en el de execucion. Aplican esta doctrina sus Autores prin- cipalmente à la predestinacion, po- niendo en el orden de intencion el pri- mer decreto absoluto, y eficaz el de la gloria del electo, y despues el de la gracia final, meritos, y demàs medios por su orden; y en el orden de execu-

cion primero los decretos de los me- dios, comenzando por el mas remoto, y el vltimo el de dar la gloria; con que componen que la eleccion absoluta, y eficaz à la gloria sea graciosa, y que de ella se determine la voluntad Divi- na à decretar los medios, y juntamen- te que los meritos sean motivo, por el qual la voluntad Divina quiere en execucion dar la gloria al escogido, y assi se halle mutua causalidad entre la gloria, y meritos en diverso genero de causa, desuerte que la gloria sea causa final de los meritos, y los meritos cau- sa eficiente moral de la gloria.

Conforme à esta doctrina, se pue- de dezir en nuestro caso, que en el orden intentivo el primer decreto abso- luto, y eficaz fue el de que Maria fue- se Madre de Dios, que desta intencion procediò la voluntad Divina à la elec- cion de los medios, decretandole quan- tas prerogativas, y gracias pedia aque- lla dignidad para tenerla digna, y de- centísimamente, por su orden; y assi, la Maternidad Divina fue en Maria primera forma, à que se ordenaron todas las demàs prerogativas, y gracias que tuvo, por la qual, como por mo- tivo de condecencia, se moviò la volun- tad Divina à decretarlas, y fue cau- sa final de todas ellas: Y que en el orden executivo el primer decreto fue el de su Concepcion Inmaculada, y llena de gracia, y que por la excelen- cia de esta singular prerogativa, como disposicion pedida congruamente para la dignidad de Madre de Dios, y no concessible con suma decencia, sino en orden à essa dignidad, se moviò la voluntad Divina à decretarle en esse orden de execucion las demàs prero- gativas, y gracias hasta essa Materni- dad: Y en esta forma, de la Concep- cion Inmaculada, y llena de gracia, como de disposicion moral (ora se re-

duzca al genero de causa material, ora al de eficiente) dependen, y se originan todos los privilegios, gracias, prerrogativas, favores, y dones de Maria Santissima, entrando en ellos el de ser Madre de Dios.

§. IV.

NI la plicacion de esta doctrina à nuestro caso se puede dezir, que es voluntaria, pues tiene el mismo fundamento gravissimo, que movió à los Escolasticos à imaginarla, ò descubrirla en el secreto de la predestinacion. Distinguiéron en ella estos dos ordenes de decretos, para explicar concorde la doctrina de la Escritura, y Padres, que por vna parte dicen, que la eleccion de los predestinados à la gloria fue graciosa; por otra, que Dios (como la dà de hecho) decretò darles por los meritos previstos la gloria. Corre aqui el mismo fundamento, porque por vna parte dicen los Santos Padres, que por la dignidad de Madre de Dios, à que fue preelecta Maria, se le concedió la singular plenitud de gracias, que tuvo sobre toda pura criatura, como se viò en la razon de dudar. Por otra dicen, que por vèr Dios à Maria singularmente hermoſeada con tantas prerrogativas, y gracias sobre toda pura criatura, determinò tomar de ella carne humana, y hazerla Madre suya. Obtienen à lo menos esto las autoridades de los Padres, que dicen, mereció Maria, que Dios la hiziesse su Madre. Así hablan S. Geronimo, *epist. ad Eustochium, de cult. Virgin.* San Ambrosio, *epist. 82.* San Agustin, *lib. de natura, & grat. cap. 36.* & *lib. de Sanct. Virgin. cap. 4.* San Juan Chrysostomo, *Sermon. in Domini hypapam*, Epiphanio, *heres. 78. cont. Antidicomar.* Euthimio *in expositione super Magnificat.* Maxencion *in 1.*

Dialog. cap. 14. Honorio, *Serm. in Fesl. Nativ. Mariæ, Venancio Fortunato, lib. de æternis grand.* San Pedro Crisologo, *Serm. 143.* San Bernardo, *Serm. 1. de Assumpt. Prudencio in Catbemer.* Pedro Damiano, *Serm. 3. de Nativ. Virg. Eusebio Emiseno in Evang. Fer. 5. Advent.* y otros muchos. Expresſan esta parte San Germano, *Orat. in Nativit. B. Mariæ, donde dize de la Virgen: Cuius anime pulchritudo inusitato modo, sine exemplo, in tantum est subiecta, ut & Christum ipsum eius inestimabilis cœperit pulchritudo, ex ea que generatus secundo fit.* S. Bernardo, *in deprecatur. ad Virg.* la dize: *Tu sola inventa es digna, ut in tua Virginali aula Rex regum, & Dominus dominantium à regalibus sedibus veniens primam sibi mansionem inter filios hominum eligeret.* Laurentio Justiniano, *de Connub. anime, cap. 9. colum. 5.* *Hæc nempe est Virgo Sanctissima, que virtutum omnium ornata decore, & gratiarum plenitudine, atque donorum coelestium irradiata fulgore, Cœlorum Regem suo ad se traxit odore.* Santo Thomas de Villanueva, *Serm. 4. in Natali Domini: Beata Virgo nobis Deum protulit, & hominem: hæc sua pulchritudine, & decore à Cœlis allexit, amore illius captus est, & humanitatis nostræ nexibus irretitus.* La concordia, pues, de la doctrina de los Padres en las autoridades de la vna, y otra parte, sin duda es grave fundamento, para aplicar aqui aquella distincion de ordenes de decretos, como lo fue para hallarla.

Para aplicarla con especialidad en nuestro caso individual, respecto de la influencia original de la Virgen, es ilustre autoridad la de San Anselmo, *lib. de excellent. Virg. cap. 9.* que dize: *Nec enim Dei summi sapientia summa ullam in massa creationis humane viam invenit, per quam, ut disposuerat, in mundum veniens tam luctuose perditioni subvenerit, donec ad istam, de qua loquimur, Virginem ventum*

esses. Sed hæc mox ubi in mundum per humane generationis lineam venit, tanta omnis boni virtute, & substantia perfectè respicenduit, ut eam ipsam sapientia Dei verè dignam iudicaret, per quam in hominem veniens, &c. Yà se ve, que segun San Anselmo, despues de decretada la Encarnacion del Verbo, para la execucion mirò Dios la condignidad de la que avia de ser Madre suya, y no hallandola en ninguna de las demàs hijas de Adàn, por concebirse todas manchadas con la primera culpa, viò à Maria tan llena de gracia, y de todo bien en el instante de su Concepcion: *Mox ubi in mundum per humane generationis lineam venit, que la juzgò digna de que fuesse Madre suya, y por essa condignidad determinò, que de hecho en execucion lo fuesse.* Así parece se debe entender forçosamente San Anselmo; pues no es de creer, que quiso el Santo que Dios huviesse decretado la Encarnacion sin determinar Madre, y que despues anduviesse como inquiriendo entre las hijas de Adàn los meritos, y condignidad, para escoger, y en intencion determinar la que loavia de ser; que esto seria oponerse al sentir comun de los Padres, y suyo propio, de que todas las gracias, que tuvo Maria, se le decretaron por la Maternidad Divina, à que fue preelecta.

Y en esta forma se deben entender otros Padres, que hablan al modo de Anselmo, como San Basilio Magno, *Honil. de humana Christi generat. fol. mibi 164.* que dize: *Idoneum illud tempus ad incarnationem Domini olim prefinitum, & prestitutum à condito Orbe, tunc instabat, cum à Spiritu Sancto, & virtute Altissimi deiferat illa caro condenda esset. Quia verò parem puritati Mariæ hæc hominum ætas neminem habebat, ut in se agentem spiritum reciperet, electa est Maria Virgo, &c.* Y Nicetas, tambien

Magno, in *Thesauvo orthodoxæ fidei, lib. 3. cap. 38.* donde dize: *Iam ante mundi constitutionem, ut Deus humanam carnem assumeret, prefinitum erat. Nunquam autem ante Sanctissimam Mariam Divinæ carnis assumptione dignum repertum est domicilium. Vbi autem repertum est, humanam carnem assumpsit Deus.*

Obtienen estas autoridades, que en la execucion, por la singular condignidad, que se hallò en Maria desde su primer instante, singularmente entre todas las hijas de Adàn, la hizo Dios con efecto Madre suya; y siendo cierto, que ninguna cosa haze Dios en tiempo por algun motivo, que desde la eternidad no aya determinado hazerlo por èl; se convence, que por essa singular condignidad de Maria prevista, decretò Dios *ab æterno* hazerla Madre suya. De donde, si segun la doctrina frequente de los Padres se ha de poner otro decreto de la eleccion de Maria à la Maternidad antes de decretarle las gracias que la hizieron condigna, parece preciso admitir en nuestro caso los dos ordenes de decretos divinos, intencivo, y executivo.

He declarado la clausula, y concordandola segun esta sentencia, por ser comunissima. Mas no tengo por preciso estrechar la doctrina de la Venerable Madre à sus cancelos: porque sus dos proposiciones, que parece tienen oposicion, son frequentes en los Padres, como se ha visto arriba; y así como el que no asintiere à aquella doctrina comun, tiene obligacion de concordarlas de otra forma, la que à èl le pareciere suficiente para concordar los Santos, se lo avrà de parecer para concordar la doctrina de la V. Madre, que no dize mas de lo que ellos enseñan.

S. V.

PRescindiendo, pues, de estas opiniones, se puede dezir, que el intento principal de la Venerable Madre en la clausula notada, fue significar, que como Dios, segun el modo regular que consta tiene de obrar, no obraria en sus Mysterios, sino con suma decencia; y no lo seria tener Madre, que huviesse sido manchada con la culpa; ni tampoco, que alguna pura criatura humana fuesse singularmente essenta de la ley comun de todos los descendientes de su primer Padre, y hermoseaada en su primer instante con plenitud de gracia sobre toda pura criatura, aun de superior naturaleza; si no se ordenasse esta tan singular gracia à la suma dignidad possible à pura criatura; viene à ser, que segun este modo regular de obrar de Dios, si Maria fuesse concebida en culpa, no la haria su Madre: y siendo singularmente essenta de todos en su Concepcion, y hermoseaada de gracia en la plenitud dicha, no podia dexar de obtener la suma dignidad de la Maternidad Divina. Y en este sentido dependiò de hecho esta Maternidad de la Concepcion Inmaculada, como de condicion, sin la qual no se le diera: y se originò de la misma Concepcion en plenitud de gracia, como de disposicion que infiere la forma de hecho, aunque mediamente, como lo dà à entender la misma Venerable Madre en esta Primera Parte, num. 258.

Este parece fue el sentido de Anselmo arriba dado. Y no se o pone à la preeleccion de Maria à la Maternidad, pues solo infiere, que segun el modo regular de obrar de Dios, la intencion de este fin le determinò à la eleccion de aquellos medios, como precisos,

segun esse modo de obrar. Así parece lo compuso el mismo San Anselmo, *libr. de Concept. B. Mariæ, cap. 7.* por estas palabras: *Et certè, ut ad hanc excellentiam (Matris Dei) pervenires, in humillimo loco, idest, in utero matris tue, purissima oriebavis. Quod si tali modo concepta, & ordinata non fuisses, ad tantam celsitudinem non succrevisses.* No se pudo desear autoridad, ni mas del punto, ni mas expressa para la interpretacion dada.

Otro sentido mas facil tiene la clausula, que parece expreso en el contexto: Porque despues de aver puesto la Venerable Madre aquella proposicion, que parece absoluta: *Todos dependen, y se originan de aver sido Inmaculada, y llena de gracia en su Concepcion Purissima:* Inmediatamente la limita, ò determina, añadiendo: *Demanera, que sin este beneficio parecieran todos informes, y mancos; ò como vn sumptuoso edificio sin fundamento solido, y proporcionado.* Donde parece, que el intento de la Escritora no fue dezir, que la Maternidad Divina, y los demás privilegios de Maria, dependan del de su Concepcion Inmaculada, y llena de gracia, quanto à la sustancia, y existencia, sino quanto al lustre, y perfeccion extrinseca, que la condecencia pide. De lo qual es acomodadissimo exemplo el que trae ella misma de el edificio sumptuoso: pues como en vn Palacio Real, que tuviesse las demás partes fabricadas con toda perfeccion, el tener el fundamento flaco, desreglado, y sin proporcion correspondiente à la demás fabrica, no solo seria imperfeccion del todo, sino deslucimiento de esas partes; siendo Maria el mystico Palacio, que la Sabiduria infinita engendrada fabricò para si, segun aquello, *Prov. 9. v. 1. Sapientia edificavit sibi domus;* y en ella su Concepcion

el fundamento, si este estuviere flaco, y desreglado por la culpa, y sin la proporcion de gracia correspondiente à las demás prerogativas, que son como sus partes, no solo el todo del edificio estuviera imperfecto, no solo manchàra esse defecto à Maria, sino que à las demás prerogativas, aunque en si mismas fuesen intrinsecamente completísimas, extrinsecamente las desluciera.

Siglos antes avia aplicado al mismo intento este exemplo San Anselmo, *libr. de Concept. B. Mariæ, cap. 6.* cuyas palabras no escuso poner aqui, para que se vea la admirable correspondencia de la doctrina de la Venerable Madre con la de los Padres de la Iglesia. Dize, pues, así Anselmo: *Adhuc propono tibi palatium, quod specialiter suis sibus aptum existat, construere volentem, in quo & ipse frequentiori, & festiviori cursu converteretur, & omnibus ope eius, atque auxilio indigentibus mitiori, & lectiori vultu responderet, & auxilietur. Patenter ne queso in principio Palatii fundamentum invalidum, & structure, que foret edificanda, incongruum, & non coherentis? Non puto, si saperet, & propositum suum ad effectum perducere vellet. Ergo sapientiam ante omnia secula proposuisset sibi habitaculum, quod specialiter inhabitaret, construere, similiter indubitata fide tenemus. Quod autem habitaculum istud fuerit, iam dudum innuit, hoc enim habitaculum, illud sacrarium Spiritus Sancti esse fatemur, in quo, & per quod eadem sapientia humana nature coniungi voluit, & incorporari, & omnibus se pura mente consentibus parcere, & misereri. Quod sacrarium, aula videlicet universalis propitiationis, cum operante Spiritu Sancto construere, si fundamentum illius, scilicet initium, seu primordium formationis Beatæ Mariæ, corruptum fuit, ipsi certe constructura non congruebat, nec coerebat.*

NOTA XXV.

TEXT. *Este fue el nuevo parto, que hasta entonces, ni el Mundo lo avia visto, ni en pura criatura pudo aver otro semejante. Numer. 335.*

S. I.

PONESE esta Nota para declaracion de este modo de hablar, no pudo aver en pura criatura otro semejante, de que la Venerable Madre usó muchas veces en esta Historia, para significar la eminencia de las gracias, y perfecciones de Maria Santísima, como se ve en el num. 347. donde dize: *Adorò, y bendixò à Dios con el amor mas alto, y reverencia mas profunda, que antes, ni despues ninguna otra pura criatura le pudo baxer.* Y en el num. 382. *Que parecia mas divina, que humana criatura; y ninguna otra pudiera ser capaz de este beneficio, y otros, que con proporcion le acompañaban.* Y en otras partes habla de esta forma. Pudiera alguno escrupulizar en si por la negacion aplicada à la palabra *pudo*, se quiere negar, ò à Dios la potencia, ò à la criatura la posibilidad, siendo indubitado en toda buena Theologia, que no escrible gracia tan eminente, que no sea posible otra semejante en el mismo grado con poder en Dios para comunicarla; que por esso el Doctor Subtil Escoto in 3. *dist. 13. quest. 4. num. 2.* poniendo que la gracia que se comunicò à la alma de Christo, fue la suma posible, advertidamente la llamó *summa*, no *positivè*, sino *negativè*, declarando con estos terminos, que aunque no era posible otra mayor, era posible otra igual, y aunque Dios no podia criarla mas intensa, podia criar otra en el mismo grado semejante.

Empero la misma Historia deshaze este escrúpulo; porque en su Segunda Parte, num. 84. hablando la Madre de Dios à su discipula en la doctrina, que la dà, dize así: *Hija mía, las ocultas esencias, y recamaras del Altísimo son de Rey Divino, y Señor Omnipotente, y por esso son sin medida, y numero las ricas joyas, que en ellas tiene, para componer el adorno de sus esposas, y escogidas. Y como enriqueció mi alma, pudiera hazer lo mismo con otras innumerables, y siempre sobràra infinito. Y aunque à ninguna otra criatura darà tanto su liberal mano, como me concedió à mi, no será porque no puede.* Excluyen estas palabras qualquier siniestro sentido, que se quisiese aplicar à aquella frase frequente, siendo, como lo es, llana la composicion de la vna, y otra sentençia en el comun de estas voces.

S. II.

NO ay division mas comun entre los Theologos, que la de la potencia Divina en absoluta, y ordenada, ò ordinaria. Fundase en la Sagrada Escritura, tomase de la doctrina de los Padres, y la reciben sin controversia todos los Escolasticos; los que figuen el orden del Maestro de las Sentençias, in 1. dist. 43. §. 44. de los que hizieron suma Theologica, à Alexandro de Alès, 1. part. quest. 21. membr. 1. Santo Thomàs, 1. part. quest. 25. artic. 5. y es frequente su vso en las Escuelas. Conforme à esta division de la potencia Divina, tan recibida, y vsada, el sentido legitimo, y concorde de las palabras referidas de esta Historia, es, que las gracias, y perfecciones sobrenaturales de la Virgen fueron tan eminentes, que de potencia ordinaria ninguna para criatura las pudo tener, ni fue capaz de recibirlas semejantes

en eminencia, y grados; aunque de potencia absoluta pudo Dios concederlas à otras innumerables. Quan verdadera sea esta doctrina, quanto à la segunda parte, consta de la infinitud de la potencia Divina, que absoluta, esto es, no aligada con la determinacion, ò orden libremente prescripto por la Divina voluntad, se extiende à quanto no incluye en si contradiccion, y por esso se llama omnipotencia; quanto à la primera constará, declarando que sea potencia ordenada.

Aunque todos los Escolasticos convienen en que la potencia Divina se llama ordenada por algun orden puesto por la Divina voluntad, que es la que libremente la aplica à la obra, como se llama absoluta en quanto precinde de esse orden, y se considera como primera, y no aligada à el: en señalar qual sea esse orden, que constituye à la potencia en razon de ordenada, ay entre ellos grande variedad de pareceres. Los principales, à que facilmente se pueden reducir los demás, son dos, de los dos Principes, que dividen la Escuela, vno del Angelico Doctor Santo Thomàs en el lugar citado, que figuen sus Discipulos; otro del Doctor Subtil Escoto, à quien figuen los suyos. Siente Escoto in 1. dist. 44. q. vnic. que el orden puesto por la Divina voluntad, que constituye à la potencia Divina en razon de ordenada, es alguna ley vniversal, aunque de hecho dispensable; y que así de hecho puede obrar Dios, no solo por la potencia ordinaria, sino por la absoluta: lo que haze conforme à aquella ley vniversal, se dize hazerlo por la potencia ordenada; lo que obra dispensando en ella, se dize hazerlo por la potencia absoluta. Sea exemplo: Es ley vniversal, que el Sol se mueva continuamente, concurrir à esse continuo movimiento, lo ha-

ze Dios segun la potencia ordinaria; hazer que el Sol se pare, es obra de su potencia absoluta. Santo Thomàs siente, que el orden, que constituye a la potencia Divina en razon de ordenada, son los decretos eternos de la voluntad Divina à cerca de todas, y cada vna de las cosas que en qualquier tiempo determinado ha de obrar: de donde, como es imposible que Dios obre sin determinar por su voluntad, en particular lo que ha de obrar, y sino conforme à esse decreto particular, es imposible segun esta sentencia, que de hecho obre cosa, sino por la potencia ordenada, y solo se dirà poder hazer por la potencia absoluta lo que nunca harà, aunque pudo determinar hazerlo, y entonces lo hiziera por la potencia ordenada.

Cierto es, que la controversia es solo de nombres: porque ni Escoto niega en la voluntad Divina los decretos eternos à cerca de todas, y cada vna de las criaturas en particular, que fueron, son, y seràn; ni Santo Thomàs dexa de admitir, que así en las obras de la gracia, como en las de la naturaleza, tiene Dios algunos modos generales de obrar, que regularmente observa; sino en algun caso particular, que quiere manifestar su omnipotencia, y algunas leyes generales promulgadas, en que puede dispensar: y así la controversia solo està en si la voz *Potencia ordenada* signifie à la potencia Divina, como junta con el vn orden, ò como junta con el otro. El juicio, que (à mi vèr, con acierto) hizo el Padre Suarez de estos dos modos de hablar, ayendo referido primero el de Escoto, despues el de Santo Thomàs, tom. 1. in 1. part. tract. 1. lib. 3. cap. 9. num. 19. es este: *Vterque modus est satis visitatus: prior tamen videtur magis conformis communi modo loquendi, & commodior.*

§. III.

TOmando la potencia ordinaria en la acepcion, que la explicó Santo Thomàs, aquella proposicion de la Venerable Madre, que las gracias, y perfecciones sobrenaturales de Maria no pueden tener igual, ò semejante en pura criatura; entendiendo el no poder de potencia ordinaria, debe ser indubitado sentir entre Catolicos. Porque en esta acepcion de potencia la proposicion solo dize, que decretò Dios *ab aeterno* no dár à alguna pura criatura las gracias, y perfecciones en aquella eminencia, ò grado, que se las decretò à su Madre; ò que decretò darselas à su Madre en grado eminente sobre toda pura criatura: y esta determinacion Divina consta del hecho, de que son pregoneros los Padres de la Iglesia.

San Juan Chrysostomo in *Liturgia*, llama à Maria, *gloriosiorem incomparabiliter, quam Seraphim; y Homil. in hypopant. Domini*, discurrendo por todos los ordenes Celestiales, la predica mas santa, y excelente que todos. San Gregorio Nacianceno in *Tragedia de Christo patient. in fine*, la saluda así: *Salve puella gratia equanda nullis. San Ephren, orat. de Laud. Virg. dize: Nulla comparatione omnibus superis exercitiibus gloriosior, prestantissimum orbis terrarum miraculum, omnium Sanctorum corona ob fulgorem inaccessa.* San Gregorio Magno in lib. 1. Reg. cap. 1. en pocas lineas repite muchas vezes esta eminencia de Maria: yà dize de ella, que *omnem electa creature altitudinem electionis sue dignitate transcendit*: yà que *meritorum verticem supra omnes Angelorum Choros usque ad solium Deitatis exiit*: yà que *altitudo Mariæ super omnes Santos refulsit*: yà que *incomparabilibus est illustrata*

meritis. San Ildefonfo, *Serm. 2. de Assumpt.* dize de esta Señora: *Sicut ex incomparabile, quod gesit, & ineffabile, quod percepit, ita est incomprehensibile premium glorie, quod meruit.* Sophronio, ò como otros quieren, San Geronimo, *Serm. de Assumpt. inter oper. Hieron.* comparando las gracias de los demás Santos con las de Maria, pone esta diferencia, que *cæteris per partes præstatur; Mariæ vero simul se tota infudit plenitudo gratiæ.* La misma diferencia, y por las mesmas voces pone San Pedro Chriologo, *Serm. 142.* Y San Juan Damasceno, *orat. 1. de dormit. Virg.* dize: *Dei Matris, & servorum Dei infinitum est discrimen.* De donde infirió: *Omnes creaturas superat, omnibus dominatur operibus, super Cælos Cælorum extolitur incomparabiliter.* Andrés Cretense, *Serm. de dormit. Deiparæ,* la dize: *Excepto Deo solo, es omnibus altior.* Y luego: *O Sancta, & sanctis sanctior, & omnis sanctitatis sanctissime thesauræ.* Concuerta San Epiphanio, que *orat. de Laud. Deipar.* dize: *Solo Deo excepto cunctis superior existit natura: formosior est ipsis Cherubim, Seraphim, & omni exercitu Angelico.* Pedro Damiano, *Serm. de Assumpt. Virg.* dize: *Virgo inter animas sanctorum, & Choros Angelorum supereminens, & electa, merita singulorum, & omnium titulos antecedit.* Y luego: *In illa inaccessiblei luce perluens sic utrorumque spirituum habet dignitatem, ut sint quasi non sint, & comparatione illius, nec possint, nec debeant apparere.* Y *Serm. de Nativ. Virg.* *Quid grandius Virgine Maria, quæ magnitudinem summe Divinitatis intra sui ventris conclusit arcanum? Attende Seraphim, & in illius superioris nature superuola dignitatem, & videbis quidquid maius est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi.* Ruperto, *lib. 6. in Cantic.* dize de Maria: *Hæc una, & perfecta illa columba electa genitrici suæ, antiquæ*

videlicet Ecclesiæ, ac Matri etiam Hierusalem, quæ sursum est. Quia nec inter Angelos, nec inter homines, similem, vel primam habet, vel sequentem habitura est. Seria nunca poner termino à esta materia querer referir todos los Padres, que predicán de la Madre de Dios esta incomparable eminencia.

Cierto es, que nuestra Escritora enseñò esta doctrina, que dize su proposición, así entendida; no solo porque la tiene expressa en la Segunda Parte, num. 75. por estas palabras: *Y junto con esto, determinaron las Tres Divinas Personas, que fuesse levantada esta criatura al supremo grado de gracia, y amistad del mismo Dios, que ninguna otra pura criatura avia tenido, ni tendrá jamás.* Sino por lo que inmediatamente añade: *Y en aquel instante la dieron à ella sola mas, que tenían todas juntas.* Desta comparación vsa repetidas vezes la Venerable Madre en esta Historia, para declarar la eminencia de la gracia, y santidad de la Madre de Dios. Y no excede en ella de lo que dixeron los Padres, pues consideradas sus palabras en las autoridades arriba referidas, implicitamente dixeron lo que esta comparación explica. La qual enseñan ya, y comprueban por estas autoridades muchos Theologos modernos.

El primero, que la expusò con esta formalidad, fue aquel tan devoto Predicador de las excelencias de la Madre, como de el nombre del Hijo, San Bernardino de Sena, cuya sentencia prueban muchos Escolasticos, que cita, y sigue Saavedra *in sua Sacra Deipar. vestigat. 2. disp. 6. num. 112.* En muchas perfecciones de Maria hizo el Santo esta comparación. Hizola en el mérito, *Serm. de Concept. Beat. Mariæ, art. 3. cap. 1. & Serm. de Nativit. Beat. Mar. art. vnic. cap. 3. ext. tom. 4.*

Plus meruit gloriosa Virgo in vno suo consensu, scilicet, Conceptionis Filij Dei, quam omnes creature, tam Angeli, quam homines in cunctis actibus, motibus, & cogitationibus suis. En las virtudes morales, *Serm. in Assumpt. B. Virg. art. 1. cap. 2. B. Virgo in humilitatione, devotione, gratiarum actione, & omnium honorum Dei fruitione plus magnificat Dominum, quam omnis creatura alia simul sumpta.* En las virtudes Theologicas, *eodem Serm. in Assumpt. art. 3. cap. 1. prope fin. Fides Virginis Benedicta tante fuit luciditatis, & spes tante fuit stabilitatis, & charitas tanta fuit immensitatis, quod superat omnem fidem, omnem spem, & omnem charitatem totius nature rationalis simul sumpta.* En la vnion con Dios, *Serm. de Exalt. Beat. Virg. in gloria, art. 1. cap. 9. Omnes creature simul iuncte, non tantum vniuntur Deo, quantum sola Beata Virgo.* De aqui procedio à hazerla en la gloria, que corresponde à la gracia, y meritos donde declarò tanto exceso de la gloria de Maria à la de todos los Bienaventurados juntos, como muestran sus palabras, *eodem Serm. de Exalt. art. 2. cap. 2. Tanta est autem gloria Virginis Matris Dei, sicut ex precedentibus patet, quod tantum excedit in gloria naturam Angelicam, & humanam simul iunctam, quantum circumferentia Firmamenti excedit in magnitudine suum centrum.* Y de este tan admirable exceso diò la razon, *eodem Serm. art. 1. cap. 8. por estas palabras: Cum ergo Beata Virgo supra omnem ordinem sit, in tantum quid per se faciat ordinem incommunicabilem, sequitur quod super omnes inferiores ordines, tam Angelorum, quam hominum simul sumptorum ipsa inproportionabiliter*

est prelatata.

S. IV.

DE aqui no se hará difícil lo que la Venerable Madre dize en esta Primera Parte, *num. 224.* que el Señor derramò todas las gracias, y dones en aquella alma Santissima de Maria en el instante de su Concepcion en tan eminente grado, qual ninguno de los Santos, ni todos juntos pudieron alcanzar, ni con lengua humana se puede manifestar. Porque si la Madre de Dios ella sola haze, y llena vn orden, y estado sobre todos los ordenes de los Angeles, como el Santo, *Serm. proxime citato, cap. 4.* tiene por cierto: *Certitudinaliter tenendum est, quod ipsa est super omnes ordines Angelorum, tanquam per se implens, & continens vnum integrum, & totalem statum.* Y si es así, que Dios dispuso los ordenes de los escogidos, que componen su Corte, con tan hermosa proporcion, que el orden superior completo, no solo exceda al inferior inmediato, sino à todos los inferiores juntos, desuerte, que en solo el orden superior, *completivè sumpto,* se halle mas gracia, y gloria, que en todos los inferiores juntos; al modo que vemos dispuestos en la magnitud los elementos que componen este Universo visible, donde el agua excede en magnitud à la tierra; y el ayre, no solo à la agua, sino à la agua, y tierra juntas, y el fuego elemental al globo de ayre, agua, y tierra, y en esta proporcion procede el orden de los Cielos: Pues no parece creible, que pudiesse Dios mas hermosa harmonia en lo corporeo quanto à la magnitud, que en lo espiritual quanto à la perfeccion, como prueba el mismo Santo, *loc. cit. cap. 9.* por estas palabras: *In corporibus Universi idem quoque intelligi valet: Nam omnia superiora continent omnia inferiora, & inestimabi-*

litter plus: sic & in gradibus glorie infinita sapientia Dei plenissime ordinavit. Nam secundum Apost. ad Roman. 1. Invisibilia Dei à creatura mundi per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur, id est, conspecta intelliguntur. Añadiendose à esto, que el orden, y estado, que constituye, y llena sola Maria, excede tanto mas à los demás de puras criaturas, que entre estos el superior à los inferiores, quanto es mayor la diferencia que ay entre Madre, y siervos del mismo Rey, que la que tienen los siervos entre si, segun aquella sentencia del Damasceno, *Dei Matris, & servorum Dei infinitum est discrimen:* viene à ser, que el exceso de la gracia, y gloria de Maria, sobre la de todos los ordenes inferiores juntos, es como inmenso à nuestra capacidad. Y asì, no es de admirar, que comenzando esse orden superior, que sola Maria constituye, y llena desde el instante de su Concepcion, pues para Madre de Dios fue concebida, comenzasse tambien desde esse instante su eminencia sobre todos en la gracia, y dones: pues como dixo el mismo Santo, *Serm. de Concept. Beat. Mariæ, artic. 1. cap. 1. Talem, tam nobilitate nature, quam perfectione gratie (Deus) condidit Matrem, qualem eam decebat habere suam gloriosissimam Maiestatem.* Y explicando qual era essa decencia para la que avia de ser Madre de Dios, *Serm. de Nativit. B. Mariæ, cap. 12. dixo: Quod femina conciperet, & pareret Deum, est, & fuit miraculum miraculorum. Oportuit enim, ut sic dicam, feminam elevari ad quandam equalitatem Divinam per quandam quasi infinitatem perfectionum, & gratiarum, quam equalitatem nunquam creatura experta est.*

Ni deben retardar el credito los computos arithmeticos, que à cerca de los grados de gracia de Maria se pueden hazer de este principio, mos-

trandolos casi infinitos, pues si en el primer instante tuvo la gracia en tan eminente grado, qual todos los Santos juntos no pudieron alcanzar; siendo asì, que desde entonces por espacio de setenta años, que tuvo de viadora, estuvo continuamente haziendo actos perfectissimos, correspondientes à toda la intension de la gracia que tenia; con que segun la mejor Theologia, merecia se le doblasse el debito de gracia: claro es, que no son numerables los grados de gracia, que se convence de aqui tendria en el termino de su vida: Digo, que no deben retardar el credito de esta excelencia estos computos, aunque vençan nuestra capacidad; pues se funda essa intension admirable de gracia en vn principio, que la vence infinitamente mas, qual es la incomprehensible dignidad de ser vna criatura Madre del mismo Dios, en cuyos grados de proporcion, y decencia caben computos sin termino; como elegantemente enseñaron, Eutimio, *Serm. de Zona Virg.* Y Andrés Cretense, *Serm. de dormit. Deipar.* por estas palabras: *Si quid novum, quod nos superat, in ea Divina operata est gratia, nemo miretur inveniens ad novum, & ineffabile, quod in ea peractum est mysterium, ab omni infinitate infinitis infinite exceptum.* Y por esso los Padres, como vencidos del concepto, que por la Divina luz hazian de Maria, no hallaban terminos, con que declarar la eminencia inaccesible de sus gracias. San Ignacio Martyr, *epist. 1. ad Ioan.* la llamo Prodigio Celestial. San Juan Chriostomo, *Homil. in hypopant. Dom.* Grande Milagro del Mundo. S. Ephren, *Orat. de Laudib. Virg.* Milagro mayor de el Orbe. S. Juan Damasceno, *Orat. 2. de Assumpt.* Abyfmo de la gracia. San Epiphonio, *Orat. de Laud. Virg.* Mar espiritual. Andrés Cretense, *Serm. de dormit. Deip.* Tesoro de

toda santidad San Agustín *Serm. 35. de Sanctis.* no hallando comparacion en las criaturas, la dixo, Forma de Dios. Inmensa, inefable, estupenda llamó San Anselmo, *lib. de Excel. Virg.* à la gracia de Maria. San Buenaventura *in spec. B. Mar. cap. 5.* inmensísimas. Y todos viendola tan incomparablemente exaltada sobre el resto de las criaturas, paraban en admiraciones de su grandeza, como dixo Laurencio Justiniano, *Serm. de Assumpt. Hinc sanctorum admiratio de Maria*; siendo essa admiracion tan debida, como significò San Pedro Chryfologo, *Serm. 140.* por estas palabras: *Quantus sit Deus, satis ignorat ille, qui huius Virginis mentem non suspexit, animum non miratur.*

Y no por poner las gracias de Maria en grado tan inmenso, se ha de entender se ponen iguales à las de el alma de Christo; pues siendo el fundamento à cuya proporcion se levanta el grado de essas gracias, en Maria la Maternidad de Dios, y en la humanidad de Christo la vnion hypostatica, es consiguiente excedan tanto en la intension las gracias de la Humanidad de Christo à las de Maria, quanto proporcionalmente excede esta vnion à aquella Maternidad: que no es probable anduiesse Dios menos provido, ò menos liberal en adornar aquella humanidad vnida sustancialmente à si en el grado correspondiente con proporcion à su Dignidad suma, que lo anduvo en adornar à la Madre de esse Hombre Dios en proporcion à la suya. Enseñò esta verdad la Venerable Madre en la Tercera Parte de esta Historia, *num. 763.* donde hablando de la gloria de Maria, en comparacion de la de Christo, dize assi: *Y tambien la Alma Santissima de Christo excede sin medida à las dotes de su Madre; pero comparando la gloria de esta gran Reyna con to-*

do los Santos, se levanta sobre todos como inaccesible, y tiene una similitud con la de Christo, que no se puede entender, ni declarar en esta vida. De aquellas palabras *excede sin medida*, con que declara la eminencia de la gloria de la Alma de Christo sobre la de su Madre, se Madre, se puede colegir segun la doctrina arriba puesta de San Bernardino, que tiene el alma de Christo mas grados de gracia, y gloria, que todas las puras criaturas juntas, entrando en ellas su Madre; porque si Maria, por la Dignidad de la Maternidad Divina, constituye, y llena vn estado superior à todos los ordenes de los Angeles, al qual corresponde mas gracia, y gloria, que à todos ellos juntos; con mas fuerte razon la Humanidad de Christo, por la Dignidad suma de la vnion hypostatica constituirà, y llenarà vn estado superior, y inaccesible à todas las puras criaturas, al qual en essa proporcion debe corresponder mas gracia, y gloria, que à todas ellas juntas. Ni esto parecerà difícil à quien considerare, que segun la mas comun, y mas probable Theologia puede Dios criar la gracia mas, y mas intensa, sin termino, con que puesta en Maria la gracia en qualquier intension finita, pudo Dios ponerla en mas que doblada intension en el Alma de Christo, sin que llegasse à ser infinita; y el hazerlo de hecho es congruo, y como debido al exceso que haze la Dignidad de la vnion substancial con Dios à la de la Maternidad Divina.

§. V.

HAsta aqui he explicado el *no pudo* de la frase de nuestra Escriitora, conforme à la declaracion que de la potencia ordinaria hizo Santo Thomas, tomando de ella ocasion

para declarar, y comprobar la doctrina desta Historia, à cerca de la eminencia de las gracias de la Madre de Dios, que de hecho determinò la Divina voluntad comunicarle sobre el resto de las demás puras criaturas, por coincidir aquella explicacion de la potencia ordinaria con el hecho desta determinacion particular. Mas porque parece, que no es esse el sentido en que habló la Venerable Madre, sino que assentado el hecho de la determinacion Divina de comunicar à Maria las gracias en grado eminente, y no comunicarlas à otra pura criatura en grado semejante, quiso significar alguna cosa mas en las palabras *no pudo*; será conveniente declarar esta frase de la potencia ordinaria en el sentido de Escoto; que por ser (como dize el Padre Suarez) el mas conforme al comun modo de hablar, y el mas acomodado; me persuado será el que intentò la V. Madre.

Para su declaracion advierto, que la ley vniversal dispensable, que constituye à la potencia en razon de ordenada (suponiendo con la comun sentencia, que es alguna determinacion de la voluntad Divina) no es algun decreto en Dios de tal suerte general, que se termine à los objetos en algun concepto comun confuso, abstraído de los particulares; que este modo de decretar, por su imperfeccion, no cabe en Dios, como sienten sin controversia los Theologos; sino que consiste en la coleccion de todos los decretos particulares, y determinados, que Dios tiene de obrar à cerca de cada vno de los objetos comprehendidos debaxo de la generalidad; que siendo el modo determinado vniforme en todos, salvo en algunos tan pocos, que no hagan peso, respecto de la multitud de los demás, los concebimos por modo de vn decreto general, abstrayendo aquella

razon comun, que se decretò para cada vno de los particulares, y aplicandola à todos, concebidos en confuso. Sea exemplo: La ley general dispensable, que Dios tiene de conceder à las criaturas, que produce, quanto de su naturaleza piden, así de perfeccion accidental, como de concurso, y conservacion, no consiste en algun decreto, con que Dios determine en vniversal, y confuso obrar, conforme à la exigencia conatural de las criaturas, ni cabe en Dios tal genero de decreto; sino en la coleccion de todos los decretos que tiene à cerca de cada vna de las criaturas, que tuvieran ser, determinando en particular lo que ha de obrar à cerca de cada vna en cada ocasion, y tiempo determinado: y como à cerca de cada vna de essas criaturas en particular determinò (como se supone) obrar en cada vna de las ocasiones, segun su conatural exigencia, salvo en alguno, ò algunos casos tan raros, que respecto de tanta multitud, se repatan como si no fuesen para la vniversalidad moral; abstrayendo de esos decretos particulares la razon comun de determinar obrar, segun la conatural exigencia de las criaturas, y aplicandola à todas ellas concebidas en confuso, concebimos essa coleccion de decretos por modo de vno general, que haga regla comun, y ley vniversal. La qual ley se llama dispensable, no porque Dios pueda hazer contra alguno de los decretos particulares, que la constituyen; sino porque su vniversalidad, no es metaphysica, sino moral, que no excluye algunos pocos decretos de lo opuesto, para ocasiones raras.

Como esta ley vniversal consiste en la coleccion de tantos decretos Divinos en el modo declarado, solo por vno de tres caminos se puede saber si la tiene Dios de hecho à cerca de esta,

ò aquella materia. Vno, por la promulgacion, ò revelacion publica. Otro, por revelacion privada. Tercero, por el efecto, y modo de obrar de Dios. Por la promulgacion, ò revelacion publica sabèmos muchas leyes vniverfales, que Dios tiene declaradas en la Sagrada Escritura; como aquella, que todos los que mueren en pecado mortal, han de ser castigados con pena eterna. Por revelacion privada, no ay duda se pueden tambien saber algunas leyes vniverfales, que Dios observa en sus obras; pues no ay razon de que no pueda Dios manifestar esse secreto à algun siervo suyo, como les revela otros. Por el efecto se colige la ley vniversal Divina; porque sabiendo, que Dios desde el principio del Mundo siempre ha observado à cerca de alguna materia vn mismo modo de obrar; y que si en alguna, ò otra ocasion rara ha obrado lo contrario, ha sido para ostentacion de su potencia, en orden à mas alto fin; lo primero de estos efectos se infiere necessariamente de la coleccion de decretos de lo obrado hasta aora, que haze ley general de obrar asì hasta este tiempo; lo segundo de esse modo de obrar, por tantos siglos observado, y de querer Dios que sea ostentacion de su Omnipotencia el saltar à èl en algun caso, se colige mas que probablemente, que essa ley general se estiende à todo el tiempo siguiente del mismo estado.

Constando por alguno de los tres medios dichos, que Dios tiene alguna ley general, se haze argumento de ella para el efecto en qualquier caso particular, y en ninguno se puede negar ha obrado Dios, ò obrarà segun la ley general, sino que eficazmente se pruebe la excepcion, porque en duda està la presumpcion por la ley general.

Veamos aora si ay alguna ley gene-

ral Divina, que haga potencia ordinaria tal, que segun ella, no pueda Dios conceder à ninguna pura criatura la gracia, y otros dones en igual grado al en que se las concediò à Maria; y qual sea essa ley, y como se prueba averla. Digo, pues, que es ley general que de hecho tiene Dios à cerca del Universo, à lo menos en el orden sobrenatural, que entre las cosas que le componen se halle la mas hermosa, y admirable disposicion, harmonia, y subordinacion, que sea possible. Que de hecho aya en Dios esta ley general, es sentencia comun de los Padres, y Theologos Escolasticos; porque à cerca del orden sobrenatural, hablando de los Mysterios, que por la Fè consta ha hecho Dios, ò tiene determinado hazer, de todos, y cada vno prueban, que fue lo mejor que se pudo hazer en orden à la hermosura, harmonia, y perfeccion del Universo, como se vè, tratando de la vnion hypostatica; de que fuesse en la naturaleza humana; de que fuesse hombre, y Dios el Redemptor del linage humano en suposicion de la culpa; de la elevacion de la criatura racional al orden sobrenatural; de la distribucion de la gracia, y los demàs Mysterios, probando que todos tienen la suma condecencia en orden à esse fin; y hablando de los Mysterios, ò cosas sobrenaturales, cuya existencia aun no es de Fè, hazen argumento de la mayor condecencia, para probar, que existes; siendo este principio tan recibido, que si alguno niega essa existencia, niega juntamente la mayor condecencia en orden à la suma perfeccion del Universo. Las primeras pruebas muestran tener Dios essa ley general de hazer lo mejor en orden à la hermosura, harmonia, y perfeccion del Universo en el orden sobrenatural, infringiendola por los efectos: las segundas la suponen, pues

no fuera argumento la mayor condescendencia para probar la existencia, si no se supusiese alguna determinacion en la voluntad Divina à esta mayor condescendencia; y la mas suave que se puede poner, es la ley general, como arriba està explicada; que otros ponen dictamen de la Sabiduria Divina, que necesite à la Divina voluntad.

Ilustrada nuestra Escritora con la luz que recibia para escribir esta Historia, enseñó con expresas palabras, que tiene Dios de hecho esta ley general. En la primera Parte, *num. 39.* hablando del orden, con que Dios determinò criar el Universo, dize, que fue de forma, que en èl se configuiese el mas glorioso fin, y que entre las cosas que le componen *se hallasse la mas hermosa, y admirable disposicion, harmonia, y subordinacion.* Esta ley general haze potencia ordinaria; y así lo que no se conformare con ella, no podrá Dios de potencia ordinaria hazerlo.

§. VI.

QUE no se conformaria con ella el que huviese alguna pura criatura, que se igualasse con Maria en el grado de alguna gracia, lo declara la misma Venerable Madre en el *num. 57.* Porque es claro, que para que en el Universo se hallasse en el orden sobrenatural la mas hermosa, y admirable disposicion, harmonia, y subordinacion, que fuese posible, era necesario, que la orden comenzasse de la suma dignidad, y suma vnion con Dios, que fuese posible, qual es la vnion hypostatica; que esta vnion se hiziese en vna naturaleza compuesta de cuerpo, y espíritu, qual es la humana, porque así ennobleciesse Dios à todas sus criaturas, que se reducen à estos dos generos, de espirituales, y corporeas; que esse hombre Dios fuese Cabeça de todas

las criaturas capàzes de gracia, y gloria, à quien todas se subordinassen, y así tuviesse los dones, y gracias de que fuese capàz su humanidad, en proporcion à su dignidad suma, y con superioridad incomparable à las demàs criaturas de quien era Cabeça; que la produccion temporal de esse hombre Dios fuese de Madre, para que en el Universo huviesse la suma dignidad posible à pura criatura, y inmediata à la vnion hypostatica, qual es la Maternidad Divina; que à la pura criatura electa para esta dignidad se le diesse las gracias, y dones en proporcion à ellas; y que como esta dignidad es solo inferior à la vnion hypostatica, y superior à otra qualquiera posible à pura criatura, así lo fuesse las gracias, y dones de la Madre de Dios de fuerte, *que todos los Divinos atributos (dize la Venerable Madre) se estrenassen en ella, sin que se le negasse alguno en lo que ella era capàz de recibir, para ser inferior à solo Christo nuestro Señor, y superior en grados de gracia incomparables à todo el resto de las criaturas capàzes de gracia, y dones.*

Qualquiera cosa de las referidas, que faltasse, es cierto no se hallaria, ni en el Universo, ni entre las cosas, que le componen la mas hermosa, y admirable, disposicion, harmonia, y subordinacion posible. Y así aplicando la doctrina à nuestro caso, como seria contra esta ley general, que huviesse alguna pura criatura superior en el grado de gracia, y dones à la Madre de Dios, porque faltaria de el Universo la hermosura incompenfable de la correspondencia del orden de la gracia à la primer dignidad inmediata à Christo, fuente de ellas así por la misma razon seria contra esta misma ley, que huviesse pura criatura igual en esse grado à la Madre de Dios; porque esta dignidad, no solo es inmediata à Chris-

to, sino superior inaccesiblemente à las demás puras criaturas, de donde es la misma improporcion tener en la gracia igual, que tener superior entre los que son en la dignidad tan inmen- tamente inferiores.

De aqui se infiere, que con la misma propiedad, que dixeron muchos Santos, que no pudo darle mayor gracia à vna pura criatura, que la que se dió à Maria, como San Bernardo, *Serm. in sign. Mag.* que dixo: *Profundissimam Divinae sapientie penetravit ultra quam credi valeat abyssum, ut quantum sine personali unione creaturae conditio patitur, videatur immerisa.* San Buenaventura, *Serm. 2. de Nativitat.* *Hec enim in tantum Deo proxima fuit, tanta que sanctitate resplenduit, & sic in summo bonorum omnium culmen obtinuit, ut creatura aliqua non unita Verbo, nec perfectior, nec maioris boni capax sit.* Ricardo de Santo Laurencio, *lib. 1. de Lau. Virg. cap. 4.* *Ipsa autem sic undequaque gratia plena fuit, quod maiorem gratiam habere non posset, nisi ipsa Divinitati uniretur, hoc est, nisi ipsa esset Deus.* San Bernardino, *Serm. de Exalt. B. Virg. in glor. art. 1. cap. 10.* *Tanta gratia Virgini à Deo data est, quanta vni purae creaturae dari possibile esset.* Et *Serm. de Concept. B. Marie, art. 3. cap. 3.* *In pura creatura supra B. Virginem non est fastibilis status.* Con la misma propiedad (digo) dixo la Venerable Madre, que no pudo darle à otra pura criatura la gracia, y otros dones en igual grado, que se dió à Maria. Porque como estos Santos hablan de potencia ordinaria, fundados en que la Maternidad Divina es la dignidad inmediata à la vnion hypostatica, à que segun la ley general del orden de la gracia le ha de corresponder la gracia en grado solo inferior à la de Christo, así la Venerable Madre habla de potencia ordinaria, fundada en que la

Maternidad Divina es la dignidad, no solo inmediata à la vnion hypostatica, sino superior à otra qualquiera possible à pura criatura, à que segun esta ley le debe corresponder la gracia en el grado, no solo inferior à solo Christo, sino superior à toda pura criatura.

Todo el intento, pues, de la Venerable Madre es, que como la Madre de Dios por esta dignidad haze en la harmonia del Universo vn estado à solo Christo inferior, y inaccesible à otra pura criatura (pues como sin deformarse esta harmonia, no puede aver otro hombre Dios, tampoco otra Madre suya) así el grado de las gracias, y dones con que llenò esse estado en correspondencia à aquella dignidad, es inferior à solo el de la humanidad de Christo, y para qualquiera otra pura criatura es inaccesible; pues sin mengua de la hermosura de esta harmonia, y subordinacion, no puede llegar à la alteza de esse grado, quien no llega con inmensa distancia à la eminencia de aquella dignidad. Y como es ley general Divina, que en la disposicion, harmonia, y subordinacion del Universo, y sus partes aya la suma perfeccion, y hermosura possible, ninguna criatura puede de potencia ordinaria tener las gracias, dones, ò perfecciones sobrenaturales, en grado igual al en que se concedieron à Maria. Tomase el fundamento de esta razon de la misma Venerable Madre, que en esta Primera Parte, *num. 497.* dize de Maria Santissima, *que transcendia el estado de todos los viadores, siendo ella en sola otra classe, y estado de viadora, à que ninguno otro pudo llegar.* Y es doctrina expressa de San Bernardino, *Serm. de Exalt. B. Virg. in glor. art. 1. cap. 4.* cuyas palabras son estas: *Certitudinaliter tenendum est, quod ipsa* (Beat. Virg. Maria) *est*

super omnes ordines Angelorum tanquam per se impiens, & continens unum integrum, ac totalem statum, cui secundum rectam rationem altera persona congruè non potest addi: quia ipse status ex sui ratione propter dignitatem incommunicabilem exigit unitatem. Sicut enim nullatenus decet, plures esse Christos, nec Deum plures homines fieri; sic nullo modo decet, Dei filium, nisi unam Matrem naturalem habere. Item ratio naturalis ex gratuita lege aperte, ac directè dicitur, quod Mater Regis omnium est in sede Regia super omnes ordines ministrorum, & militum collocanda.

NOTA XXVI.

TEXT. *Por esta razon los Espiritus Celestiales me abrieron las puertas eternas, que ellos tenian por suyas; reconociendo que el Señor me avia criado mas pura, que todos los supremos Angeles de el Cielo, y para su Reyna, y Señora de todas las criaturas. Num. 341.*

§. I.

Refiriendo la Venerable Madre los favores que Maria Santísima recibió del todo Poderoso Dios en su admirable Natividad, desde el n. 330. cuenta vno singularísimo; y es, que luego que nació la Purísima Niña, fue por manos de Angeles llevada corporalmente al Cielo Empyreo, donde vió intuitiva, y claramente à Dios. Este favor se repitió muchas veces antes de obrarse el Mysterio de la Encarnacion, como se ve en el progreso de esta Historia, y advierte la misma Venerable Madre en el num. 382. por estas palabras: *Muchas vezes por voluntad del Señor, y por manos de sus Angeles era llevada corporalmente al Cielo Empyreo, donde gozaba de la presencia de la Divinidad; aunque algunas de estas vezes,*

que era levantada al Cielo, la veia claramente; y otras por especies infusas, pero altísimas, y clarísimas.

En aquella primera ocasion que hubo de elebrir este inaudito favor la Venerable Madre, ocurriendole la dificultad, que podia hazer à los doctos, se la propuso con humildad à su Divina Maestra, para que con la luz de su doctrina, se desvaneciese qualquier duda, que pudiesse retardar el credito del Mysterio. La dificultad propuesta por sus palabras, num. 337. es esta: *Como se entenderà, que por mano de los Santos Angeles fuisteis llevada en cuerpo, y alma hasta el Cielo Empyreo, y vista de la Divinidad? Pues segun la doctrina de la Santa Iglesia, y sus Doctores, estubo cerrado el Cielo, y como entredicho para los hombres, hasta que vuestro Hijo Santísimo le abrió con su Vida, y Muerte, y como Redemptor, y Cabeça, entrò en el, quando resucitado subió el dia de su admirable Ascension, siendo el primero para quien se abrieron aquellas puertas eternas, que por el pecado estaban cerradas. La satisfacion, llena de Celestial sabiduria, que se dignò dar la Madre de Dios à esta dificultad, se pone desde el num. 338. y su conclusion es la clausula notada, que se reduce à la inmundicia que tuvo de el pecado de Adàn, la esencia de las leyes que miraban à essa culpa, y superioridad à todo el resto de las puras criaturas.*

Aunque esta satisfacion, desnudamente como està en el Texto, bastaba para aquietar qualquier animo piadoso, pues por sus terminos està manifestando la verdad, que contiene; con todo esso, porque muchos en dificultades tan graves no se satisfacen sin el riguroso examen; me pareció conveniente hazer esta Nota, para comprobacion, asì del favor, como de la satisfacion a la duda, mostrando, que

vno, y otro es conforme à la doctrina de los Santos Padres, y Doctores Catolicos. Ponderarè primero la dificultad, para que no dissimulando punto de ella, sea mas llena la solucion.

S. II.

POR muchos medios se puede impugnar este favor de la Reyna del Cielo, y probar que no satisface la respuesta dada. Lo primero, por la negacion vniversal del, que enseñò Christo, *Io. 3. vers. 13. Nemo ascendit in Caelum, nisi qui descendit de Cælo, Filius hominis qui est in Cælo.* Donde los Interpretes modernos advierten, que la palabra *ascendit* es preterito, segun el Texto Griego; y assi que vniversalmente dize Christo, que ninguno hasta entonces avia subido al Cielo, sino el, que siendo verdadero hombre, por la vnion hypostatica à la Persona Divina, avia verdaderamente subido al Cielo, bixado de el Cielo, y estava en el Cielo, segun la comunicacion de los Idiomas. Assi entendió este lugar S. Juan Chrisostomo, *Homil. 27.* donde interpreta, que fue como dezir Christo à Nicodemus, con quien hablaba: *Noli me uti ceteros à terra prophetas estimare. E Cælo enim huc adsum, quo nemo Prophetarum ascendit. Ibi ego versor.* De el vsan los Santos, para probar que ninguno de los hombres, aun aquellos de quien podia aver alguna apariencia, subieron al Cielo antes de Christo. San Ambrosio, *lib. 4. de fide, cap. 1.* dize: *Translatuserat Henoc, raptus Elias; sed non est servus supra Dominum. Nullus enim ascendit in Caelum, nisi qui descendit de Cælo.* San Epiphanio, *Orat. de Christi Ascens.* dize: *Quod autem, neque Elias, neque ullus alius in Caelum ascenderit, sed in tantum, qui è Cælo descenderat, nempe unigenitus Dei filius, hoc ipse de se ipso*

perspicuis verbis testatum fessit. Nemo, ait, ascendit in Caelum, nisi qui descendit de Cælo, &c.

De aqui se arguye en esta forma: Si el testimonio de Christo, de que ninguna criatura humana hasta entonces avia subido al Cielo, segun la doctrina de los Padres, es de tan rigurosa vniversalidad, que en virtud de el se ha de negar esse assensò, aun à aquellos para quienes se hallaba algun fundamento de concederlelo en la Sagrada Escritura, como à Henoc, de quien se dize, *Genes. 3. vers. 24. Non apparuit, quia tulit eum Deus.* Y *Sapient. 4. vers. 10. Eccles. 44. vers. 16. Ad Hebr. 11. v. 5. Translatus est.* Y à Elias, de quien se dize, *4. Reg. 2. vers. 12. Ascendit Elias per turbinem in Caelum.* Y *1. Machab. 2. vers. 58. Recepsus est in Caelum;* defuerte, que aunque aya varias opiniones à cerca de el lugar adonde fueron llevados Elias, y Henoc, segun estos Textos, ninguna de Catolicos dize, que esse lugar fuese el Cielo Empyreò, ò el proprio de los Bienaventurados, como se puede ver en Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 55. sect. 1.* Si esto es assi (digo) no parece puede ser seguro eximir de essa vniversalidad à Maria, no aviendo fundamento alguno, como no lo ay, en la Sagrada Escritura, para poner essa excepcion.

Ni parece puede ser fundamento, ò paridad de essa excepcion la singularissima de la culpa original de todos; pues el no ser Maria essenta de essa culpa, era indecente à su dignidad, y repugnante à la plenitud de gracia, y immaculada pureza, que predicán de ella la Escritura, y Padres; pero el no ser llevada en cuerpo, y alma al Cielo Empyreò antes que lu Hijo Santisimo, ni era indecencia de la Madre, ni tenia oposicion con alguna excelencia, que de ella se diga con fundamento, ni es

consequencia de la inmunidad de la culpa, como todo es llano. Eximir, pues, à algun particular de las vniuersales rigurosas de la Escritura, sin fundamento grave, no es doctrina segura.

§. III.

LO segundo se puede impugnar esse favor por la doctrina Catolica, de que ninguna alma, por pura, y santa que huviessse sido, y fuesse en el termino de su vida, subió al Cielo Emphyreo hasta despues de la Muerte de Christo. Tomase esta verdad de muchos lugares de la Sagrada Escritura. Baste referir el de San Pablo, *Ad Hebr. 9. v. 8.* donde declarando el Apostol, como las figuras ceremoniales del Viejo Testamento se cumplieron en Christo, para mostrar avia cessado la ley antigua; llegando à la ceremonia del *Sancta Sanctorum*, al qual no entraba ninguno, sino el Sumo Sacerdote, y este sola vna vez en el año, en el dia de la expiacion, y entonces con sangre del sacrificio; dize, que en esto significò el Espiritu Santo, que mientras durò la ley antigua, à todos estuvo cerrada la entrada en el Cielo, hasta que Christo, entrando en el por su propia sangre, con que redimiò al linage humano, nos abrió las puertas del Celestial Parayso, y el camino de entrar los hombres à esse verdadero *Sancta Sanctorum*, que es el asiesito de los Bienaventurados: *Hoc significante Spiritu Sancto* (dize) *non dum propalatum esse Sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* Así entienden este lugar S. Juan Chrysostomo, San Anselmo, Theophilato, Primaño, y Oecumenio, à quienes alega, y sigue Cornelio à Lapide, y es comun inteligencia de los Catholicos Interpretes, que declaró San Ambrosio por estas palabras: *Vt disceremus,*

quia Sancta Sanctorum, hoc est, Caelum, quod inaccessibile mortalibus soleret esse, iam adiri posse. Y por esso el Apostol en la misma Epistola, *cap. 11. vers. 14.* hablando de los Santos de la ley antigua, dize: *Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longe eas aspicientes.* Habla de la promessa del Cielo, que no recibieron hasta despues de la Muerte de Christo, sino que la miraron de lexos: *A longe inquit* (dizen San Anselmo, y Santo Thomàs) *idest, oculis fidei considerantes, quod post mortem eas essent accepturi, non protinus, sed post longa tempora in adventu Christi.* Y por no cansar con erudicion de Padres, y Theologos en cosa tan fabida, pondré el testimonio de los dos graves, y eruditissimos Interpretes modernos. Cornelio sobre este vltimo lugar, dize: *Ex hoc loco Patres, & Theologi colligunt, ante Christum, Christi que mortem, nullam animam, quantumvis sanctam, & puram, Caelum introisse.* Maldonado en *cap. 3. Matth. vers. 2.* explicando aquellas palabras: *Appropinquavit enim Regnum Cælorum*, con que comenzó su predicacion el Baptista, dize: *Appropinquare autem Regnum Cælorum dicitur, quia cum ante clausum fuisset, paulò post mortem Christi erat aperiendum. Credimus enim, licet heretici negent, neminem ante mortem Christi in Caelum ingressum: quod non veteres solum Auctores, sed Divus etiam Paulus tam perspicue docet, ut mirer istos; aut tam esse cæcos, ut non videant; aut tam obtusos, ut non intelligant; aut tam imprudentes, ut videntes, intelligentesque, negare audeant.*

La razon Theologica de esta verdad, que dan los Escolasticos con el Maestro in 3. *dist. 18.* Santo Thomàs, 3. *part. que est. 48. artic. 5.* y Escoto in 3. *dist. 3. que est. 1. num. 19.* es, que por el pecado de Adán contraxeron el, y todos sus hijos, que en el pecaron el, reato de

carecer eternamente de la Bienaventurança, y configuientemente de no entrar jamás en el Cielo Emyreo, que es el lugar que Dios tiene destinado para aliento, y morada propia de solos los Bienaventurados: y esto significaron los Padres, diziendo, que por aquel pecado se cerraron las puertas de el Cielo para todo el linage humano; y se representò en la guarda que Dios puso à la puerta del Parayso, para que el hombre no pudiesse entrar en el despues que Adàn por su culpa lo avia perdido; como dizen Santo Thomàs en el lugar citado, y San Buenaventura in 3. dist. 18. artic. 2. quest. 3. *Clauffo (dize) ianue Paradyfi terrestri signum fuit clausiomis ianue Paradyfi coelestis.* Ninguna pura criatura pudo, segun el orden dispuesto por la Divina providencia, reparar los daños de aquella primera culpa: Solo Christo por su Pafsion, y Muerte satisfizo por los pecados de los hombres, los redimiò, y les mereciò la gracia, remission de la pena eterna, y la gloria. Mas en la aceptación de esta satisfacion, y meritos de Christo anduvo Dios con tan alta providencia, que determinò dar con efecto por la Pafsion, y Muerte de Christo, aun solamente prevista, la gracia, y derecho à la Bienaventurança, con la remission de la pena eterna; y juntamente determinò no dar con efecto la gloria eterna, y entrada en el Cielo, ni perdonar quanto à esso la pena de la primera culpa, sino por la Pafsion, y Muerte de Christo yà puesta en ser, que llaman *exhibita*. De donde, aunque todos los Justos, que acabaron en gracia antes de la Muerte de Christo, tuvieron por los meritos de su Pafsion la gracia justificante, y configuientemente la remission de la pena eterna, y derecho à la gloria; ninguno de ellos pudo coneguir de hecho esta

gloria, ni entrar en el Cielo antes de la Muerte de Christo; porque aunque la Pafsion de Christo fue aceptada por Dios, para darles por ella, solo prevista, la gracia; no lo fue para darles la gloria por ella, sino exhibida, ò puesta yà en ser. Y como muriendo de hecho Christo, por los meritos de su Pafsion, y Muerte se quitò aquel antiguo impedimento, que embaraçaba à las almas Justas, y yà puras, ò purgadas, la entrada de la gloria, por esso se dize, que en el instante de su Muerte se abrieron las puertas del Cielo, hasta entonces cerradas: *Vnde Christo in Cruce moriente (dize Cornelio arriba citado) velum Templificium est, Matth. 27. 51. Qua re indicabatur Cœlum antea nobis velatum, clausum, & imperuium, per mortem Christi pandi, & aperiri.*

De esta doctrina Catolica se argue asi à nuestro caso: Tan dependente quiso Dios que fuesse de la Pafsion de Christo executada la entrada de qualquier criatura humana en el Cielo, que aun de aquellas almas santas, que aviendo llegado al termino con gracia justificante, y derecho para la gloria, estaban suficientemente purgadas, ninguna quiso, que entrasse en el hasta despues de la Muerte de Christo, ni dispensò jamás en esta ley: luego no es creible, que dispensasse con Maria Santissima, para que siendo viadora, entrasse tantas vezes en carne mortal al Cielo antes de la Pafsion, y Muerte de su Hijo, pues quanto es mayor la improporcion que ay en la dispensacion de la ley, tanto es mas indispensable; y es cierto ay mas improporcion en que vn viador entre en la Patria de los Bienaventurados antes de la Pafsion de Christo su Redemptor, que en que entre en ella antes de esta Pafsion vna alma, que llegò al termino de su

camino con gracia, y está debidamente purgada: y así, siendo doctrina Católica, que jamás dispensò Dios en esto, que es menos, no parece seguro dezir, que dispensò en aquello, que en el mismo genero es mucho mas.

Ni parece se satisface con dezir, que Maria fue preservada de la culpa original, que es la que cerrò al Cielo la puerta. Porque como el perdonarse del todo la culpa original à los particulares por la gracia que recibian en la circuncision, u otro medio, no les abria la puerta del Cielo, que por la primera culpa se cerrò à la naturaleza humana, hasta que se pudiesse en execucion la Pasion de Christo, así el ser Maria preservada de la culpa original, por la gracia justificante, que recibió en el primer instante de su ser, no le abrió la puerta cerrada à la humana naturaleza, hasta la Muerte de su Hijo. Lo qual gravemente se confirma con la determinacion del Papa Innocencio Tercero *in cap. Maiores de Bautismo, & eius effectu*, donde dize: *Et si originalis culpa remittebatur per Circuncisionis Mysterium, & damnationis periculum vitabatur; non tamen perveniebatur ad Regnum Caelorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum: sed per Sacramentum Baptismi Christi sanguine rubricati, culpa remittitur, vitatur periculum, & ad Regnum Caelorum etiam pervenitur, cuius ianuam Christi sanguis fidelibus suis misericorditer referavit.*

S. IV.

EL tercer medio de impugnar este favor se puede tomar de la primacia de Christo en entrar en el Cielo Empyreo, que celebran los Padres, hablando de su admirable Ascension. Profetizòla Micheas, *cap. 2. vers. 13. Ascendet enim pandens iter ante eos.*

Habla à la letra de Christo, y su Ascension à los Cielos, como enseña San Geronimo sobre esse lugar, y muestra del contexto nuestro Galatino de *Arcanis, lib. 8. cap. 23.* que dize, que aun los antiguos Hebreos lo expusieron así. Donde, como advirtió admirablemente Santo Thomàs, *3. part. quest. 48. artic. 5. ad quartum*, en aquel *pandens iter*, no se ha de entender que Christo por su Ascension à los Cielos nos abrió la puerta de esse Reyno, pues esso lo hizo por su Pasion: *Sua Pessione* (dize) *meruit nobis introitum Regni Coelestis, & impedimentum removit*; sino que entrando èl por su Ascension el primero de los hombres en el Cielo, nos introduxo en la possession de esse Reyno; y esso fue el abrirnos entonces el camino, hasta allí por ninguno de los mortales hollado.

Tomase tambien esta verdad de San Pablo, *ad Hebr. 10. vers. 19.* donde dize: *Habemus itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam, & viventem per velamen, idest, carnem suam.* Es cierto del contexto, que por la entrada de los Santos se entiende la del Cielo; esta dize el Apostol, que nos inició Christo por su carne, que es lo mismo que ser el primero que comenzó à vlarla, y diò principio al uso de essa entrada, entrando èl en carne humana en el Cielo. Así exponen este lugar Theophilato, Primasio, y comunmente los Interpretes. Baste San Juan Chrysostomo, que sobre èl dize: *Quid hic dicit introitum? Caelum, & progressum ad Spiritualia. Quam initiavit, hoc est, construxit, & à qua incipit: initiatio enim, seu dedicatio est de cetero initium usus. Quam construxit, inquit, & per quam ipse ingressus est. Viam novam, & viventem; hic ostendit spei plenitudinem. Recentem, inquit, contendit osten-*

dere, nos omnia habuisse maiora; siquidem nunc aperta sunt portae Caelorum, quod nec Abrahami quidem tempore contigit.

Lo mismo parece entendió Christo, quando despidiendose de sus Discipulos para volver à su Padre, les dixo: *Ioan. 14. vers. 2. In domo Patris mei mansiones multae sunt. Si quo minus dixissem vobis, quia vado parare vobis locum. Et si abiero, & preparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, ut vbi ego sum, & vos sitis.* Maldonado sobre este lugar, despues de aver referido varias exposiciones, concluye con estas palabras: *Colligitur ex hoc loco, neminem ante Christum in Caelum ingressum esse.* La deducion, segun S. Agustin, y Beda, se haze desta forma, que aviendo dicho Christo à sus Discipulos, que en la casa de su Padre, que es el Cielo, avia muchos lugares dispuestos, ò predestinados, dezir que les iba à preparar el lugar, solo puede ser, porque hasta que èl entrara en el Cielo, ninguno podia con efecto conleguir el lugar Celestial, para que era predestinado. Así la hizo tambien San Cirilo, *apud Balth. Corder. in Catena supr. Ioan.* por estas palabras: *Cum multas nosset apud Deum, & Patrem preparatas esse mansiones, que diligentium Deum adventum praestolentur, non hac, inquam, de causa discedam, sed ut viam vobis faciam, & quasi inivium iter preparem ad supernam illam possessionem. Inaccessum namque omnino erat Caelum hominibus: primus autem ascensum ad illud nobis Christus preparavit, & modum eo ascendendi dedit carni nostrae, cum à mortuis resurrexit, & se se Deo, ac Patri sedit, ac primus homo in Caelum apparuit.*

De aquí muchos Padres dicen, que como Christo fue primogenito de los muertos en su Resurreccion, fue en su Ascension entre todos los hombres primer poseedor de el Cie-

lo. Animosamente Origenes, *in Apolog. Pamphyli*, equipara vna, y otra primacia: *Offendatur qui vult ex nostris sermone. Ego autem cum omni fiducia assevero, quia sicut primogenitus ex mortuis est Christus, ita primus carnem evexit ad Caelum.*

Por este medio se arguye así. No ay dada, que es excelencia de Christo ser el primero que entrò en cuerpo, y alma en el Cielo, como lo es el ser el primero, que resuscitó à vida inmortal. Dezir que Maria antes de la Encarnacion fue llevada en cuerpo, y alma al Emyreo, es negarle à Christo essa primacia: y no es seguro, por conceder à la Madre vn favor, que no se puede bastantemente probar, negarle al Hijo vna excelencia gravemente fundada en la Escritura, y predicada frecuentemente de los Padres. Y se confirma la impugnation, porque siendo así, que las almas de los Santos, que sacò Christo del Limbo, estaban glorificadas, y configuientemente su congruente lugar era el Cielo Emyreo, que es el asiento de los Bienaventurados; no se les concedió entrar en èl por los quarenta dias, que determinò la providencia Divina estuviere Christo en este Mundo, para confirmar à sus Discipulos en la Fè de la Resurreccion; y la razon fue, como dize el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 51. sect. 2. Quia sicut Christus fuit primus resurgentium ad vitam gloriosam, & immortalem, ita decuit, ut esset primus ascendentium ad locum Caelestem; & ideo nullus ante illum ascendit.* Si la primacia, pues, de Christo en la subida al Cielo, y el que tuviese essa excelencia fue bastante para que aquellas almas gloriosas no entrassen hasta el dia de la Ascension del Señor en el Cielo, siendo este su lugar proporcionado; como puede ser creible, que à la Virgen, siendo viadora, que es estado improporcionado à

aquel lugar, se le concediese entrar al Cielo, con detrimento de esta excelencia de su Hijo?

§. V.

EL quarto, y ultimo medio de impugnar este favor se toma de la admiracion, que dicen concordemente los Santos Padres, que tuvieron los Angeles de ver entrar à Christo el dia de su Ascension en los Cielos, explicando, ò aplicando à este proposito aquellas preguntas de el *Psalm. 23. Quis est iste Rex gloria? Y de Iaias, cap. 62. Quis est iste, qui venit de Edon?* San Cyrilo in *exeges. ad Achat.* dize: *Ad Cælum Unigenitus Dei unà cum carne sibi unita redit, eratque novum hoc in Cælis spectaculum. Obstupuit enim sanctorum Angelorum multitudo, cum Regem glorie, Exercituumque Dominum in humana forma cernerent.* Origenes in *Apolo. Pamphil.* dize de Christo: *Post Resurrectionem assumptus in Cælum secum terrenum corpus evexit, ita ut terrerentur, & obstupescerent Cælestes Virtutes videntes carnem ascendisse in Cælum.* Y luego: *Denique novitate ipsa perterrentur Cælestes Virtutes, quia quod nunquam viderant ante, nunc videbant, carnem ascendisse in Cælum.* Ponderan tambien esta admiracion de los Angeles San Dionisio, de *Cælesti Hierarch. cap. 7.* San Gregorio Nacienceno, *Orat. de Ascens.* San Ambrosio, *lib. de institut. Virg. cap. 5.* San Geronimo in *cap. 62. Isa. 6.* Justino, *Dialog. cum Tripbone.* Y Rufino in *symbolum.*

De aqui se arguye assi: Si Maria Santissima antes de la Encarnacion de el Verbo huviesse sido llevada tantas vezes en cuerpo, y alma al Empyreico à vista de la Corte Celestial, como se afirma en la enarracion de este favor; no cabria el que en el dia de la Ascension de Christo se admirassen los Angeles

de ver la naturaleza humana en el Cielo, como cosa nueva, y hasta entonces nunca vista, como afirman los Padres: Luego esse favor de la Virgen no se compone con la doctrina comun de los Padres, y consequientemente el afirmarlo no es seguro. Estas son las oposiciones mas virgentes, que se ofrecen contra este singular favor de la Reyna del Cielo, que escriviò la Venerable Madre.

No obstante sientò, que esse favor, aunque hasta aora por ninguno, que yo aya visto, expressado à ninguna doctrina de Escritura, y Padres, ò recibida sin controversia entre Catolicos, se opondre, sino que antes es muy conforme à las doctrinas entre ellos mas comunes, y consequientemente, que la revelacion que del tuvo nuestra Escritora en punto de doctrina, no tiene cosa que la haga, ò sospechosa, ò menos creible. Y porque piadosamente creo, que la solucion à la dificultad, que nuestra Escritora propuso, es verdaderamente de la Madre de Dios, no saldre vn punto de ella, afiançando la consecucion de la verdad con el sequito de tan Divina Maestra, por quien, segun la aplicacion de la Iglesia, se dixo, *Eccles. 24. vers. 25. In me gratia omnis via, & veritatis.* La solucion, pues, que diò la Madre de Dios, se reduce (como dixè arriba) à tres puntos: vno, la inmunidad, que su Magestad tuvo del pecado de Adàn; otro, su effencion de las leyes que miran à la culpa; tercero, el ser por su eleccion à la Maternidad Divina, criada para Reyna de los Angeles, y Señora de todas las criaturas. Y assi à ellos se reducirà la comprobacion de este favor singular, y satisfacion de las dificultades propuestas.

§. VI.

Para hazerlo de raíz, advierto, que Dios determinò criar las criaturas capaces de razon, con fin de que eternamente le gozasen por vision clara, y fruicion Beatifica de su Divina essencia; y así las criò ordenadas al fin sobrenatural de esta Bienaventurança. Pero ordenò su providencia no darsela, sin que primero se pudiesen medios proporcionados dependientes de su gracia, y de libre alvedrio criado, interviniendo el uso de este alvedrio, ò en sus mismas personas, ò en alguna, que fuese su Cabeça, en cuya voluntad estuviesen moralmente contenidas las de todos aquellos, de quien fuese Cabeça moral. Y así dispuso, que estas criaturas tuviesen dos estados; vno temporal de camino, en que se pudiesen estos medios; otro eterno de termino, en que se pudiese el fin. Y como por ser el libre alvedrio criado de suyo defectible, era contingente, que en este estado de viandantes estas criaturas, en vez de meritos, pudiesen culpas, en lugar de adornarse con la gracia, que haze amigos de Dios, y herederos de su gloria, se afeasen con el pecado mortal, que haze enemigos suyos, y merecedores de pena eterna, el Señor, cuyas obras son, misericordia, y verdad, ordenò, que solas aquellas criaturas, que en el fin de este camino, ò vltimo periodo prefixo de este estado, se hallasen en su amistad por la gracia justificante, consiguiesen la gloria eterna, à que eran ordenadas, y que las que se hallasen en enemistad suya por el pecado mortal, en vez de la gloria, tuviesen pena eterna, careciendo perpetuamente de esta Bienaventurança.

En consecuencia à esta providen-

cia Divina de la predestacion de los buenos, y reprobacion de los malos, como las criaturas piden natural, ò congruentemente estar en lugar determinado, dispuso el Señor, que huviese dos lugares, que eternamente durasen; vno, en que habitasen los Bienaventurados, y en que se les manifestasse Dios por la vision intuitiva perpetua de su Divina essencia, y este fue el Cielo Empyreo; otro que fuese cárcel de los condenados, donde fuesen castigados los que perpetuamente avian de carecer de su vista, y este fue el Infierno, colocado en el profundo de la tierra. Toda esta es doctrina indubitada entre Catolicos; y en conformidad à ella, la Venerable Madre, aviendo explicado en el num. 47. desta Primera Parte el signo de la predestacion, y reprobacion de los Angeles, dixo: *Al mismo instante fue la determinacion de criar el Cielo Empyreo, donde se manifestasse su gloria, y premiase en ella à los buenos, y la tierra, y lo demás para otras criaturas, y en el centro, ò profundo de ella el Infierno, para castigo de los malos Angeles.*

Esta disposicion, que ordenò Dios desde su eternidad, la començò à executar en el principio de el Mundo, siendo su primera obra criar el Cielo, y la Tierra; el Cielo, para lugar de habitacion de los Bienaventurados, Angeles, y hombres, donde se les manifestasse su gloria; y la tierra, para que en su superficie habitasen los hombres, mientras fuesen viadores, y en su profundo tuviesen los condenados su cárcel, disponiendo huviese en el otros senos para las almas, que acabando en gracia su camino, quedasen con algun reato, por el qual se les dilatase la consecucion de la Bienaventurança, y entrada en el Cielo Empyreo, segun las leyes de la Divina providencia.

Afsi expuso la Venerable Madre el lugar del *Gen. 1. vers. 1. In principio creavit Deus Coelum, & Terram, num. 8 1. y 82.* donde dize: *Criò Dios, con el Cielo Empyreo, la Tierra juntamente: para formar en su centro el Infierno; porque en aquel instante, que fue criada, por la Divina disposicion, quedaron en medio de este globo cabernas muy profundas, y dilatadas, capaces para infierno, Limbo, y Purgatorio.*

Este Empyreo, que Dios criò para lugar de habitacion de los Bienaventurados, es el Cielo, que en las Divinas Letras se llama Asiento, Solio, Casa, Palacio de Dios, y Ciudad donde su Magestad habita. Y llamase afsi, no porque su inmensidad se limite, ò pueda limitar à solo esse lugar, sino porque es el lugar, en que de asiento se manifiesta por vision clara à sus habitadores, y se les dà à gozar por fruicion Beatifica. Razon que se toma de los Santos Padres San Agustín *22. de Trinitat.* San Cyrilo Alexandrino, *in cap. 63. Isaia.* Euthimio *in cap. 6. Matt. vers. 10.* San Bernardo, *Serm. 1. in Psal. 90.* Alcuino, *lib. 2. de Trinit. cap. 2.* Y por esto San Cyrilo Ierosolimitano llamò à este Cielo, *Velum Deitatis*, porque de ley ordinaria solo dentro del se puede ver la Deidad, que està oculta, y como cubierta, para los que habitan fuera del.

De aqui es, que aunque esse Cielo Empyreo desde el principio fue criado para essa excelencia de ser solio de Dios, no tuvo su exercicio hasta que de hecho hubo Bienaventurados, que hiziesen Corte Celestial; y afsi, hasta entonces no fue lugar inaccesible à los viadores. Por esto, sin dispensar en ninguna ley de la Divina providencia, criò Dios à los Angeles en esse Cielo, y en el concluyeron el estado de viadores, afsi los malos, como los

buenos. Enseñalo afsi la Venerable Madre en esta Primera Parte, *num. 83.* y es sentencia comunissima de los Theologos Escolasticos, con el Maestro *in 2. sent. dist. 2.* Santo Thomàs, *1. part. quest. 61. art. 4.* Alexandro de Alès, *2. part. quest. 19. membr. 3. art. 2.* Fundase en muchos Padres, y es expressa de Beda *in cap. 1. Examer.* Estrabon Fuldense *apud Glos. Ordin. ad cap. 1. Gen. vers. 1.* Primaasio, y otros, que se pueden ver en los Comentadores modernos de Santo Thomàs; aunque Rupert, *lib. 1. in Gen. cap. 11. & 17. & lib. 1. de victoria Verbi Dei, cap. 25.* quanto à la creacion en el Empyreo fue de contrario sentir, y algunos modernos lo fueron tambien, quanto à aver sido en el viadores, pero sin patrocinio de autoridad antigua. En el Empyreo, pues (de sentir de toda la antigüedad) se tuvo, y concluyò el estado de viadores de los Angeles; y passada la vltima morula de su camino, de esse Cielo fueron arrojados los malos, y juntamente en el fueron glorificados los buenos; con que dividiendose afsi la luz de las tinieblas, quedò esse Cielo Empyreo en exercicio hecho casa de Dios, y desde entonces se llamó por antonomasia Cielo, segun aquella sentencia de Agustino, *Serm. 28. de verbis Domini. Caelum est ubi culpa cessavit; Caelum est ubi flagitia non sunt, ubi nullum mortis vulnus est.*

Desde el instante, pues, que arrojados del Empyreo los Angeles malos, fueron en el glorificados los buenos, y fue hecho esse lugar Corte de Dios, quedò el Cielo Empyreo irreparablemente cerrado para todos estos Angeles malos; porque siendo por sus pecados, con que acabaron en desgracia de Dios su camino, condenados à perpetua exclusion de la vision, y fruicion Beatifica, es consiguiente, que tambien

lo fueren à perpetuo destierro de aquel lugar de felicidad, consagrado para beatificar Dios à los suyos con la vision, y fruicion de su Divinidad: que es lo que dixo Eusebio Galicano, *Homil. in Natali Apost. Petr. & Paul. Primus Angelus per superbiam, & elationem validissimam seram inter se, & Cœlum misit.* Y Victor Cartenense, *lib. de Pœnitentia, cap. 30. Ad Cœlum diabolo nullus accessus*, con quienes concuerdan otros Padres, luponiendo esta verdad como indubitada. Y para los hombres viadores, aunque no quedò cerrado, pues aun no avian incurrido culpa, que es la que sola puede cerrar la puerta de aquella Patria Celestial à las criaturas, que criò Dios para gozarle en ella; quedò inaccesible de potencia ordinaria, no solo por no poder el hombre por sus fuerzas naturales subir à aquel lugar eminente, sino por la improporcion que ay en poner al que està aun en el camino, y en estado de viador, en el lugar yà en exercicio consagrado para los que llegaron al termino; la qual improporcion, segun el orden regular de la Divina providencia, arguye ley general solo dispensable por alguna congruencia tan grave, que venga la improporcion.

Esta es (sacada de raíz) la ley, que solo ay, independentemente de la culpa de Adàn, para que los hombres viadores, por mas Santos, y puros que sean, no puedan entrar en el Cielo Empyreico. La qual, como no se funda en algun reato nacido de culpa, no se puede llamar cerradura de la puerta, sino inaccesibilidad nacida de la inproporcion del estado del camino con la entrada en el lugar del termino. Y assi, conforme à ella, si huviera durado el estado de la inocencia, y justicia original, los hombres viadores en todo el tiempo prefixo para su

camino, no pudieran de potencia ordinaria ser llevados al Cielo, y les sería esse lugar en essa forma inaccesible; mas no estuviera para ellos cerrado, que por esso la pretension de Lucifer embidioso en la tentacion de nuestros primeros Padres, fue, que se cerrasse à los hombres el Cielo, como à èl se le avia cerrado, segun que lo introduce hablando San Alcimo, *lib. 2. de peccato orig.*

*Si nequeo clausos iterù conscendere Cœlos,
His quoque claudentur.*

§. VII.

VEamos aora la cerradura del Cielo, que la culpa de Adàn introduxo. Pecò Adàn, y en èl toda su posteridad, inclusa en aquel pacto, con el qual fue constituido Cabeça moral de ella. Y como por esse pecado incurridò èl, y todos los que en èl pecaron, la pena de ser privados eternamente de la vision, y fruicion Beatifica, y de consiguiente la de no poder jamàs entrar al Cielo, destinado para gozar de essa Bienaventurança, quedò por essa culpa cerrada la puerta del Cielo Empyreico para Adàn, y todos sus descendientes, de quienes fue moral Cabeça, porque como enseña S. Buenaventura *in 3. dist. 18. art. 2. quest. 3.* determinò Dios à ninguno admitir à su Beatifica vista, despues de aver pecado, sino hecha entera satisfacion por la culpa. Y assi, sin duda se executaria essa pena, si la misericordia Divina no proveyesse de Redemptor, segun aquello de San Gregorio Magno *in Psalm. 3. Pœnitent. Nullus hominum in Cœlum ascenderet, nisi Filius Dei pro nostra salute carnem sumpsisset.* Esta es la razon, que dãn todos de cerrarse el Cielo por la culpa de Adàn para todo el linage humano: Y conforme ella, es evi-

dente , que si huviesse alguna persona humana , que no huviera pecado en Adàn , por no aver estado inclusa en el pacto , para esta no quedaria la puerta del Cielo cerrada por aquella culpa.

Resta el ver como , y quando abrió Christo essas puertas del Cielo , que el pecado de Adàn tenia cerradas. Determinò , pues , Dios por su misericordia , vista la caída de Adàn , que Christo viniesse en carne pasible , y que por su Pasion , y Muerte satisficiese à la Divina Justicia por los pecados de los hombres , y les mereciesse la gracia , y gloria ; y así les abriessse las puertas cerradas , no solo de la Bienaventurança formal , sino de aquel lugar Celestial , que estava consagrado , para que los Bienaventurados la gozassen en èl , como en Corte suya. Antes de ponerse en execucion la Pasion , y Muerte de Christo , por los meritos de ella solamente prevista perdonò Dios à todos los que entonces se justificaron , el pecado original , infundiendoles su gracia , con que los hizo amigos suyos , y herederos de su gloria , y les perdonò la pena eterna ; mas no quiso darles de hecho la gloria , sino por los meritos de essa Pasion , y Muerte yà exhibida , y puesta en sèr ; y así les quedò el reato de essa pena temporal , y consiguientemente cerrada la puerta del Cielo hasta el instante de la Muerte de Christo. De donde consta , que los descendientes de Adàn , que pecaron en èl , y vivieron antes de la Muerte de Christo , aunque para no entrar en el Cielo despues de aver acabado en gracia su camino , y purgado el reato , que les quedò de las culpas actuales , no tenían mas que vna ley , que era la de la cerradura de la puerta por el pecado de Adàn ; empero para no entrar en el Cielo siendo viadores , tenían dos leyes ; vna la generalissima , tomada del estado de viadores ,

independente de la culpa ; otra la general de la cerradura de la puerta , que por el impedimento del reato , en que se fundaba , comprehendia entrambos estados , el de viador , y el de estår fuera del camino.

Quitòse , pues , esse impedimento , y se abrieron aquellas puertas eternas en el instante de la Muerte de Christo. Y así inmediatamente quantas almas avian acabado su camino en gracia , y estaban suficientemente purgadas , fueron beatificadas con la vision , y fruicion de la Divina Essencia. Y aunque en el mismo instante consiguientemente se quitò el impedimento , que avia puesto la culpa de Adàn para no entrar èl , ni los que en èl pecaron , en el Cielo Emyreò , no subieron à èl essas almas hasta la Ascension de Christo ; porque como el estår en aquel lugar corporeo solo pertenecia à la Bienaventurança accidental , y esta se pudo pensar con otra mayor , como despues declarare , fue congruente , que ninguno de los redimidos de la culpa , à quienes se abrió la puerta , entrasse en perpetua possession de aquella Patria , hasta que el Redemptor , que con su Pasion , y Muerte les avia quitado el impedimento de essa entrada , tomasse essa possession perpetua por toda la naturaleza humana ; como advirtió Santo Thomàs , 3. part. quest. 48. art. 5. ad 4.

De aqui es , que à todos los descendientes de Adàn , que vienen despues de la Muerte de Christo , luego que por el Bautismo son justificados , como por èl se les aplica la Pasion de Christo yà exhibida , se les quita aquel impedimento , que se originò de la culpa , y les queda abierta la puerta del Cielo , segun aquella sentençia del V. Beda , apud S. Thom. 3. part. quest. 69. art. 7. Cum egreditur quisque de Baptismo,

Regni Coelestis ei ianua aperitur. Y así, no solo quedan sin impedimento para entrar en el Cielo luego que aviendo acabado en gracia su camino, no tuvieren que purgar; sino que no les queda el impedimento originado de la culpa de Adán, para no entrar en el Cielo siendo viadores, y el no poder entrar en él, les viene precisamente por la ley generalísima del estado de viadores, independiente de la culpa.

§. VIII.

PResupuestas estas doctrinas comunes entre Católicos, baxando à nuestro caso, de ellas se ve, que para que Maria Santísima no pudiese ser llevada en cuerpo, y alma al Cielo Empyreó, siendo viadora, y antes de la Encarnacion del Verbo, solo puede obstar, ò la ley generalísima nacida del estado de viadora, ò la ley general de la cerradura de la puerta del Cielo por el pecado de Adán, ò la excelencia de Christo, de aver sido el primero, que tomó posesion del Cielo Empyreó por toda la naturaleza humana. Mostrarè, pues, que ninguna de estas razones, ni todas ellas obstan à la actualidad de aquel favor.

Para hazerlo, advierto vna cosa llanísima, y que manifestamente consta de las doctrinas Catolicas arriba referidas. Es, que las leyes arriba declaradas de la inaccesibilidad, y cerradura del Cielo principalmente miran à negar la entrada en la vision intuitiva, y fruicion de la Divina Essencia, en que formalmente consiste la Bienaventurança esencial; y solo secundariamente, y por razon de essa vision, y fruicion niegan la entrada del lugar corporal del Cielo Empyreó. La razon es evidente, porque solo por ser esse lugar con exercicio destinado para ver, y gozar à Dios los escogidos, se

pusieron essas leyes de negar su entrada. Vese claramente en la explicacion de las mesmas leyes. La ley de la inaccesibilidad de el Cielo para los viadores se funda en la improporcion del estado del camino con la perfeccion propia del estado del termino; la perfeccion mas propia del termino es la vision, y fruicion, que esencialmente le constituyen; el Cielo material solo es perfeccion propia del termino en quanto es lugar destinado para los que gozan de essa vision, y fruicion Beatifica; y así la improporcion del estado del camino con la entrada del Cielo material, es sin comparacion menor, que la que tienen con aquella vision, y fruicion. La ley de la cerradura del Cielo se funda en el reato de la culpa, y la principal pena que esta induce, es la privacion perpetua de la vision, y fruicion de la Divina essencia, y de consiguiente induce el destierro perpetuo del lugar destinado para los Bienaventurados. Por esso los Escolasticos, tratando de la cerradura de la puerta del Cielo por el pecado de Adán, cuidan principalmente de declarar la cerradura de la Bienaventurança esencial; y de la del Cielo Empyreó, como consiguiente à aquella, y solo por ella puesta, cuidan menos, como notò bien Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 42. sect. 1. §. Nihilominus.* De aqui se infiere, que si aquellas leyes en quanto à lo principal, à que miran, que es la vision, y fruicion de la Divina essencia, son de hecho dispensables, mucho mejor, y con menor dificultad lo seràn quanto à la entrada del Cielo material, que es lo que solo secundariamente miran.

Esto supuesto, probarè que no obstan al hecho de este favor de la Reyna del Cielo las tres razones referidas, discurrendo por ellas.

S. IX.

Quanto à la ley generalissima, que se toma del estado del camino por la improporcion del con la perfeccion propia del termino, se prueba ser esta ley de hecho dispensable por muchas Doctrinas probables de Santos, y Doctores Catolicos. Lo primero, por las que afirman, que de hecho ha dispensado Dios en ella quanto à la vision intuitiva, y fruicion de su Divina essencia, concediendola Dios de passo à muchos Santos, siendo viadores; pues segun queda mostrado arriba, por el mismo caso que se ponga esta ley de hecho dispensable quanto à la formal de la Bienaventurança se convence es de hecho dispensable, quanto à lo accessorio de lugar material de los Bienaventurados: y assi tengo por preciso, que los que dizen, que de hecho puede Dios dispensar en esta ley, comunicando de passo la vision intuitiva de su essencia à algun viador, deben conceder, que de hecho puede Dios dispensar en la misma, haziendo que algun viador de passo entre en el Empyreo; y lo contrario seria inconsequencia manifiesta.

De que aya Dios de hecho dispensado en esta ley, comunicando la vision intuitiva de su essencia de passo à hombres viadores, ay doctrinas probables, respecto de todos los estados, à que se estiende esta ley. En el estado de la inocencia es probable se le comunicò à Adàn en la ocasion que Dios avia de formar de su costilla la muger, para propagacion del genero humano; pues donde nuestra Vulgata lee: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, Genes. 2. vers. 21.* Los Setenta, y con ellos los Padres Griegos, leen: *Immisit Deus extasim in Adam*; y es comun sen-

tencia de los Sagrados Interpretes, que aquel sueño fue extatico, en que le manifestó Dios altísimos Mysterios. La calidad de la vision, que tuvo en esse extasis Adàn, declaró San Agustin, *lib. 9. de Genes. ad lit. cap. ult.* por estas palabras: *Extasis hæc, quam Deus immisit in Adam, ut soporatus dormire, recte intelligitur ad hoc immissa, ut & ipsius mens per extasim particeps fieret tanquam Angelicæ Curie, & intrans in Sanctuarium Dei, intelligeret novissima.* Y San Bernardo, *Serm. 2. in Septuag.* dixo de ella: *Mibi quidem, non nisi incommutabilis veritatis intuitu, & abyssò Divinæ Sapientiæ corporeis excedens sensibus obdormisse videtur.* Las frasses de hazer partícipe de la Corte Angelica, entrale en el Santuario de Dios, darle intuicion de la verdad incommutable, dormir en el abismo de la Sabiduria Divina, de que usan estos Padres, bien sin violencia indican vision intuitiva de la Divinidad. Y por esso Egidio de la Presentacion, *de Beatit. lib. 12. quest. 8. art. 4. num. 6.* y otros Escolasticos, sienten como probable, que Adàn en esta ocasion viò à Dios intuitivamente. En el estado de la naturaleza lapsa, antes de la venida de Christo, es muy probable, que Moyles, siendo viador, viò à Dios intuitivamente alguna vez: Fundase en aquella promessa, que le hizo Dios para esta vida, *Exod. 33. vers. 19. Ego ostendam omne bonum tibi:* y la diferencia que declaró su Magestad entre Moyles, y los demás Profetas, *Num. 12. vers. 8. Ore enim ad os loquor ei: & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* Y es sentencia de San Agustin, *lib. 12. de Genes. ad lit. cap. 27. & epist. 112. cap. 28.* San Basilio, *Hom. 1. Examer.* San Ambrosio, *lib. 1. Examer. cap. 2.* Santo Thomàs, *1. part. quest. 12. art. 11. ad 2.* y comun en las Escuelas Thomista, y Escotista. En el estado de

la naturaleza reparada despues de Christo, y Ley de Gracia, es probabilísimo, que San Pablo en aquel raptó, que él cuenta de sí mismo, 2. *ad Cor.* 12. *à v. 3.* *Raptum huiusmodi usque ad tertium Cælum. Raptus est in Paradisum: & audivit arcana verba, &c.* vió intuitivamente la Essencia Divina. Así lo sienten San Agustín, *epist.* 112. *cap.* 13. *& lib.* 12. *de Genes. ad lit. cap.* 27. *& 28.* *& lib.* 83. *97. quest.* 81. S. Clemente Alexandrino *5. Stromat.* S. Juan Crisostomo, *Hom.* 26. *in 2. ad Cor.* San Anselmo sobre el mismo lugar de San Pablo, 2. *ad Corinth.* 12. donde Theophilato, la Glossa Interlineal, Lyra, y Hugo Victorino, *quest.* 34. De los Escolásticos siente lo mismo Santo Thomàs 2.2. *quest.* 175. *art.* 3. supponelo como llano, y conforme à la doctrina de los Santos Padres, Escoto en muchos lugares, *in Pro'oz. sent quest.* 2. *num.* 12. *in 2. d. 3. quest.* 9. *num.* 8. *in 4. dist.* 49. *quest.* 12. *numer.* 7. *& in Quotlib. quest.* 7. *art.* 2. y es sententia recibida en entrambas Escuelas.

Es principio irrefragable entre los Theologos Escolásticos, tomado de los Santos Padres, que todos los privilegios de gracia concedidos à los Santos se le dieron con mas perfecto, y abundante modo à Maria Santísima. Y así, quantos Escolásticos sienten se concedió à algun Santo, que viesley siendo viador, intuitivamente, aunque de passo, la Divinidad, afirman lo mismo de Maria. Y aun muchos de los que niegan esse privilegio à los demás Santos, confieslan se le debe conceder à la Madre de Dios, por la singularidad eminentísima de su Dignidad, de que es buen exemplo el Padre Vazquez *in 1. part. disput.* 55. que negandolo seriamente à los demás, piissimamente se lo concede à la Virgen. De donde es sententia de casi todos los Escolásticos modernos, que Dios de he-

cho dispensò con su Madre en aquella ley general de los viadores quanto à lo principal de ella, que es la entrada en la vision intuitiva de la Divinidad, aunque de passo. Suarez *tom.* 2. *in 3. part. disp.* 19. *sect.* 4. Y Salazar, *de Concept.* *cap.* 3. *§.* 4. citan por esta sententia à San Bernardo, Ruperto, Alberto Magno, San Bernardino de Sena, San Antonino de Florencia, Santo Thomàs de Villanueva, Gerson, Dionisio Cartuxano, Ubercino de Casal, y Medina, de los quales algunos la enseñan con claridad, otros bastantemente la insinúan. El ilustrísimo Joseph de la Cerda, *tom.* *Maria effigies, &c.* *Acad.* 12. *sect.* 4. añadió sobre los referidos à Ricardo de Santo Laurencio, Honorio, Padre antiguo, y Guarrico Abad, que tambien insinúan el mismo sentir. A otros muchos gravísimos Autores cita por ella Juan Baptista Novato, *de eminent. Disput.* *tom.* 2. *cap.* 7. *quest.* 11.

A cerca del tiempo, ù ocasion en que concedió el Señor à Maria el privilegio de ver intuitivamente la Divinidad, ay variedad entre los Autores. San Antonino dize, que en la Encarnacion, ò en el Nacimiento de Christo. S. Bernardino, que en la Encarnacion. Ubertino de Casal, que en el Nacimiento. Santo Thomàs de Villanueva, que en el dia de la Resurreccion de su Hijo. Jacobo de Valencia, que en el de Pentecostes. Alberto Magno, y Gerson significan, que recibió este favor muchas vezes. En este tiempo es sententia plausible, que Maria vió intuitivamente à Dios, y gozó de su Divinidad en el instante de su Concepcion purísima. Deduce esta sententia el Padre Salazar en el lugar citado de San Bernardino; y dize, que el primero que la ilustrò, y predicò, fue el Padre Geronimo de Florencia, à quien dignamente alaba; y que despues la imprimió el

Padre Fray Christoval de Avendaño en su tomo de Sermones de Adviento; y el mismo Salazar eruditamente la comprueba. Despues del la enseñan piadosamente Mendoza in *viridario*, lib. 2. *Problem.* 10. num. 56. Guevara, tom. 2. in *Math. observ.* 15. sect. 115. 7. numer. 50. Geronimo de Aznar in *suo Marial. Hisp. cap.* 16. Pinto Ramirez, tom. de *Concept.* num. 483. & 670. Serlogo in *Cant. west.* 34. num. 46. Juan Baptista Zamoro, de *eminent. Deipar.* lib. 2. cap. 36. Bençono in *Psaln.* 86. cap. 40. tradit. 13. Fernandez in cap. 27. *Genes. sect.* 3. num. 11. Placido Nigidio in *Cantic.* cap. 1. vers. 12. Silvestro Saavedra in *sua Sacra Deipar. west.* 2. disp. 18. per tot. *Prioreo in Coron. Virg. tract.* 1. cap. 7. Antonio Quintanadueñas, lib. de *Nomine Mariae*, pag. 121. & 344. Luis de Ribas in 1. part. *tract. de visione Dei, dist.* 14. cap. 2. y la refiere, y aprueba por de San Bernardino nuestro Francisco Felix, tom. 2. *tent. Comp. tract. de visione Dei, cap. 9. diff.* 2. num. 5. He referido los Autores de esta sentençia, no porque se aya de assentir à ella, segun la doctrina de la Venerable Madre, quanto al particular de aver visto Maria Santissima intuitivamente à Dios en el instante de su Conçepcion; pues enseña ella lo contrario en esta Primera Parte, num. 228. y fuera de la autoridad de revelaciones tan veridicas en cosa de hecho, lo convence la razon, que ella mesma trae en el num. 236. sino porque se vea, que en la question de derecho, y de las leyes estatuidas por la Divina providencia, y promulgadas por la doctrina de la Escritura, y Padres, no tiene inconveniente, segun el juicio de tantos, y tan graves Autores, el dezir, que la Virgen viò de passo intuitivamente à Dios antes de la Encarnacion del Verbo; pues de ai, à mi ver, en consequençia forçosa se concluye,

que no lo tenga el dezir, que entrò antes de esta Encarnacion al Cielo Emphyreo de passo; como se mostrò arriba, y se declara mas adelante. En fuerça de esta consequençia, por todas las doctrinas referidas queda convencido, que aquella ley generalissima, no solo es dispensable, sin inconveniente en la verdad Catolica, sino de hecho dispensada con Maria Santissima, quanto al punto principalissimo, à que de rechamamente mira.

S. X.

Lo segundo se muestra inmediatamente, ser de hecho dispensable aquella ley general, no solo quanto à la vision intuitiva de la Divinidad, sino quanto à la entrada en el Emphyreo, por lo que los Padres, y Doctores Catolicos enseñan del rapto referido de San Pablo. Cuento así el Apostol, 2. ad *Corinth.* 12. à v. 3. *Scio, hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium Coelum. Et scio, huiusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit) quoniam raptus est in Paradysum: & audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.* A cerca de este Texto, lo primero es doctrina asentada de los Padres, y Interpretes, que en esta ocasion San Pablo fue arrebatado al Cielo, no por sola vision, ò imaginaria, ò intelectual, de suerte, que estando en la tierra cuerpo, y alma, viesse lo que avia en el Cielo; sino de forma, que real, y localmente fue subida su alma al Cielo, de que habla. Prueba esta verdad Cornelio à Lapide; lo vno del Texto Griego, donde la voz que significa el rapto, no corresponde à extrasis, sino à arrebatamiento local; lo otro, porque así lo

significa el Apostol, diciendo, no sabia si el cuerpo avia sido levantado al Cielo con el alma, ò avia ido allá el alma sola sin el cuerpo.

En esta suposición, de dos modos pudo suceder el que el alma de San Pablo fuese localmente subida al Cielo (dexo la disputa de si de potencia absoluta pueden, estando el alma, y cuerpo sustancialmente unidos, estar en lugares entre si distantes, de fuerte, que el alma esté en algun lugar distante, donde no esté el cuerpo; ò el cuerpo en alguno, donde no está el alma; porque no van en este pensar los Padres, ni aunque esto fuese posible, era menester recurrir à tan extraordinario milagro) vno de fuerte, que sola la alma subiese al Cielo, perdiendo la unión sustancial al cuerpo, y quedando este verdaderamente muerto; otro subiendo el Apostol en cuerpo, y alma al Cielo. De qual de estos dos modos huviesse sido aquel arrebatamiento al Cielo, dize San Agustín, *lib. 12. de Genes. ad lit. cap. 5.* que fue lo que el Apostol confiesa, que ignora: *Vtrum, quando in tertium Cælum raptus est; in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi à sensibus corporis alienata: an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus iaceret, donec perfecta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, & non quasi dormiens evigilaret, aut extasi alienatus de novo rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret.* Lo mismo, y por las mismas palabras dize San Anselmo, *in enarration. super loc. Paul. cit.* Empero, aunque el Apostol dixo, que no sabia de qual de estos dos modos fue arrebatado al Cielo, San Atanasio, *Serm. 4. contra Arianos, tom. 1.* interpreta el *nescio*, al modo que se entiende lo que Christo dixo, *Marc. 13. vers. 32.* que

no sabia el dia del juicio; esto es, quanto à nosotros, del modo que se dize, que alguno no sabe lo que no puede, ò no es conveniente revelar; y prueba, que San Pablo supo el modo con que fue llevado al Cielo: y aunque él no lo declaró, muchos Autores probablemente lo conjeturan.

Entre ellos Santo Thomàs, *2. 2. quæst. 175. art. 5.* con mucha probabilidad opina, que en este rapto el alma del Apostol no perdió la unión al cuerpo, y consiguientemente, que fue llevado en cuerpo, y alma al Cielo: *In raptu (dize) non fuit necessarium, quod anima sic separaretur à corpore, ut ei non uniretur quasi forma.* Siguen la opinion del Doctor Angelico muchos Interpretes modernos, y entre ellos Cornelio, que explica así su razon: *Alioqui enim Paulus mortuus fuisset, & max resurrexisset: Deum autem non decet, ut cum homines in extasim rapit, eos occidat; immò sic non fuisset hic raptus, & extasis, sed occisio, & mors, multaque hic intervenissent miracula, que frustra multiplicamus, cum sine his suavis, & naturalis manens in corpore rapti potuerit, uti alij sancti rapti sunt.* Y mas abaxo concluye, que fue llevado el Apostol en cuerpo, y alma al Cielo, señalando la congruencia de este favor: *Iam si realis fuit raptus anima, & anima transiit corpori coniuncta, videtur, & Pauli corpus cum anima raptum esse in Paradysum: hoc enim Deo aequè est facile, atque solam animam rapere; & congruum, dignumque Paulo, qui non Iudeorum tantum, ut Moyses, sed & gentium omnium cælestis futurus erat Doctor, & Apostolus, ut totus Cælo, & Dei alloquio, quasi alter Moyses prodiret.*

De aqui tenemos probable por autoridad, y razon, que San Pablo, siendo viador, fue llevado en cuerpo, y alma al Cielo. Que esse Cielo, à que fue llevado, sea el Empyreo, ò el que es

afiento propio de los Bienaventurados, es comun sentir de los Padres, y Interpretes. Expresáñlo San Juan Damasceno, *lib. 1. de fide, cap. 6.* y sobre este lugar San Ambrosio, Theophilato, Aymon, la Glossa Ordinaria, Lyra, Gagnio, Saà, Cornelio, Menoquio, Tyrino, y aun Cayetano, que singularmente negò Cielo Empyreo, confiesa fue en este rapto Pablo llevado à aquel Cielo, que es propio afiento de los Bienaventurados. Coligenlo de dezir el Texto, que fue arrebatado hasta el tercer Cielo, que segun se deduce de la Sagrada Escritura, es el Empyreo; ò partiendolos de forma, que el primero sea el Sydereo, el segundo el Cristalino, y el tercero el Empyreo, como quiere Santo Thomàs; ò de forma, que el primero sea el Aereo, el segundo el Sydereo, y el tercero el Empyreo, segun Theophilato, y la comun: y el repetir, que fue arrebatado al Parayso, segun el mas propable sentir, fue declarar, que fue levantado à aquella parte mas eminente del Empyreo, donde tienen sus afientos los Bienaventurados, que por la delectacion de la Bienaventurança, que en èl se goza, se llama Parayso Celestial.

Consta de este hecho, que aquella ley general, aun quanto à entrar físicamente vn hombre viador en cuerpo, y alma en el Empyreo, es dispensable; y juntandose la sentencia comunissima arriba referida, de que en esta ocasion viò San Pablo intuitivamente à Dios, tenèmos en este caso vna instancia, que eficazmente convence, ser aquella ley general de hecho dispensable en entrambas formas, segun doctrinas de Santos, y Doctores Catholicos.

Ni disminuye su eficacia el dezir, que se funda la instancia en la conjetura de vna cosa tan dudosa, que ni el

Apostol la supo, ni dado que la supiese, la quiso declarar. Digo, que no la disminuye: Lo vno, porque segun el juicio de los Doctores tan graves, que hizieron la conjetura, no tiene inconveniente, que de hecho vn hombre viador sea llevado en cuerpo, y alma al Empyreo. Lo otro, y principal, porque el mismo Apostol, diziendo, que no sabia si avia sido llevado al Cielo en cuerpo, ò fuera del cuerpo, diò por probable, ò à mi ver por asentado, que de vna, y otra suerte pudo ser sin inconveniente en las leyes que de hecho tiene la Divina providencia: Que es argumento de San Ambrosio sobre aquel lugar, donde dize: *Utrumque confirmavit, quia utrumque posse fieri non negavit, ut & sine corpore rapti potuisset, & in corpore.* Y mas abaxo: *Non dubitat Apostolus, adhuc mortale corpus potuisse levare ad Caelos, & tolli in Paradysum Dei Patris Caelestem.*

Ni tampoco obsta dezir, que esta no es instancia para nuestro caso, porque San Pablo fue llevado al Empyreo, quando ya Christo le avia abierto, y avia entrado en èl como Precursor de los hombres en esta entrada; y la dificultad de nuestro caso està en aver sido llevada Maria en cuerpo, y alma al Empyreo antes de Christo. Digo, que no obsta, porque aora solo se prueba, que en fuerza de aquella ley generalissima precisa de ser viadora, no tiene inconveniente esse favor de la Virgen, por ser essa ley de hecho dispensable; como se ha mostrado, y concluye esta instancia. Que el que no lo tenga por los otros medios, se mostrarà adelante.

* * *

* * *

* * *

* * *

* * *

S. XI.

PARA concluir con este, se ha de responder à la impugnacion que por èl se hizo. Aquella vniversal negativa: *Nemo ascendit in Cælum, nisi qui descendit de Cælo*, &c. segun la comun exposicion de los Padres, y Interpretres Sagrados, habla principalmente del ascenso à la vision Beatifica, que es la que haze formalmente Cielo, y equivale à la otra, *Ioan. 1. vers. 18. Deum nemo vidit unquam: unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narravit*. Pruebase, lo vno del enlace del contexto: porque del consta (como advierten, Chrisostomo, Theophilato, Euthimio, y comunmente los modernos) que el intento de Christo era persuadir à Nicodemus, que debia creerle à èl mas à cerca de las cosas Celestiales, y Divinas, que à todos los otros; porque ninguno, sino èl solo, avia estado en el Cielo, esto es, las avia visto en Dios: que es cierto, que para este argumento nada haze la estancia local en el Cielo material, sino por razon de la vision Beatifica, la qual se puede tener perfectamente fuera de aquel lugar, como la tuvo Christo; y así es cierto, que del ascenso à esta vision habló principalmente, como advirtió bien *Pereyra in Gen. lib. 7. cap. 5. quest. 3.* Lo otro, porque el mismo ascenso al Cielo, que negó Christo à los demás, lo afirmó de sí; y hablando, como habló, en preterito, la mas congrua explicacion de ayer Christo entonces subido al Cielo, es entenderlo del ascenso à la vision Beatifica, à que subió desde el instante de su Concepcion. Así lo exponen San Cyrilo, Cayetano, Saà, Tyrino, Cornelio, y mas latamente Salmeron in *Evang. tom. 8. tract. 6.* que tiene por forzosa esta exposicion.

De aqui lo primero se ve, quan comun sentir de Catolicos debe ser, que aquella vniversal negativa: *Nemo ascendit, &c.* no obsta al favor singular de Maria, que defendemos; porque equivaliendo, segun la sentencia comun, esta vniversal à esta, *Deum nemo vidit unquam*; y siendo sentencia tan comun entre Catolicos, como arriba se ha visto, que esta vniversal no obsta à que algun viador antes de Christo aya visto intuitivamente de passo la Divinidad; en consecuencia forzosa, se ha de dezir lo mesmo de la otra vniversal, respecto de nuestro caso; y aun dado que la primera hablasse principalmente de el ascenso al Empyreos, como la segunda, no obstante tener la misma vniversalidad, dexa lugar para que se pueda Catholicamente dezir, que algun viador avia visto intuitivamente à Dios de passo; tambien la primera consequentemente lo dexará para que se diga, que Maria, siendo viadora, avia sido llevada al Cielo Empyreos, y entrado en èl de passo.

Lo segundo se colige el sentido legitimo de aquellas vniversales negativas, sin que obsten à este favor. Porque el intento de ellas, como consta de el contexto, es dezir, que à ninguno de los hombres en las cosas Celestiales, y Mysterios Divinos se le debia dar tan indubitado credito, como à Christo, no solo porque quanto à la Divinidad, tenia ciencia infinita, y en ella, y los demás atributos era igual al Padre, y consubstancial à èl, sino porque quanto à la humanidad, por el debito de la vnion hypostatica, en el instante de su Concepcion se le avia dado vision intuitiva de Dios, continua, y perpetua, que desde entonces quanto à la alma le hizo verdadero comprehensor; y esto significa propriamente aquel ascenso al Cielo, subir à la Bienaventurança per-

petuidad de la vision, hablando de su humanidad, *filii hominis*, añadió, *quis est in Caelo*, y como esta vision por el débito de la vnion fue tal, que ninguna disposicion, ò decreto de la Divina voluntad, ò secreto Divino, dexò de ver intuitivamente en Dios, se dize estar aun, quanto à la humanidad, por esta vision en el Seno del Padre, esto es, viendo quantos secretos tiene como en el pecho, y el coraçon reconditos el Padre.

De aqui es, que aquellas vniversales negativas solo niegan vision intuitiva de Dios continua, y permanente, que haga à la alma comprehensora; y esta la niegan hasta entonces à todos los hombres, sin excepcion alguna. A lo qual no se opondrá el que algun hombre huviese visto à Dios intuitivamente de passo. Ni este favor quita la singularidad de el credito al magisterio, y doctrina de Christo, que intentan aquellos lugares; porque los que de passo vieron la Essencia Divina, como esta vision avia yà cessado, quando llegavan à conversar con los hombres, no enseñaban lo que actualmente veian en Dios, ni veian actualmente en su Divina Essencia lo que dezian, quando enseñaban, solo Christo por la continua, y indefectible permanencia, y extension declarada de su vision Beatifica, enseñaba lo que actualmente veia; y veia en la Divina Essencia, quanto actualmente enseñaba; porque siempre, desde que subió al Cielo, de esta vision en el instante de su Concepcion, estuvo en este Cielo, y en el Seno del Padre por la extension de esta vision à todos sus secretos. Y esta es la razon que se significa en aquellos Textos de deberse dar à Christo mas indubitadamente credito, que à todos los otros hombres, por Santos, y iluminados que fuesen, aunque enseñaba

altísimos, y incomprehenfibles Mysterios.

De la misma forma se ha de entender esse Texto: *Nemo ascendit in Caelum*, en quanto secundariamente niega el ascenso al Cielo Empyreo, como lugar destinado para ver à Dios, y gozarle en perpetua Bienaventurança. Y su inteligencia es, que ninguno de los hombres hasta entonces avia subido al Cielo para habitarle permanentemente, y como para siempre. A que no se opondrá, que huviese sido alguno llevado à el para estar allí de passo por algun breve tiempo. Donde se ha de advertir, que la permanencia de la vision de Dios, para hazer Bienaventurança, es physica, desuerte, que para serlo, por ningun instante se ha de discontinuar; pero la permanencia de la existencia en el Empyreo, para hazer habitacion perpetua en el, es moral, desuerte, que aunque se discontinue por algun tiempo breve, no computable, respecto de lo que en el se ha estado, y estará, no dexa de ser su habitacion perpetua; como se ve en Christo, que aunque despues de su Ascension se dize perpetuo habitador de el Cielo Empyreo, ha dexado esse lugar, baxando à la tierra algunas vezes, segun opinion probable; y en los Angeles, que siendo moradores de el Cielo, son embiados à diversos ministerios à la Tierra. De aqui es, que como Henoc, y Elias fueron trasladados al lugar, donde están, para tantos millares de años, si esse lugar fuese el Cielo Empyreo, aviendo de bolver à el passados aquellos pocos dias de su mision à la Tierra, en tiempo de el Anti-Christo, se convenceria, que en sus translaciones fueron llevados al Empyreo, para habitarle permanentemente, y que están en el desde entonces, como en lugar de su habitacion perpetua. Y

asi como el Texto referido. *Nemo ascendit in Cælum*, habla, aunque secundariamente, de la subida al Empyreo, para habitarle permanentemente, arguyen bien de esse Texto los Padres, que el lugar, à que Henoc, y Elias fueron trasladados, no fue el Cielo Empyreo.

§. XII.

POR los mismos principios, que se ha deshecho la oposicion de el primer medio, se desvanece la que se haze por el segundo, de la cerradura de la puerta de el Cielo desde que pecò Adàn, hasta que la abrió Christo por su Pasion, y Muerte. Porque si essa cerradura lo fue principalmente de la entrada à la vision Beatifica, y solo secundariamente, y de consiguiente de la entrada al lugar material del Empyreo, como se ha mostrado arriba: Y no obstante estar assi cerrado el Cielo, es probable que Moyses viò de passo intuitivamente à Dios, y es sentencia recibida de casi todos los Theologos modernos, que Maria Santissima gozò de passo de essa Beatifica vision antes de la Muerte de su Hijo; consiguiente es, que no obste essa cerradura, para quando se concediese à Maria antes de la Muerte de Christo la entrada de passo en el Empyreo; pues la ley general, que no obsta al especial favor en lo mas, y principal, tampoco le obsta en lo menos, y accesorio. Y parece llano, que por qualquier camino, que se conceda à Maria el favor de gozar de la vision Beatifica de passo antes de la Encarnacion, no obstante estar cerrado el Cielo quanto à la entrada; en essa vision, ora se le conceda por excepcion de la ley general de essa cerradura, ora por privilegio especial, se

le puede conceder el favor de entrar de passo en el Empyreo antes de la Encarnacion, no obstante estar tambien cerrado el Cielo, quanto à la entrada de esse lugar material; pues no se hallarà, ni razon, ni texto, que excluya mas la excepcion, ò privilegio para esto segundo, que para lo primero.

De dos modos, pues, se puede entender, que concediese Dios à Maria el favor de entrar de passo à la vision Beatifica, y Cielo Empyreo antes de la Encarnacion, no obstante estar cerrado el Cielo por la culpa de Adàn. Uno, concediendo que Maria pecò en Adàn, por aver entrado en el pacto, que hizo Dios con èl, y que assi incurriò el debito de la culpa original, y consiguientemente de la exclusion de vision Beatifica, y entrada del Empyreo. Pero que como Dios, por especial privilegio, no obstante esse debito, la preservò de incurrir actualmente la culpa original; assi, no obstante el debito de pena, que le cerraba la puerta de la vision, y entrada del Empyreo, por especial privilegio le abrió la puerta, para que de passo entrasse à essa vision, y Cielo, aceptando para esto los meritos previstos de la Pasion de Christo. Este modo es bien probable, y aun parece forzoso, llevando, que Maria pecò en Adàn, y que por esse pecado quedò cerrada la puerta de el Cielo à quantos en èl pecaron, no solo para el termino, sino para el camino; no solo quanto à la vision Beatifica, y entrada en el Empyreo permanente, sino quanto à la transeunte, y de passo: pues supuestas estas doctrinas, no parece se puede declarar por otro modo, que la Virgen gozasse de la vision Beatifica de passo, antes de la Muerte de Christo, no obstante estar cerrada por ley general la puerta. Componiendo, pues, de este modo,

que Maria por privilegio especial vió de passo la Esséncia Divina antes de la Muerte de Christo , no obstante estarle impedida por ley general la entrada à essa vision ; del mismo modo se puede componer la entrada de passo al Cielo Empyreo por privilegio especial , no obstante durar la ley general de la cerradura de su puerta , como parece evidente. Ni contra este modo de dezir haze la oposicion puesta por el segundo medio de impugnar este favor ; pues solo prueba , que la ley de la cerradura del Cielo , es de hecho indispensable quanto à la entrada de asiento , y permanente , no quanto à la entrada de passo , y transeunte ; y para esta es siempre virgente instancia la de la vision Beatifica , comunicada de passo , segun la comuniísima senténcia.

El segundo modo de poner , y componer este favor de Maria Santísima con la cerradura de el Cielo por la culpa de Adán , es dezir , que Maria no estubo inclusa en el pacto con Adán , ni pecó en él , y que así en ninguna manera tocó à ella la ley de la cerradura de la puerta del Cielo , originada de aquella primera culpa , ni tuvo esse impedimento comun à los demás hombres puros. Este es el sentir proprio , en que procede esta Divina Historia. El principio , de no aver sido Maria inclusa en el pacto , ni configuientemente pecado en Adán , es doctrina de la Venerable Madre , como dixe , y declarè en la Nota XXIII. La conclusion està expressa en la solucion , que à esta dificultad dió la Madre de Dios , num. 340. donde dize : *Y como no me tocò el obice del primer pecado , no tuve el impedimento que los demás mortales para entrar por aquellas puertas eternas de el Cielo.* La ilacion es evidente , pues siendo esse impedimento , que se llama cerradura de la puerta del Cie-

lo , reato , ò pena propia de la culpa de Adán , solo à los que pecaron en él tocò , y así solo para ellos se cerrò essa puerta.

De aqui es , que para que Maria entrasse en cuerpo , y alma en el Empyreo , y allí viesse intuitivamente à Dios de passo antes de la Encarnacion , no fue menester que Dios propiamente dispensasse con ella en la ley general de la cerradura de el Cielo por el pecado de Adán , privilegiandola para el efecto , como obligada primero por la ley del reato ; sino que quanto à essa ley general de los descendientes de Adán , de quienes él fue moral Cabeça , se hallò Maria sin embarazo para que Dios le concediesse aquel favor. Llamase empero essa effencion singular de Maria , así de essa ley general , como de las demás que miran à la culpa latamente dispensacion , por quanto en la raiz huvo algun privilegio ; y este fue , que estando decretado , que Maria fuesse descendiente de Adán por el orden natural de generacion de Padre , y Madre , como los demás , al hazer Dios el pacto con Adán , en que le constituyò Cabeça moral de todos los hombres , que de él descendiesen por esse orden natural , no obstante esse genero de debito , para que Maria entrasse en esse pacto , por los meritos previstos de su Hijo , la exceptuò , determinando no entrasse en él con los demás. Y como del privilegio de esta singular excepcion nació el ser essenta de todas las leyes , que miran à la culpa de Adán , se llama comunmente dispensacion essa effencion singular de Maria. Así la llamó su Magestad en el num. 341. diciendo : *Y advierte , carísima , que quien bixo la ley , pudo sin contradicion dispensar en ella , como lo bixo conmigo el Supremo Señor , y Legislador.* Pero porque no se

penfasse que effa fue dispensacion propia de ley, à cuyo debito se supusiesse antes obligada, fino essencion por no està comprehendida en la ley, aña-diò inmeditamente: *Estendiendo la vara de su clemencia mas que Assuero con Esther, para que las leyes comunes de los otros, que miraban à culpa, no se entendiesen conmigo; que es lo mismo que se dize, Esth. 15. vers. 13. Non enim pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est; y lo acomoda la Iglesia à la Esther figurada, Maria.*

Estando, como en consecuencia de la doctrina de esta Historia, se debe estar, en este segundo modo de dezir, no ay necesidad de responder à la oposicion, que à este favor se haze por el segundo medio: porque parece evidente de los mismos terminos, que en suposicion de que Maria no pecò en Adàn, con ninguna probabilidad se puede impugnar su entrada en el Cielo, por la ley de la cerradura de su puerta, que solo se estienda à los que en Adàn pecaron. Las proposiciones vniversales, que de esta ley de la cerradura de la puerta de el Cielo para todos los descendientes de Adàn se pueden tomar de la Escritura, y Padres, tienen la mesma solucion, que las que se toman para impugnar la ininuidad de el debito; es à saber, que hablan de todos los descendientes de Adàn, que entraron en el pacto, y de quienes el fue constituido moral Cabeça; y como todos estos, y solos ellos pecaron en Adàn à todos ellos, y à solos ellos se estendió el impedimento, ò cerradura de la entrada de el Cielo, puesta por el reato de esta culpa.



S. XIII.

NO es mas difcil excluir la oposicion, que se haze por el tercer medio de la primacia de Christo en la entrada del Cielo. Porque la excelencia de ser Christo el primero de los hombres, que entrò en el Empyreo, està en ser el primero, que entrò en el para habitarle permanentemente, y como lugar de asiento para la eternidad; à que no se opondre el que Maria huviesse primero entrado en esse Cielo de passo. Pruebasse esta verdad: Lo primero, porque siendo assi, que la principal excelencia en esse genero de primacia en la entrada del Cielo, està en que fuesse Christo el primero de los hombres, que subió, y entrò à la vision, y fruicion Beatifica, esta primacia solo se entiende de la entrada à esta vision, y fruicion permanente, y perpetua, que haga Bienaventurança; y no se opondre à ella, que algun hombre antes de Christo huviesse gozado de passo de esta vision, y fruicion de la Divinidad; como consta por la autoridad, no solo de los Doctores, que llevan, que Moyfes viò de passo intuitivamente à Dios, y los que opinan, que Maria Santisima lo viò en el instante de su Concepcion passiva; sino aun de los que impugnan estas opiniones, pues ninguno, que yo aya visto, les opondre el que se le quitaria à Christo la excelencia de ser el primero de los hombres, que subió al Cielo de esta vision; y siendo este medio tan obvio à todos, el no vsar de el, arguye, que todos estaban persuadidos, que la primacia predicada de Christo, estava en ser el primero que entrò à esta vision, y fruicion continua, y permanente, ò à lo menos que tuvieron por ineficaz esse medio.

Lo segundo se prueba , porque segun los Padres alegados en la oposicion , no fue Christo de otra suerte el primero en la entrada del Emyreo en su Ascension , que en su Resurreccion fue el primogenito de los muertos : Es asi , pues , que esta primacia , ò primogenitura de Christo en resuscitar , estuvo en ser el primero , que resuscitó à vida inmortal , perpetua , y inamifible ; à que no se opone , que otros resuscitassen primero à vida , que avian de bolver à perder , como consta del muerto , que resuscitó Eliseo , y de los que resuscitó en su predicacion Christo ; y lo advierten frequentemente los Padres. Baste San Juan Damasceno , que *in histor. Barlaam , & Iosaphat* , dixo : *Quin ipse quoque Dominus perfectam , nec iam morti subiectam resurrectionem aspiciatus est ; quippe qui morte in carne degustata , triduo post ad vitam redijt , ac mortuorum primogenitus effectus est. Quamquam enim alij quoque à morte ad vitam excitati sint ; morte tamen rursus functi sunt , nec futura vere resurrectionis imaginem , exhibere potuerunt . Solus autem ipse resurrectionis illius auctor , ac princeps extitit , ut qui immortalis resurrectione ad vitam redierit ;* y por esso San Agustín *in Exposit. Proposit. ex Epist. ad Roman.* explicó así la primacia de Christo en resuscitar : *Resurrectio mortuorum , ut iam non moriantur , ante Christum nulla.* Luego de la mesma forma la primacia de Christo en subir à los Cielos , y entrar en el Emyreo , consiste en ser el primero de los hombres , que subió , y entró à esta Corte à habitarla como permanente , y perpetua morada en posesion inamifible , segun aquello de Chrysostomo , *Serm. de Ascens. tom. 3. Hodie Angeli , atque Archangeli naturam nostram in sede Dominica immortalis gloria fulgentem viderunt.* A que no se opone , que su Madre huviesse si-

do llevada primero à esse Cielo , y estuviesse en èl de passo , como viadora , que avia de baxar luego à proseguir su camino à la Tierra. Que ay grande diferencia entre el ser Ciudadano de aquella Corte Celestial , y el entrar como peregrino de passo en ella ; y así aver avido alguno primero en lo segundo , no quita la excelencia de la primacia en lo primero.

De aqui se entiende en qué sentido dizen la Escritura , y Padres , que Christo con su Ascension nos abrió camino al Cielo , y puso principio à la entrada de los hombres en el Emyreo ; que solo hablan de la entrada à habitacion permanente , y perpetua , para la qual tomó Christo el primero la posesion por toda la naturaleza humana , como dixo Santo Thomàs arriba citado , y primero San Leon , *Serm. 1. de Ascens. Hodie Paradysi possessores firmati sumus.* De la forma que se debe entender lo que dizen , de aver abierto camino à la resurreccion , y començadola el primero , esto es , à la resurreccion à vida perpetua , y inamifible . Y como las almas santas , que Christo sacò del Limbo , quando subiesse al Cielo , avia de ser para habitarle permanente , y perpetuamente , como Ciudadanos de aquella Corte , fue congruo , se detuviesse hasta la Ascension de Christo , porque su Magestad fuesse el primero en esta excelencia.

§. XIV.

Por la mesma doctrina se satisface facilmente à la oposicion que se hizo por el quarto medio de la admiracion de los Angeles en la Ascension de Christo , cuyo motivo , segun los Padres , fue la novedad . Porque admitido , que fuesse el preciso motivo , aunque los Padres señalan otros muchos , la novedad maravillosa q̄ los Angeles ad-

miraron , ò por mejor dezir , celebraron , fue el que la naturaleza humana subieste al Cielo à tener en el habitacion permanente , y perpetua , como en Patria , y Ciudad propia : que essa maravilla hasta entonces no la avian visto , aunque huviesen visto à Maria entrar como de passo en essa Corte . Al modo que si en alguna Ciudad jamàs se huviesse dado vezindad à estrangero ninguno , aunque alguno huviera sido admitido de passo en ella , no dexaria de ser novedad , y causar , como tal admiracion el ver , que entraba yà à ser su vezino vn estrangero , y que no solo à el , sino por el se daba vezindad perpetua en ella à otros muchos de su linage . Estàse acomodado el exemplo con aquella sentençia de San Gregorio el Grande , *Homil. 9. in Evang. Carnis enim locus propius terra est ; que quasi ad peregrina ducitur , dum per Redemptorem nostrum in Cœlo collocatur.*

Dirà alguno , que segun la doctrina en que vamos , de que à Maria no le fue cerrada la puerta de el Cielo por la culpa de Adàn , se le quita à Christo el derecho aun à essa primacia de entrar el primero permanentemente al Cielo : porque conforme à aquel principio , es configuiente , que si Maria huviesse muerto antes de Christo , huviera entrado al Emyreio para habitare permanentemente como Bienaventurada , antes que su Magestad ; y configuientemente el aver entrado assi Christo el primero , no seria por el derecho de su prerogativa singular , sino por la contingencia de aver sido primero su Muerte , con que no seria essa primacia excelencia .

§. XV.

DE sde que se començò à controvertir en las Escuelas el Mysterio de la Inmaculada Concepcion de la Madre de Dios se començò à tratar esta question condicional : Què se haria de su alma Santissima , en caso que huviesse pasado de esta vida antes de la Muerte de su Hijo ? La ocasion fue vn argumento , que contra el Mysterio se hazia ; es à saber , que si la Virgen huviera sido concebida sin culpa original , se seguiria , que en caso que huviesse muerto antes que su Hijo , huviera luego subido al Cielo , lo qual se reputaba por inconveniente por la ley general de la cerradura de el Cielo , hasta que la abriò Christo por su Muerte . Empero como para que à Maria le fuesse cerrada la puerta del Cielo , bastaba que huviesse pecado en Adàn , y huviesse tenido debito de incurrir la culpa , aunque de hecho no la huviesse contrahido ; los que llevaban que avia tenido esse debito , negaban comunmente la sequela , admitiendo , que en esse caso el alma de Maria no huviera sido Beatificada , ni subiria al Emyreio hasta la Muerte , y Ascension de su Hijo , sino que descenderia al Limbo , ò seno de Abrahan , donde aguardaria el descenso de Christo , como las demàs almas Santas , que alli estaban detenidas . Brevemente tocò esta question Escoto *in 3. dist. 3. q. 1. in fine* , y diò esta parte solo por probable ; aunque despues algunos quieren que sea mas cierta . Lo que no se puede negar , es , que es la mas comun entre los Autores , que admiten debito de culpa en Maria .

Duro les pareciò à otros , que el alma de la Madre de Dios baxasse en esse caso al Limbo , como rea de essa

pena. Y conviniendo en eximirla de esse descenſo, opinaron variamente à cerca de lo que à cerca de ella ſe haria en eſta ſupoliſion. Domingo Bollano, *traſt. de Conc. art. 1. ad 5. inconv. extat inter Serm. Rob. de Licio*, dize, que en eſte caſo eſtaria el alma de Maria fuera del Limbo, acompañada de los Angeles, aguardando la Reſurreccion de ſu Hijo, mas no ſeria beatificada, ni ſubiria al Celeftial Parayſo; no porque le eſtuvieſſe cerrada la puerta, ſino porque el orden del Univerſo pedia, que ninguno antes de Chriſto fueſſe Bienaventurado, y entraſſe en el Empyreo. Franciſco de Chriſto in *pr. eleſt. de Incarnat. lib. 6. queſt. 1. pag. 191. & in 3. diſt. 3. queſt. 1. ad 5. dize*, eſtaria en el Parayſo Terrenal; mas no toca ſi gozaria, ò no, de la viſion, y fruicion Beatifica. Tampoco toca en eſte punto nueſtro Galatino, aunque *lib. 7. de Arcanis Cath. verb. cap. 10. dize*, que ni baxaria al Limbo, ni ſubiria al Empyreo, ſino que ſeria colocada en otro lugar ſantiſſimo de los Cielos, Geron, *Serm. de Concept. B. Virg.* y nueſtro Roberto de Licio, Obiſpo de Aquinas, *Serm. de Concept. Virg. qui eſt 24.* afirman, que en eſte caſo el alma de la Virgen, ni ſubiria al Empyreo, ni baxaria al Limbo; pero que deſde el inſtante de ſu tranſito ſeria beatificada con perpetua viſion, y fruicion de la Divina eſſencia. No deſagrada eſta ſentencia à nueſtros Bernardino de Buſtos in *Mar. Serm. 2. de Concept. part. 2. ad 3. arg.* y Antonio Cucaro, Obiſpo Arceñſe, in *Eluſidar. Virg. part. 3. in ſolut. ration.* Dizeſe, fue comunmente recibida en la Univerſidad de Paris, y aun determinada por ſu Eſcuela, el año de 1530. De los modernos ſiguen eſta ſentencia Juan Baptiſta Lezana in *Apologes. pro Immacul. Virg. Concept. cap. 31.* y Lucero de Concept. *diſt. 2. cap. 12.* Tengo dos

ilultres Doctores Pariſienſes, que florecieron antes de los años 1400. y abſolutamente llevan, que en eſte caſo, por ley privada, el alma de la Virgen ſeria luego beatificada, y le ſeria abierta la puerta del Parayſo. El primero es Juan Vital Franciſcano in *Defenſor. Beat. & Virg. contra Montefon. lib. 4. cap. 10. via 4. Extat in Monumentis Ant. Seraph. pag. 170. & cap. 11. ad 4. Ibi. pag. 174.* El otro Franciſco Martini Carmelita in *ſuo Compendio Verit. Immacul. Concept. Virg. Mar. Extat in Monument. Ant. Immacul. Concept. edit. per P. Petr. de Alva, à pag. 207.*

§. XVI.

Para declarar lo que me parece ſe debe dezir en eſte punto, conforme à la doctrina de nueſtra Eſcritora, advierto, que la excelencia, y primacia de Chriſto en eſte genero, primero intentada por la voluntad Divina, conſiſte en que de tal fuerte fueſſe Chriſto Principe de la Gloria, y primogenito de toda criatura en ella, que ninguno, hombre, ni Angel, entraſſe en el Cielo de la viſion, y fruicion Beatifica, ſino por ſus merecimientos, dependiente de él, y incorporado, como miembro de vn cuerpo myſtico, à ſu Mageſtad, como à ſu Cabeça. Aſſi ſe ha de tener conforme à aquella cèlebre, y religioſiſſima ſentencia, que dize que Chriſto les mereciò, no ſolo à los hombres, ſino tambien a los Angeles la gracia, y gloria: la qual nos enſeña la Venerable Madre en eſta Part. 1. num. 46. y en los numer. antecedentes, y ſiguientes, declarando el orden de los decretos Divinos eſtà toda en manifeſtar eſta primacia de Chriſto intentada principalmente por la voluntad Divina. De aqui es, que la primacia de preceder en tiempo, no fue la

primero intentada, sino que fue ordenada en los siglos posteriores, conforme à la mayor congruencia: y así, no se extendió tanto esta temporal primacia, como la primera, porque siendo congruo à la dignidad de Christo, que quando se pudiese en existencia, hallase y à Republica de las dos naturalezas, Angelica, y humana, para que entrase en el Mundo con actualidad de Rey, determinò Dios criar primero los Angeles, y la serie de los hombres en el orden que precedieron à Christo; como dize la Venerable Madre, num. 4.8. No convenia à la mayor congruencia de la bondad Divina dilatar el camino de las criaturas, que criò para gozarle; ni concluido este, sin obice de culpa, era conforme à las leyes de la equidad Divina diferirles el premio. Por esto, puesto breve termino para el camino de los Angeles, glorificò à los buenos luego que llegaron à el, y así entraron en la Gloria antes que entrase en ella, ni tuviese existencia su Cabeça Christo. Lo mismo determinò hazer con los hombres, si conservasen la gracia, inocencia, y justicia original, en que los criò, trasladandolos al Cielo Empyreico, donde eternamente gozassen su gloria, luego que llegassen al termino prefixo de su camino. Mas como previó la caída de Adán, y en el de todos sus descendientes, de quien avia sido constituido Cabeça moral, començò desde aqui el orden de providencia de la Redempcion de la naturaleza caída: ordenò, que Christo su Cabeça viniere en carne pasible; que por su Muerte, y Pasion se abriese la puerta del Cielo, que avia cerrado aquella culpa; que no se quitase à los hombres el reato que les cerraba la puerta, hasta que se pudiese en ser esta Pasion, y Muerte de Christo; y vltimamente que fuese su Magestad el primero de los

hombres, que entrase en la Bienaventurança eterna, y subiese al Cielo Empyreico. En este orden de la providencia de la Redempcion del linage humano entrò la determinacion de todo lo que tocaba à Maria quanto al modo de su carne, porque como expliquè de doctrina de la Venerable Madre en la Nota 23. prevista la posibilidad de Christo para reparo del linage humano, se determinò, que su Madre fuese mortal, y se prefixò el termino de su vida, de fuerte, que asistiese à su Hijo hasta la Muerte, y cooperase con el à la Redempcion, sobreviviese, &c. y que despues muriese, para imitarle.

De esta doctrina se coligen algunas cosas para la entera satisfacion de este punto. Lo primero, que no es contra la prerogativa de Christo en la primacia de la gloria, que algunas criaturas de las que dependen de sus infinitos meritos en la consecucion de la Bienaventurança, la consiguiesen de hecho antes que el alma de Christo; pues los Angeles fueron glorificados antes que Christo viniese, por sus meritos previstos, segun se dixo arriba. Y quanto à la prelación de tiempo, la excelencia singular que tiene Christo, es, que su alma Santissima fue beatificada con vision, y fruicion eterna desde el primer instante que tuvo ser; lo qual à ninguna criatura Angelica, ni humana se concedió.

Lo segundo, que no es contra esta prerogativa, y primacia, que se diga, que en algun caso, que pudo suceder en la presente providencia, entraria alguna persona humana, segun las leyes de la Divina providencia de hecho ordenadas, en la gloria, y Cielo Empyreico, antes que Christo: porque suponiendo (como se ha de hazer en la doctrina que vamos) que Christo viera, aunque Adán no pecara, es pre-

ciso, que se diga, que en caso que Adán no huviesse pecado, muchos hombres, que llegarían al termino de su camino, antes que viniessè Christo, serían glorificados, y trasladados al Emyreo antes que su Magestad: Es advertencia de la solucion, que dió la Reyna del Cielo, *num. 338.*

Lo tercero, que supuesto el pecado de Adán, y las leyes, y decretos de la Redempcion de hecho ordenadas, ningun hombre, à quien tocò aquel pecado, pudo ser glorificado aun en el alma antes de la Muerte de Christo, ni entrar en el Emyreo antes de su Ascension, porque por estas leyes se determinò, no quitar el impedimento de la entrada del Cielo, sino por la Pasion, y Muerte de Christo yà exhibida, y que Christo entrasse en los Cielos con el triunfo de llevar consigo los cautivos, que avia rescatado.

Lo quarto, que supuesto aquel pecado, y leyes, aunque la Virgen no huviesse pecado en Adán, ni tuviesse cerrada la puerta, no pudo entrar en la Bienaventuranga, ni en el Cielo Emyreo permanentemente antes de la Muerte, y glorificacion total de su Hijo; porque por estas leyes dependientes de la culpa, y ordenadas para su reparo, se determinò, que la vida mortal, y estado de viadora de Maria, se dilatasse hasta despues de esta Muerte, y glorificacion, porque cooperasse en la Muerte de Christo al reparo del linage humano, alentasse à los Fieles despues de esta Muerte, y fuesse su Maestra en la Primitiva Iglesia; y claro es, que en suposicion de estas leyes, no podia ser antes comprehensora: Advirtió bien esto nuestro Pedro Galatino, *loc. sup. cit.*

De aqui se ve, que el derecho de ser Christo el primero en tiempo de los hombres, que entrò en la gloria, se oca-

sionò de la culpa de Adán, y fue por las leyes, que dependentemente della se hizieron; y que la ley por donde Maria de hecho no pudo entrar en la gloria antes de su Hijo, fue la determinacion de la duracion de su vida mortal, y estado de viadora hasta el tiempo en que de hecho murió, por los fines dichos. Està, pues, aora la dificultad, si en caso que no huviesse esta ley particular, sino que Dios huviesse determinado que Maria muriesse antes de Christo, sería su alma glorificada, y llevada al Emyreo inmediatamente à su transito, atendiendo à las demàs leyes estatuidas por la providencia Divina? A cerca de esta dificultad.

§. XVII.

Siento lo primero, que en el caso dicho, el alma de Maria Santissima sería inmediatamente glorificada con la vision, y fruicion Beatifica. Tengo esta conclusion por cierta en la suposicion que vamos de que Maria no pecò en Adán: Porque en esta suposicion, Maria por su muerte avria llegado al termino de su camino, sin que su alma tuviesse obstaculo, ni impedimento alguno personal de recibir el premio de esta gloria, prometido por Dios para en llegando à esse termino: siendo, pues, así que Dios, segun las leyes de su providencia, no dilata vn punto el premio prometido, quando de parte del que lo ha de recibir no ay obstaculo, ni impedimento alguno; no se puede negar, segun estas leyes, que en el caso dicho inmediatamente à la muerte de Maria, Dios glorificaría su alma. Tan eficaz le pareció esta razon al P. Suarez, que *tom. 2. in 3. part. disp. 43. sect. 3.* suponiendo conforme la doctrina Catolica, que en el instante que murió Christo, se les quitò à las



almas santas, que estaban en el Limbo, el obstaculo de la entrada de la gloria, originado de la culpa de Adán, que era el que yá solo tenían: porque no se dixesse, que Dios dilata vn punto el premio de la gloria à las almas, que acabado su camino, no tienen de su parte obstaculo alguno para recibirlos; afirma se ha de tener, ò que el alma de Christo en el instante de su muerte se puso en el Limbo, passando de extremo à extremo, sin passar por el medio, si estas almas se glorificaron en su presencia; ò que fueron glorificadas antes que llegasse al Limbo el alma de Christo, si fue à èl con movimiento successivo; pues no tener obstaculo en el instante de la Muerte de Christo, y no ser glorificadas en esse mismo instante, no cabe en las leyes de la Divina providencia.

De aqui se excluye qualquiera congruencia, que en nuestro caso se quiera imaginar, para que se retardasse la glorificacion del alma de Maria hasta la Muerte de Christo; pues ninguna puede ser mayor, que la que avria en que aquellas santas almas començassen à ser glorificadas en presencia de su Redemptor, que avia de descender à sacralas de aquella carcel; y esta no es suficiente para que se retardasse vn punto la gloria del alma que llegó al termino, y no tiene obstaculo; y si ha de obrar Dios conforme à esta congruencia, ha de ser haziendo milagros contra otras leyes, porque no se falte à esta, que toca à su equidad.

Siento lo segundo, que en el caso dicho no subiria al Empyreo el alma de Maria hasta la Ascension de su Hijo, sino que andaria inseparablemente en su presencia acompañada de los Angeles. Muevome, porque parece cierto, que à la alma de la Madre de Dios glorificada se le avia de dar aquel lu-

gar, de que recibiesse mas gloria accidental; y mas correspondiente à su merito: Es así, que no estando Christo en el Empyreo, mas gloria accidental recibiria el alma de Maria, y mas correspondiente à su merito, en estar en lugar presente à su Hijo, que en estar en el Empyreo: luego la conclusion es verdadera. Para mostrar la menor proposicion, se ha de ver que gloria accidental reciben las almas de la estancia en el Empyreo, y por ai se verá el exceso de la que tendria el alma de Maria de estar en la presencia de Christo.

La gloria accidental, que reciben las almas de estar en el Empyreo, la explicò à mi ver exactísimamente nuestro Ricardo *in 4. sent. dist. 45. art. 1. quest. 4.* por estas palabras: *Receptacula corporalia animarum in aliquo augment illarum delectationem, vel afflictionem. Cælum enim Empyreum, quamvis in nullo augeat animarum beatarum essentialem delectationem; in aliquo tamen augment in eis delectationem accidentalem; in quantum ille anime locum illum plus, quam alium, diligunt: presentia autem rei dilectæ aliquam causat delectationem. Ratio autem quare locum illum plus ceteris diligunt, triplex est. Vna, quia locum illum sciunt sibi esse deputatum à Deo, quem summè diligunt. Alia, quia in illo propter excessum nobilitatis sue nature super alia corpora expressius quam in alijs locis resurgere, tanquam in effecta Divinam bonitatem conspiciunt. Tertia, quia illius loci sublimitas, luminositas, & immobilitas suam spirituales sublimitatem, & luminositatem, & quietis perpetuitatem expressius, quam qualitates aliorum locorum representat: Vnusquisque autem ceteris paribus plus diligit locum, qui magis est representativus sue nobilitatis, quam diligit excessu.*

Quanto à la principal del amor al lugar, ya se ve con quanto mayor exceso amaria Maria la presencia de su Hijo Santisimo, que la del Empyreo: Manifestole en aquel breve tiempo que la perdiò, quando se le quedò oculto en Jerusalem; pues no se halla en el Evangelio, que jamàs Maria se que-xasse, sino en aquella ocasion; y la que-xa fue por averle visto privada de tan amada presencia, como enseñò Alredo, *tract. in cap. 2. Luc. extat in Bibliot. PP. tom. 13. O Domina (dize) quid doleras? Credo non famem, non sitim, non inebdian timebas puero, quem Deum noveras; sed tantum subtractas tibi, vel ad modicum ineffabiles presentie eius delicias querebaris. Tam enim dulcis est Iesus gustantibus eum, tam speciosus videntibus, tam suavis amplectentibus, ut brevis eius absentia maximi doloris materia sit.* Quanto à las razones del amor al Empyreo, la primera de serles consiguado esse lugar por Dios, corre con inmenso exceso de la presencia de Christo, que fue la que principalmente consiguò Dios para premio accidental de los Bienaventurados, segun aquella sentencia del Idiota in *Psalm. 15. vers. 20. Felicitas nostra completur in visione, & fruitione humanitatis Christi.* Y aquella de San Cypriano, *Serm. de Ascens. Omne desiderium Christi presens implebit.* La segunda, de ver resplandecer en la excelencia de aquel lugar la bondad Divina, claro es, que convence sin comparacion mas de la presencia de Christo, en cuya humanidad sola mas, que en todas las criaturas juntas, resplandece la bondad de Dios, y todos sus atributos, de donde el Abad Pedro Celense, *lib. de panib. cap. 2. dixo: In contemplatione Iesu est refectio delicatissima, ebrietas vltima, quies abundantissima, de ambulatio spatiosissima, sanitas inconcussa, fortitudo robusta, omnium bo-*

norum possessio, secunda vita beata. La tercera, de representarle à los Bienaventurados en las calidades excelentes del Empyreo las de su estado feliz; se verifica con incomparable excelencia en vista de Christo, perfectisimo exemplar de nuestra Bienaventurança, à cuya imagen se ha de formar la felicidad de los escogidos, segun aquello de San Pablo 1. *ad Corinth. 15. vers. 48.* que hablando de este hombre Celestial en contraposition del terreno, dixo: *Qualis Cœlestis, tales & Cœlestes. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus (el Texto Griego, portabimus) imaginem Cœlestis.* Ya se ve en conferencia de todas las razones, que hazen al Empyreo deleytable à las almas Bienaventuradas, quanto mayor seria la gloria accidental, que tendria el alma de Maria de estàr en la presencia de su Hijo, que en estàr en el Empyreo en la suposicion de no aver aun subido à el esse Rey de la Gloria. Cierto es, que lo juzgaria, como lo pintò San Pedro Crysolologo, *Serm. 42. Aula Regis fulget auro, nitet marmore, picturis splendet, grandescit spatiji, levatur culmine, amonatur viretis, ipso terribilis est secreto; sed sine Rege honorem non habet, caret gloria, est vacua solitudo, est clausa eremus.*

La otra parte, de que essa mayor gloria accidental de estàr à la presencia de Christo, seria mas correspondiente al merito de Maria, que ser colocada su alma en el Empyreo, ausente de su Hijo; consta de ser los meritos de Maria de Madre Purisima, que siendo Virgen, le hospedò en sus entrañas, que en este merito reconociò San Cypriano, *Serm. de Nativitat. Virg. vn genero de debito de glorificarla con su presencia Christo: Erat ei privilegium speciale (dize) quod nulla mulierum, nec antea, nec deinceps meruit obtinere: quod erat final Mater, & Virgo singularis titulis*

infiguita. Vnde & Matri plenitudo gratie debebatur, & Virgini abundantior gloria, que carnis, & mentis integritate insignis, spirituali, & corporali intus, & extra Christi presentia fruereetur.

La doctrina de esta conclusion es, conforme à lo que dize la Venerable Madre en la Segunda Parte, num. 1477. y 1496. que en los quarenta dias desde la Resurreccion à la Ascension acompañaban siempre à Christo los Santos Padres, y todos los que sacò del Limbo, y Purgatorio. Porque siendo por vna parte congruo, y conveniente, que ninguno de los rescatados entrasse primero en el Emyreo, que el Redemptor triunfante; y debiendoles por otra esse lugar, por estàr yà Beatificados, y averle quitado por la Muerte de Christo el impedimento para entrar en èl; compensò Dios la gloria accidental que tendrían de estàr en el Emyreo, con otra mayor de que anduviesen todos esse tiempo en compañía de Christo, gozando de su gloriosa presencia: claro es que si se les diera opcion entre Emyreo sin la presencia de Christo, ò sola la presencia de Christo glorioso, que sentirían lo que de S. Pedro Beda dixo, *Hom. de Transfig. Glorificatam Christi humanitatem contemplatus, tanto afficitur gaudio, ut nullo latenus ab eius intuitu vellei secerni.*

S. XVIII.

D Esvanecidas yà las oposiciones, en cuya solucion se ha visto, que el privilegio de ser Maria antes de la Encarnacion llevada en cuerpo, y alma al Emyreo, y aver gozado en èl de passo de la vision intuitiva de la Divina Essencia, no tiene embaraço en las doctrinas de Escritura, y Padres; resta aora, para mayor confirmacion de la credibilidad de la revelacion de este Mysterio, probar positivamente,

que el conceder de hecho este privilegio à Maria, es muy conforme à la doctrina de los Santos. Y se ha visto arriba, que por la inmunidad que tuvo la Madre de Dios del pecado de Adàn, tal, que no pecò en èl, y por la essencion que consigüentemete tuvo de las leyes que miran à essa culpa (que son los dos primeros puntos de la solucion que diò la Virgen) constando, como se ha mostrado que la ley de la primacia de Christo, se entiendo solo de la vision Beatifica perpetua, y habitacion permanente del Emyreo; ninguna ley Divina de las que consta ay de hecho, pudo estorvar la entrada de Maria (antes de la Encarnacion) en cuerpo, y alma en el Cielo de passo, y su vision transeunte de la Divinidad, sino la generalissima tomada de el estado de viadora, que igualmente comprehenderia à los hombres en el estado de la inocencia, y comprehende à los que se justifican despues de aver abierto Christo por su Pasion, y Muerte las puertas del Cielo. De donde consta, que no necesito Maria de mayor privilegio para entrar antes de la Encarnacion en el Emyreo de passo, y ver en èl intuitivamente à Dios con vision transeunte, que el de que necesitaria otro hombre viador justificado por Christo para recibir esse favor despues de su preciosa Muerte, y Ascension admirable. Probarè, pues, aora por el otro principio, de ser Maria por su eleccion à la Maternidad Divina, criada para Reyna de los Angeles, y Señora de todas las criaturas (que es el tercer punto de la solucion de la Virgen) que de hecho se le concediò esse privilegio.

Por este principio es regla general recibida entre Catholicos, que todos los privilegios de gracia concedidos à los Santos, ò à qualquiera de ellos, se

le dieron de hecho à Maria. Expressaronla muchos Padres. San Bernardo, *epist. 174.* dixo: *Quod vel paucis mortalium constat esse collatum, fas certè non est suspicari tantæ Virgini esse negatum.* San Anselmo, *lib. de Concept. B. Virg. cap. 4.* hablando de Christo con Maria, dize: *Quidquid dignum unquam de aliquo extra suam personam voluit, perperam est de te, ò Beatissima foeminarum noluisse.* Dà la razon, diziendo: *Matrem se fecit suam ille rerum omnium factor, & gubernator, Dominus omnium inquam intelligibilium, & intellectuum transcendentium: & se Dominam, ac Imperatricem Cælorum, terrarum, atque elementorum constituit.* El otro Bernardo Arçobispo de Toledo, *super Salvæ Reginz, Serm. ult.* dize de Maria: *Quidquid singuli habuere sancti, sola possedit.* Santo Thomàs, *3. part. quest. 27. art. 1.* *Rationabiliter creditur, quod illa, que genuit unigenitum à Patre plenum gratia, & veritatis, præ omnibus alijs maiora privilegia gratiæ accepit.* San Buenaventura *in spec. de Laudib. Virg. cap. 7.* *Omnia flumina intrant in mare, hoc est, omnia gratiarum genera, Angelorum, Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, & reliquorum Sanctorum, in Virginem fluunt.* Ricardo de Santo Laurencio, *lib. 4. de Laud. Virg. Maria ergo thesaurus, quia in ea, ut in gazo-phylacio reposuit Dominus omnia dona gratiarum, meritum, virtutum, & prerogativarum, donorum, & charismatum.* Arnolfo Carnotense, *lib. de Laud. Virg. M. Maria creaturis constat omnibus, quidquid enim Creator singulis distributor iustus contulit, Matri adornande concessit.* Laurencio Justiniano, *Serm. de Assumpt. Virg. Quidquid honoris, quidquid felicitatis habetur in singulis, totum abundat in Virg.* El Sapientissimo Idiota, *lib. de Contempl. Virg. cap. 2.* dize: *Sanctorum omnium privilegia esse in Maria.* Tan clara es la verdad de esta regla general, atenta

la dignidad de la Maternidad Divina, à que fue electa Maria Santissima, y el modo regular, que Dios tiene de obrar lo mas decente à la dignidad que comunica, que Alberto Magno, *lib. de B. Mar. cap. 69. 70. & 71.* dize que es *principium ex terminis per se natum*, que las gracias de todos los Santos se concedieron mas perfectamente à Maria. De esta regla general se infiere vrgentemente, que si à alguno de los Santos se ha concedido el privilegio de que, siendo viador, fuesse llevado en cuerpo, y alma al Empyreo, y en èl visto intuitivamente à Dios de passo, se ha de tener, que de hecho se concediò con mas perfeccion el mismo privilegio à Maria Santissima. Siendo, pues, muy probable, como se mostrò arriba, que à San Pablo en la ocasion de su rapto se concediò esse privilegio en vno, y otro efecto; en consequencia se ha de dezir, que es probable, que de hecho se concediò à la Virgen con mas excelencia. No es nuevo el argumento, que ha siglos que lo hizo Ruperto, *lib. 13. in Cant. cap. 4. vers. 1.* por estas palabras: *Si quispiam dixit, raptum se fuisse in Paradysum, & audiuisse arcana verba, quæ non licet homini loqui: quanto magis tu Regina Cælorum, persepè Cælestibus interfuisti; & inter hæc didicisti, vel affecta es aliquid, quod latet, & laterè nos debet.* Reparese en el persepè Cælestibus interfuisti, para que no se estrañe la repeticion de este favor, que se halla en nuestra Historia. Concuerdan en la conclusion con Ruperto, el antiguo Sofronio, *Sermon. de Assumpt. inter oper. D. Hier. tom. 9.* que hablando de la Virgen, quando viadora, dize: *Conversabatur cum senatoribus Cæli intra Curiam Paradyfi,* y San Bernardo, *Serm. 2. de Beat. Virg.* que dize así: *Credendum est, Christum frequenter Matrem suam ad montem myrrhe, & ad*

colleum thuris sublimasse, in cellam vinariam occultasse sicut prout novit, & voluit, gloriam Deificam, & super caelestem revelasse notitiam.

S. XIX.

DIRA alguno, que este argumento prueba bien, que Maria alguna, ó algunas veces, siendo viadora, fue llevada en cuerpo, y alma al Empyreo, y vió alli intuitivamente à Dios; pero que esso sería despues de la Ascension de Christo, como despues de ella le concedió à Pablo esse privilegio; mas que no prueba, que se concediesse esse privilegio à la Virgen antes de la Encarnacion, que es en lo que está la dificultad de este favor.

He mostrado arriba, que no fue menester mayor privilegio, para que Maria gozasse este favor antes de la Encarnacion, que para que lo recibiesse Pablo despues de la Ascension de Christo; porque como para esto solo era menester dispensar en la ley generalissima nacida de el estado de viador, tampoco era menester mas para aquello, pues no tocó otra alguna ley à Maria, que se necesitasse dispensar, para concederle esta gracia. Esto supuesto, facilmente se verá, que el argumento prueba nuestro caso, advirtiéndose, que Dios escogió à San Pablo, y lo entrefacó del Judaismo, para que fuesse Vaso de Eleccion, que llevasse su nombre à los Gentiles, hecho Doctor, y Apóstol de las Gentes, segun aquello *Actor. 9. vers. 15. Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus.* Y lo que despues dixo el Espíritu Santo, *Actor. 13. vers. 2. Segrega te mihi Saulum, & Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos.* Para preparar el Señor à Paulo para el exercicio de esta

dignidad, à que avia sido preelecto, le levantó en aquel rapto hasta el tercer Cielo, y le manifestó en él sus secretos, segun la comun sententia de Padres, y Interpretes; de donde muchos, à quien sigue Santo Thomàs *in 2. ad Corinth. 12. lect. 1. ante med.* dicen, que aquel rapto de Pablo sucedió en aquellos tres dias, que estuvo en Damasco sin comer, ni beber, antes de bautizarse, ni comenzar à predicar à los Judios: otros, à quien sigue Cornelio *in 2. ad Corinth. 12. vers. 2.* dicen, sucedió el año que el Espíritu Santo ordenó à San Pablo Apóstol de los Gentiles, poco antes que le mandasse comenzar à exercer essa dignidad, à que avia sido preelecto. De aqui consta, que lo excelente de la gracia, y privilegio, que se concedió à San Pablo en aquel rapto, no estuvo solo en ser llevado en cuerpo, y alma, siendo viador, al Empyreo, y aver visto en él de passo intuitivamente à Dios; sino en aver precedido esse favor al exercicio de la dignidad, à que avia sido preelecto, preparandole con él para que la exerciesse con toda perfeccion.

Hagase aora la comparacion, y se verá la eficacia del argumento: Pablo fue escogido para Vaso de Eleccion, Maria para Vaso de la Divinidad; Pablo fue entrefacado para essa dignidad del Judaismo, Maria fue segregada para la dignidad mayor possible a para criatura de entre todas las hijas de Adán; Pablo fue escogido Vaso para llevar el nombre de Dios à los Gentiles, Maria fue escogida Vaso para traer la Palabra eterna de Dios, engendradora, y consubstancial al Padre, à todos los hombres. Luego si Pablo antes de exercer aquella dignidad, à que fue preelecto, fue llevado en cuerpo, y alma al Empyreo, y en él vió intuitivamente la Divinidad, prepara-

randole Dios con este favor para el perfecto uso de ella; Maria antes de concebir al Verbo Eterno en sus Entrañas, que fue el exercicio de la dignidad de Madre de Dios, à que avia sido preelecta, fue llevada en cuerpo, y alma al Empyreo; y en èl viò intuitivamente la Divinidad, preparando la el Señor con este favor, para que perfectísimamente pudiesse en execucion la actualidad de aquella dignidad. La consecuencia parece innegable, si no se niega la regla general de los Santos, y Doctores Catolicos, de que qualquiera gracia, y privilegio concedido à alguno de los Santos, se ha de tener que se le concedió con mayor perfeccion, y abundancia à Maria Santísima. Parece viò San Bernardino la fuerza de esta consecuencia en nuestro caso individual, quando, tom. 3. Sermon. 36. part. 3. hablando de la plenitud de toda gracia que se concedió à Maria antes de la Encarnacion, y publicó Gabriel en el elogio, *Gratia plena*, dize, que en la contemplacion de Dios fue levantada *plus, quam Paulus Apostolus raptus sine comparatione; quia si essent tot Pauli, quot sunt creaturæ, non attingerent suum contemplari. Nam Paulus fuit vas electionis, Virgo vero*

Maria fuit vas Divinitatis.



NOTA XXVII.

TEXT. *Con las dos (alas) cubrian la cabeza, significando con esta accion humilde la obscuridad de sus entendimientos, para alcanzar el Mysterio, y Sacramento, à que servian; y que postrados ante la Magestad, y grandexa de su Autor, los creian, y entendian con el velo de la oculta noticia, que se les daba. N. 367.*

§. I.

Declarando la Venerable Madre la forma, en que los Santos Angeles destinados para la guarda de Maria Santísima, se le aparecian à su Magestad visibiles, dize, que los Serafines se le manifestaban, como los viò Isaias; con seis alas, en tal disposicion, que con las dos cubrian la cabeza, con las dos los pies, y con las dos bolaban. Y explicando lo que significaban con esta disposicion de las alas, pone la clausula notada. Sobre la qual se ha de advertir, que los Mysterios, y Sacramentos, de que habla, son el de la Encarnacion del Verbo, y los demás, que se obraron en Maria, à cuya asistencia, y servicio estaban destinados, como se dize en el numero antecedente. Y de aqui nace su dificultad; porque diziendo, que los Serafines Bienaventurados creian; y entendian estos Mysterios con el velo de la oculta noticia, que se les daba; lo primero parece se les niega, que viesesen en el Verbo, ò en la Essencia Divina el Mysterio de la Encarnacion, y los demás pertenecientes à la Virgen; pues à lo menos de potencia ordinaria no se puede juntamente creer, y ver intuitivamente en Dios vn mismo objeto, como sienten todos los Theologos en la materia de Fè; y así, dizen-

do, que los Serafines creian, y entendian con velo estos Myfterios, virtualmente se dize, no los veian en Dios. Dezir, que los Serafines Bienaventurados no ven intuitivamente en Dios à lo menos el Myfterio de la Encarnacion desde el principio de su Bienaventurança, es contra sentencia recibida de los Escolasticos con San Agustin, *lib. 5. de Genes. ad lit. cap. 19.* y Santo Thomàs, *1. part. quest. 57. artic. 5. ad 1. & 2. sentent. dist. 11. quest. 1. art. 4.* Y aun no ven tambien así los demás Myfterios de Maria, siendo desde la eternidad destinados para asisistir, y servir à estos Myfterios, es contra la regla tambien recibida de los Escolasticos, que los Bienaventurados ven en el Verbo todo lo que pertenece à su estado.

Lo segundo, en aquellas palabras, *creian; y entendian con velo*, se significa acto de Fè: y poner acto de Fè en los Bienaventurados, parece es contra la doctrina de San Pablo, *1. Corinth. 13. vers. 10. Cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, donde, segun la exposicion comun tomada del contexto, habla de los dos conocimientos propios à los dos estados, de viador, y Bienaventurado; y à la vision propia del estado de Bienaventurado llama, *quod perfectum est*: y à la Fè, propia del estado de viador, llama conocimiento *ex parte*: Y este dize se ha de evacuar, quando llegare la vision Beatifica, y de ài, *vers. 12. dize: Videmus nunc per speculum in enigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognoscimus ex parte; tunc autem cognoscemus*

sicuticognitus sum.

§. II.

PARA conocer el sentido, que intentò la Venerable Madre en la clausula notada, hemos de averiguar primero, que sintiò à cerca de lo que principalmente se le o pone en ellas que es la noticia, que los Angeles Santos tuvieron del Myfterio de la Encarnacion, y otros pertenecientes à Maria Santissima. Y quanto à esto consta de esta Primera Parte, que la Venerable Madre expusò de esta noticia todo lo que los Escolasticos, que mas exactamente han tratado esta materia, dixeron, y muchas cosas mas, que ellos no alcanzaron. Que aun siendo viadores, se les revelasse el Myfterio de la Encarnacion quanto à su substancia, y à aver de ser Christo su Cabeça, lo dixo en el *num. 88.* Que entonces se les revelò tambien la Maternidad Divina de Maria, y que por esta dignidad avia de ser su Reyna, y de todas las criaturas; lo tiene en el *num. 90.* Y desde el *num. 93.* declara, como en aquella señal de la Muger vistida del Sol, referida en el Apocalypsus, *cap. 12. à vers. 1.* se les revelaron otros muchos Myfterios de la Madre de Dios, aun siendo viadores. Todos estos Myfterios, que por la revelacion Divina creyeron, siendo viadores, se les manifestaron con otras muchas circunstancias, luego que corrida à la Divinidad la cortina, fueron Bienaventurados, como se declara desde el *num. 112.* donde se pone la manifestacion que hizo Dios à los Santos Angeles, luego que fueron beatificados, de su decreto absoluto de la Encarnacion en carne pasible, para reparo de el hombre (aviendoles revelado, siendo viadores solo el decreto condicionado de esta pasibilidad, y redempcion, co-

mo se dize en el *num. 95.*) no solo esse decreto absoluto, sino las obras de la Redempcion, sus efectos, la disposicion de la ley de gracia, y los ministerios que estos mismos Angeles avian de exercer cerca de la salud de los hombres, declara la V. Madre, les fueron manifestados, è intimados entonces.

Donde advierto dos cosas. Vna, que siendo tanto lo que en aquel lugar desde el *num. 112.* se declara, que se manifestó entonces à los Angeles de los Mysterios, y Sacramentos de nuestra Redempcion; con todo esso, dize la Venerable Madre, que solo se les declaró entonces en parte aquel decreto: *Manifestando* (dize) *à los Santos Angeles en parte el decreto del Divino Confessorio sobre estos Sacramentos, les dixo, &c.* De donde se infiere, que à cerca de estos mismos Mysterios, les quedaron otras muchas cosas ocultas. Y se confirma de lo que despues se les fue manifestando de ellos, como consta del progreso de esta Historia. La otra cosa que advierto es, que aunque la Venerable Madre para nuestra inteligencia declare aquella manifestacion de los Sacramentos, y Mysterios de la Encarnacion en carne pasible, y Redempcion, que hizo Dios à los Angeles desde el principio de su Bienaventurança, por modo de locucion Divina, no se debe entender fuessè revelacion propia, sino vision en el Verbo, ò en la Essencia Divina; porque es frequente en la Venerable Madre declarar en essa forma las manifestaciones, que haze Dios en la vision Beatifica de sus decretos à la vniversidad de los Santos Angeles; como se vè en el *num. 195.* donde aviendo puesto por modo de locucion Divina la manifestacion del decreto de la pureza original de Maria, hecha à los Santos Angeles, dize: *Este fue el decreto, que las Tres Divinas Perso-*

nas manifestaron à los Angeles Santos, exaltando la gloria, y veneracion de sus altissimos, y investigables juizior. Y como su Divinidad es espejo voluntario, que en la misma vision beatifica manifesta (quando es seruido) nuevos Mysterios à los Bienaventurados, hizo esta demostracion nueva, &c. Claro es, que si la Madre sintió, que esta manifestacion hecha de nuevo à los Angeles poco antes de la Concepcion de Maria, fue vision en la Divina Essencia, con mas razon sentiria lo mismo de la manifestacion de el decreto de los Mysterios de la Redempcion, que se les hizo al principio de su Bienaventurança.

De lo dicho hasta aqui tenèmos, que el sentir de nuestra Escritora es, que los Angeles Bienaventurados desde el principio de su Bienaventurança, vieron en la Essencia Divina, no solo el Mysterio de la Encarnacion, y los otros de la Madre de Dios, que avian creido siendo viadores, sino los de la Redempcion en la forma declarada. Pero que muchas cosas pertenecientes à estos Mysterios, les quedaron entonces ocultas, y despues se les fueron declarando.

S. III.

Esta doctrina es comunissima de los Theologos modernos Escolasticos, y Escriturarios, que sienten que los Angeles Bienaventurados desde el principio de su Bienaventurança vieron en el Verbo los Mysterios de la Encarnacion, y Redempcion; y concuerdan con ella los lugares de Escritura, y Padres, por donde necessariamente se ha de dezir, que los Santos Angeles conocieron estos Mysterios mucho antes de su existencia, y execucion; con otro de San Pablo, que segun la interpretacion de

otros Padres significa, no los conocieron hasta despues de executados. El lugar de San Pablo es, *ad Ephes. 3. à vers. 8. Mibi omnium Sanctorum minimo data est gratia hec. In gentibus evangelizare investigabiles divinitus Christi, & illuminare omnes, que sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creavit: ut innotescat principatibus, & potestatibus in Cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* Donde por aquel Sacramento absconditi à seculis in Deo, cuya dispensacion, dize el Apostol, se le concediò, èl enseñarla à todos, entienden el Mysterio de la Encarnacion, y Redempcion por Christo. San Cyrilo, *lib. 2. in Ioan. cap. 3. & lib. 1. de rect. fid. ad Regi. san Gregorio Nissenò, Homil. 8. in Cant.* San Geronimo, *super illum loc.* La palabra *innotescat* en su propia significacion es lo mesmo, que manifestarse, ò hazerse conocido lo que antes se ignoraba, conforme à la comun interpretacion de los Padres. Por los Principados, y Potestades, es comun sentir de los Interpretes con San Juan Chrisostomo, San Geronimo, y San Agustín, que se entienden los Angeles Bienaventurados; como dà à entender la palabra *in Cœlestibus.* Por la Iglesia no se entiende la Celestial, sino la terrena, como supone la comun de los Padres, y prueban del contexto los modernos. Y de todo se infiere, que el sentido del lugar es dezir el Apostol, que le fuè dada gracia de iluminar à todos, y enseñarles la dispensacion del Mysterio de la Encarnacion, y Redempcion por Christo, escondido desde los siglos en la mente Divina, donde estava decretado; y que de su predicacion de esse Mysterio, con que iluminò à la Iglesia, se siguiò, que por essa Iglesia llegaron à conocer los Angeles Bienaventurados la multiforme sabiduria de

Dios, que resplandeciò en esse Mysterio, la qual antes no conocian. Conforme à esta interpretacion de esse lugar San Cyrilo, San Gregorio Nissenò, San Geronimo arriba citados, Theodoretò, Theophilato, Oecumenio *in hunc loc.* y San Juan Chrisostomo, *ibi. Homil. 7. & Prefat. in Evang. Ioan.* dizen, que los Angeles Santos no conocieron el Mysterio de la Encarnacion, y Redempcion de Christo hasta que se les manifestò por la Iglesia, ò en la execucion de essos Sacramentos, ò en la predicacion de los Apostoles.

Concuerdan, pues, los Theologos modernos esse lugar con los otros, por donde consta, que los Santos Angeles conocieron la Encarnacion, y Redempcion mucho antes que se executassen, y con su sentencia, de que vieron estos Mysterios en la Essencia Divina desde el principio de su Bienaventuraça: diziendo, que los vieron desde entonces quanto à su sustancia, pero no quanto à todas sus partes, especies, causas, efectos, modos, y circunstancias, que mucho de esto les estuvo oculto hasta la execucion hecha, y manifestada en la Iglesia por Christo, y sus Apostoles. Que solo esto intentasse el Apostol en el lugar citado, prueba eruditamente Suarez, *tom. de Angel. lib. 5. cap. 7.* y en este sentido interpreta los Padres alegados. Y la mesma inteligencia dà à esse lugar Cornelio à Lapide, *ibi. vers. 9.* donde dize: *Dico ergo, per Ecclesiam, idest per ea, que gesta sunt à Christo, & Apostolis in Ecclesia, perque gratias, & dona Ecclesie ab ijs communicata, multa mysteria Christi, & Christianorum Angelis innotuisse, que prius ignorabant: licet enim Mysterium Incarnationis, & Redemptionis nostra, quoad substantiam ex revelatione à principio sue beatitudinis cognoverint; non tamen omnes*

eius partes, species, causas, effectus, modos, & circumstantias cognoverunt; sed didicerunt, cum ea in Ecclesia fieri, exhiberi, & geri viderunt.

Y no se ha de entender, que los Santos Angeles hasta la execucion de estos Mysterios, y predicacion de los Apostoles sola la substancia de ellos conocieron; porque es cierto conocieron muchos de sus modos, y circunstancias, à lo menos todo aquello que profetizaron, y entendieron los Profetas. Consta, porque segun el Apostol, *ad Hebr. 2. vers. 2.* la ley antigua, en que se figuraban tantos Mysterios de Christo, fue dada por ministerio de los Angeles; y segun enseña su Discipulo San Dionisio, *de Coelesti Hierarch. cap. 4.* los Angeles iluminaron, y instruyeron à los antiguos Profetas de los Mysterios, que predixeron: y es regla general, que trae Santo Thomàs, *1. part. quest. 57. artic. 5.* que todos los Mysterios que profetizaron los Profetas, los entendieron los Angeles mas perfectamente, que ellos mismos. Entiendese, pues, aquella doctrina de forma, que se diga, que los Santos Angeles no conocieron todos los modos, circunstancias, &c. del Mysterio de la Encarnacion, y Redempcion, sino que aunque con la substancia del conocieron muchas circunstancias, otras muchas ignoraron, y algunas de estas conocieron por la Iglesia. Y particularizando el Padre Suarez, *tom. cit. lib. 6. cap. 5. à num. 6.* esta materia, dize, que desde el principio de su Bienaventurança, vieron en el Verbo, no solo la substancia de el Mysterio de la Encarnacion, y la de la Redempcion, sino los principales capitulos, y primarias razones de esse Mysterio, como que la Redempcion fuesse por la Pasion, y Muerte de Christo, que resuscitasse, y subiesse à los Cielos; y la caída del

linage humano, que fue la principal ocasion de la Redempcion; y concluye diziendo, que *Licet dicta precipua capita eius mysterij, primariaeque rationes illius in Verbo viderint, nihilominus multas alias particulares circumstantias eius ignorare potuerunt. Quia non est opus, ut omnes rationes illius mysterij in mente Dei latentes, comprehenderint, vel ut omnes Christi actiones in particulari, & totum vitae ipsius discursum praesciverint, aut omnes effectus redemptionis eius.* Y à se ve quan conforme es la doctrina de la Venerable Madre, arriba referida, à esta comun de los Theologos, con que se concuerdan la Escritura, y Padres en lo que parecian opuestos.

Tenemos, pues, de ella, que muchas razones, partes, modos, y circunstancias de estos Mysterios se les ocultaron à los Angeles Bienaventurados en Dios desde los siglos. Es cierto, que de ellas muchas se les fueron revelando por el Señor en la sucesion de los tiempos, como era conveniente. Y sin duda lo era, que à los Santos Angeles, que estaban destinados para asistir, y servir à estos Mysterios en la guarda de Maria, se les revelassen de nuevo algunas en el tiempo proximo à la execucion de algun Mysterio, v. g. quando los Angeles de la guarda de Maria avian de ir acompañandola à Belèn, donde avia de nacer Christo, es muy verosimil, que les revelasse Dios el desamparo de todo humano socorro, que alli avian de padecer los dos Esposos; que les avia de obligar à recogerse en aquel Portal, ò cueva; y que en el avia de nacer el Hijo de Dios hecho hombre; para prevenirles con esta noticia el singular cuidado, y reverencia, con que avian de asistir, y servir à este Mysterio: y así se puede pensar sucederia en otros. Si probassemos, pues, que del conocimiento

con que aquellos Espiritus Bienaventurados asientian à este particular Myfterio, (ò circunstancia del principal de la Encarnacion) de nuevo revelado por el motivo de la revelacion Divina, se verifican las palabras de la clausula, que lo creian, y entendian con el velo de la noticia oculta, que se les daba, tendríamos toda la clausula corriente, sin ningun embaraço.

§. IV.

POdiarnos valer para esto de la sentencia de Alexandro de Alès, 3. part. quest. 64. memb. 7. Durando in 3. dist. 32. quest. 3. & 4. Argentina, *ibid.* artic. 3. que opinan, que en los Bienaventurados permanece la Fè, no solo quanto al habito, sino quanto al acto: cuya opinion favorecen, de los Padres, San Irineo, *lib. 2. contra h.eres.* cap. 47. & *lib. 4. cap. 25.* Phocio Constantinopolitano in 1. *Corinth.* 23. Y Tertuliano, *lib. de patient.* cap. 13. Y no parece improbable, hablando del acto de Fè à cerca de algunos objetos, que no vean intuitivamente en la Essencia Divina. Lo vno, porque la evacuacion, ò cessacion del acto de Fè en la Bienaventurança, que se toma del Texto de San Pablo, 1. *ad Corinth.* 13. y enseñan conforme à èl comunmente los Padres, solo parece se debe entender del acto de Fè à cerca de su objeto primario, que es Dios, y los secundarios que acà se creyeron, y allà se ven intuitivamente en la Essencia Divina, como se colige del contexto, y indican algunos Padres, baste Chriostomo, *ibi*, que dize: *Cessat quidem fides, & spes, quando advenerint bona, quæ fuerint credita, & sperata.* Lo otro, porque la razon que tiene la opinion comun contraria para quitar el acto de Fè de los Bienaventurados, que es la imperfeccion de esse acto por su

obscuridad, y otras calidades, cessa respecto de aquellos objetos, que no veen en el Verbo, ni conocen por otra ciencia; pues es evidente, que es mejor conocerlos por Fè, que del todo ignorarlos; y si la ignorancia de ellos no es indecente al estado de la Bienaventurança, parece llano, que menos lo será el conocerlos por acto de Fè; que aunque este tenga la imperfeccion de la obscuridad, tiene la perfeccion de ser conocimiento sobrenatural, y del todo cierto; y la ignorancia como es carencia de vn grande bien physico, ninguna perfeccion tiene.

Segun esta sentencia, se podia decir, que aquellos Serafines, à cerca de aquellos Mysterios particulares, circunstancias, ò modos del principal, que arriba mostramos, les fueron desde el principio ocultos, y de nuevo revelados para asistirlos, tuvieron acto de Fè propia, por ser la revelacion, que de nuevo se les hizo de ellos obscura, y que así los creian, y entendian con velo. Ni es incompatible con la vista de Dios, que tenga el Bienaventurado revelacion obscura de el decreto Divino que no vè en el Verbo; pues como con vèr à Dios se compone la ignorancia de esse decreto, así se puede componer lo revele por los medios oscuros, que revelò, ò pudo revelar à los Angeles viadores otros.

Empero no es necessario reducir la locucion de la V. Madre à los cancelos de esta particular opinion, siendo la comunissima de los Escolasticos, fundada probablemente en Escritura, y Padres, que los Bienaventurados à cerca de ningun objeto tienè assensio obscuro de Fè. Cuya razon para mi cierta es, que en aquel estado de luz, ninguna revelacion obscura haze Dios, ni habla por enigmas à los que como hijos yà heredados tiene descubierta la cara.

Afentado, pues, que todas las revelaciones, que Dios haze de nuevo à los Angeles Bienaventurados son claras, y evidentes, defuerte, que con evidencia physica conozcan, que la revelacion es Divina; y consiguientemente, que fueron afsi evidentes las que recibieron los Angeles afsitentes à Maria, de aquellos particulares Myfterios, ò circunstancias, que antes ignoraban, hemos de ver si de el assenso que tenian por esta revelacion evidente se pueden verificar las palabras de la clausula notada.

§. V.

ES comun sentençia, que enseñò nuestro Alexandro de Alès, 3. par. quest. 68. memb. 7. a. 1. 7. supulo nuestro Subtil Doctor Escoto in 3. dist. 24. qu. est. vnic. y figuen Gabriel *ibid.* conclus. 7. Dionisio Cartuxano, *ibid.* quest. vnic. Cayetano in 2. 2. quest. 5. artic. 1. Ferrara 3. contra gent. cap. 40. Vega in Trident. lib. 9. cap. 30. Aragon in 2. 2. quest. 5. artic. 1. Vazquez, Torres, Merario, Coninc, à quien cita, y sigue Ripalda, tom. de fide, disp. 12. sect. 1. num. 8. alegando tambien por ella al Angelico Doctor Santo Thomàs; afirmar, que el assenso, que se haze por la revelacion Divina clara, conocida evidentemente como tal, es acto de Fè. De esta sentençia se sigue à mi ver llanamente, que supuelto que los Angeles Bienaventurados pueden tener, y de hecho tienen revelaciones claras de algunos objetos, que no ven intuitivamente en Dios, ni en si mismos, ni conocen por especies propias quiditativamente, como dizen comunmente los Escolasticos, tratando de la iluminacion de los Angeles; no obstante que conozcan con evidencia, que estas revelaciones son Divinas,

pueden tener, y de hecho tienen à cerca de estos objetos revelados acto de Fè; pues no teniendo à cerca de ellos otra noticia, que la que tienen por estas revelaciones, solo la evidencia de ellas podia obstar à que por acto de Fè asintiesen à estos objetos revelados; y esto en la sentençia referida no obsta.

Viò la fuerza de esta ilacion el Cardenal Lugo, de fide, disp. 17. sect. 3. num. 27. y afsi advierte, que los que sienten, que se puede hazer acto de Fè propia por revelacion evidentemente conocida, no daràn facilmente razon para negar acto de Fè à cerca de algunos objetos en los Bienaventurados. Lo que algunos dizen, que aunque la revelacion Divina sea evidentemente conocida, el assenso que por ella se haze al objeto revelado, por no inferirse por principio intrinseco, es obscuro, y que por serlo, se ha de quitar de los Bienaventurados: sino se haze la question defuadamente de voz, es claramente falso; porque como muestra bien el mismo Cardenal, disp. 2. sect. 1. à numer. 9. siendo evidente al entendimiento, que Dios revela este objeto, y siendolo tambien, que Dios no puede engañarse, ni engañar, forçosamente le ha de ser evidente, que el objeto revelado es verdadero, como se le revela; y afsi, el assenso à el por aquella revelacion (sino se quiere imponer nueva significacion à la voz evidencia) ha de ser evidente.

Mas consiguiente fue el Padre Ripalda, que disp. 19. sect. 4. llegando à tratar si ay Fè en los Bienaventurados, distingue entre el acto principal, de quien se toma la apelacion de la Fè, y de que tratan comunmente los Theologos, que es el assenso obscuro del objeto revelado por la revelacion Divina

obscuramente conocida, y otros asensos evidentes, en que influye segun la sentencia referida el habito de la Fè sobrenatural, como el asenso à la revelacion evidentemente conocida, y por ella à su objeto; y dize, que en los Bienaventurados no ay Fè quanto à los asensos de el primer genero, y que esto solo quisieron los Padres, y la comun de los Escolasticos, que niegan Fè en la Bienaventurança, pues solo quanto à estos actos tiene en la comun usurpacion la Fè esse nombre; pero que en ellos ay Fè quanto à los asensos del segundo genero, à que concurre el mismo habito; pues no se puede negar, que pueden los Bienaventurados tener estos asensos evidentes por revelacion clara.

En esta sentencia, que pone, que el asenso evidente al objeto revelado por la revelacion Divina, claramente conocida como tal, es acto de Fè propiamente, con facilidad correria la clausula, entendiendo por la palabra *creian* este asenso evidente, que segun esse sentir es acto de Fè propia. Empero porque en estas Notas se intenta declarar la doctrina de la Venerable Madre, precindiendo, quanto fuere posible, de particulares sentencias, aunque sean muy seguidas, declararè, como en toda sentencia cabe lo que la Venerable Madre en esta clausula dize.

S. VI.

Para lo qual advierto, que los Autores de la opinion contraria à la inmediatamente referida, no niegan, que quando Dios revela claramente algun objeto, el acto con que se asiente à el por esta revelacion evidentemente conocida, estrive inmediatamente en el testimonio Divino, y sea propiamente asenso *propter auctoritatem*, & testi-

monium dicentis; ni hazen fuerza en que esse acto se llame, ò no, por essa razon asenso de Fè, antes tienen essa por cuestion de nombre, y permiten se hable de vna, ò otra forma: solo ponen la controversia real en si el habito de Fè sobrenatural, que de hecho tenemos, influya, ò pueda influir en esse asenso por la revelacion evidentemente conocida, ò se limite precisamente à influir en solos los asensos obscuros, ò por revelacion obscuramente conocida. Adviertenlo así de los Autores de la opinion opuesta el Padre Suarez, de *fide*, tract. 1. disp. 3. sect. 8. num. 27. por estas palabras: *Deinde dico, tollendam esse questionem de nomine: nam si quis vellet illum assensum vocare fidei, quia immediatè fundatur in testimonio dicentis, nihilominus dicere debet esse assensum specie distinctum ab assensu fidei infuse.* Y el Cardenal Lugo, disp. 2. sect. 1. num. 6. que dize: *Hec questio potest partim esse de nomine, & partim de re; nam vel potest dubitari, an habitus fidei, quem habemus, habeat vim elicendi assensum propter revelationem etiam claram, & hæc est questio de re; vel potest etiam dubitari, an ille assensus elicited ab isto, vel alio habitu supernaturali dicendus esset actus fidei, vel scientiæ, & hæc est questio de nomine; nam certum est, illum assensum esse propter Divinum testimonium; certum etiam mihi est, illum assensum esse clarum, & evidentem, ut postea probabo: Solumque manet questio, utrum actus fidei dicantur omnes, quibus assentimur propter Dei testimonium, an solum illi, quibus assentimur propter revelationem obscuram; in quo est questio de nomine, & parum refert, utro modo loquaris, dum tamen constet de re ipsa.*

De aqui se infiere, que (como en suposicion que este asenso sea evidente segun se ha visto, no se pueda negar lo puede aver en los Bienaventurados,

pues nadie excluye de aquel estado algun genero de conocimiento sobrenatural, sino los oscuros, por la improporcion de la obscuridad con aquel estado de luz) la question de si puede aver acto de Fè en los Bienaventurados à cerca de algun objeto, en la forma dicha, ò puede ser *de re*, ò de nombre: Porque puesto que los Bienaventurados pueden evidentemente assentir al objeto de nuevo revelado con revelacion clara, por el testimonio, y autoridad Divina, será question *de re*, si en este assenso evidentemente influya el habito de Fè infusa, y para esso se conserve en la Patria; ò no pueda esse habito influir en èl, y por esso no quedè en los Bienaventurados: y será question de nombre, si esse assenso evidente por la autoridad, y testimonio Divino, ora se haga por el habito de Fè infusa, ora por otro sobrenatural, se pueda llamar propiamente acto de Fè.

Prescindimos, pues, de la question *de re*; y assentado conforme à la doctrina, en que los Autores de vna, y otra opinion convienen, que los Angeles Bienaventurados de la guarda de Maria assentian evidentemente por el Divino testimonio à los Mysterios particulares, ò circunstancias, que de nuevo les revelaba Dios con evidencia de ser essa revelacion Divina, dezimos en la question de nombre, que esse assenso *propter auctoritatem. & testimonium dicentis*, congruamente se puede llamar acto de creer. Por esta resolucion en la question de nombre tenemos los Autores de la primera sententia, si han de hablar configuientes, y los de la segunda en quanto permiten este modo de hablar. Y à la verdad, aunque por ser el assenso obscuro el comun, y frequentissimo de los Fieles, y el en que era necessario instruirles; la Escritura, y Padres tomaron essas voces, *Fè, y creer*

para significar comunmente esse assenso obscuro; no quita esso el que con propiedad signifiquen el assenso por el mesmo motivo, prescindiendo de la obscuridad; pues todos ponen la principal significacion de essas voces en assentir à los dichos de otro por el testimonio, y autoridad del que lo dize: y todo este significado se halla en el assenso evidente por el testimonio, y autoridad Divina evidentemente conocidos.

Segun la doctrina dada, es clara la inteligencia de la clausula. Los Mysterios, y Sacramentos de que habla, son aquellos particulares pertenecientes à la Encarnacion, que se obraban en Maria, ò con su cooperacion, ò assistencia, los quales, segun se mostrò arriba, no veian en el Verbo los Serafines, sino que les avian estado ocultos. La noticia, que de ellos se les daba à esos Serafines de nuevo para assistirlos, era vna revelacion clara, que evidentemente conocian era Divina, de el decreto de la Divina voluntad à cerca de aquel particular Mysterio, ò circunstancias, que antes les era oculto. A esta revelacion, y lo que por ella se les manifestaba, assentian por la autoridad Divina, y su testimonio; y aunque esse assenso era evidente, se dize congruamente creian por èl estos Mysterios de nuevo revelados, como se ha declarado. Dizese que los conocian con velo de oculta noticia, porque no los veian intuitivamente en Dios; pues segun la frase frequente de la Venerable Madre en esta Historia, todo lo que no se vè intuitivamente, se conoce con velo, por mediar algo; que à lo que media, aunque sea especie clara, llama velo, como se vè en esta Primera Parte, *num. 18. y 628.* Y llama à essa noticia *oculta*, y porque fuesse obscura; que ay gran

diversidad de vn termino à otro , sino ò porque era de cosas ocultas , que no se les avian manifestado desde el principio de su Bienaventurança , ò porque no se daba generalmente à los Angeles , sino à solos aquellos que avian de asistir à estos Mysterios particulares. Este es el sentido de la clausula , tomando sus palabras en rigor Escolastico , el qual no tiene dificultad , como se ha visto.

Añado , que no es preciso tomarlas en esse rigor. Porque no hablando allí la Venerable Madre de proposito de la noticia que tenian los Serafines de estos Mysterios , à que asistían , sino solo de lo que significaban en cubrirse los rostros con sus alas , se pueden entender aquellas palabras latamente , de forma , que solo signifiquen la incomprensibilidad del Mysterio de la Encarnacion , à que principalmente servian , al modo que se entienden otras , que dizen los Padres , hablando de la significacion del velo semejante , que se formaron de sus alas los Serafines que viò Isaias , *cap. 6. vers. 2.* Y como aunque el deseo en rigor es afecto de la voluntad à cerca de el bien ausente , San Pedro , *epist. 1. Canon. cap. 1. vers. 12.* para significar la apetibilidad inexhausta del bien Divino , dixo , que los Angeles , que ven à Dios , desean mirarle : *In quem desiderant Angeli prospicere.* Así se podia dezir , que aunque el creer en rigor signifique conocimiento obscuro , la Venerable Madre para significar lo incomprehenfible de esse Mysterio , dixo , que los Angeles que lo ven , lo creian.



NOTA XXVIII.

TEXT. *Y si en todas las Religiosas , que viven con obligacion de trato , y vida espiritual es formidabile monstruo , llamarse Esposas de Christo , y ser miembros , y esclavas de el demonio ; mucho mas feo será en ti , que has recibido mas que todas , pues debes excederlas en el amor , en el trabajo , y en el retorno de tan incomparables beneficios , y favores. Numero 445.*

§. I.

Tomase esta clausula de vna Doctrina , que la Madre de Dios dà à la Escritora. Y aunque essa Divina Maestra es la que se introduce hablar à su Discipula , la misma Discipula , de quien se dize esse elogio , *has recibido mas que todas* , es la que lo escribe. En que ocurren dos dificultades : vna , publicar de si essa gloria de aver recibido tanto , que parece contra aquel consejo del Espíritu Santo , *Proverb. 27. vers. 2. Laudet te alienus ; & non os tuum : extraneus ; & non labia tua.* Otra la comparacion , *has recibido mas que todas* , con tanto exceso , que llama à los beneficios , y favores recibidos *incomparables* ; porque essa comparacion , aviendo avido en la Iglesia de Dios tantas santas , y tan favorecidas de su Magestad , parece temeraria , y el referirla suena à presumpcion agena de la modestia humilde , que guardaron los Santos , segun aquella sententia de San Anselmo *in 2. ad Corinth. 12. vers. 5. Omnes Sancti , non solum gloriam supra modum suum omnino non appetunt , sed etiam hoc ipsum videri fugiunt , quod esse meruere.*

Para desvanecer estos reparos , que en la clausula notada podia hazer algu-

no, lo primero mostraré la verdad llana, que tiene el elogio embebido en ella: despues probaré, como en escribirlo la V. Madre observò todas las leyes de buen espíritu, que se pueden desear en semejantes escritos.

§. II.

Quanto à lo primero, la misma Madre de Dios, que habla en esta clausula, declaró por qué genero de beneficios se verifica principalmente el elogio de aver recibido esta criatura mas que todas; pues en la Segunda Parte, num. 806. haziendole cargo de la ciencia, que se le avia comunicado, à cerca de como su Magestad entendió, y executò la doctrina Evangelica de su Hijo en esta vida mortal, la dize: *Y si en esto no has podido conocer todo lo que yo obraba, y entendia (que no es posible à tu capacidad) por lo menos con ninguna nacion he mostrado mi dignidad mas, que contigo en este beneficio, y lo mismo indica en otras muchas partes de la doctrina q̄ la dà al fin de cada capitulo.*

De aqui se vè la verdad llanissima de aquel elogio, manifestada en esta Historia, y todo su progreso: Porque averse constituido la Madre de Dios por Maestra especial de esta criatura, revelandola todo el orden de su vida, sin reservar aun los mas ocultos Sacramentos, y Misterios de ella, instruyendola, exortandola, y alentandola à su imitacion en cada vno de sus pasos, para formar en ella vna perfecta (en la distancia proporcionada) Discipula, y imitadora de su vida; son beneficios tan singulares, que hasta aora no tienen en la Iglesia de Dios semejante: Y así en este genero de favores, es cierto, que esta criatura recibió incomparablemente mas, que todas las almas, que hasta este tiempo han floreci-

do en la Iglesia despues del de los Apóstoles.

Que esto baste para que en la clausula se dixesse absolutamente, que avia recibido esta alma mas que todas, se comprueba, lo primero, porque *Eccles. 44. vers. 20.* se dize de Abraham: *Non est inventus similis illi in gloria.* Y declarando los Sagrados Interpretes las razones suficientes para verificarse esse elogio pronunciado absolutamente, en otras traen esta como por sí bastante: *Non fuit similis, cum quo Dominus ita frequenter, & familiariter loqueretur.* Así el Padre Cornelio à Lapide, *ibi.* Y el Padre Juan de Piña, *tom. 5. ibi,* declarando la gloria, de que se verifica aquel elogio absoluto de no aver tenido Abraham en ella semejante, dize: *Alij trahunt ad familiaritatem, quam Deus cum illo habuit: cum nullo enim veterum Patriarcharum tam familiariter Deus conversatus est, nec tam amicis verbis in eius benevolentiam se insinavit.* Si esta familiaridad, pues, de Dios con Abraham fue bastantemente para que del absolutamente se dixesse, que no tuvo semejante en gloria: tambien la familiaridad referida de la Madre de Dios gloriosa con esta Esposa de Christo será bastante, para que absolutamente se diga de ella, que avia recibido mas que todas, pues en la verdad: *Non fuit similis, cum qua Mater Dei ita frequenter, & familiariter loqueretur: cum nulla enim feminarum Deipara iam Beata, tam familiariter conversata est, nec tam amicis verbis in eius benevolentiam se insinavit.*

Compruebase, lo segundo, porque esse mesmo elogio aun mas absoluto, lo aplica la Iglesia à muchos Santos, cantando de cada vno de los Confesores Pontífices: *Non est inventus similis illi.* Y las razones, por don-

de de ellos se verifica, corren sin dificultad en esta criatura. Juntòlas el Padre Piña en el lugar arriba citado, exponiendo el encomio de Abrahàn: *Hoc versiculo (dize) virtus Ecclesia in festivitibus plurimorum sanctorum. Quae quidem verum habent sensum. In primis, quia exponi possunt de eodem saeculo, in quo vixerunt, quo tempore forte ille Sanctos reliquos suae aetatis superavit. Exponi etiam possunt quoad modum exercendae virtutis, vel quia in aliqua peculiari virtute excelluerunt, & quantum ad illam reliquos superarunt; singuli enim aliqua speciali gratia excelluerunt.* Quien pondrà dificultad, visto lo que refiere en el progreso de esta Historia, en que se diga, que esta criatura acaso recibió mas favores, que las demás, que vivieron en su siglo? Tampoco la tiene el dezir, que el modo de recibirlos fue singular. Y quando vno, y otro la tuviese, que en el beneficio particular del Magisterio de la Madre de Dios arriba explicado, se aventajasse esta criatura à las demás, à lo menos de su siglo, està fuera de la duda; y así lo està tambien, que en el elogio cabe sin dificultad sentido verdadero.

S. III.

Quanto à lo segundo, es cierto, no necesita de defenfa la accion absoluta de escribir la Venerable Madre en esta Obra muchos de los favores, que recibió de la Divina mano, y las palabras que la Reyna de el Cielo la dezia, aunque en ellas se incluyessen cosas que puedan ceder en alabanga propia. Lo vno, porquè esta accion absoluta està calificada con tantos exemplares de personas Santas, que merecieron la aprobacion de la Iglesia, que seria temeridad el impugnarla. Lo otro, por la razon que convence su

decencia, y vtilidad; pues no pudiendo negarse, que es de gran provecho à los Fieles saber los especiales beneficios, que Dios haze à las almas, que del todo se entregan à servirle; y no pudiendo estos regularmente saberse por otro medio, que referirlos las almas, que los reciben, es sin duda decente, y vtilissimo lo hagan; y mas teniendo en Dios el exemplar, que por que las criaturas no pueden conocer especialmente sus perfecciones, sin que su Magestad las revele, las dize, y manifiesta para el bien de estas criaturas. Es razon de San Anselmo, in 2. ad Corinth. II. v. 23. cuyas palabras, por ser tan del intento, no escuso poner aqui: *Sciendum (dize) quod iusti, atque perfecti aliquando virtutes suas praedicant, & bona, quae divinitus acceperunt, narrant; non ut ipsi apud homines sua ostensione proficiant, sed ut eos, quibus praedicant, exemplo suo ad vitam trahant. Quod perfecti cum faciunt, id est, cum virtutes proprias loquuntur, in hoc quoque Omnipotentis Domini imitatores sunt, qui laudes suas hominibus loquitur, ut ab hominibus cognoscatur. Nam cum per Scripturam suam praecipiat dicens: Laudet te os alienum, & non os tuum, quomodo facit ipse, quod prohibet? Sed si virtutes suas Omnipotens Dominus taceret, eum nullus agnosceret: si nullus agnosceret, nullus amaret: si nullus amaret, nullus ad vitam rediret. Unde per Psalmistam dicitur: Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo, ut det illis hereditatem gentium. Virtutes enim suas annunciat, non ut laudibus suis ipse proficiat, sed ut hi, qui ex sua laude cognoverunt, ad perpetuam hereditatem veniant. Iusti itaque, & perfecti etiam cum virtutes, quas habent, infirmis loquuntur, reprehensibiles non sunt, quia per suam vitam, quam referunt, aliorum animas ad vitam quaerunt.* Que en esta accion de si honesta, y

utilísima observasse nuestra Escritora todas las leyes de buen espíritu, se ha de mostrar por las que observaron los Santos en acción semejante. Seame vnico exemplar (vno por mil) San Pablo, que en su segunda Carta à los Corintios cuenta las virtudes heroicas, que exerció en utilidad de los proximos; los trabajos, que padeciò por la gloria de Dios; los singulares favores de visiones, y revelaciones, que recibió de la liberalidad Divina, hasta llegar à preferirse à los demás en el Ministerio de Christo: *Plus ego*. Veamos, pues, las leyes de Espíritu Divino, que observò en esta narracion el Apostol, para descubrir si se ajustò à ellas nuestra Escritora.

S. IV.

LA primera, del fin que tuvo San Pablo en esta acción, declara S. Anselmo en el lugar citado, por estas palabras: *Iure ergo Paulus virtutes proprias Corinthijs narrat, ut cuius meriti sit apud Dominum, illis innotescat: quatenus meritum eius cognoscentes, doctrinam eius, per quam salventur, libenter suscipiant.* El fin que tuvo nuestra Venerable Madre de escribir esta Historia (fuera del obedecer) fue, que sea Dios engrandecido por las obras poderosas, y maravillosas, que obrò en su Madre, los Justos le magnifiquen, los pecadores le busquen; y para que tengan todos exemplar de suma fantadía, y pureza. Así lo expresa ella misma en la Introduccion desta Primera Parte, num. 12. siendo este el fin de la obra, para que se consiguiessse, y se recibiesse tan saludable doctrina; no obstante la calidad del sexo, era preciso manifestar la luz Divina, con que la avia recibiendo; los favores Divinos, que la acreditaban; las virtudes, que calificando

el sujeto, la hazian creible. Este fue el fin de referir à todos en la publicidad de esta Historia algunas de sus cosas, como ella dize en la Introduccion, n. 8. *Vt cuius meriti sit apud Deum, illis innotescat: quatenus meritum eius cognoscentes, doctrinam eius, per quam salventur, libenter suscipiant.*

Alaban dignamente S. Ambrosio, y Theophilato, in 2. Corinth. 12. vers. 2. la modestia humilde de el Apostol en aver callado catorze años aquel su raptos admirable al tercer Cielo; que tantos passaron desde que lo recibió, hasta que lo escribió: *Ante annos quatuordecim (dize Ambrosio) revelatum sibi dicit, & tamen revelationem tandiu apud se tenuit, & represit, nec dixisset, nisi utile nobis iudicasset, ut diceret.* Esta modestia humilde imitó nuestra Escritora, pues desde que recibió las revelaciones de esta Historia, y la luz de escribir la Vida de la Virgen, hasta que la escribió la vez primera, passaron diez años, como ella dize en la Introduccion, num. 7. y 9.

San Juan Chrysostomo, ad cap. 11. vers. 1. pondera la violencia con que començo el Apostol à escribir sus alabanzas. Tres vezes reparò, que en las primeras palabras, como corcobean-do, y retrocediendo su humildad, se escusò de lo que hazia. Primero ruega le sufran, *vinam sustineretis*. Despues se llama ignorante, *insipientia mea*. Y luego pide humilde le toleren, *sed & supportate me*. Declarò todo el Chrysostomo con este elegante exemplo: *Sicut equus (dize) precipitum aliquod, prærumpitque cliuivum transiturus se colligit, quasi hunc vno saltu exuperaturus; verum profundum dispiciens hiatum obstupescit: deinde equite urgente rursus aggreditur, necessitatemque, & vim iudicans subsistit aliquandiu: tandem resumpto animo se vitro fidenter adigit. Sic & Paulus, quasi*

se daturus in preceptis in laudum suarum recitatione, semel, iterum, ac tertio retrocedit; ac tandem adigit se ad laudes suas. No podia la Venerable Madre escribir esta Historia recibida toda por revelacion Divina, manifestando lo era, sin mezclar muchas cosas, que fuesen de su alabanza propia. Pero quanto se violentò su humildad para hazerlo, muestra lo que en la Introduccion de esta Primera Parte refiere. Allí se mira, qual generoso cavallo, encogerse à la vista del peligro, pasmar mirando la profundidad, retroceder temiendo el precipicio, alentarle, y bolverse à detener; hasta que espoleada de la obediencia, y recordando nuevo aliento de la gracia, se abalanzò à la execucion de la empreña.

La moderacion de S. Pablo en referir sus loores, escribiendo solo lo preciso, callando lo que podia escusar, ponderò S. Anselmo sobre aquellas palabras: *Parco autem ne quis me existimet, &c. Habebat ergo (dize) adhuc ad se dicendum aliquid, quod parcat dicere. Sed egit utrumque Doctor egregius, ut & loquendo quæ egerat, discipulos instrueret, & tacendo se intra humilitatis limites custodiret.* Imitò esta moderacion nuestra Escritora, pues siendole preciso referir las revelaciones, ordenes, y instancias Divinas, que tuvo para escribir esta Historia, dize en la Introduccion, n. 4. *Y porque de esto se pueda hazer recto juicio, contaré con sencilla verdad algo de lo que sobre esta causa me ha sucedido.* Aun de los loores propios, que pertenecian à la causa que trataba, solo dize, que contará algo. De donde infero con las palabras de Anselmo: *Habebat ergo adhuc de se dicenda alia, que parcat dicere. Sed egit utrumque Doctrix egregia, ut & loquendo quæ egerat fideles, instrueret, & tacendo se intra humilitatis limites custodiret.*

El mismo Apostol antes de entrar

à referir sus alabanzas, previno el modo q̄ avia de observar de gloriarse en ellas: *Qui autem gloriatur, in Domino gloriatur, dixo, cap. 10. v. 17.* Donde S. Anselmo: *Quicumque de aliquo bono gloriatur, gloriatur in Domino, id est, omnem gloriam retorquet, & adscribat, non sibi, sed Domino.* Quan bien guardò este modo la V. Madre en la gloria de escribir esta Historia, muestran estas palabras, que antes de referir cola alguna de las que avia recibido, dixo: *El mismo Señor sabe por qué, y para qué à mi la mas vil criatura me despertò, llamò, y levantò; y me dispuso, y encaminò, me obligò, y compeliò à que escriba la Vida de su digna Madre, Reyna, y Señora nuestra.*

Practicò tambien S. Pablo poner al otro lado de sus alabanzas el contrapeso de sus tentaciones: *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ Angelus Satanae, qui me colaphicet.* Lo mismo practicò nuestra Escritora, pues aviendo referido la grandeza de las revelaciones Divinas, que tuvo para escribir esta Historia, añade, n. 12. *Confieso tambien, que el demonio, valiendose de mi natural, y temores, ha hecho grande esfuerzo para impedirme esta obra.* Y en la Introduccion de la Tercera Parte, n. 3. dize: *Puedo afirmar sin recelo, que no dexò escrito periodo, ni palabra, ni me determino à escribirla, sin reconocer mis tentaciones, que escribo letras.* Y en esta misma Introduccion, desde el n. 15. declara el estímulo, no de la carne, sino del espíritu, que se le diò, de vnos extraordinarios temores, trabajo tan singular, que no quiere llamarlo estímulo, sino una espada de dos filos, que ha penetrado hasta mi coraçon, y dividida mi espíritu, y la alma. Este es el lastre, que entre las elevaciones eminentes de tantas revelaciones, tuvo la nave desta criatura por todo el viage de su vida, con que profudada en su nada, nunca se levantò

del propio conocimiento. Este fue el mas riguroso medio de que usò el demonio, para colafizar à esta alma, valiendole, para afigirla, del mismo beneficio, que el Señor avia proveido para asegurarla; y como ella misma declara en el *num. 19.* donde pondera este exercicio, diziendo: *Mis afflictiones à tiempo han llegado à tal punto, que me parece nuevo beneficio no aver acabado conmigo en la vida mortal, y mas en la del alma.* Y aunque el Señor la moderò despues este trabajo, nunca del todo le lo quitò: *Nam virtus in infirmitate perficitur.*

Ultimamente el Apóstol, *1. ad Corinth. 15. v. 10.* aviendose de preferir à todos con aquel elogio propio: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.* Juntò à esta alabanza el demerito propio, que precedió à esse Divino beneficio, diziendo: *Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei;* porque en la eminencia de essa gracia campeasse mas la liberalidad Divina à vista del demerito, y en este se reconociese mas la obligacion en que le puso el beneficio de tan superior gracia. Esto mismo se ve executado en el elogio, con que la Madre de Dios prefirió à su Discipula à otras almas en los beneficios Divinos; pues en el, ponderandole la eminencia de los favores, que avia recibido por la indignidad, que precedió de su parte, la íntima de aquí su obligacion mayor à la correspondencia. Así lo hizo en la Segunda Parte, *num. 157.* donde la dize: *Te aseguro, hija mia, que debes confessar de corazón, que no bixò el Altísimo tal con ninguna otra generacion; pues tu nada valias, ni podias, antes eras pobre, y mas inutil, que otras. Sea tu agradecimiento mayor, que de todas las criaturas.* Y en el *n. 241.* le buelve à repetir: *No puedes negar, que ninguna generacion ha sido mas beneficiada, que lo eres tu, y*

ninguna lo ha merecido menos. Pues como recompensarás esta gran deuda, si no te humillas à todos, y mas à todos los hijos de Aaán?

Este es el modo, con que la Madre de Dios firmaba en la humildad à su Discipula en los mismos elogios, que de sí misma la mandaba escribiesse; pues no pudiendo esta criatura ignorar los beneficios, que de la Divina mano recibia, le juntaba à essa noticia la de su indignidad, para que reconociendo à vista de estos extremos el peso de su obligacion, olvidada de lo que obraba, atendiese solo à lo que debia, y así consiguiese aquella gran virtud, que describió S. Bernardo, *Serm. 13. in Cant.* diziendo: *Magna, & rara virtus professò est, ut magna licet operantem, magnum te nescias, & manifestam omnibus, tuam te solum lateat sanctitatem: mirabilem te apparere, & contemptibilem reputare. Hoc ego ipsis virtutibus mirabilis iudico. Fidelis reverè famulus es, si de multa gloria Domini tui, & si non exeunte ex te, tamen transeunte per te, nihil tuis manibus adbereere contingat.*

Queda, pues, desvanecida del todo la duda propuesta en el principio de esta Nota; pues en la narracion que haze la Venerable Madre en esta Historia de muchos Divinos favores, que recibió, se ha mostrado la honestidad, y utilidad de la accion de escribirlos, la verdad del particular elogio, que movió la duda, la observancia de las leyes de buen espiritu en las circunstancias de la relacion, poniendo por exemplar vn San Pablo, à quien imitó en el fin, en la modestia, en la violencia, en la moderacion, en el modo, en el contrapeso, en la humildad, con que los contó. Alabar se para ostentacion vana, ò por solo adquirir humana gloria, es lo que condenò el Espiritu Santo en los Proverbios: no las alabanzas propias con las calidades referidas.

NOTA XXIX.

TEXT. *Ni Maria Santissima, quando gozaba de estas visiones evidentes, ni quando usaba de las especies, que con evidencia (aunque abstractiva) le manifestaban los objetos, exercitaba los actos oscuros de la Fè, ni usaba de su habito, sino de solo el de la ciencia infusa.*
Num. 492.

S. I.

NO se haze esta Nota, porque la doctrina de la clausula en si tenga alguna dificultad, pues es conforme llanamente al comun sentir de los Theologos; sino porque parece se opone en ella la Escritora à lo que en otra parte dexa dicho: y es cierto, que no solo el contener alguna doctrina no sana, pero tambien el enseñar cosas opuestas, quitaria del todo la autoridad à esta Historia, que se escribió como privadamente revelada; pues el Espiritu Divino, como no puede enseñar cosa falsa, no puede enseñar cosas opuestas, que no sean juntamente verdaderas.

La oposicion, pues, se toma de lo que dexaba dicho en el cap. 16. del lib. 1. de esta Primera Parte, hablando de las operaciones, que tuvo Maria Santissima en el instante real de su Concepcion. Porque en el num. 225. determinando las virtudes, que en aquel primer instante physico de su ser exercitò actualmente, dize: *En primer lugar fueron las tres virtudes Theologales, Fè, Esperança, y Caridad, que tienen por objeto à Dios. Estas exercitò luego, conociendo la Divinidad por altissimo modo de Fè con todas las perfecciones, y atributos infinitos que tiene, con la Trinidad, y distincion de las Personas. Y inmediatamente*

*añade: Y no impidiò este conocimiento à otro, que se le diò del mismo Dios, como luego dirè. El conocimiento, à quien dize no impidiò aquel acto de Fè, que avia explicado, sino que se le diò en el mismo instante real, lo declara en el num. 228. por estas palabras: Sobre los actos de Fè infusa tuvo otra noticia, y conocimiento del Myserio de la Divinidad, y Santissima Trinidad. Y aunque no la viò intuitivamente en aquel instante de su Concepcion, como Bienaventuradas; pero la viò abstractivamente con otra luz, y vista inferior à la vision Beatifica, pero superior à todos los otros modos, con que Dios se puede manifestar, ò se manifesta al entendimiento criado: porque le fueron dadas unas especies de la Divinidad tan claras, y manifestas, que en ellas conociò el ser inmutable de Dios; y en èl à todas las criaturas con mayor luz, y evidencia, que ninguna otra criatura se conoce por otra. Yà se ve la oposicion: Aqui dize, que Maria en vn mismo instante real tuvo conocimiento evidente, ò vision abstractiva por propia especie de Dios Trino, y Vno; y juntamente exercitò la Fè, teniendo acto de ella à cerca del mismo objeto: En la clausula notada dize, que quando Maria gozaba de vision evidente intuitiva, ò abstractiva, no exercitaba acto de Fè, ni usaba de su habito. Aqui dize, que el acto de Fè à cerca de Dios Trino, y Vno no impidiò al conocimiento abstractivo evidente, y claro del mismo Dios Trino, y Vno, que tuvo en el mismo instante. En el num. 492. inmediatamente antes de la clausula notada, dize: *Que con la claridad del objeto, que conocèmos, no se compadece la obscuridad de la Fè, con que creemos lo que no vemos.**

Bien sabe el varon docto, que las aparentes contradiciones, que examinado el escrito, se hallan no serlo en la verdad, si maravillosas consonan-

cias, no solo no quitan à los libros el credito de Divinos, sino que se lo confirman. El exemplo es manifesto en la Sagrada Escritura, que nadie ignora, no carece de estas aparentes disonancias; y por esto de proposito muchos han trabajado en conciliarlas, entre los quales egregiamente Agustino con quatro illustres libros *de consensu Evangelistarum*, tom. 4. y no ay duda, que con la manifestacion de la concordia se ha confirmado mas su autoridad contra la oposicion de los Infeles. Por esto, como Origenes, *lib. 3. in epist. ad Rom.* tuvo por obligacion del fiel Interprete de la Sagrada Escritura mostrar, que en la verdad no se oponen las cosas, que en ella parecen contrarias: *Qui fidelitèr, & integrè (dixit) sacrarum voluminum colligit sensum, debet ostendere, quomodo ea, quæ videntur esse contraria, non sunt verè contraria.* Así en debida proporcion juzgo por mi obligacion mostrar, que no ay contradiccion en la verdad en las cosas que en esta Historia parecen entre sí opuestas. Suspenda el juicio el Lector hasta hazer la debida conferencia de los lugares con lo antecedente, y subiguiente; pues como dixo prudentemente el Jurisconsulto: *In civile est non perfecta tota lege iudicare, quia circumstantiæ, & antecedentia, & subsequenta magnum veritatis aperiendæ lumen ingerunt.*

Por estos medios, pues, mostrarè, que en estas doctrinas de la Venerable Madre en la apariencia encontradas, no se halla en la verdad oposicion, sino maravillosa consonancia. Para declararle, lo primero, referirè las sentencias de los Theologos Escolasticos à cerca de la composibilidad, ò incomposibilidad de la Fè, y ciencia en vn mismo entendimiento à cerca del mismo objeto, y por vn mismo instante. Lo segundo mostrarè con quales de

ellas se conforma la doctrina de nuestra Escritora. Lo tercero declararè la consonancia de los lugares propuestos por la oposicion.

S. II.

Quanto à lo primero, como el conocimiento evidente, que se llama ciencia, vno sea intuitivo, otro abstractivo; y este, vno quiditativo por especie propia, otro no quiditativo formado por especies ajenas; y de cada vno de estos conocimientos evidentes pueda aver habito; segun las diversas combinaciones, que se pueden hazer de la Fè con estos actos, y habitos, se mueven las dificultades à cerca de la compatibilidad, ò incompatibilidad de la Fè, y la ciencia, y se multiplican las opiniones. Tres son las principales combinaciones, que se pueden hazer; vna de los habitos de Fè, y ciencia entre sí; otra del acto de ciencia con el habito de Fè, y al contrario; tercera de los actos entre sí, y esta se puede subdividir segun la diversidad dicha de los conocimientos evidentes.

A cerca de cada vna de estas combinaciones ay diversidad de opiniones entre los Escolasticos. Pero la comunissima sentencia quanto à la primera, y segunda es, que ni entre los habitos de Fè, y ciencia, ni entre el acto de vno con el habito de otro ay incompatibilidad, *ex natura rei.* De lo qual se puede ver el Padre Suarez, *de fid. disp. 3. sect. 9. à num. 4.* y nuestro Herinx *in sum. tom. 3. tract. 1. disp. 3. quest. 4. num. 27.* que dà esta sentencia por indubitada. Quanto à la tercera combinacion, haziendola con la vision intuitiva, convienen los Theologos en que tienen alguna incompatibilidad el acto de Fè, y ellas; y lo mismo dizen del co-

nocimiento distinto de el intuitivo. Pero haciendo la combinacion del acto de Fè con el conocimiento evidente abstractivo por especies ajenas, ay sententia comun contra comun. Porque los Thomistas antiguos, y modernos, alegando à Santo Thomas 2. 2. q. 1. artic. 5. § 1. 2. *quest.* 64. artic. 3. y la comun de los Escotistas antiguos, alegando à Escoto in 3. *dist.* 24. *quest.* 1. sienten, que con ningun conocimiento evidente natural, ni sobrenatural se puede componer el acto de Fè. Mas la comun sententia de los modernos de otras Escuelas, con quien consenten ya muchos de los Escotistas, dize, que se puede componer naturalmente el acto de Fè con conocimiento abstractivo evidente, hecho por especies ajenas, ò no quiditativo. Citan por esta sententia de los antiguos à Alexandro de Alès, al Altsifodorensè, Alberto Magno, San Buenaventura, Enrico de Gandabo, Gabriel, Durando, Argentina, y otros, cuyas citas se pueden ver en el Padre Valencia, *tom.* 3. *quest.* 2. *punct.* 4. y el Padre Suarez en el lugar citado.

A cerca de què tal sea la incompatibilidad, que tiene el acto de Fè con la vision intuitiva, ò conocimiento quiditativo abstractivo, ay tambien diversidad de pareceres: porque la comun sententia de Thomistas, y Escotistas dize, que es repugnancia formal, tal, que ni de potencia absoluta se puedan componer estos actos: y esta sententia siguen tambien el Padre Luis de Torres, *de fid. disp.* 8. *dub.* 5. y el Cardenal Lugo, *de fid. disp.* 2. *sect.* 2. n. 81. Pero la contraria sententia de què aquella incompatibilidad no es formal repugnancia, y que Dios puede hazer que estos actos se compongan; es tambien comun, y la defiende Suarez, *loc. cit.* *sect.* 9. n. 23. (citando por ella de

los antiguos à Alexandro de Alès, Durando, Mayor, Basolis, y Gregorio) Egidio Coninc, *de fid. disp.* 11. *dub.* 1. num. 11. § 14. Jacobo Granado *de fid. tract.* 2. *disp.* 7. *sect.* *ultim.* num. 25. Hurtado de Mendoza, *disp.* 30. §. 4. Ripalda, *disp.* 12. *sect.* 4. y de los Escotistas Guillermo Herinx, *loc. cit.* à n. 29.

Como los Autores de esta segunda sententia se fundan principalmente en que las razones de repugnancia, que traen los de la primera, son ineficazes, trabajan en buscar razon de la incompatibilidad de estos actos, que confiesan aver en algun modo todos los Theologos sin controversia, y à cerca de esta razon se opina variamente. Vnos traen desnudamente la experiencia de que quando vemos la cosa, aunque otro la testifique, y queramos assentir por su testimonio à ella, no podemos; como si vemos el Sol, y alguno nos dize que es de dia, no podemos assentir por su testimonio à lo que estamos mirando: la qual experiencia, dizen, prueba la incompatibilidad natural, mas no la repugnancia. Suarez dà por razon la superfluidad, que aborrece la naturaleza; y la prueba, de que no pudiendo el assenso obscuro de la Fè ilustrar, ni firmar mas el entendimiento, que la evidencia intuitiva, ò quiditativa, seria aquel superfluo à quien tuvièsse esta. Coninc pone la razon en que la vision intuitiva contiene eminentemente toda la perfeccion del acto de la Fè; y el agente natural no puede inducir en el fugeto forma, que ya halla en èl, ò formal, ò eminentemente inducida. Herinx refunde la razon en la condicion de nuestro entendimiento, el qual en tocando con total evidencia la verdad del objeto, no suele atender à los motivos, que la prueban con obscuridad; porque se halla plenamente satisfecho con la possession de la ver-

dad, que tiene por la noticia de todo punto evidente. Ripalda toma la razon de parte de la voluntad, y de el entendimiento: de parte de la voluntad, porque ella regularmente, quando el entendimiento vè, ò conoce con total evidencia al objeto, se retrae de imperar el assenso obscuro de la Fè, defestimando la obscuridad en presencia de la luz; y el assenso de la Fè no se haze sin imperio de la voluntad, que lo impere: De parte de el entendimiento; porque arrebatado este con la evidencia perfecta de el objeto dificultosamente se aplica el assenso obscuro.

Yà se vè, que segun la razon de Ripalda, y siendo segun èl la vnica, se ha de dezir, que el acto de Fè, y la vision intuitiva no se oponen *ex natura rei*, y que el no juntarse conforme à la experiencia, no es por ser formas opuestas, sino por el modo regular de imperar la voluntad el assenso obscuro, y por la dificultad de aplicarse à èl el entendimiento para la verdad, que està conociendo con perfecta evidencia. Así lo afirma el mismo, y prueba latamente, que si la voluntad imperara el assenso, como puede, para vencer la dificultad de la aplicacion del entendimiento, haria este assenso obscuro de Fè à cerca del objeto ya claramente visto. Y concluye con otros modernos, que la experiencia solo prueba el suceso regular, pero no la imposibilidad natural de las formas. Lo mesmo se ha de dezir de la razon de Herinx, pues estrivando solo en que nuestro entendimiento *no suele*, &c. cabe el que pueda, y solo niega el evento regular: y así el mismo Herinx confiesa, que la sentencia de los modernos de la compatibilidad natural de estos actos, es no poco verisimil.

Estas son las principales opiniones,

que ay entre los Theologos à cerca de esta materia, en que se vè quan dilatado es el campo, que tiene en ella la probabilidad. Declararè aora con quales de ellas se conforma la doctrina de nuestra Escritora, poniendo lo que me parece cierto como cierto, y dexando al juicio de los doctos la determinacion de lo que me parece dudoso.

§. III.

LO primero, tengo por cierto, que quanto à las dos combinaciones de los habitos de Fè, y ciencia entre si, y del habito de la vna con el acto de la otra, & è *converso*, se conforma con la sentencia comunissima de su connatural componibilidad. Consta claramente del contexto en el lugar de la clausula notada, donde el principal intento es dezir, que aunque Maria tenia juntos desde el instante de su Concepcion los habitos de Fè, y de ciencia infusa evidente, no exercitaba juntamente los actos del vno, y otro habito, sino que para que exercitasse los de Fè, suspendia Dios el concurso, ò detenia el vfo de las especies claras: està así expreso en el *num.* 492. donde se vè la componibilidad de los habitos, pues los tenia juntos sin influxo milagroso de Dios para componerlos; y la de el acto de Fè con el habito de ciencia infusa; pues para exercitar aquel, dize, impedia Dios el vfo de esta, donde no pone el milagro en la conservacion de la ciencia habitual, junta con el acto de Fè, sino en la suspension del influxo de esse habito, porque su acto evidente, no embarage el exercicio del acto obscuro de Fè: y la del acto de ciencia evidente con el habito de Fè, pues expresando, que siempre se conservaba en Maria este habito, niugun milagro

requiere respecto del , para el actual exercicio de la ciencia.

Lo segundo, es cierto, que quanto à la tercera combinacion del acto de Fè con el acto de ciencia, se conforma la doctrina de la Venerable Madre con la sentençia indubitada de los Theologos en poner alguna incompatibilidad del acto obscuro de Fè con la vision intuitiva, y conocimiento abstractivo quiditativo por especie propia. Consta lo vno de sus palabras, num. 492. *Verdad es, que con la claridad de el objeto, que conocemos, no se compadece la obscuridad de la Fè, con que creemos lo que no vemos.* Lo otro, por el modo que pone, para que Maria exercitasse el acto obscuro de Fè, de que Dios suspendiesse el concurso, ò detuviesse el vto de las especies claras, y evidentes, que tenia; pues esto no seria necesario, si no huviesse algun genero de incompatibilidad entre estos actos.

Lo tercero, es cierto, que esse genero de incompatibilidad del acto de Fè con el conocimiento evidente, no solo lo puso con el intuitivo, y abstractivo quiditativo por especie propia, y directa del objeto en si, ò en otro infinito, que eminentemente lo contenga; sino tambien con el abstractivo claro reflexo hecho por especie propia, y quiditativa, no inmediata, y directa del objeto, sino de su vision intuitiva, ò de la abstractiva quiditativa, y directa. Consta claramente del contexto, donde no solamente habla de la incompatibilidad del acto obscuro de Fè con la vision intuitiva de Dios, y abstractiva por especie propia, y quiditativa de la Divinidad, y de las criaturas en ella, sino del conocimiento claro, que usando de las especies claras, y evidentes, que le quedaban à Maria de estas visiones, y de la ciencia infusa que tenia, podia te-

ner à cerca de los otros objetos materiales de la Fè.

Si essa incompatibilidad se estienda tambien à otros conocimientos abstractivos evidentes, hechos por especies ajenas no quiditativas directa, ni indirectamente, no lo declara la V. Madre: porque solo trata de la incompatibilidad del acto de Fè con el conocimiento claro, que tenia Maria Santissima por la ciencia infusa sobrenatural explicada. Coligese empero la parte negativa del contexto, porque para que Maria quedasse del todo expedita para exercitar la Fè, solo requiere la cessacion del vto de aquella ciencia infusa sobrenatural; y assi parece supone, que el conocimiento evidente natural, que es cierto tendria el entendimiento clarissimo de aquella aun en lo natural perfectissima criatura, de Dios, y muchas de sus perfecciones absolutas, no le impedia el pleno exercicio de la Fè. De donde creo, que la doctrina de la Venerable Madre en este punto se conforma con la sentençia comun arriba puesta de la compatibilidad del acto de Fè con el conocimiento abstractivo evidente por especies ajenas.

Lo quarto, es cierto, que el genero de incompatibilidad, que pone nuestra Escritora entre el acto de Fè, y el conocimiento claro explicado, no es repugnancia formal insuperable por la absoluta potencia de Dios. Consta porque en el lugar de la clausula notada no ay palabra, q̄ suene repugnancia; antes ay muchas que indican, no la ay, como se verá abaxo: y en el lugar alegado por la oposcion se dize expressamente, que el acto de Fè, que hizo Maria en el instante de su Concepcion à cerca de Dios Trino, y Vno, no impidiò al conocimiento claro quiditativo por especie propia de la Divini-

dad, que se le dió en el mismo instante à cerca de el mismo objeto; lo qual à lo menos ha de obtener, que estos actos no se impiden respecto de la potencia de Dios absoluta, ni tienen incompatibilidad insuperable por ella. Y así en este punto es cierto, se conforma la doctrina de la Venerable Madre con la comun de los Escolásticos Modernos fuera de las dos Escuelas; ni cabe se diga lo opuesto, conferidos (como se debe hazer para investigar el sentido de la Escritora) los dos textos.

§. IV.

LO que parece queda dudoso aun mirados, y conferidos entrambos lugares, es, si segun la doctrina de nuestra Escritora, aquella incompatibilidad superable por la potencia Divina, es alguna oposicion, que tengan de su naturaleza estos actos, ò solo algun impedimento nacido del modo regular de obrar las potencias intelectual, y volitiva: porque ni para asegurar lo vno, ni lo otro, se puede tomar virgente fundamento de sus palabras, aunque si para discurrir por cada vno de estos modos con alguna probabilidad. Por esso, para que la concordia de los dos lugares alegados por la oposicion en la razon de dudar, sea menos limitada à opiniones, supuesto lo que dexamos determinado por cierto, la harèmos en el vno, y otro sentir à cerca de estos extremos, de que dudamos.

Para dezir, que la incompatibilidad, que pone la Venerable Madre entre estos actos, es alguna oposicion que tengan entre si de su naturaleza, se puede tomar fundamento de aquella palabra, con que la significa, *no se compadecce*; y de lo que dize, de que para que Maria Santísima exercitasse la Fè, sus-

pendia Dios el concurso, ò detenia el influxo de las especies claras, y evidentes; pues parece, que si el acto hecho por estas especies claras no tuviesse oposicion de su naturaleza con el acto de Fè, no avia porque hiziesse Dios esse milagro, para que la Fè se exercitasse.

Estando en este parecer, se ha de dezir, que en el lugar de la clausula notada habla la Venerable Madre de la oposicion connatural de aquellos actos, conforme à la qual obró Dios con Maria en el discurso de su vida, no queriendo hazer milagro en la composicion de estos actos opuestos, sino haciendolo solo en la suspension del exercicio de la ciencia infusa evidente, para que exercitasse en las ocasiones determinadas los actos de Fè, porque fuese mayor su merito en esta virtud; pues es cierto, es mayor el merito de la Fè, quando el entendimiento no tiene actualmente por otro medio evidencia del objeto creído, que si milagrosamente hiziesse Dios, que se juntasse con ella. Pero esto no impide, que en el primer instante de su ser, como en ocasion singular fuera de la regla comun de el resto de su vida, quando Dios concedia à su Madre los dos principios de habito de Fè, y ciencia infusa evidente, de los quales alternativamente avia de usar despues, hiziesse el milagro de componer estos actos, porque tuviesen principio en su primer instante los actos de viadora, con que singularmente se avia de componer su camino *transcendiendo* (como dize la Venerable Madre en el num. 497.) *el estado de todos los viadores, siendo ella sola en otra classe, y estado de viadora, à que ninguno otro pudo llegar.* De donde se ve la consonancia de los lugares; pues en el vno habló del discurso de la vida de Maria generalmente despues del primer inf-

tante (como se vè claro en el contexto del) en el qual discurso obrò Dios conforme à la connatural oposicion de los actos; y en el otro habla de solo el instante de la Concepcion, en que por la razon dicha venció la Omnipotencia Divina aquella oposicion.

§. V.

Para dezir, que la incompatibilidad, que pone nuestra Escritora entre estos actos solo es algun impedimento nacido del modo regular de obrar las potencias intelectiva, y volitiva, se puede tomar fundamento de que este impedimento basta para verificar las palabras, *no se compadece, &c.* y que para quitar esse impedimento, suspendia Dios el concurso, ò detenía el influxo de las especies claras, y evidentes: y principalmente de que la Venerable Madre parece toma expressamente la razon de la incompatibilidad de estos actos del modo de obrar el entendimiento, y voluntad criados; pues en el numer. 493. dize: *Y claro està, que quando el entendimiento tiene evidencia de lo que conoce, no aguarda para creer al consentimiento de la voluntad; porque antes que ella se lo mande, es compelido de la mesma claridad à dar assenso firme.*

De estas palabras se puede tomar la razon de la incompatibilidad de aquellos actos en esta forma. Suponese la doctrina recibida de los Theologos, que no se haze assenso obscuro de Fè, sino imperandolo la voluntad; desuerte, que primero se le propone al entendimiento el objeto revelado, aprehende la revelacion, y conoce los motivos que la hazen suficientemente creible, para poder assentir firmemente à ella, y por ella al objeto revelado; y despues la voluntad impera esse assento,

y el entendimiento lo haze, obedeciendo al imperio de la voluntad. De aqui es, que si el entendimiento juntamente tiene los habitos, y especies necesarias para hazer acto de Fè, y para producir conocimiento evidente, à cerca de algun objeto; no interviniendo alguna causalidad entre estos principios, que haga prioridad, y posterioridad de naturaleza, es preciso que el conocimiento evidente preocupe al entendimiento antes que llegue el signo de hazerse el assenso de Fè: porque como en el mismo signo que se le propone la revelacion, y motivos de su credibilidad, se le proponga tambien con evidencia el objeto; no dependiendo para el assenso evidente del imperio de la voluntad, en esse mismo signo antecedente, antes que llegue el de imperar libremente la voluntad el assenso de la Fè, se pone el assenso evidente de aquel objeto, y queda con èl el entendimiento preocupado.

Preocupado el entendimiento con assenso de todo punto evidente, y siendo este sobrenatural, la voluntad, ò no puede mandar el assenso obscuro de Fè à cerca del mismo objeto, segun vn sentir; ò regularmente no lo manda segun otro, porque la voluntad desestima la obscuridad en presencia de la luz, y el entendimiento dificultosamente se aplica à assentir obscuramente à lo que claramente conoce.

Aplicando esta razon à nuestro caso para todo el curso de la vida mortal de Maria despues del primer instante (que de este ay razon especial, como dire despues) en cada vno de los instantes de esse curso tenia Maria el habito de Fè con todas las especies, y principios necesarios para hazer actos de ella, y juntamente tenia habito de ciencia infusa sobrenatural con especies clarísimas sobrenaturales, para salir en acto

sobrenatural evidente , y claro à cerca de los mismos objetos , sin dependencia de los vnos actos respecto de los otros. De donde , si Dios no obrasse milagrosamente , suspendiendo el concurso , ò deteniendo el influxo de aquella ciencia infusa , y sus especies , era preciso que à cerca de los objetos , que se le proponian creibles , preocupasse à su entendimiento el conocimiento sobrenatural de ellos evidente , y claro ; y consiguientemente que su voluntad , ò no pudiesse imperar el assenso obscuro de la Fè à cerca de ellos , ò regularmente no lo hiziesse , y acafo nunca ; porque aunque se diga que podia hazerse fuerza à imperar esse assenso , no seria la mayor perfeccion emplear en esso la voluntad , quando conociendo sobrenaturalmente con toda evidencia el objeto , que con muy inferior perfeccion conoceria por el acto obscuro de Fè , debia emplearse toda en los actos de virtudes correspondientes à la luz de aquel conocimiento , que serian de mas perfeccion , que assentir por el testimonio Divino à lo que conocia evidentemente por acto sobrenatural , conociendo que lo era. Y por esso , quando Dios queria que exercitasse el acto de Fè con toda la perfeccion , y merito de esse acto , suspendia el concurso , ò detenia el influxo de aquella ciencia evidente ; con que quedando su entendimiento sin la luz de la evidencia , proponiendosele los motivos de credibilidad à su entendimiento , imperaba su voluntad el assenso de la Fè.

Conforme à esta doctrina , y razon , se ha de dezir , que si Dios en algun caso dispusiesse de tal fuerte las cosas , que comunicando en el mismo instante real à la criatura los principios necesarios para el acto de Fè , y los principios necesarios para el conocimiento

evidente , fuesse el acto de Fè primero en prioridad de naturaleza elicitivo , que se le diesse los principios del conocimiento evidente , y consiguientemente primero que esse se pudiesse ; en este caso , como no preocuparia al entendimiento el conocimiento evidente de el objeto , aunque estuviessse actuado con el acto de Fè , podia connaturalmente tener en el mismo instante real , junto con el acto de Fè , que precedió en prioridad de naturaleza , conocimiento evidente ; y aun necesariamente lo tendria en suposicion de comunicarle en aquel instante real los principios requisitos para esse acto ; pues esse no depende de imperio de voluntad , y los actos en la sentencia , en que vamos , no tienen oposicion *ex natura rei*.

El modo con que Dios puede disponer esto , es , determinando comunicar à la criatura en algun instante real los principios necesarios para hazer acto de Fè , y darla auxilio eficaz para que en esse instante lo haga , y aun los principios , y auxilios para hazer acto de caridad correspondiente al de Fè , y por estos actos , como por causa meritoria , darle por premio presentaneo en el mismo instante la ciencia infusa , ò principios necesarios para tener en el conocimiento evidente , y claro de los objetos creidos. En este caso , aunque en el mismo instante real seria todo ; el acto de Fè , por ser causa meritoria de la ciencia infusa , seria primero en prioridad de naturaleza , que essa ciencia , y su acto , como es llano. Con este exemplo muestra el Padre Ripalda , *disp. 12. cit. num. 59.* que se pueden juntar en vn mismo entendimiento en el mismo instante real acto de Fè , y conocimiento evidente quidativo à cerca de vn mismo objeto , precediendo en prioridad de naturaleza el acto de Fè. Y arguye à mi ver eficaz-

mente, que no pueden en buena consecuencia dissentir de este parecer los Autores, que fundan la incompatibilidad de estos actos en la experiencia; pues esta, segun ellos la aplican, solo prueba, que no se puede assentir por Fè al objeto, quando el entendimiento està preocupado con su conocimiento del todo evidente. Lo qual se podia mostrar mirando las razones de esta incompatibilidad, que traen; que todas se fundan en la preocupacion de la evidencia, como se puede ver en las que arriba referimos.

De aquí se ve la maravillosa consonancia de la doctrina de la Venerable Madre en los dos lugares, pues enseñando esta doctrina en el lugar de la clausula notada, como se ha visto, en el lugar, de que se formò la oposicion hablando del primer instante real del ser de Maria, en que se le dieron todos los habitos infusos, que despues del se conservaron por el resto de su vida mortal, y declarando el orden con que en aquel instante exercitò los actos de estos habitos infusos, dize en el num. 225. que en primer lugar exercitò las tres Virtudes Theologales, Fè, Esperança, y Caridad. Y buelve à repetir, especificando sus actos: *Estas exercitò luego conociendo la Divinidad por altissimo modo de la Fè, &c.* Y en el num. 228. donde declara la ciencia, y conocimiento claro, y quiditativo de los mismos objetos, que tuvo en el mismo instante real, significa, que esta ciencia la tuvo con alguna posterioridad, respecto de los actos de Fè de aquel instante real, diciendo: *Sobre los actos de Fè infusa, tuvo otra noticia, y conocimiento, &c.* Y por aver sido primero en prioridad de naturaleza el acto de Fè, dixo en el num. 225. que este no impidiò al conocimiento evidente, y claro, que se le diò en el mismo

instante real de los mismos objetos; pues solo de lo que es en algun modo primero, se dize impide, ò no impide à otro. De donde se ve manifesta- mente, que entendió la Venerable Madre, que Dios avia dispuesto las cosas para aquel primer instante real de Maria Santissima de tal forma, que el exercicio de las tres Virtudes, Fè, Esperança, y Caridad, y sus actos, fuesen primero en alguna prioridad de naturaleza, que la ciencia clara, y evidente, que tuvo en aquel instante real. Y como no se pueda entender alli otro mas congruo genero de prioridad de naturaleza, que el de la causalidad moral de merito, y este sea congruentissimo para el caso, es verosimilissimo, que Dios determinò dar à Maria la ciencia sobrenatural clara, explicada en el primer instante de su ser, como premio presentaneo por los meritos de los actos de Fè, Esperança, y Caridad, que exercitò en esse real instante.

§. VI.

ES, pues, la concordia de los lugares clara: Porque en el instante real de la Concepcion de Maria, como fue el en que comenzaron los habitos infusos, y sus actos en su alma purissima, fue congruentissimo se le diera la ciencia por el merito de los actos de las virtudes Theologales, y que assi estos fuesen primero en prioridad de naturaleza; y siendo el acto de la Fè primero, que la ciencia, no pudo esta preocupar el entendimiento con la evidencia; y assi, no impidiendo (como dize la Venerable Madre) el acto de la Fè al conocimiento evidente, y claro, se pudieron hallar conaturalmente, y de hecho se hallaron estos dos actos à cerca de los mismos objetos en Maria Santissima en el mis-

mo instante real de su Concepcion. Pero en los demàs instantes de su vida, como por los actos de las virtudes exercitados en el primer instante, avia merecido la conservacion del habito, y especies de la ciencia infusa, no tenia el acto de la Fè aquella prioridad de naturaleza; y así, no obrando Dios milagro, era preciso que la ciencia infusa dicha pudiesse primero en algun signo su acto evidente, y claro, que llegasse el de imperar la voluntad el assento de la Fè, como se mostrò arriba; y consequientemente, que preocupasse la evidenciam, para que la voluntad no imperasse la obscuridad, possida la luz. De donde supuesto este orden, para que Maria Santissima en alguno de estos instantes exercitasse la Fè, era necesario, como la Venerable Madre consequentissimamente dize en el n. 492. que Dios *suspendiese el concurso, ò detuviesse el uso de las especies claras, con que cessasse la ciencia actual.*

Perluadome vehemente à que este sentir es el genuino, que intentò la Venerable Madre; pero porque no parezca, que estrecho su inteligencia por mi propio parecer, dexo el juicio resolutivo à los doctos, contentandome, que ni en vno, ni otro sentir ay oposicion en la doctrina de nuestra Escritora.

Podia alguno oponer, que en el modo que pone la Venerable Madre acto de Fè, y conocimiento abstractivo claro, y quiditativo en Maria en su primer instante, se podria tambien poner en Christo; pues el acto de Fè, segun la doctrina dada, no tiene mas oposicion con la vision intuitiva, que con aquel conocimiento. Pero esta oposicion facilmente se excluye, porque Christo desde el instante de su concepcion debió ser permanente, y perfectamente comprehensor, y Bienaventurado en el Alma, y así debió

no tener revelacion alguna obscura, que es del todo necesaria para el acto de Fè obscuro, de que vamos hablando; pero su Madre avia de ser en el alma viadora, y así debió exercitar el acto de Fè obscuro, que es el que regularmente haze esse estado, y consequentemente fue congruo, que el primer conocimiento de su alma fuesse revelacion obscura; mas porque su estado de viadora avia de hazer clase aparte eminentemente sobre las de todas las demàs puras criaturas, alternandose en èl con frecuencia los actos de Fè, y ciencia clara, fue congruente que en su primer instante dispudiesse Dios las cosas de suerte, q̄ juntamente tuviesse estos dos actos, para que así desde esse instante fuesse à solo su Hijo inferior, y superior à todo el resto de las criaturas, como dize la Venerable Madre en el num. 236.

NOTA XXX.

TEXT. *La veracidad inclina à tratar verdad con todos, &c. excluyendo toda mentira, toda engañosa simulacion hypocresia jactancia, y ironia Num. 561.*

§. I.

Ponefe esta Nota solo para excluir la equivocacion en la voz *Ironia*. Porque como la acepcion frequentissima, y à todos obvia de essa voz, es, tomarla por vna figura retorica, cuyo uso (como ni el de los demàs tropos, y figuras) no se opone à la veracidad, antes se halla calificado con la autoridad de Dios, que siendo sumamente veraz, usò de essa figura en aquellas palabras, que dixo Adan, *Genes. 3. vers. 22. Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est, &c.* Las quales la comun sentenciam de Padres, y Interpretes Sa-

grados exponen, fueron dichas por ironia; podria alguno mas versado en la Oratoria, que en la Ethica, tropezar en que se numere la ironia entre los vicios opuestos à la veracidad, no declarandose alli la naturaleza, y distincion de estos vicios.

Quitase, pues, con facilidad essa equivocacion, advirtiendo, que la voz *Ironia* corresponde à esta Latina *Dissimulatio*; y que tomando ocasion de essa significacion general, los Retoricos la aplicaron à significar en particular vna determinada figura, en que se usa de dissimulacion; y los Ethicos à significar vna particular especie de mentira, en que tambien se dissimula.

Es figura Retorica usar de voces opuestas à lo que se quiere significar con alguna irrision, manifestando, ò con el tono de la pronunciacion, ò con alguna leve rifa, ò con otra circunstancia, que las palabras, que se dicen, se han de tomar en el sentido opuesto de lo que por si suenan. A esta figura, pues, por la dissimulacion, que embebe, llamaron los Retoricos absolutamente *Ironia*. De ella trata Quintiliano, lib. 9. cap. 2. Y su uso es frequentissimo entre los Oradores, en que te adelantò à los demás Socrates, si creemos à Ciceron 2. *Orat.* 150. que dize: *Socratem opinor in hac ironia, dissimulantiaque longè lepore, & humanitate omnibus preestitisset.*

Es cierto, que la ironia en esta acepcion no se opone à la veracidad; pues con ella, el que la usa, manifesta sin engaño su mente. Vese claro en el uso de ella, que segun la comun interpretacion de los Padres, tuvo Dios, quando dixo à Adàn; *Ecce Adam, quasi vnus ex nobis factus est.* Pues con essas palabras significò la verdad de quan al revès le avia salido à Adàn la per-

suasion de el demonio: *Eritis sicut Dij.* Significò con ellas, dize Agustino. lib. 11. de *Genes. ad litt. cap. 39.* *Quod non solum non fuerit factus, qualis esse voluit; sed nec illud, quod factus fuerat, conservavit.* Y San Juan Chrysostomo sobre este lugar dize: *Acriter in transgressorem hoc dictum vibratur: Propterea, quod contempsisti mandatum meum, ecce factus es, quod expectasti, immò non quod expectasti, sed qualem te fieri dignum erat.* Y San Ambrosio, lib. de *Elia*, & *ieun. cap. 4.* dixo: *Iridens utique Deus, non aprobans dicit: hoc est, putabas te similem fore nostris. Quia voluisti esse quod non eras, desisti esse quod eras. Itaque, dum supra te esse affectas, infra te esse cepisti.* Por esso dixo Ruperto in *Genes. cap. 28.* *Gravissima hæc, more Domini Dei, & acerba nimis ironia est.* Como es claro, que la ironia en esta acepcion no se opone à la veracidad, tambien lo es que no se toma en essa significacion en nuestra clausula.

S. II.

A La veracidad, pues, generalmente se opone la mentira. Debaxo del genero de la virtud de la veracidad puso Aristoteles, lib. 4. *Ethic. cap. 7.* vna especie innominada, que consiste en ser veraz vna persona en las cosas que pertenecen à si mismo, ora las signifique con lo que dize, ora con lo que exteriormente haze; pues por la especial dificultad que ay en observar verdad cada vno en la manifestacion de las cosas que pertenecen à si, se pone essa especial virtud para vencerla. Esta virtud de especial veracidad à cerca de si, dize el Philosopho, que està entre dos vicios opuestos. Vno es, dár à entender vna persona de si cosas excelentes, que no tiene; ò mayores, que las que tiene,

y à esta llame *Arrogancia*. Otro es, negar de sí las excelencias que tiene, ò disminuirlas, y à este aplica en particular el nombre general de *Disimulacion*. *Arrogans itaque* (dize) *praecleara, & ea, quae non insunt, & maiora, quam insunt, sibi inesse fingit. Disimulatur autem contra negare, quae sibi insunt, aut inviduere solet.* En el medio entre estos vicios dize, que consiste aquella especial veracidad. *At medius* (prosigue) *eum sit talis, ut unumquodque, quale est ipsum, dicat, atque ostendat, tam vita, quam verbis est verax, ea sibi inesse confitendo, quae insunt, & neque maiora, neque minora.* Como esta virtud consiste en ser veracidad à cerca de sí, los dos vicios opuestos, entre los cuales está, convienen, como en razon comun, en ser mentira à cerca de sí. *Mendaces autem ambo*, dixo Aristoteles del arrogante, y de el disimulador.

Para mayor claridad los Ethicos Christianos dividieron la mentira à cerca de sí, en la que se forja con dichos, y la que se finge con hechos. A la que se finge con hechos llaman generalmente *simulacion*. Y quando con ellos se finge la persona, ò la mejor calidad de ella, se llama la simulacion con nombre especial *Hypocresia*. A la que se forja con dichos dividen en aquellos dos vicios opuestos, que con mas generalidad explicò Aristoteles, segun se ha dicho. Y llaman à la mentira, con que alguno dize de sí excelencias que no tiene, ò cosas mayores, que las que tiene, *fastancia*. Y à la mentira, con que por el contrario alguno niega de sí las excelencias, que tiene, ò las disminuye, la llaman *Ironia*, tomando el nombre, que corresponde en el Texto Griego del Filosofo à la palabra *Disimulacion*, que trasladò el Interprete. De la *Ironia* en esta acepcion trantan comunmente los Filosofos en la Ethica,

declarando los vicios opuestos à la veracidad. Santo Thomàs 2. 2. q. 113. donde sus Discipulos. Y conforme à lo que el Doctor Santo dize, *ibi, art. 1. in corpor.* se puede describir assi: *Ironia est mendacium, quo quis asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit, aut negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in se ipso esse.*

Esta es la ironia, que con el comun sentir de los Theologos, y Filosofos Christianos pone la Venerable Madre entre los vicios opuestos à la veracidad. Numeralos todos en la clausula notada, en la forma que lo haze la sentencia comun. Pone à la *mentira*, como el vicio general opuesto à la veracidad en comun: à los demás, como opuestos à la veracidad especial à cerca de sí; en los hechos, à la *simulacion*, y *hypocresia*; en los dichos, à la *fastancia*, y *ironia*.

NOTA XXXI.

TEXT. *Mayor proporcion tuvieron las gracias, y dones de Maria Santissima con las de su dilectissimo Hijo, y estas con las perfecciones Divinas, que todas las virtudes, y santidad de los Santos con la de esta Soberana Reyna de las virtudes.*
Num. 583.

§. I.

Podria parecer à alguno esta clausula dificil, porque siendo sin comparacion mayor la distancia, que ay entre las gracias criadas de la humanidad de Christo, y las perfecciones Divinas, que la que ay entre las virtudes de los Santos, y las de Maria Santissima, que esta ha de ser forçosamente limitada, como lo son los extremos, y aquella infinita, por ser infinito el vn extremo, y el otro limitado; no parece como pueda ser mayor la proporcion

que ay entre aquellos extremos, que la que se halla entre estos; pues fundandose la improporcion en la distancia, parece, que entre los extremos, entre que huviere menor distancia, ha de aver mayor porporcion.

Pero esta dificultad facilmente se allana, advirtiendole, que la proporcion (la qual no es otra cosa, que comparacion con alguna desigualdad) segun el comunissimo sentir de los Theologos, *tract. de visione Dei*, con Santo Thomás, 1. *part. quest. 12. artic. 1. ad 4. § 3. contra Gent. cap. 54. ad 5. rat. Escoto in 4. dist. 49. quest. 11. à num. 4.* se divide en proporcion entitativa, ò quantitativa, y proporcion no entitativa. La proporcion entitativa es la comparacion, ò comparabilidad, que se halla entre algunos extremos en la entidad, grandeza, ò perfeccion. Esta requiere en los extremos dos condiciones. Vna, que entre ellos se halla alguna diversidad mas que la numérica; porque si sola esta interviene, la comparacion mas propriaméte se llama identidad, similitud, ò igualdad, que proporcion. Otra, que la distancia que se halla entre los extremos, sea limitada, porque haziendose la comparacion, que constituye esta proporcion, en la entidad, grandeza, ò perfeccion; y no siendo en esto comparables los extremos infinitamente distantes, por no ser commensurable el exceso, es cierto no se puede hallar entre ellos este genero de proporcion. En él, pues, siendo los extremos desiguales, y limitados, es mayor, ò menor la proporcion, segun fuere menor, ò mayor la distancia, desuerte, que los extremos que menos distan, son mas proporcionados, que los que distan mas.

La proporcion no entitativa contiene debaxo de sí muchos generos de

porporcion, que no es facil reducir à vna razon positiva comun, y por esto los Theologos la significan con la negacion de la especie opuesta. Puedese reducir à dos generos subalternos. Vno, que se llame proporcion de correspondencia disquiparante: otro, que se llame proporcion de imitacion, ò similitud modal. La proporcion de correspondencia disquiparante consiste en que los extremos se miren, y correspondan entre sí con diverso modo este à aquel, que aquel à este. Esta proporcion tienen entre sí la materia, y la forma: La materia mira, y corresponde à la forma, y la forma à la materia; pero la materia mira à la forma, como potencia perfectible al acto, que la actúa, y perficiona; y la forma à la materia como acto perficiente à la potencia pasiva, que es actuable, y perficionable por ella. Debaxo de este genero de proporcion de correspondencia disquiparante se contienen muchas especies subalternas de proporcion, como la de activo, y pasivo; la de fin, y finalizado; acto, y potencia pasiva; potencia intencional, y su objeto. La proporcion de imitacion, ò similitud modal consiste en que los extremos essencialmente diversos se miren de tal suerte, que el vno imite, ò se asimile al otro en algun modo. Esta proporcion se halla entre la especie impressa, y su objeto; que aquella imita à este en causar conocimiento del, entre el entendimiento criado, y el Divino, y la voluntad criada, y la Divina, que se assimilan en el modo de sus operaciones, el entendimiento trayendo à sí el objeto, la voluntad yendose tras él; y generalmente entre los extremos que se assimilan en algun predicado analogo, ò modo comun, que se halla en ellos con diversidad.

La proporcion no entitativa de qualquier genero que sea, aunque supone diversidad en la entidad de los extremos, como no los compara en esta entidad, quanto à la cantidad, ò magnitud de perfeccion, no atiende à su distancia, ni se mide por ella, sino que prescinde de la cantidad de esta distancia.

De aqui se infiere lo primero, que esse genero de proporcion se puede hallar entre extremos, que en la entidad, y perfeccion tengan infinita distancia, y consiguientemente sean del todo improporcionados entitativamente. Veele en que entre Dios, y las criaturas, que distan infinito en la entidad, y perfeccion, se hallan de las proporciones de correspondencia equiparante la de fin, y finalizado; la de eficiente, y efecto; la de activo, y pasivo; la de objeto, y potencia: y de las de imitacion, ò similitud modal tantas como son los modos en que imita, y se asimila al Criador la criatura.

Infierefe lo segundo, que en este genero de proporcion pueden ser mas proporcionados entre si los extremos que distan mas en la entidad, que los que distan menos. Menos distan en la entidad la forma del fuego, y la forma de la agua entre si, que qualquiera de estas formas dista de la materia prima, y con todo esso, tiene cada vna de estas formas con la materia primera la proporcion de acto, y potencia, la qual ellas no tienen entre si. Y esto tiene verdad, aunque la distancia mayor sea infinita, y la menor limitada. Infinitamente mas dista la Essencia Divina de el entendimiento criado, que la essencia del Angel de la potencia visiva corporal; y con todo esso, entre aquellos extremos infinitamente distantes ay proporcion de potencia, y objeto, la qual no ay entre estos, que solo limita-

damente distan. Puedese comprobar con otros muchos exemplos de entrambos generos de proporcion no entitativa, que à qualquiera ocurriràn.

S. II.

DEsta doctrina comunissima consta, que la clausula notada no puede padecer dificultad por la razon de dudar propuesta al principio desta Nota; pues se ha mostrado como pueden ser mas proporcionados los extremos, que distan mas en la entidad, que los que distan menos, aunque el exceso de la distancia sea infinito. Solo resta declarar de què genero de proporcion habla alli la V. Madre, y como en esse genero se verifica la clausula.

Consta claramente del contexto, que la Venerable Madre habla alli de proporcion no entitativa, del segundo genero, que llamamos arriba de imitacion, ò similitud modal. Por que lo que alli intenta, es, declarar, que no se puede manifestar la excelencia de las virtudes, y santidad de Maria por los terminos comunes, con que se declaran las de los otros Santos, porque en las gracias, y dones de Maria se halla vn genero de imitacion, ò similitud à las perfecciones Divinas, que no se halla en los demàs Santos, sino solo en la humanidad de Christo, como en primer exemplar: y así dize, que tienen mas proporcion las gracias, y dones de Maria con las de su Hijo, y estas con las perfecciones Divinas, que las virtudes, y santidad de los otros Santos con la de Maria; por aquella singular imitacion, y similitud, segun la qual en algun modo imita mas la santidad de Maria à los dones, y gracias de su Hijo; y estos à las perfecciones Divinas, que la virtud, y santidad de los otros Santos imita à la santidad de Maria.

Esta singular imitacion, ò similitud en el modo de la santidad, que haze aquella proporcion mayor, conforme al contexto, se declara así en las perfecciones Divinas, se halla la inclinacion, y determinacion al bien honesto, sin dificultad, que vencer; y por esso los que ponen en Dios virtudes morales, es preciso pongan en el objeto sola la honestidad, quitando lo arduo. La voluntad criada por su limitacion, y natural defestibilidad, tiene de sí alguna dificultad en la profecucion del bien honesto; y la humana por la conjuncion con los apetitos sensitivos, que cada vno naturalmente tira à su objeto, estando vnida à la carne mortal, quanto es de la condicion natural de esse compuesto, tiene otra gravíssima, que es la que oy experimentamos en castigo de la primera culpa. Estas dificultades quitò de la humanidad de Christo la vnion hypostatica con los dones à ella debidos; y así estos imitaron, y se asimilaron à las perfecciones Divinas en inclinar, y determinar al bien honesto, sin que su voluntad criada tuviesse dificultad que vencer, ni cosa que retardasse su profecucion. Imitaron à estos dones de la humanidad de Christo las gracias, y dones, que le concedieron à su Madre: *Porque sus potencias* (dize nuestra Escritora en el lugar de la clausula) *estaban adornadas con dos habitos, ò perfecciones de incomparable hermosura, y fortaleza. El vno de la justicia original, que subordinaba los apetitos à la razon, y gracia. El otro de los habitos infusos, que añadian nueva hermosura, y virtud para obrar con suma perfeccion.* Y así Maria, à imitacion de su Hijo, tenia la voluntad inclinada al bien honesto, sin dificultad, que retardasse su afecto, ni resistencia, que le detuviesse. Los demás Santos de la naturaleza humana, por el pecado original, que incurrieron, padecie-

ron aquella lucha de la carne contra el espíritu, aquella rebeldia de los apetitos sensitivos contra la razon, que nos haze tan difícil la profecucion de lo honesto; y así en el exercicio de las virtudes, que tuvieron, se hallan tan mezcladas la vitoria de las dificultades con la profecucion de lo honesto, que los que especularon la naturaleza de las virtudes conforme à lo que en este estado se experimenta, les señalaron por condicion del objeto no menos lo difícil, y arduo, que lo honesto, como se puede ver en Aristoteles 2. *Ethicor. cap. 6.*

De aqui se ve, que la santidad de Maria en este modo especial de inclinar à lo honesto, sin dificultad que vencer, imitò, y se asimilò à los dones de su Hijo, y estos à las perfecciones Divinas; y que las virtudes, y santidad de los demás Santos no se asimilaron en èl à la de Maria; y así se proporcionaron mas las gracias, y dones de Maria con los de su Hijo, y estos con las perfecciones Divinas, para declararlos por la imitacion de estos exemplares, que las virtudes, y santidad de los demás Santos con la de Maria, para declarar esta por el modo con que ellos la tuvieron, y exercitaron. Consta ser este el genuino sentido de la clausula del mismo contexto, como se puede en èl ver. Y lo bolviò à expresar la misma Venerable Madre en el num. 601. hablando del modo con que tuvo Maria los dones del Espíritu Santo, por estas palabras: *Quando estos dones se adquirieren mediante la disciplina, y exercicio de las virtudes, venciendo los vicios contrarios, el primer lugar tiene el temor: pero en Christo Señor nuestro començò Isaias à referirlas por el don de Sabiduria, que es el supremo; porque los recibió como Maestro, y Cabeça, y no como Discipulo, que los deprendia. Con este mismo orden*

los debèmos considerar en su Madre Santissima; porque mas se asimiò en los dones à su Hijo Santissimo, que à ella las demàs criaturas.

S. III.

CONforme la doctrina de nuestra Escritora, explicada en esta Nota, con la de los Padres. Porque lo primero, que aya alguna incomparabilidad de las virtudes, y santidad de los demàs Santos con la de Maria, y consiguientemente alguna menor proporción, lo significò Sophronio, *Seron. de Assumpt.* diciendo: *Sicut in comparatione Dei nemo bonus, ita & in comparatione Matris Domini nullus perfectus invenitur, quomòis virtutibus eximijis comprobetur.*

Lo segundo, la singular excelencia de la santidad, y virtudes de Maria en abraçar el bien honesto sin lucha, ni dificultad, que retardasse su afecto, de donde nace esta menor proporción, es doctrina de los Theologos, que sienten, que Maria tuvo la justicia original quanto à los principales afectos de subordinar los apetitos sensitivos, sin renitencia à la razon, de lo qual se puede ver al Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 3. sect. 6.* y tiene esta doctrina por Patron à Santo Thomàs, *3. part. que est. 27. artic. 3. in corpor.* que dize: *Præstitum fuit Virgini ex abundantia gratiæ descendenti in ipsam, ut talis esset dispositio virium animæ in ipsa, quod inferiores nunquam moverentur sine arbitrio rationis, ita quod quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis iustitiæ.*

Y que esta tranquilidad la tuviesse Maria en el exercicio de las virtudes, lo enseñò Ricardo de Santo Victore *in Cantic. cap. 26.* donde dize: *Habuit quoque virtutes sine perturbatione, vel passionibus vitiorum, & has possedit, earum*

amore delectata; & gratia adiuta. Y conforme à esto, dixo Alberto Magno, *super Missus est, cap. 96.* que Maria exercitò las virtudes con la perfeccion que los Bienaventurados, y con el merito de los viadores: *Habuit (dize) virtutes cum ætuum perfectione, sicut comprehensores; & cum merendi conditione, sicut viatores.*

Lo tercero, que la asimilacion de la santidad de vida de Maria fuesse à la de su Hijo, como à prototypo inmediato, lo dixo San Bernardo, *Homil. 2. super Missus est.* *Quid enim aliud est Virginis vita (dixo) nisi expressum queddam vitæ Christi exemplar?* Ultimamente, que la asimilacion vitima de las virtudes de Maria sea con especialidad à las perfecciones Divinas, lo significò Ricardo de Santo Victore, *loc. supr. citat.* por estas palabras: *Angelicam denique in terra adeptæ est puritatem, & Dei similitudinem in virtutibus, ac sanctitate, ac morum perfectione.*

NOTA XXXII.

TEXT. *Tuvola (pureza Virginal) nuestra gran Reyna en tal grado, que pudo dignamente preferirle à la dignidad de Madre de Dios, si no fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inesfable grandeza.* Num. 586.

S. I.

TOMase la razon de dudar à cerca de esta clausula de lo que los Padres, y Doctores Escolasticos dizen de la eminente dignidad de Madre de Dios. San Agustín, *lib. 3. de simb. ad Cathecum.* dize: *Tanta est Virginis dignitas, eo quod Mater Dei sit, ut planè excedat, non solum omnium hominum dignitatè, verum etiam Angelorum, cum longè prestantius, & excellentius sit esse Matrem Prin-*

capis quàm ministrum: tanto enim perfectior, naqueque res appellatur, quanto magis unitur, & coniungitur Deo, qui est summa perfectio. Y lib. de Assumpt. Virg. in initio, hablando de esta dignidad, dize: Huius dignitatis, & gratia effectum, nec cor concipere, nec lingua valet exprimere. San Anselmo, lib. de Excellent. Virg. initio, la celebra así: Super eminentem omni, quod post hominem Deum creatum est, excellentiam B. Matris Dei. Y cap. 2. dize: Hoc solum de Sancta Virgine predicari, quod Dei Mater est, excedit omnem altitudinem, quæ post Deum dici, vel cogitari potest. Laurencio Justiniano, Serm. de Purificat. B. Mar. dize: Super Angelorum, Archangelorumque transcendit gratiam, quod de Maria carne Verbum factum est caro. Y Serm. de Assumpt. Virg. Tanto dignitate ceteris effecta est excellentior, quanto propinquior erat Verbo. San Bernardo, Serm. de Nativit. B. Mar. dize: Magnum est Angelo, ut minister sit Domini, sed Maria sublimius quiddam meruit, ut sit Mater. Fœcunditas itaque Virginis superueniens gloria est, tanto excellentior Angelis facta munere singulari, quanto defferentius præ Ministris nomen Matris accepit. Hanc invenit gratiam plena iam gratia, ut cbaritate fervida, Virginitate integra, humilitate devota, fieret nihilominus sine viri cognitione gravida, sine muliebri dolore puerpera. Parum est, quod ex ea natum est, Sanctum vocabitur, & est filius Dei. Concuerdan con los Padres los Escolásticos. Baste alegar los dos Doctores Santos. El Angelico, 1. part. quæst. 25 art. 6. ad 4. dize: B. Virgo, ex hoc quod est Mater Dei, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus; & ex hac parte non potest fieri melius. El Seraphico in 1. sent. dist. 44. exposi. text. concluye: Virginem, quod Conceptionem prolis, quia fuit Mater Dei, quo nihil nobilius cogitari potest, tantam habuisse bonitatis dignitatem, quod nulla mulier am-

plius capere potuit. Si enim omnes creaturæ, quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent præsentæ, omnes deberent reverentiam Matri Dei.

Siendo, pues, segun esta doctrina de Padres, y Escolásticos, la dignidad de la Maternidad Divina la suprema posible à pura criatura, y tan eminente sobre todas, que en algun modo es infinita; no parece puede tener verdad lo que dize la clausula, que Maria Santissima pudo dignamente preferir su pureza Virginal à la dignidad de Madre de Dios; pues entre los dones Divinos no es justo, ò digno estimador quien prefiere el menor al mayor; y mas quando la distancia es en algun modo infinita.

Para satisfacer à esta dificultad, lo primero, mostrarè, que la clausula notada llanamente contiene doctrina fundada en la Escritura, y enseñada por los Santos Padres. Lo segundo, declarare el sentido legitimo, y verdadero de essa doctrina; con que se verà su concordia con la referida de Padres, y Escolásticos, en que se ha fundado la razon de dudar.

§. II.

Quanto à lo primero, la doctrina de la clausula se funda en aquella pregunta, que hizo Maria Santissima al Arcangel San Gabriel (despues de averla anunciado, que avia de concebir, y parir vn Hijo, que se llamaria Jesus, que seria Magno, se diria Hijo del Altissimo, que tendria el Trono de David su padre, reynaria eternamente en la Casa de Jacob, y no tendria su Reyno fin) diciendo: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Luc. 1. vers. 34. Porque de este lugar, segun las exposiciones de los Padres mas conformes al

texto, se deduce llanamente aquella doctrina, como ya declaró.

Lo primero, de esta pregunta de Maria coligen comun, y virgentermente los Padres, y Sagrados Interpretes, que tenia hecho antes voto de perpetua Virginitad: *Si enim* (dize San Anselmo) *Homil. sup. intravit Iesus in quodam Castell.) cuilibet Virgini desponsatae in animo suo disponenti nubere diceretur, filium habebis; non miraretur, neque interrogaret, quomodo istud fieret, utpotè quæ se desponsatam, & in proximo nupturam sciret, & à viro gravidari usu nature speraret.* Y así el dezir: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Fue lo mismo, dize San Gregorio Niseno, *Orat. de humana Christi generat. que Ioseph sponsum quidem novi, sed virum non cognosco. Quod profectò non diceret* (dize Agustino, *lib. de Sancta Virginit. cap. 4.) nisi Deo Virginitatem se antea vovisset. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro iusto, non violentè ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illa iam voverat.* Y dà la razon de la deduccion, diciendo: *Non quæfisset utique, sibi promissum filium quomodo scemina paritura esset, si concubitura nupisset.*

De aqui inferen los Padres, que el hazer Maria Santissima esta pregunta naciò de afecto à conservar la pureza Virginal prometida. San Gregorio Niseno, *loc. cit.* dà esta razon de hazerla: *Quia carnem Deo consecratam, tanquam sanctum aliquod oblatum munus oportebat intactam, integramque prestare.* Aponio, *lib. 4. in Cantic.* dize: *Nisi voluntas fuisset in Maria conservandi Virginitatem, non diceret quomodo fiet istud quoniam virum nõ cognosco?* Por esto dixo Hugo de Santo Victore, que estas palabras fueron vna manifestacion de su afecto: *Quid est* (dize *Homil. 14. de Nativitat.) virum non cognosco? Propositum habeo virum non*

cognoscere: propositum habeo virginitatis decus usque in finem inviolabilè servare. Y el V. Beda, *Serm. 4. de Assumpt. Mar.* declara el modo de esta manifestacion, diciendo: *Propositum suæ mentis reverenter exposuit, vitam videlicet virginalè se ducere decrevisse.*

Quan grande fuesse el afecto de Maria à la pureza virginal, que aqui manifestò, lo coligen los Padres de aver hecho voto de perpetua virginitad en aquel Pueblo, donde la fecundidad en el matrimonio se tenia por noble felicidad, y la esterilidad por maldicion, y oprobrio. Elegantemente lo lo declaró San Anselmo, *lib. de Excellent. Beat. Virg. Mariae, cap. 4.* por estas palabras: *Et quidem hæc duo ipsa incundius amabat, scilicet virginitatem, & fecunditatem. Virginitatem, quia hanc placere Deo per omnia intelligebat; fecunditatem, quia sine hac maledictum legis, quæ adhuc carnaliter custodiebatur, incurere metuebat. Vicit tamen amor in ea servanda virginitatis, & exclusit ab ea timorem incurrendæ maledictionis. Virgo itaque, & tenera, & delicata, regali stirpe progenita, & speciosissima totam intentionem suam, totum amorem suum, totum studium suum ad hoc intendit, ut corpus, & animam suam Deo virginitate perpetua consecraret. Sciebat enim, quod quanto sanctius eam servaret, tanto sublimius ei, qui omnium castissimus, in mò qui ipsa castitas est, appropinquaret.* De este afecto, pues, tan intenso, y fervoroso à la pureza Virginal, que desde la tierna edad concibiò, y fomentò en sí Maria, naciò la pregunta, que hizo à Gabriel, quando la anunció, que avia de ser Madre del Hijo de Dios.

* * * * *
* * * * *

§. III.

QUE Maria no preguntasse, incredula del oraculo, ni dudosa de la verdad de la promessa Angelica, como mintió Calvino, y otros Hereges modernos, es sentencia comunissima de los Santos Padres. Enseñanla San Ambrosio, *lib. 2. de Abraham, cap. 8. & lib. 1. officior. cap. 18. & exposít. in Luc. cap. 1.* San Agustín, *lib. 16. de Civitat. Dei, cap. 24. & lib. de Sanct. Virginit. cap. 4.* San Juan Damasceno, *lib. 3. de Fide, cap. 2.* San Bernardo, *Homil. 3. in Missus est.* Theophilato, Beda, y comunmente los Interpretes, *in cap. 1. Luc. vers. 34.* De donde es cierto, que Maria antes de hazer la pregunta, afsintió con firme Fè à quanto plenamente entendió, que la anunciaba el Angel, por las palabras que la avia dicho.

Però à cerca de lo que entendió plenamente por las palabras de la Anunciacion Maria, ay diversos pareceres entre Catolicos. El Padre Vazquez, *tom. 2. in 3. part. disp. 124. cap. 4. num. 64.* siente, que no entendió así, que el Hijo, que se le prometia, fuesse el Mesias. Mas esta opinion, fuera de ser contra los Padres arriba citados, no se compone bien con el texto de la Anunciacion, en que se le prometió à Maria vn Hijo, que por disposicion Divina se llamasse Jesus, que es lo mismo que Salvador, que seria Magno, y se diria Hijo del Altisimo, que tendria la Silla de David su padre, que reynaria en la Casa de Jacob eternamente, y que su Reyno no tendria fin; pues es increíble, que Maria, exercitada en la leccion de las Divinas Escrituras, como se supone de doctrina de los Padres, no conociera de todas estas señas plenamente, que el Hijo, que

se le anunciaba, era el Mesias prometido.

Por esso suponen esta verdad comunmente los Padres. Pero disienten à cerca de si conoció tambien Maria por las palabras de la Anunciacion antes de su pregunta, que avia de concebir, y parir al Mesias sin lesion de su Virginal pureza. San Ambrosio, el V. Beda, y otros sobre este lugar sienten, que lo conoció; porque avia leído aquella profecia de Ilaías, *cap. 7. vers. 14. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium*, en que estava declarado, que la Concepcion, y Nacimiento del Mesias avia de ser de Madre Virgen. Y porque contra este sentir parece que està la pregunta de Maria, dicen, que aunque supo avia de concebir sin lesion de su virginal pureza, ignorò el modo inefable, con que se avia de hazer esta Concepcion de Madre Virgen; y que esse modo fue el que preguntó al Angel. Empero à la verdad, aunque esta respuesta bastaria para salvar la pregunta: *Quomodo fiet istud?* Si se huviesse hecho desnuda, pero no parece se compone con la causal, que se le añade: *Quoniam virum non cognosco.* Pues si Maria huviesse conocido, y creído, que avia de concebir sin obra de varon, el no conocer varon no podia ser causal de su pregunta.

La sentencia mas comun, y que parece mas conforme al Texto, es, decir, que Maria conoció, y creyó por la Anunciacion antes de su pregunta, que avia de concebir, y parir al Mesias Hijo de Dios, y hombre verdadero; pero que no conoció plenamente entonces, que lo avia de concebir, y parir sin lesion de su pureza virginal. Es sentencia de San Gregorio Niseno, *Orat. de human. Christ. generat.* Suponela San Agustín, *lib. de Marie perpet. Virginitat.* Y la declara ilustremente San

Bernardo, *Homil. 4. super Missus est.* Su declaración es, que Maria por la Anunciacion del Angel conoció que tal era el Hijo, que se le prometia, y que confortada interiormente por el Señor, que estaba con ella, asintió con firme Fè à que avia de concebir, y parir tal Hijo; pero que como tenia hecho voto de virginidad perpetua, y el Angel no la avia declarado el modo con que se avia de hazer la Concepcion de esse Hijo, dudó si le avia de concebir por obra de varon, dispensando Dios con ella en el voto, ò si avia de obrar la maravilla de que le concibiesse sin lesion de su virginal pureza; y que por esso hizo la pregunta, mostrando su afecto à conservar la Virginidad. Las palabras de Bernardo son: *Iam vero confortata, & bene prae-meditata, Angelo quidem foris loquente, sed Deo intus persuadente, erat enim Dominus cum illa dicente Angelo: Dominus tecum. Ita ergo confirmata, fide scilicet depellente timorem, letitia verecundiam, dixit ad Angelum: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Non dubitat de facto, sed modum requirit, & ordinem. Nec enim querit, an fiet istud, sed quomodo. Quasi dicat: Cum sciat Dominus meus testis conscientiae meae votum esse ancillae suae non cognoscere virum, qua lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud? Si oportuerit me frangere votum, ut pariam talem filium: & gaudeo de filio, & doleo de proposito. Fiat tamen voluntas eius. Sin vero Virgo concipiam, quod utique si placuerit ei, impossibile non erit, tunc scio verè, quia respexit humilitatem ancillae suae.*

Solo puede hazer dificultad contra esta sententia el que parece cierto, que Maria avria antes leido, y entendido la profecia de Isaias: *Ecce Virgo concipiet, &c.* y consiguientemente estaria en que la Madre del Mesias le avia de concebir, y parir Virgen, y así co-

nociendo por la Anunciacion, que el Hijo que se le prometia era el Mesias, parece que no podia dudar le avia de concebir, y parir sin lesion de su virginal pureza. Para solucion de esta dificultad, conduce mucho lo que nuestra Escritora dize en la Segunda Parte de esta Historia, *num. 119. y 133.* que para recibir la Anunciacion de Gabriel, y obrarse el Mysterio de la Encarnacion, dexò Dios à Maria en el estado comun de la Fè, Esperança, y Caridad, suspendiendo otros generos de favores, y elevaciones interiores, porque este Mysterio se avia de obrar como Sacramento de Fè, interviniendo las operaciones de esta virtud. De donde se puede dezir, que Maria en la Anunciacion antes de su pregunta, no solo no conoció el Mysterio de aver de nacer el Mesias de Madre Virgen, por la memoria de las luzes extraordinarias, que dèl avia tenido, pues le fue entonces impedido el uso de ellas, para que obrasse con sola Fè obscura; sino que dispuso Dios para el exercicio de essa Fè, y del amor à la pureza virginal, que no se le excitasse la especie de la profecia de Isaias, aunque la huviesse leido, y entendido con luz ordinaria. Por esso ordenò, que las palabras de Gabriel en la Anunciacion fuesen tales, que la informassen plenamente de que el Hijo, que avia de concebir, y parir, era el Mesias prometido, y no tocassen en el Mysterio de averle de concebir, y parir Virgen: y así al dezir qual avia de ser el Hijo, no solo puso tantas señales expresas de ser el Mesias, como llamarle Salvador, Magno, Hijo de el Altísimo; sino que lo anunció con las palabras casi formales con que estaba profetizado, como se ve en la correspondencia de estas: *Dabit illi Dominus sedem David patris eius,* à las que dixo Dios à David, *Psal.*

131. *vers. 11. De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*; y las de *Isaias 9. vers. 7. Super solum David, y super Regnum eius sedebit*; y de las *Regnavit in domo Iacob in eternum*; à las de *Daniel 7. vers. 14. Potestas eius, potestas aeterna, quae non auferetur, & Regnum eius, quod non corrumpetur*; y de las, *& Regni eius non erit finis*; à las de *Isaias 9. vers. 7. Multiplicabitur eius imperium, & pacis (Regni eius pacificè) non erit finis*; pero al dezir su Concepcion, y parto, no dixo: *Ecce Virgo concipies, & paries*, en correspondencia al Texto de *Isaias*; sino que usò de palabras mas generales, como las que dixo el Angel à la Madre de Sançon, *Judic. 13. vers. 3. Concipies, & paries filium*. De donde parece, que toda la disposicion de la Anunciacion mirò à que Maria conociese por el recuerdo de las Escrituras, que el Hijo que se le anunciaba era el Mesias, y no atendiese al modo con que estaba profetizado se avia de hazer la Concepcion: para que entendiendo desnudamente el *Concipies, & paries*, hiziese vn acto de la virtud de virginal pureza el mas heroyco, que es en pura criatura posible, como declararè. Tengo esta doctrina por muy conforme à lo que dize la Venerable Madre en el lugar citado desde el *num. 133.* como alli se puede ver.

S. IV.

TEniendo, pues, Maria Santissima hecho voto de perpetua virginidad, como enseñan los Padres, y aviendo nacido el hazer esse voto de tan entrañable afecto à la pureza virginal, que venció al oprobrio, con que se tenia por maldicion la esterilidad en su Pueblo, con las ventajas, que ponderò San Anselmo, la anunció San Gabriel, que avia de concebir, y parir al

Mesias prometido, verdadero Dios, y hombre. Y no obstante, que Maria conoció se le anunciaba aver de ser Madre de Dios, y que creyó con firme Fè esse oraculo, como se ha mostrado; por no conocer, que avia de concebirlo Virgen, aunque advirtió, que le podia Dios dispensar el voto, como notò Bernardo, movida del afecto à la pureza virginal, prorumpió en aquella pregunta: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quien dirá, pues, que con estas voces pronunciadas en el curso de todas estas circunstancias, no prefirió en algun modo la pureza virginal à la dignidad de Madre de Dios? Prefirióla, dize animosamente San Gregorio Niseno en el lugar citado: *Audi (dize) pudicam Virginis vocem: Angelus partum nunciat, at illa virginitati inheret; & integritatem Angelicæ demonstrationi (Ecce concipies, & paries filium, & vocabis nomen eius Iesum) anteponendum indicavit.* Esta prelación no se ha de entender de forma, que Maria resistiese al ser Madre de Dios por conservar la pureza virginal, ò no quisiese aquella Maternidad, en caso que se huviese de obtener con lesion de esta pureza; pues como desde que entendió la Anunciacion, estuvo su entendimiento firme en crear la profecia del Angel, estuvo su voluntad resignada à que se cumpliesse en ella la voluntad Divina, como advirtió S. Bernardo; sino de forma, que Maria, aunque perfectamente resignada, en algun modo hizo mayor aprecio de la pureza virginal, que de la Maternidad Divina; ò yá porque perseverò en aquel afecto, con que avia antes preferido la virginidad à la fecundidad, aun à vista de ser la fecundidad de vn Hijo Dios, que es lo que significò el Niseno en aquellas palabras: *At illa virginitati inheret.* O yá porque à vista de ser escogida para Madre de Dios, puso mayor

afecto en conservar su virginal pureza, que en conseguir luego con efecto esta dignidad, como significò Agustinò, *lib. de Mariæ perp. Virginit.* introduciendo à Maria hablar así: *Si potest fieri, ut concipiam intacta, & generem clausa, indica modum paratum inveniens cor meum.* O yà porque con tal aprecio amò la virginitad conferida con la dignidad de ser Madre de Dios, que recibiria esta con dolor, si se huviesse de obtener con lesion de aquella, como dixo Bernardo: *Si oportuerit, me frangere votum, ut pariam talem filium, & gaudeo de filio, & doleo de proposito.*

Este es el acto mas heroyco de virginal pureza possible à pura criatura. Para que lo hiziesse Maria, dispuso Dios no conociesse en las palabras del Angel, que avia de concebir, y parir al Hijo, que le anunciaba, sin lesion de su virginal pureza. Significòle Maria en aquella causal: *Quoniam virum non cognosco.* Y por èl se hizo digna de ser Madre de Dios, como significò San Juan Chrysostomo, *Hom. 49. in Gen. cap. 15.* introduciendo al Angel responderla: *Sanè propter hoc erit, quoniam virum non cognoscis. Nam sic cognosceres virum, non fuisses habita digna, ut huic mysterio servires.* Ponderan la eminencia de este acto de pureza algunos graves Modernos. El Cardenal Toledo *in Luc. 1. annotat. 94.* dize: *In his verbis splendet admiranda castitas, & puritas Beatæ Virginis, cuius conservandæ desiderio flagrans, etiam cum tanti filij conceptio nuntiaretur, non est voti oblitâ, sed eam conservare cupiebat, simulque certare videbatur gaudium concipiendî Filium Dei, & timor amittendi virginitatem; ideoque obtinuit utrumque.* El Padre Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminent. Deiparæ, cap. 7. quæst. 28.* la pondera así: *Collige, Mariam habuisse affectum quodammodo infinitum erga Virginitatem: dum enim illi offerebatur digni-*

tas Matris Dei, quæ aliquomodo est infinita, noluit hanc dignitatem acceptare, nisi pacto servandæ intactæ virginitatis intercedente.

Consta, pues, de lo hasta aqui discurrendo, que la doctrina de la clausula notada llanamente, como en ella se contiene, es sentencia fundada en la Sagrada Escritura, segun la interpretacion mas comun de los Padres, y mas germana al contexto, expressada por algunos Santos, y celebrada por modernos Catholicos Escritores graves. Resta aora, que declarèmos su inteligencia legitima desuerte, que no se oponga à la otra sentencia de los Padres, y Doctores Escolasticos, referida en la razon de dudar.

§. V.

A Ntigua question es entre Catholicos, si la dignidad de Madre de Dios es la suprema, y mas optable excelencia de Maria? Por la parte afirmativa se refieren las autoridades puestas al principio de esta Nota. Por la negativa se refiere aquella sentencia de Christo, *Luc. 11. v. 28.* que al elogio, *Beatus venter, qui te portabit, &c.* respondiò: *Quinimò beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud,* en la qual, segun la interpretacion de los Padres, prefiriò Christo el exercicio de las virtudes con fantadig de vida à esta Maternidad. San Agustin, *lib. de S. Virg. cap. 3. & tract. 10. in Ioan.* dize: *Materna propinquitâs nihil Mariæ profuisset, nisi felicitus Christum corde, quam carne gestaasset. Beatior ergo Maria percipiendò fidem Christi, quam concipiendò carnem Christi.* San Justino Martir, *quæst. 136. ad Orthodox.* dize: *Non Matrem debito honore fraudat Dominus; sed docet, quæ, v ita dicam, maternitate Virgo sit beatissima*

fi enim is, qui verbum Dei audit, & servat, Dei est, & frater, & soror, & Mater, quorum utrumque in eius Matrem inerat, perspicuum est, Matrem ipsam ex hac maternitatis ratione beatam dici oportuisse. Alode Justino à otra sentència de Christo. *Matth. 12. v. 50. Que est Mater mea, & qui sunt fratres mei. Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus frater, soror, & Mater est.* Sobre la qual dixo Agustino de Maria, *lib. de S. Virg. c. 5. Laudabilius, & atque beatius Mater est Christi, quia fecit voluntatem eius, qui in caelis est. Y epist. 38. Maternum nomen etiam in Virgine est terrenum, in comparatione caelestis propinquitatis, quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt.*

Como es antigua la question, tambien lo es la resolucion de ella concorde de los Doctores Catholicos. Consideran la dignidad de Madre de Dios, ò precisa, en quanto solo dize aquella conjuncion phisica con Dios de tan singular parentesco con su Magestad; ò como vnida con la Divina ley, por la qual determinò Dios comunicar al fúgeto, en quien està, quantas gracias, prerogativas, y perfecciones son congruentes à essa dignidad. Considerada la Maternidad Divina del primer modo, como precisa, no es la suprema, ni mas optable excelencia de Maria, como por si es llano: y esto solo significan, y obtienen las autoridades referidas por la parte negativa de la question. Considerada essa dignidad del segundo modo, como moralmente, elevada por aquella Divina ley, es la suprema, y mas optable excelencia de Maria; porque en ella, como en raiz, y principio infrustrable, se incluye quanto de gracia, y perfeccion se hallò en esta Señora: y esto solo significan, y obtienen las autoridades puestas al principio de esta Nota.

Esta es la resolucion comun de

aquella question. Hallase à cada passo en los modernos. De los antiguos la enseñò ilustremente Dionisio Rikel, *lib. 1. de Laud. Virg. art. 15.* por estas palabras: *Quamvis maternitas Dei secundum se assumpta dicatur donum gratiae gratis datae, propter quod bene disseruit Augustinus, quod Maria fuit felicior concipiendo Christum mente, quam concipiendo eum corporaliter ventre: attamen quia maternitas ista fuit in benedicta, & per amanda Maria eo modo, quo decuit, puta cum proportionata, & correspondente plenitudine virtutum, ac donorum gratiae gratum facientis, pater, quod ipsa dignissima sit tam ex parte donorum gratiae gratis datae, quam gratiae gratum facientis. Atque ex hac dignitate, & excellentia, qua est mater ipsa Dei, insunt, & competunt ei aliae plurimae prerogativae, excellentiae, & privilegia. Hinc namque ipsa, & uterus eius appellatur verè thalamus Dei, cubiculum Sponsi Caelestis, domus, & mansio Creatoris, Tabernaculum Salvatoris, Sacrarium Spiritus Sancti, Templum Altissimi, Hortus deliciarum, Paradysus Caelestium gaudiorum, mysticarum Secretarium nuptiarum, quibus vnita est Verbo Aeterno humana natura, & ipsa quoque Ecclesia.*

S. VI.

CONforme à esta doctrina general para todas las virtudes, y dones pertenecientes à la gracia gratum faciens, comparadas con la Maternidad Divina, se ha de entender la sentència arriba comprobada de los Padres, de que Maria prefirió la pureza virginal à la dignidad de Madre de Dios; esto es, que la prefirió à esta dignidad considerada precisamente en lo lo el ser como phisico. Y en esta prelación fue dignissima estimadora, poniendo mas afecto en la observancia de esta virtud, que en la consecucion

de aquella precisa dignidad, pues como dixo San Anselmo arriba dado: *Sciebat, quod quanto sanctius eam servaret, tanto sublimius ei, qui omnium castissimus, imò qui ipsa castitas est, appropinquaret.* Mas no se ha de entender, que prefiriese essa virtud à la dignidad de Madre de Dios, como moralmente elevada por la Divina ley, y por ella conjunta con toda la santidad, perfecciones, y virtudes, que tuvo; ni la considerò entonces así, pues si lo hiziera, la conecería connexa con la virginidad perpetua, de la qual, como de las demás perfecciones condecientes à essa dignidad, era raiz.

Este es el sentido legitimo de aquella sententia de los Padres, inclusa en nuestra clausula. Por el qual, no solo está en los Doctores Catolicos en la resolucion de aquella general propuesta arriba: sino que en nuestro caso individual de la prelación de la pureza original à la dignidad de Madre de Dios, lo declaró el Padre Cornelio à Lapide *in Luc. c. 1. vers. 24.* cuyas palabras, por ser tan del intento, no escuso poner aqui: *Disce hic (dize) quantum virginitatis studium, & amor fuerit in B. Virgine, quia ipsa castitatem prætulit Angelico nuntio, ait Nyssenus, ac Virgo esse maluit, quam Mater Dei præcise, ait S. Anselmus, virginitas enim in se est virtus Deo gratissima, maternitas præcisè non est. Dixi præcisè, nam alioquin maternitas Dei est dignitas incomprehensibilis (sicut & Deus ipse est incomprehensibilis) & abyssus gratiarum omnium. Ob hanc enim B. Virgo dotata fuit, plusquam Angelica Virginitate, humilitate, charitate, cæterisque virtutibus, ut scilicet, digna foret, que fieret Dei Mater.*

Este es tambien el sentido legitimo de nuestra clausula, el qual está en ella, aun mas expresado, que en la sententia referida de los Padres: pues añadiendo à la proposicion, *pudo dignamen-*

te preferirla à la dignidad de Madre de Dios, la condicional, si no fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inefable grandezza, muestra, que la prelación no se ha de entender respecto de la Maternidad, como conjunta con las perfecciones proporcionadas à ella, que la hazian dignissima Madre de Dios, sino como precisa, y considerada en sentido diviso de essas perfecciones. De aqui se vè, que la doctrina de nuestra Escritura en este lugar no se opone à las autoridades de los Padres, y Doctores, propuestas en la razon de dudar, que hablan de la eminencia de la dignidad de Madre de Dios, como moralmente elevada, y conjunta por la ordenacion Divina con toda la santidad, y perfecciones congruas à essa dignidad, segun se ha mostrado arriba; sino que se compone exactamente con ellas, y con admiracion las declara.

NOTA XXXIII.

TEXT. *Con estos titulos se le comunicaban los influxos de la Divinidad, siendo Christo Señor nuestro, y su Madre mas amados con infinito exceso; que todo el resto de los Santos Angeles, y bombres. Numero 619.*

§. I.

HAblando la Venerable Madre de la eminencia, y frecuencia de las Divinas revelaciones, y visiones que el Señor comunicò à Maria Santissima, dize, que *estos dones (como los demás) se han de medir con su dignidad, santidad, pureza, y con el amor, que su Hijo, y toda la Beatissima Trinidad tenia à la que era Madre del Hijo, Hija del Padre, y Esposa del Espiritu Santo.* Y inmediatamente à estas palabras, pone la clausula notada, *con estos titulos, &c.* De don-

de se ve, que aquella parte de la clausula. *Siendo Christo Señor nuestro, y su Madre mas amados con infinito exceso, &c.* declara la grandeza del amor que Dios tuvo à Maria, por el qual avia dicho, que se han de medir sus dones. Esto supuesto, parece la clausula dificil en quanto dize, que Christo, y su Madre sean mas amados de Dios con infinito exceso; que todo el resto de los Santos, Angeles, y hombres. Porque, ò habla de Christo, y su Madre juntos, tomandolos *collective*; ò habla de ellos, tomandolos *seorsim*, de fuerte, que se haga la comparacion de cada vno al resto de los Santos. Si habla de Christo, y su Madre *collective*; aunque la proposicion en este sentido tendria verdad, porque en esta coleccion de Madre, y Hijo, se incluye la Divinidad de Christo, que es infinitamente mas amada de Dios, que todas las criaturas; no puede ser à proposito la proposicion, pues no declararia la grandeza del amor de Dios à Maria, que es lo que intenta la Escritora, para que se midan por el los dones de esta Señora; porque en esse sentido, lo mesmo se verificaria de otra qualquiera criatura: esto es, que Christo, y ella tomados *collective*, son mas amados de Dios, que todo el resto de los Santos; por la inclusion de Christo, en esta coleccion. Si habla de Christo, y Maria, tomandolos *seorsim*, de fuerte, que el sentido sea, que no solo Christo, sino tambien su Madre, es mas amada de Dios, que todo el resto de los Santos, Angeles, y hombres (fuera de no parecer à proposito para este sentido, y el intento explicado de la Escritora, aver hecho la comparacion de Christo) ya se ve la dificultad, que esto tiene; pues amando Dios à las criaturas à medida de la perfeccion, que les comunica, para que Maria fuesse con infinito exceso mas amada, que el resto de los Santos,

era necesario, que fuesse infinitamente mas perfecta.

No obstante la dificultad propuesta, siento, que la clausula notada, ora se entienda hablar de Christo, y su Madre tomados *collective*, ora *seorsim*, tiene verdad, y es congruentissima al intento para que la dixo la Venerable Madre. Para probar esta resolucion; porque no se puede dudar de la verdad de la clausula entendida de Christo, y su Madre tomados *collective*, sino solo de su congruencia al intento; y el declarar esto depende de lo que se ha de decir, para mostrar la verdad de ella, entendida de Christo, y de su Madre *seorsim*, tratarè, lo primero, de la clausula tomada en este segundo sentido, mostrando la verdad que tiene el que Maria sea mas amada de Dios con infinito exceso, que todo el resto de los Santos, y la razon de aver juntado à ella para esta comparacion à Christo; y despues, supuesta la verdad de la mesma clausula, tomada en el primer sentido, mostrarè su congruencia para el intento de la Escritora, que se toma de el contexto.

S. II.

Para lo primero advierto, que segun la doctrina indubitada de los Theologos, con el Maestro *in 3. sentent. dist. 32.* Y Santo Thomàs *1. part. quest. 20. art. 3. & 4.* tomada de San Agustín, *tract. 110. in Ioan.* El que Dios ame mas à vna cosa, que à otra, no consiste en que tenga mas intento acto de amor à cerca de aquella, que el que tiene à cerca de esta; pues Dios con el mesmo acto vnico, simplicissimo, infinito, inmutable, y identificado realmente à su voluntad, ama todo lo que ama; sino en que quiera mayor bien à vna que el que quiera à otra: y

que así es la mayoría del amor Divino no se toma de parte del acto, sino de parte del objeto. De donde el Angelico Doctor, *artic. 4. cit. in corpor.* reduce ilustremente esta doctrina, de todos recibida, à este breve principio: *Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quam ei maius bonum velle*, por el qual discurren todos en esta materia.

Dèl se infiere claramente, que la mayoría del amor de Dios se ha de medir por la mayoría del bien, que quiere al que ama. Porque si amar Dios mas à este, que à aquel; no es otra cosa, sino quererle à este mayor bien, que à quel, tanto será lo que le amamos, quanto fuere mayor el bien que le quiere; y así el exceso del amor, que tiene al vno, respecto del amor, que tiene al otro, será el mismo, que el que haze el bien que quiere al vno, al bien que quiere al otro, como todo parece evidente.

Conforme à esta doctrina en nuestro caso se ha de dezir, que si el bien que Dios quiere à Maria es mayor con infinito exceso, que el bien que quiere al resto de los Santos, Angeles, y hombres, consiguientemente será Maria con infinito exceso mas amada de Dios, que todos ellos. Que el bien, pues, que Dios quiso à Maria, sea mayor con infinito exceso, que el que quiere al resto de los Santos, se prueba de quererle eficazmente la Maternidad Divina, que según Santo Thomàs, comunmente recibidos, es dignidad en algun modo infinita, como se vió en la Nota precedente, §. 1. y según los Padres alli alegados, es excelencia inaccesible à toda pura criatura, que no tenga esta dignidad.

De donde se arguye así: Querer Dios hazer à Maria Madre suya, es, querer darle el bien esencialmente infinito por un modo inaccesible à los

demàs Santos, aunque en infinito se multiplicasen ellos, y los dones que de hecho tienen; porque por el mismo caso que quiso hazerla Madre de Dios, quiso darla à Dios por suyo, como lo es el Hijo de la Madre, queriendo el Eterno Padre, que su Unigenito Dios como èl, por todo igual à su Magestad, que en la Eternidad era solo Hijo propio suyo, fuese en tiempo juntamente propio, y natural Hijo de Maria; como declaró ilustremente San Anselmo, *lib. de Excellent. Virgin. Mar. cap. 3.* por estas palabras: *Hunc igitur tam unicum, quam dilectissimum, & in omnibus omnino aequalem non passus est remanere solummodo suum, sed eundem ipsum voluit in rei veritate esse Beatæ Mariæ unicum, & dilectissimum, & naturalem filium: nec ita ut duo essent, vnus videlicet filius Dei, alius filius Sanctæ Mariæ Virginis; sed vnus idem in se, qui filius Dei, in vna persona esset filius Sanctæ Mariæ Virginis.* Y que este modo, con que Dios quiso que tuviese Maria por suyo el bien esencialmente infinito, sea inaccesible à las demàs criaturas, lo significó inmediatamente Anselmo, añadiendo: *Quis hoc audiens non obstupescat, & quod Deus tale, quid velle potuerit; non ultra omne, quod dici potest, admirabile ducat? Y hermosamente San Bernardo, *Serm. 2. de Incarnat. Verb. Ipsa est Virginis nostræ gloria singularis, & excellens prærogativa Mariæ, quod filium vnum, eundemque cum Deo Patre meruit habere communem.* Ni menos bien San Bernardino, *tom. 4. Serm. 5. de Natiuitat. Virg. Mar. cap. 5. Nec in personis increatis, nec in personis creatis, ut in Angelis, & hominibus, inuenitur hæc incogitabilis dignitas, scilicet quod habeat Deum filium, nisi in vna persona Divina, que est Patris, & in vna persona humana, que est Mariæ.**

Siendo, pues, el bien que Dios

quiso à Maria esencialmente infinito, por ser vn Hijo Dios, y el modo, ò vnion con que quiso lo tuviessè, que es la Maternidad, dignidad, y excelencia en algun modo infinita, y del todo inaccesible à los demàs Santos, desuerte que aunque estos, y sus dones, que de hecho tienen, se multiplicassèn en infinito, no llegarían à poseer, ò tener à Dios por suyo con la eminencia que se tiene por la Maternidad, como es llano en doctrina de los Padres; consiguiente es se diga, quiso Dios mayor bien à Maria con infinito exceso, que al resto de los Santos.

§. III.

Dirà alguno, que esta razon no es eficaz; porque segun la doctrina de Santo Thomàs, no solo la Maternidad Divina, sino tambien la Bienaventurança es dignidad del mesmo modo infinita. Sus palabras, *1. part. q. 25. art. 6. ad 4.* donde se alega por la Maternidad, son estas: *Humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, & beatitudo creata ex hoc, quod est fructio Dei, & Beata Virgo ex hoc, quod est Mater Dei, habent quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus; & ex hac parte non potest fieri melius eis, sicut non potest aliquid fieri melius Deo.* De donde parece, que por ningun principio de los que se han tomado se infiere, que el bien que Dios quiere à Maria, sea mayor con infinito exceso, que el que quiere al resto de los Santos, queriendoles à estos la Bienaventurança: No por quererle el bien esencialmente infinito, para que sea suyo por la Maternidad, porque esse mesmo bien les quiere à los Santos Bienaventurados, para que le posean por la vision, y fruicion Beatífica. No por la infinitud de la Maternidad, porque de la mesma ma-

nera, que dize el Santo, que essa es dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est maternitas Dei*, dize, que la Bienaventurança es dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est fructio Dei*. No por el especial modo de tener à Dios por suyo como hijo; porque dado que esse modo de tener à Dios por suyo fuesse mas perfecto, que el modo de poseerlo gozandolo, esse modo (dexada la infinitud extrinseca, en que son iguales) intrinsecamente es limitado, y assi no puede ser mayor que el otro con infinito exceso.

Mas no obstante esta replica, concluye eficazmente la razon hecha. Para mostrarlo, advierto, lo primero, que assi ella, como la clausula, habla de la Maternidad Divina, tomandola, no precisamente segun solo su ser como physico, sino como moralmente elevada por la Divina ley, con que Dios determinò juntarle quantas perfecciones son congruentes à essa dignidad, y por ella connexa con todas essas perfecciones: que de esta forma se toma la Maternidad Divina, quando se habla de la excelencia de essa dignidad, y comunmente, quando de alguna circunstancia no se colige que se habla de ella en sentido preciso; pues comunmente se habla de las cosas como de hecho son, sin que tenga lugar el sentido preciso, sino que se expresse, ò se pruebe.

Advierto, lo segundo, que la Maternidad Divina, como elevada en la forma dicha, es la excelencia suprema de Maria, y la inmediata à la vnion hypostatica, y consiguientemente la mayor de las posibles à pura criatura. Es doctrina comun de Padres, y recibida sin controversia por los Doctores Catolicos, como se viò en la Nota precedente, §. 1. Advierto lo tercero, que essa Maternidad Divina es vna digni-

dad, y vnion con Dios de diverso genero, que la Bienaventurança, ò otra qualquiera possible à pura criatura: la razon es clara, porque aunque està Maternidad estè connexa por la Divina ley con la Bienaventurança, y otra qualquiera vnion con Dios possible à pura criatura, y las contenga todas como raiz, y fundamento, segun dizen comunmente los Padres, cuyas autoridades di en la Nota 24. §. 1. ella directamente, y en recto dize vnion con Dios, como de Madre con su Hijo natural, que por los terminos es llano es de diverso genero, que las demàs posibles à pura criatura. De donde se sigue, que està vnion, como elevada en la forma dicha, es mayor, y mas excelente, que todas estas otras; porque como raiz las contiene implicitamente à todas, y explica otra eminentissima, cuya excelencia no acaban de ponderar los Padres. S. Anastasio Sinaita la llamó en algun modo essencial, diciendo, *lib. 6. Anagogicar. questionum de Maria, que est eiusdem simul cum Deo essentie, quoad carnem attinet.* Identidad la llamó Pedro Damiano, *Serm. 2. de Nativit. Virg.* donde refiriendo por sus grados los modos de estàr Dios vnido à las criaturas, dize: *Quarto modo inest uni creatura, videlicet Mariæ Matri identitate, qua idem est cum illa. Hic taceat, & contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspiceret tantæ dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua vnus natura habet identitatem.* Por esso Arnaldo Carnotense, explicando la vnion que tiene Maria con Christo por la Maternidad elevada, *lib. de Laudib. Virg.* dize: *Vna est Mariæ, & Christi caro, vnus spiritus, vna charitas: vnitas divisionem non recipit, nec secatur in partes; & licet ex duobus factum sit vnum, illud tamen ultra scindi non potest, atque adeo filij gloriam, cum Matre non tam commu-*

nem dico, quàm eandem. Y San Bernardo, *Homil. 3. super Missus est, ad illud Dominus tecum,* aviendo explicado el modo con que està Dios vnido con todos los Santos, dize. *Sed cum ita sit cum omnibus Sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua vtiq; tanta ei consensio fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret, ac si de sua, Virginisque substantia vnum Christum efficeret, vel potius vnus Christus fieret.*

Advierto lo quarto, que de dos modos se puede dezir, que vna cosa excede à otra con infinito exceso. Vno, si la cosa excedente es infinita, y excede à la otra en aquella razon en que es infinita, que entonces es llano, que es el exceso infinito, como lo es la razon en que excede. Otro, aunque la cosa excedente, y la excedida sean en sí limitadas, si es tal la diversidad, ò la distancia, que aunque la cosa excedida se multiplicara en infinito dentro de su especie, no igualara à la perfeccion de la cosa excedente; que entonces se llama el exceso infinito, no por la infinitad, que tenga en sí la cosa excedente, sino por la superioridad inexecutable por infinitos: y de esta forma se dize comunmente, que las cosas de diverso genero, ò orden se exceden en infinito.

§. IV.

Esto supuesto, mostrarè que la razon tomada de la Maternidad Divina concluye eficazmente, que quiere Dios à Maria mayor bien, que à todo el resto de los Santos con infinito exceso, ora se tome este infinito exceso del primero modo, ora de el segundo de los declarados. Tomandolo de el primer modo, se concluye assi: Porque queriendo Dios à Maria

la Maternidad Divina, la quiso juntamente quantas perfecciones eran congruentes à essa dignidad en la forma, y grado, que de hecho las tuvo, y tiene, como es llano: estas perfecciones (hablo de las sobrenaturales, que solas son à proposito) no solo igualan, sino que exceden à todas las que tuvieron todos los Santos, hombres, y Angeles juntos, tomados *collectivè*; como de doctrina de los Padres se probò latamente en la Nota 25. Luego, como además de ellas tenga Maria la Maternidad, que es dignidad infinita, la qual (ni equivalente fuera de las otras que se hallan con exceso en Maria) ninguno de los Santos tiene; es claro, que el bien, que Dios quiso à Maria, excede al que quiso à todo el resto de los Santos, en vna cosa, que es en algun modo infinita, y configuientemente que en esse modo la quiso Dios mayor bien con infinito exceso.

Tomase esta razon de S. Agustín, *Serm. 4. de Assumpt. Virgin.* donde prueba la mayoría de la vnion de Maria con Dios, respecto de la que tienen los demás Santos; porque fuera de tener la vnion por gracia, que ellos tienen, tiene además la vnion de la Maternidad, de que carecen todos: *Si enim (dize) unitatem potest facere gratia sine proprietate specialis nature, quanto magis, ubi gratia unitas, & corporis est specialis nativitas. Y mas abaxo: Hec quippè gratia unitas, que à Christo in Christum credentibus servatur, si Marie etiam minus sapientium estimatione non tollitur, quanto magis cum gratia unitate ipsa specialitas nature unum efficit Matrem ac filium, filium ac Matrem.*

Ni quita la infinidad del exceso el que Dios aya comunicado à algunos Santos alguna dignidad, que no comunicò à Maria, como la del Sacerdocio.

Porque fuera de que à Maria comunicò otras muchas excelencias singulares además de la Maternidad, con que se compensa aquella dignidad no congruente à su sexo, qualquiera dignidad, que tuviesen los Santos, era de fervos, y Ministros de Dios, y la en que excede Maria es de Madre de Dios, en que ay exceso infinito, como enseñò expressamente San Juan Damasceno, *Orat. 1. de dormit. Virgin. Mar.* por estas palabras: *Dei Matris, & fervorum Dei infinitum est discrimen.*

S. V.

MAS facilmente se muestra el infinito exceso en el segundo sentido, ò modo arriba puesto.

Porque constando segun la doctrina de los Padres, que la Maternidad Divina es la mayor excelencia possible à pura criatura, la mas eminente vnion con Dios despues de la hypostatica, y de diverso genero, y orden, que todas las que se hallan en las demás puras criaturas; es configuiente, que aunque estas se multiplicaran en infinito, cada vna dentro de su especie, no igualàran à la excelencia de ser vna persona dignissima Madre de Dios. Ilustremente enseñò esta doctrina San Bernardino de Sena, *tom. 4. Serm. 13. de exalt. B. Virg. in gloria, art. 1. cap. 9.* Cuyo discurso, aunque dilatado, por ser tan del intento, no escuso poner aqui.

Propone el Santo en el lugar citado esta assercion: *Omnes creature simul iuncte, non tantum uniuntur Deo, quantum sola Beata Virgo.* Y en su prueba discurre asì: *Sex sunt ascensus, seu gradus unionis in Deum, quibus creature in eum gradatim ascendunt. Primus est unio creationis, secundus est cognitionis, tertius est dilectionis, quartus glorificationis, quintus est maternalis conceptionis, sextus personalis unio-*

nis. Primus autem unionis ascensus est creationis, idest per participationem essendi, per quam entia coniunguntur Deo, ut causæ efficiæ, & exemplari, atque finali. Secundus est unio cognitionis, scilicet per vim intelligendi, per quam intellectus uniantur Deo, ut obiecto intelligibili per gratiam fidei, qua unimur Deo, ut supernaturali credibili, & ut credito, & credende. Tertius est unio dilectionis, scilicet per donum gratificantis amoris, per quem unimur Deo, tanquam amico, & amato. Quartus est unio gloriificationis, scilicet per visionem, & fruitionem gloriæ sempiternæ, per quam anima unitur Deo, ut obiecto beatifico facialitè viso. Quintus est unio maternalis conceptionis, per quam Beata Virgo facta est Mater Dei, ita ut una, atque eadem esset caro Virginis, & caro Christi, non considerata in Christo Divinitate eius. Sextus autem est personalis unionis. In quolibet autem istorum quilibet excedit alterum in infinitum, quia inferior in sua specie infinities multiplicatus, superiori equiparari non valet. Quod sic patere potest. Primum enim patet, quia esse infinitum excedit omnem non esse, quia talia infinita non equivalent minimo puncto essendi. Secundum etiam patet, quia infinita non intellectus unum intellectui equivalere non possunt. Tertium etiam similiter patet, quia omnes intellectus infideles, & inimici Dei non equivalent uni fideli, & amico Dei: unde Proverb. 16. capit. Melior est vnus timens Deum, quam mille filij impij. Quod quidem verum est, nisi pro quanto quidam ex eis in Dei prædestinatione pro tempore futuro habentur, ut Dei fideles, atque amici. Quartum etiam patet, nam quidquid dari potest citrà visionem non equivalet uni beato, quia omnia simul sumpta non facerent unum beatum: quamvis pro quanto maior gradus gloriæ spe, & meritorie, & per modum seminarij in dono gratiæ comprehendatur, & quodammodo tale donum dici valeat, quoad aliquid excedere infe-

rioris gloriæ gradum. Quintum quoque patet, nam illa unio, sive ascensus, qui est per originalem, seu maternalem conceptionem, transcendit omnes inferiores in infinitum, prout in hoc ascensu includitur æternus amor sibi correspondens, ut plenarie consumatur: quia sicut communis amoris gradus consumatur in gloria; sic maternus amor Dei consumatur in Maria. Sextum, & ultimum insuper patet, nam ascensus per personalem unionem tantæ transcendentie est, quod reliqui citrà ipsum infinitum amor multiplicati ei equivalere non possent. Y concludye así: Ecce quod huiusmodi ascensus unionis in Deum ad maternalem conceptionem in infinitum excedit omnes alios precedentes. No se pudo desear cosa mas del intento.

§. VI.

Siendo, pues, el exceso del bien, que Dios quiere à su Madre infinito, es configuiente que tambien lo sea en la mesma forma el amor, que la tiene. Por esso San Anselmo, *lib. de Excellent. Virg. Mar. cap. 4.* atendiendo à la eminencia del bien, que quiso Dios à Maria en hazerla Madre suya, no acaba de ponderar la inmensidad de esse Divino amor. Yà le llama el mayor possible: *Ostendit ergo ipse (Deus) prius amorem, quem habebat erga Matrem Virginem, & amorem, quo nullum putamus esse posse maiorem; Matrem suam fecit illam.* Yà dize, que el modo de esse amor es impenetrable al entendimiento humano: *Est ne putatis vlla mens hominis, quæ modum huius dilectionis, quam Deus ad banc Virginem habuit, quæcat penetrare?* Yà llama à esse amor, no solo impenetrable, sino inmenso; y al bien, que por èl comunica Dios à Maria, incomparable, inefable, estuendo: *Potest ne quæso vllus hominum, aut Angelorum istius amoris immensitatem*

penetrare, vel dignitati honoris illius quidquam cogitatu percipere comparabile? Erigite, obsecro fratres mei, erigite aciem mentis vestre ad contemplandum tam ineffabilem, & stupendam omni seculo huius mulieris gratiam, & exaltationem. Bien se vè, que estos terminos, de que vís el Santo, están manifestando alguna infinidad de parte del objeto, en el amor, que Dios tuvo à Maria: à que llegando se la voz *incomparable*, se significa bastantemente el infinito exceso de esse amor al que Dios tiene à los demás Santos.

Consta, pues, que entendida la clausula notada, desuerte, que hable de Christo, y su Madre *seorsim*, y formada su proposicion de sola Maria, contiene sentido verdadero, como se ha mostrado por razon, y autoridad. Ni fue fuera de proposito poner en la clausula entendida en esta forma à Christo, sino muy del intento. Lo vno, porque siendo Christo el objeto del Divino amor inmediatamente superior à su Madre, y para que la comparacion al resto de los demás Santos Angeles, y hombres fuese adecuada, y ordenada, desuerte, que no quedasse fuera de sus extremos ningun individuo, que tuviesse santidad creada, debió començar de Christo. Lo otro, porque como dize la Venerable Madre en esta Primera Parte, *num. 276. La medida, con que se midieron la dignidad, meritos, y gracia de Maria Santissima, fue la humanidad de su Hijo benditissimo unida al Verbo Divino;* pues como la humanidad de Christo tuvo las gracias, y dones proporcionadas, y congruentes à vn hombre Hijo natural de Dios, así Maria tuvo las gracias, y dones proporcionadas, y congruentes à vna muger Madre natural de Dios, conforme à aquella sentençia de S. Agustín, *Serm. 20. Igitur in Cælo qualis Pater, talis Fi-*

lius: & in terra qualis Mater, talis est secundum carnem Filius. De donde siendo el intento de la Venerable Madre en el lugar de la clausula notada declarar por donde se han de medir los dones de Maria, fue como preciso hazer primero la comparacion de Christo à los demás Santos, en quien estaba mas patente el exceso infinito, para que à la proporcion de essa medida, se entendiesse el exceso que les hazia su Madre. Por estas razones tambien San Bernardino arriba dado, siendo todo su intento el declarar el exceso, que hazia Maria en la vnion con Dios à todo el resto de las criaturas por la Maternidad Divina, tuvo por necessario para hazerlo congruamente, el declarar el exceso, que en la vnion con Dios les hazia la humanidad de Christo por la vnion hypostatica.

§. VII.

Resta que declarèmos como la misma clausula, entendida desuerte, que hable de Christo, y su Madre *collectivè*, sea congrua, y al proposito de lo que allí intenta la Escritura. Para declararlo, advierto, que es sentençia comun entre modernos, que la Maternidad Divina pertenece en algun modo al orden de la vnion hypostatica. Prueba el Padre Juan Baptista Novato de eminent. *Deip. tom. 1. cap. 8. quæst. 9.* así: *Quia Maternitas unionem prædictam ita intrinsecè respicit: sicque ab ea dependet, ut omninò repugnet esse Matrem Dei sine unione hypostatica.* Siglos antes, y no menos claramente la enseñó, y probó San Bernardino, *Serm. 3. de glorioso nomin. Mariæ, artic. 2. cap. 1.* por estas palabras: *Dignitas Maternitatis Dei sic opere Incarnationis connexa est, quod omninò aliter non potuit dari.* Advierto mas, que quando se ha de com-

parar vna coleccion à otra , para que la coleccion sea congrua , y la comparacion doctrinal , es menester , que los individuos , que componen la vna coleccion , tengan algun vinculo entre si mayor , que el que tienen con los que componen la otra coleccion , el qual sea razon de hazerla , pues de otra suerte seria la coleccion disparatada , y la comparacion de ninguna doctrina , como es llano.

Esto supuesto, si la clausula se quiere entender de forma que hable de Christo, y su Madre *collectivè*; el vinculo entre estos dos individuos , que fue razon de hazer esta coleccion de solos ellos , es el pertenecer Christo , y su Madre proporcionalmente al mismo orden de la vnion hypostatica ; como el hazer la otra de todo el resto de los Santos , Angeles, y hombres, tuvo por razon la negacion de pertenecer al orden hypostatico, por estar todos fuera del. De donde estando en este sentido, la comparacion fue de la coleccion de los Santos , que pertenecen al orden hypostatico , à la coleccion de los Santos, que estàn fuera del , y por esso hazen otro orden; y de aquella coleccion dize , que es mas amada de Dios con infinito exceso, que esta. Lo qual era muy à proposito al intento de la Escritora , y sufficientissimo para convencerlo. Porque su intento era mostrar, que Dios avia comunicado à Maria visiones, y revelaciones Divinas con mas eminencia, y frecuencia, que à todo el resto de los Santos: y para probarlo, tomò el medio del mayor amor, haziendo en el la comparacion , de orden à orden , con que convence el intento. Porque siendo indubitado , segun la doctrina de los Padres, y Doctores Catolicos, que los ordenes se exce- den generalmente de forma que el individuo infimo del orden superior , ex-

cede al supremo del orden inferior inmediato ; de que Maria pertenezca à vn orden superior tan sublime, que excede con infinito exceso à todos los ordenes de criaturas , por contener en si vna persona esencialmente infinita, se concluye haze Maria , por pertenecer como Madre al orden de esta persona , incomparable exceso à todo el resto de los Santos, que estàn fuera de esse orden. De donde se vè, que la clausula notada de qualquier modo que se tome , contiene doctrina verdadera, y para el intento no solo congrua , sino admirablemente conveniente.

NOTA XXXIV.

TEXT. *Advirtiendo, que siempre en aquella esfera , y especie de visiones eran las suyas mucho mas excelentes , y Divinas en la sustancia , y en el modo , y efectos.*
Num. 644.

§. I.

PODIASE dificultar à cerca de esta clausula en la palabra *sustancia*: porque quando esta voz se aplica à los accidentes, quales son las visiones de que habla , siempre significa lo mismo que esencia : y dezir que las visiones que tuvo Maria Santissima (de quien habla) en esta vida mortal, fueron mas excelentes en la esencia , que las que otros tuvieron en ella , hablando, como consta del contexto , de todos los generos de visiones hasta la intuitiva , claro es que tendria grave dificultad.

Pero es cierto , que la clausula no la puede tener , porque de ella mesma consta, que habla de mayor excelencia, *intra eandem speciem* , como se expresa en aquellas palabras , *en aquella esfera , y especie de visiones*. Y asi su senti-

do llano es, que cada vna de las visiones, que tuvo Maria en esta vida, en su especie era mas excelente, en la entidad como absoluta, por la mayor intension, ò grados della, y en el modo, ò de su extension, ò de otras circunstancias, y en los efectos que causaba en su alma, que otra qualquier vision de la mesma especie, que huviessse tenido otra criatura en vida mortal. Este sentido es el que por si muestran las palabras de la clausula sin violencia. Y es cierto contiene verdad conforme à la comun doctrina de los Santos de la mayor excelencia de las gracias, y favores Divinos, que recibio Maria sobre todas las puras criaturas, como latamente se ha mostrado en las Notas precedentes.

S. II.

Vista la verdad del sentido llano de la clausula, la dificultad que se puede poner à cerca del uso, ò aplicacion de la voz *substantia*, es leve. Con todo esto siento, que la Escritora vsò bien de esta voz, y que aun en esto no cometio defecto. Para declararlo, advierto con San Buenaventura in 3. sent. dist. 23. art. 1. quest. 5. ad 1 que la voz *sustancia* se vsa de dos maneras; esto es, ò propriamente, ò por traslacion. Propriamente se toma de quatro modos, es à saber, ò por la materia, ò por la forma, ò por el todo, ò por la esencia de qualquiera cosa. Por traslacion se puede llamar sustancia aquello, que tuviere alguna propiedad, en que se asimile à la sustancia propia, tomada de alguno de los quatro modos referidos. Las palabras formales del Santo son: *Substantia dicitur dupliciter, scilicet proprie, & transumptive. Proprie quidem dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia compo-*

tum, substantia, que est essentia uniuscuiusque. Transumptive dicitur substantia illud, quod habet aliquam proprietatem substantia dicitur aliquo sistorum modorum. Con esta doctrina explica el Doctor Serafico à San Pablo, que à la Fè; que en su naturaleza es accidente, la llamó sustancia: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, ad Heb. 11. v. 1.* Y dize, que por la propiedad, que tiene la Fè de ser fundamento de la fabrica espiritual, en que se asimila al primer modo de sustancia, que es la materia, la cuales fundamento de la forma, y accidentes, la llamó el Apostol por traslacion *substantia*.

Aplicando, pues, esta doctrina à nuestro caso, quando à algun accidente absoluto se figuen, ò acompañan algunos respectos, ò modos accidentales, por esta propiedad de ser fundamento de estos respetos, ò modos, en que se asimila à la sustancia propia, se llama su entidad absoluta, en que se fundan, por traslacion, ò en sentido transuntivo, *substantia*, respecto de estos modos accidentales; y consiguientemente el aumento de perfeccion de esta entidad absoluta, que se haze por la mayor intension, se dize mayor excelencia en la sustancia. A este modo, porque la vision es accidente, que funda muchos respetos, ò modos accidentales de extension, causalidad, y otras circunstancias, para declarar la Venerable Madre, que qualquiera vision de las que tuvo Maria Santissima dentro de su especie era mas perfecta en cada predicado, de estos congruamente llamó en sentido transuntivo à la entidad, como absoluta de la vision, *substantia*, y à su aumento de perfeccion, por la intension mayor de esta entidad, mayor excelencia en la sustancia.

Es frequentissimo el uso de esta voz en este sentido; pues comunmente de-

zimos, tener las cosas, ò menos sustancia, segun tienen mas, ò menos entidad, ò fundamento. Y así la dificultad vocal propuesta, solo con calificarla, se desata; pues su plena satisfacion es dezir de ella, que es dificultad de poca, ò de ninguna sustancia.

NOTA XXXV.

TEXT. *A mi me ha dado el Señor, por su bondad inmensa, luz grande de la vida de esta dichosa Santa, y nunca se me ha mostrado, que se casasse mas de con Joachin, ni que aya tenido otra hija fuera de Maria Madre de Christo; puede ser, que por no ser perteneciente, ni necesario à la Historia Divina, que escrivo, no se me aya declarado, si fue, ò no, tres vezes casada Santa Ana. Numero 721.*

§. I.

Inmediatamente antes de esta clausula avia dicho la Venerable Madre estas palabras: *De esta grande, y admirable Señora (Santa Ana) he oido, que algunos Autores graves afirman, se casò tres vezes, y en cada vno de los matrimonios fue madre de vna de las tres Marias; y que otros sienten lo contrario.* De donde se vè, que en la clausula notada, aunque se inclina à la parte negativa de esta antigua controversia, no la resuelve, dando por razon de no hazerlo el no aversele declarado qual de las dos partes es la verdadera. Y parece que en esto no và consiguiente à lo que dexaba dicho en esta Primera Parte, como recibido por la Divina luz, con que dize escriviò esta Historia. Porque aviendo dicho en el num. 210. que Santa Ana tenia antes de concebir à la Madre de Dios esterilidad natural, en el num. 212. declarando el

modo milagroso con que reparò Dios esta esterilidad, para que concibiesse tan admirable Hija, dize: *Y el modo de reparar la esterilidad de la Santissima Madre Ana, no fue restituyendole el natural temperamento, que le faltaba à la potencia natural para concebir; para que así restituído, concibiesse como las demás mugeres sin diferencia; pero el Señor concurreò con la potencia esteril por otro modo mas milagroso, para que administrasse materia natural, &c.* Y cessando el milagro de esta admirable Concepcion, se quedó la Madre en su antigua esterilidad para no concebir mas, por no aversele quitado, ni añadido nueva qualidad al temperamento natural. Y no està con estas palabras, que no entendiesse claramente, que la primera opinion no tenia verdad; pues si Santa Ana hasta concebir à la Madre de Dios era naturalmente esteril; y despues de averla concebido, se quedó en su antigua esterilidad para no concebir mas, es evidente, que no tiene verdad la opinion, que dize que tuvo de otros matrimonios otras hijas. No parece, pues, và consiguiente la Escritora en la clausula notada, à esta doctrina, que como revelada, dexaba ya escrita.

Empero à la verdad en la conferencia exacta destos lugares se halla mas de consonancia que admirar, que de discordia que componer, como declararè. Es cierto, que de la doctrina de la Venerable Madre en los textos referidos se infiere vrgentemente la parte negativa de aquella controversia; y no ay duda, fue ella mesma de este sentir, segun muestran sus palabras. Y así, antes de declarar la consonancia de los textos, serà bien reframos lo que ay à cerca de la propuesta controversia en los Doctores, para que se vèa la calidad de la sententia, con que se conforma la doctrina de nuestra Es-

critora, y de ài tenga mas luz la confonancia.

§. II.

FUE opinion comun en vn tiempo, que Santa Ana fue tres vezes casada, y que de cada vno de los matrimonios tuvo vna hija que se llamò Maria, en la forma siguiente. Santa Ana (dize la opinion) casò de primer matrimonio con San Joachin, y del concibió, y parió à Maria Madre de Dios: muerto San Joachin, casò de segundo matrimonio con Cleophas, y del tuvo otra hija, que tambien llamò Maria, y por su padre se llama en el Evangelio Maria de Cleophas: muerto Cleophas, casò tercera vez con Salomè, de quien tuvo la tercera hija, llamada tambien Maria, que por su padre se nombra en el Evangelio Salomè: Maria Madre de Dios se desposò con Joseph, y Virgen purissima concibió, y parió à Jesvs; Maria de Cleophas casò con Alpheo, y del tuvo hijos à Santiago el Menor, Joseph Justo, Simon, y Judas; Maria Salomè casò con el Zebedeo, y del tuvo los dos hijos, Santiago el Mayor, y San Juan Evangelista.

Hallase esta opinion en la Glossa Ordinaria *super epist. Pauli ad Galat. 1.* donde estàn estas palabras: *Mortuo Iacobimo, Cleophas frater Ioseph Annam accepit uxorem, & genuit Mariam, que nupsit Alpheo, qui genuit ex ea filios Iacobum, Ioseph, Simonem, Iudam. Mortuo Cleopha, quidam Salomè eandem Annam duxit, & genuit Mariam, que nupsit Zebedeo, & habuit ex ea filios Iacobum maiorem, & Ioannem Evangelistam.* Dase en la misma Glossa à esta doctrina nombre de serlo de San Ambrosio. Son eèlebres vnos Versos antiguos mal pulidos, que narran todo el discurso

de la opinion referida. Gerson, *Serm. de Natiuit. Virg.* refiere otros, que hazen la mesma relacion con el mesmo estilo. Los Autores mas antiguos, que se hallan por ella, son Estrabon Fuldensè, Autor de la Glossa Ordinaria, en el lugar citado, y Haymon Albertatenfè, *lib. 2. de Christian. rerum memor. cap. 3.* ambos discipulos de Rabano Mauro, que florecieron en el siglo nono despues de Christo por los años 840. Siguieronla despues Hugo de Santo Victore, *quæst. 5. in epist. ad Galat.* Lanspergio, *Serm. de B. Anna.* Pedro Comestor in *Hist. Schol. de Hist. Evang. cap. 47.* Ludolpho Cartuxano, *de vit. Christ. part. 1. cap. 5.* San Antonino de Florencia in *Hist. 1. part. tit. 4. cap. 6. §. 10.* Gerson, *Serm. cit. & in Iosephina.* Pedro de Natalibus, in *suo Cathalog. Sanct. lib. 6. cap. 139.* Juan Mayor in *cap. 10. Matth.* Y Pedro Sutor Cartuxano, que siguiendo esta opinion, hizo vn libro de solo este argumento, que intitulò de *triplici coniugio D. Anne*, alega por ella à Alberto Magno, à Pedro de Tarantasia, que fue Papa Innocencio Quinto, y à Vincencio Belvacensè. Por la autoridad de tantos, y tan graves Doctores, fue esta sentencia sin mucho examen comunmente recibida por algunos siglos.

Pero siguiendose otros, en que se examinò con mas exaccion esta materia, se hallò la opinion referida tan falta de solido fundamento, que yà los eruditos, no solo la desamparan, sino que la desestiman. El P. Pedro Canisio, de *Mar. Deip. lib. 1. cap. 4.* atribuye principalmente la gloria de esse examen à Iudoco Clitoveo, Jacobo Fabro, y Melchor Cano; y de essa opinion, que ellos impugnaron, dize: *Hoc multiplex Annæ coniugium vulgi opinione magis, quam veterum autoritate*

nitur; ac recentiores dumtaxat habet suffragatores, qui Deiparæ matrem nescio quàm prudentèr, ac solidè tam malè castam proponunt. El P. M. Bartolomè de Medina in 3. p. 7. 28. art. 3. aviendola referido, dize: *Sed huic sententiæ ab omnibus cõtrahitur, quippè, quæ nullum habeat fundamentum, nec in Scripturis, nec in Historijs.* El Padre Francisco Suarez, tom. 2. in 3. p. disp. 5. sect. 4. la califica así: *Hæc sententiæ, nec verisimilis est, nec villo nititur probabili fundamentum.* Nuestro Laurencio de Portel, tom. 2. Responf. Moral. cas. 63. dize: *Indignum prorsus iudico, quod eius (S. Annæ) multiplex matrimonium populo in sermonibus prædicetur.*

§. III.

ES, pues, la contraria sentenciã, que afirma que S. Ana solo casò con S. Joachin, y que la Madre de Dios fue vnigenita de sus Padres Joachin, y Ana, comunisima entre los modernos. Tienenla gravisimos Autores, pues fuera de los referidos, Clictoveo, Fabro, Cano, Canisio, Medina, Suarez, Portel, la enseñan Lipomano in *Hist. Sanct. ante vit. S. Virg. Mar.* Jansenio in *Concord. Evang. c. 143.* Pedro Lintrense in *Act. Apost. c. 1. v. 14.* Lorino *ibid.* Barradas, t. 1. in *Evang. lib. 6. c. 15.* Pedro Morales in c. 1. *Matth. lib. 1. tract. 7.* Juan Baptista Novato, t. 1. de *eminent. Deip. c. 2. q. 4.* y otros muchos, que feria largo referir. Lo que gravemente aumenta la autoridad de este sentir, es, que el Cardenal Cesar Baronio, varon de tan admirable erudicion, t. 1. *Annal. in Appar.* escribe estas palabras: *Vnivoiram fuisse Annam, nec post obduratam sterilitatem, ex voto conceptam, repromissione obtentam, susceptamque in senectute filiam, alios novisse partus, tam veteres, quàm recentiores orthodoxi patres sunt professi.*

La razon, que haze à esta sentenciã mucho mas probable, que la opuesta,

es, que para dezir, que Santa Ana fuesse tres vezes casada, ò mas que vna, ò que tuviesse otra hija mas que à la Madre de Dios, ningun fundamento se halla en la Sagrada Escritura, segù la interpretacion de los Padres, recibida sin controversia por los Doctores Catolicos: Ni en las Historias, ò doctrinas de los Padres, escritas por los ocho primeros siglos despues del Nacimiento de Christo, se halla cosa que pueda dar fundamento à esse sentir, aunque muchas tratan de los Santos Joachin, y Ana, y del modo con que tuvieron tan admirable hijas; antes en essas Historias, y doctrinas se halla bastante fundamento para dezir lo opuesto: A que llegando se muchas razones de congruencia, para que la Madre de Dios fuesse vnigenita de sus Padres, y Santa Ana tan casta, que sola vna vez casasse; es cierto se haze este sentir mucho mas probable, que el opuesto. La ilacion es llana, porque supuesta la verdad del assumpto antecedente, la opinion contraria queda desnudamente fundada en la autoridad, que la dan Estrabon, y Haymon, que los primeros la escribieron, y los demàs Autores arriba referidos, que siguieron à estos: y ya se sabe quan poca es la autoridad, que pueden dar à vna relacion Historica los que la escriben ocho siglos despues que sucediò, sin fundarla en la autoridad de los que precedieron, ni hallarse en sus escritos cosa en que poderla fundar, sino al contrario en que fundar lo opuesto. El assumpto se ha de probar por sus partes.

§. IV.

Quanto à la primera, de que no se halle fundamento en la Escritura, se prueba vrgentemente. Porque el vnico lugar della, en que pretenden fundar su opinion los Autores opuestos, y de donde acaso tomaron

ocasion de imaginar aquella Historia, es aquel *Ioan. 19. v. 25. Stabant autem iuxta Crucem Iesu Mater eius; & soror matris eius Maria Cleopha*; donde el Evangelista llama à Maria de Cleophas hermana de la Madre de Jesus. Y que este no sea bastante fundamento, consta, porque como notan los Santos Padres, principalmente San Geronimo, *lib. contra Helvid. de quatro modos se vsa de este nombre hermanos en la Sagrada Escritura. Vno en rigurosa, y propia significacion, llamando hermanos à los que son inmediatamente hijos de vn mismo Padre, ò de vna misma Madre, y assi se llaman hermanos Jacob, y Esau, y tambien los doze hijos de Jacob. Otro en significacion menos propia, llamando hermanos à los que tienen cercano parentesco, de consanguinidad, ò afinidad; y de este modo, Genes. 13. vers. 8. Abraham, y Lot, que eran tio, y sobrino, se llaman hermanos; y Genes. 29. vers. 15. Labàn llamò hermano à su sobrino Jacob; y Genes. 12. vers. 13. con verdad llamò Abraham à su muger Sara hermana, por el cercano parentesco; y por el mismo Isaac llamò hermana à Rebeca su muger, Genes. 26. vers. 7. y Iob 8. vers. 9. Tobias el moço llamò hermana à Sara su parenta. Tercero, en significacion mas lata, llamando hermanos à los descendientes de vn tronco, que hazen linage, ò nacion separada; y assi, Deut. 17. vers. 16. y en otros lugares se llaman todos los Israelitas hermanos. Quarto, en significacion latissima, llamando hermanos à los que se miran como tales en afecto, y amor; y desta forma Christo, *Ioan. 20. vers. 17. llamò hermanos à los Apostoles.**

Conforme à esta doctrina, San Geronimo, *loc. cit. San Agustín, lib. 12. cont. Faust. cap. 35. & in Ioan. tract. 10.*

& 28. El V. Beda, *lib. 2. in Marc. cap. 23. & lib. 3. in Luc. cap. 30.* y otros Padres dicen, que los que en la Escritura se llaman con particularidad hermanos de Christo, se entiende serlo en el segundo modo explicado, en que se toma esta voz. Y esta interpretacion es oy recibida sin controversia de todos los Catolicos; porque dezir que fuesen hermanos en la primera, y rigurosa acepcion, es heresia contra el articulo de Fè de la perpetua Virginitad de la Madre de Dios; dezir, como algunos antiguos quisieron, que fueron hermanos putativos de Christo, y hijos naturales de San Joseph, es opinion, ya antiquada, y de si poco probable, por el concorde consentimiento de los Dòctores Catolicos de muchos siglos à esta parte en la virginidad de Joseph, de que testifica Pedro Damiano, *epist. 11. c. 4.* llamando à este sentir, *Ecclesiæ fides*; y porque no menos conforme al estilo de la Escritura se toma la voz *hermanos* por los parientes cercanos, que por los hijos del padre putativo, no aviendose de tomar en la significacion rigurosa; y assi aquella opinion carece de fundamento en la Escritura: Del tercero, y quarto modo no se puede tomar esta voz, por la generalidad de estas acepciones, y la particularidad con que personas determinadas se llaman en la Escritura *Hermanos del Señor*. Resta, pues, que se tome esta voz en la segunda significacion, entendiendo por hermanos de Christo à sus parientes cercanos.

De aqui se vè, que de que San Juan llame à Maria de Cleophas hermana de la Madre de Jesus, no se sigue que entrambas fuesen hijas inmediatas de vn mismo padre, ò de vna misma madre; pues muy conforme al estilo del Evangelio se entiende la voz *hermana*, por parenta cercana en con-

sanguinidad, ò afinidad, como forçosamente se ha de entender así la voz *foror*, *Marc. 6. vers. 3. Nonne hic est faber, filius Mariæ, frater Jacobi, & Ioseph, & Iudæ, & Simonis? Nonne & sorores eius hic nobiscum sunt?* Y la voz *frater* aqui, y en otros lugares. Y se confirma, porque aunque muchos Santos Padres, como San Geronimo *in Matth. cap. 12. & 27. & lib. de Scriptor. Eccles. & lib. contra Heluid. S. Isidoro, lib. de vit. & mort. Sanctor. Beda in 1. cap. Act. & in 6. cap. Luc. Theodoro in 1. ad Galat.* vñdo de la voz *hermana*, como San Juan, y en conformidad à su texto, llamen à essa Maria hermana de la Madre de Christo, y en consecuencia la digan tia de Christo por parte de su Madre; ninguno declara en què significacion de las referidas se llamasse hermana de la Virgen, ni el grado en que fue tia de Christo por parte de su Madre; siendo así, que el nombre *matertera*, de que vñan, tiene la mesma extēfion, pues significan *hermana de la madre*. Y los que llegaron à declararlo, dixeron, que se llamaba hermana de la Madre de Christo, porque era su parienta, como se vè en *Theophilato in cap. 19. Ioan.* que aviendo hecho el reparo: *Quomodo foror matris eius dicitur Maria Cleopha?* Responde: *Soror dicitur Deiparæ, hoc est cognata, solet enim Scriptura cognatos dicere fratres, sicut & Isaac de Rebeca dicebat, foror mea est, quamvis uxor eius esset.* Y en *Euthimio, in eund. loc.* que dize así: *Vnigenita erat Dei Mater, moris autem erat apud Hebræos fratrum quoque uxores appellare sorores propter virorum fraternitatem: Ioseph quidem, & Cleophas viri Deiparæ, & alterius Mariæ natura fratres erant; ipsæ autem eorum uxores affinitate sorores.*

Lo que se dize en la mesma relacion de la opinion opuesta de la otra hija de Santa Ana, llamada Maria Sa-

lomè, no solo no tiene fundamento, ni aparente en la Escritura, sino que parece tiene à la Escritura contra sí: porque aquella muger, de quien habla, no se llamó Maria de Salomè, sino Salomè absolutamente, como la llama San Marcos, *cap. 15. v. 40.* la qual, como notò Origenes, *tratt. 35. in Matth.* y se colige del Evangelio, fue muger del Zebedeo, y madre de Santiago el Mayor, y San Juan Evangelista; estos nunca se llaman en el Evangelio hermanos de Christo, como se llama Santiago el Menor, y los demás hijos de Maria de Cleophas; lo qual no se compone con tener el mismo parentesco con Christo de ser hijos de hermana de su Madre, como quiere aquella relacion. El P. Ribera *in Ioan. cap. 2.* prueba, que fuera de la Virgen, y Maria Magdalena, de ninguna otra Maria se haze mencion en el Evangelio, sino de Maria de Cleophas; y que Maria de Jacob, que se menciona *Marc. 16. v. 1.* es la mesma, que San Juan llama Maria de Cleophas; lo qual es sentēcia de San Geronimo, *lib. cont. Heluid.* Lo que parece cierto por el texto de San Marcos, es, que la que èl llama *Maria de Jacob*, se llama de Jacob por el hijo, que fue Santiago el Menor; porque así lo dexaba declarado, *cap. 15. vers. 40. & Maria Iacobi minoris, & Ioseph mater.* Desta Maria de Jacob dize San Juan Chriost. *Hom. 19. in Matth.* que era hermana de la Madre de Christo; y que Santiago el Menor, y Joseph se llamasen hermanos de Christo, por el cercano parentesco de las Madres, que dize la voz *hermana*, es comun sentēcia, como se ha visto. Si Maria de Cleophas, de quien dize San Juan, que fue hermana de la Madre de Jesus, fue la madre de Santiago el Menor, y Joseph Justo, y se llamó de Cleophas por el marido, ò padre, y de Jacob por el

hijo, no consta. Si fuesse así, no avria mas de vna Maria, que se llamasse hermana de la Madre de Dios. Si fuesen distintas Maria de Cleophas, y Maria de Jacob, avria dos; pero ninguna de ellas pudo ser la que se llama Salomè: Y así el poner aquella Maria Salomè, hermana de la Madre de Dios, no solo no tiene aun aparente fundamento en la Escritura, sino que aun no se compone bien con su contexto.

§. V.

LA segunda parte del assumpto, esto es, que la opinion opuesta, no tiene fundamento en las Historias ni Padres de los ocho siglos primeros; consta de que jamás los Autores della han producido testimonio de aquella antigüedad, que funde su sentencia. Porque aunque la Glossa la quiso dar nombre de Ambrosio, no se halla en los escritos de este Santo, que jamás dixesse cosa semejante, como testifica Barradas en el lugar citado, y persuade el no averle citado jamás el lugar donde se alega. De los demás Padres solo se han alegado en favor de esta opinion los que citè arriba, que llaman à Maria de Cleophas, ò à la madre de Santiago el Menor, hermana de la Virgen, y tia de Christo por parte de su Madre; pero es cierto, que estos Padres hablan en conformidad al texto de San Juan, que llamó à esta Maria, hermana de la Madre de Jesus, sin declarar el genero de hermandad, sino usando llanamente de la voz del Evangelio. De donde, como para probar, que la Madre de Dios tuvo mas hijos naturales, que à Christo se alegarian mal los Padres, que usando de la frase de la Escritura, llaman hermano del Señor à Santiago el Menor; pues esta voz *hermano* en ellos, se debe enten-

der en la misma significacion, que vsa de ella la Escritura, en cuya conformidad hablan: así por la misma razon no se alegan bien, para probar, que Santa Ana tuvo mas hijas que à la Virgen, los Padres, que usando del modo de hablar de la Escritura, llaman à aquella Maria hermana de la Madre de el Señor; pues no declarando el sentido de esta voz, como contenida en la Escritura, sino usando precisamente de ella en su conformidad, no añaden sus autoridades fuerza alguna al argumento, que se toma de esta voz; el qual yá se ha visto quan insuficiente sea.

Que en las Historias, y Doctrinas de los Padres de aquellos primeros siglos se halle bastante fundamento para dezir lo opuesto de aquella opinion; se muestra, lo primero, porque algunos de ellos expresamente dicen, que la Madre de Dios fue hija vnica, ò vnigenita. San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Virg.* la dize: *Te vnigenitam, ac primogenitam hodierno die ex sterili matre produxit.* Eusebio Emiseno, *Homil. de Nativit. Mar.* dize: *Maria nec fratres habuit, nec habuisse legitur.* Theophylato declara, como la que se llama hermana de la Madre de Dios en el Evangelio, no fue hija de la Madre, ni Padre de la Virgen, como se viò arriba. Y el testimonio de Euthimio, *vnigenita erat Dei Mater*; aunque mas moderno, haze mucho para inferir el sentir de los primeros Padres de la Iglesia; pues de los escritos de ellos compilò este antiguo Doctor sus Comentarios, como advierte Sixto Senense, *lib. 2. suæ Bibliot. Sanctæ*; y esta sentencia la pudo tomar de que los Padres antiguos comunmente sobre el *cap. 1. de San Matheo*, dizen, ò suponen ser Maria Santissima vnica heredera de sus Padres. Assentado, que la Madre de Dios fuesse hija vnigenita de Santa Ana, no queda apa-

riencia de que casasse mas, que vna vez esta Santa; pues toda aquella relacion se formò para ajustar aquella genealogia de hijos, y nietos de la Santa Matrona, tomando ocasion de hallarse en el Evangelio quien se llamasse hermana de la Virgen.

Lo segundo, en las Historias escritas aquellos siglos, y comprobadas por los escritos de los Padres, se funda, que se debe tener lo opuesto de aquella sententia. Para declarar la autoridad del fundamento, es preciso hazer vna digresion à cerca de ella, examinando el credito que tiene lo que de la presente materia en escritos antiguos se refiere historialmente.

S. VI.

ES cierto, que en los primeros siglos de la Iglesia Christiana huvo Historia, y se conservaron tradiciones del modo de la Concepcion, y Nacimiento de la Virgen Maria. Consta de San Epiphanio, *lib. de Heres. b.ares. 79. advers. Corylid.* donde dize: *Tametsi enim Historia Mariae, & traditiones habent, quod dictum est patri ipsius Ioachim in deserto: Vxor tua concepit, tamen non, quod sine coniugio hoc factum, & sine femine viri, &c.* Y de San Gregorio Nisseno, *Orat. in Natali Domin.* que dize: *Audivi arcanam, & occultam quamdam historiam tales de ea (B. Maria) prodentem narrationes, &c.* de quien lo refiere por las mesmas palabras Simeon Metaphrastes, *Orat. de ortu, & dormit. Mar.* Esta Historia oy no se halla, pero parece cierto, que de ella, ò de las tradiciones tomaron los antiguos Padres muchas cosas, que de los Padres de la Virgen, y del modo con que les concedió Dios tan admirable hija, hallamos en sus escritos.

Entre las obras de San Geronimo, *tom. 9.* se halla vn tratado, ò libro, de

Nativitate S. Mariae, en que historicamente se refieren los sucesos de la Concepcion, y Vida de la Virgen, hasta el Nacimiento de Christo. A cerca del Autor de este libro, y de la fee que se le debe dar, ay variedad de pareceres entre los Doctores modernos. Que el Autor, dado que no sea S. Geronimo, fuesse algun Escriitor contemporaneo al Santo, o poco distante de su tiempo, parece cierto; porque el Autor del Imperfecto in *Matthaeum, bóm. 1.* haze mencion del, diziendo: *Nam sicut historia quaedam non incredibilis, nec irrationabilis docet, quando gesta sunt, quae refert Lucas, Ioseph absens erat.* Y consta habla del, de lo que refiere. Que la autoridad del libro sea poca, y muy flaca, prueban Melchor Cano, *lib. 1. r. de locis, cap. 6.* Sixto Senense, *lib. 2. Biblioth. Sanct. in Matth. Molano, lib. 2. de Imag. cap. 26.* Cesar Baronio in *Apparatu ad Annal. num. 23.* Y se citan por este sentir San Anselmo, *lib. de Excellent. Virg. cap. 2.* y Fulberto, *Serm. 2. & 3. de Nativit. Virg.* Por el contrario defienden la autoridad, y fee del libro Pedro Canisio, *lib. 1. de Mar. Deip. cap. 12.* Christoval de Castro in *Historia Deipare ad calcem, in Cathalogo Auct. verb. Hieronym.* Espinelo in *Throno Dei, cap. 18. num. 3.* Poza in *Elucid. Virg. lib. 2. tract. 15. cap. 1.*

A la verdad, en el libro se hallan muchas cosas de las que en los escritos indubitados de los Santos Padres tenemos autorizadas; muchas, aunque no expresadas por los Padres de aquella antigüedad, muy consonas à lo que ellos escribieron; y ninguna, que por esos escritos, ò otros de la antigüedad, à quien se deba dar credito, se pueda convencer de falsa: pues en lo que ponen la mayor dificultad los que disminuyen la fee del libro, es, en que diga, que en aquel tiempo era Pontifice Ista-char, siendo así, q̄ en el Catalogo de los

Sumos Pontífices de los Hebreos, que con toda exacción escribió Josepho, de *Antiquit. lib. 15. 16. & 17. & de bello Jud. lib. 1. & sequent.* ningun Sumo Pontífice se halla de esse nombre; y esta dificultad facilmente se vence; porque el libro no dize, que Issachar fuesse entonces Sumo Pontífice, como le atribuye Baronio, sino que en aquel tiempo, à ocasion, que llegó Joachin à ofrecer sacrificio, estaba alli Issachar Pontífice: *Ea autem tempestate Issachar ibi Pontifex erat.* Son sus formales palabras, y es cierto, que no era lo mesmo en el Pueblo Hebreo ser Pontífice, que ser Sumo Pontífice, pues el Sumo Pontífice era vno solo, y los Pontífices muchos, como consta de San Juan, *cap. 11. vers. 47.* donde se dize: *Collegerunt ergo Pontifices, & Pharisei Concilium;* y de otros textos del Evangelio. Estos Pontífices son los que en la Sagrada Escritura, *Matth. 26. vers. 3.* se llaman Principes de los Sacerdotes, como enseña Cornelio à Lapide *in Luc. cap. 3. v. 2.* y el mismo César Baronio, *tom. 1. ad ann. 31.* dize, que eran veinte y quatro en numero, y que cada vno era Cabeça de vna Congregacion de Sacerdotes, y por esso se llamaba su Principe; y así, no ay razon de impugnar, que huviesse entonces vno de estos Pontífices, ò Principes de los Sacerdotes, que se llamasse Issachar, y que este exprobrasse à Joachin su esterilidad; como refiere el libro.

Lo que yo siento, es, que al libro se le debe dar el credito en la conformidad à lo que en su prefacion dize el Autor. En ella dize, que la Historia, que ha de referir, la sacò de vn libro escrito en lengua Hebrèa, en cuya prefacion se dezia lo avia compuesto San Matheo, y puestolo en el principio de su Evangelio; à la qual assercion dà el Autor esta censura: *Quodam verum sit,*

Auctori prefationis, & fidei Scriptoris committo. Ipse enim, ut hæc dubia esse pronuntio; ita liquido falsa, non affirmo. Luego pone la forma en que se puede dar credito al referido libro de que sacò la Historia, diziendo: *Illud autem liberè dico, quod fidelium neminem negaturum puto, siue hæc vera sint, siue ab aliquo conficta, Sacrosancta Sanctæ Mariæ magna miracula præcisse, maxima consecuta fuisse; & idcirco salva fide ab omnibus, qui Deum ista facere posse credunt, sine periculo animæ sue credi, & legi posse.* Y vltimamente declara el modo con que sacò de esse libro su Historia, por estas palabras: *Denique in quantum recordari possum, sensum, non verba Scriptoris sequens; & nunc eadem semita, non eiusdem vestigijs incensens, nunc quibusdàm diverticulis ad eandem viam recurrens, sic narrationis stilum tentabo, & non alia dicam, quàm que scripta sunt ibi, aut consequenter scribi poterunt.* Conficta, pues, el Autor deste tratado Histórico, que aunque en lo sustancial de los sucesos, que refiere, no escribió mas que lo que hallò en aquel antiguo libro, en las circunstancias de ellos puso de suyo algunas cosas, que en consecuencia à ellos le pareció se podian escribir à cerca del modo con que sucedieron. De donde se vè, que solo se debe dar credito de Historia à la sustancia de los sucesos, que refiere, pero no à las circunstancias, ò modos de su acaecimiento, con que los exorna, que él llama diverticulos; pues en ponerlos solo siguiò su discurso, en que no es facil acertar, por la variedad de modos con que pudieron suceder. Al modo del juicio que hizo el Cardinal Belarmino, *lib. de Script. Eccles. de las Historias de Simeon Metaphrastes: Illud autem est observandum (dize) à Metaphraste scriptas fuisse Historias de vitis sanctorum, multis additis ex proprio ingenio, non ut res gestæ fuerunt, sed ut geripoturunt.*

En esta forma me persuado se debe dar credito à este tratado Historico, que se halla entre las Obras de San Gerónimo; pues dado que el Santo no fuese su Autor, la ingenuidad, sinceridad, y zelo de la verdad Catolica, que el Autor muestra, junto con la venerable antigüedad, se solicita esse credito, como otros tratados de Padres antiguos; y en esta conformidad son sin numero los Autores, que con veneracion lo citan, y alegan. Y aun tengo por muy probable, que el libro escrito en lengua Hebrea, de donde el Autor dize, sacò los sucesos, que refiere, es aquella Historia de la Virgen, de que hazen mencion San Epiphany, y San Gregorio Niseno; lo vno, porque la sustancia de lo que ellos refieren, como tomado de esta Historia, se halla en este tratado; lo otro, porque aquello de San Gregorio: *Audiui arcanam, & occultam quandam Historiam*, concuerda con lo que el Autor de este tratado dize de aquel libro, *in princip. epist. ad Chromatium, & Heliodorum*, donde hablando del modo con que se conservò, escribe asì: *Liber scriptus Hebraicis litteris à viris religiosissimis habeatur, qui eum à suis prioribus per successus temporum susceperunt. Hunc autem ipsum librum nunquam alicui transferendum tradiderunt, textum eius aliter, atque aliter narraverunt.*

Pareciòme conveniente, hallada esta ocasion, hazer esta digresion de la autoridad, que tiene el referido tratado de *Nativitat. S. Mariæ*; porque nuestra Escritora pone en esta Historia todos los sucesos en la sustancia, que el tratado refiere, pero con diversidad en algunas circunstancias, y modos de estos sucesos: y podìa ocasionar algun reparo la conformidad en la sustancia, y diversidad en el modo, ò circunstancias de esta Historia con aquel tratado;

pues concordando con èl en todos los sucesos, que singularmente refiere, parece le dà autoridad para que por èl se pueda impugnar la Historia en las circunstancias, en que del discorda: Y asì ha sido conveniente declarar la forma en que se le debe dar credito, en cuya declaracion se vè, como la Venerable Madre concuerda en lo que el Autor de aquel tratado tomò de aquella Historia antigua, y venerable, escrita en lengua Hebrea, y solo discorda en lo que el mismo Autor confiesa fue imaginacion, ò discurso propio suyo.

§. VII.

Bolviendo à nuestro proposito, digo, que de este tratado de *Nativitat. S. Mariæ inter oper. Hieron.* consta, que Santa Ana fue esteril hasta que concibió à la Virgen. Concuerdan con èl en esto San Gregorio Niseno, *Orat. de Nativitat. Christi.* San Juan Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 15. & Orat. 1. 2. & 3. de Nativitat. Virg. & Orat. 1. de dormit. Virg.* San Ildefonso, *Serm. de Nativitat. Virg.* San Germano, *Orat. de Presentat. & Orat. de Nativitat. Virg.* San Andrés Cretense, *Orat. 1. de Assumpt. Nicephoro*, *lib. 1. Histor. cap. 7.* De donde se sigue, que si Santa Ana huviese tenido mas hijas, que à la Virgen, avian de ser estas de menos edad, que la Madre de Dios. Y como Maria concibió à Christo, luego que segun la edad fue apta para concebir, como sienten comunmente los Doctores, fundandolo en la autoridad de los Santos Padres, San Gregorio Niseno, *Orat. de S. Christi Nativ.* San Juan Damasceno, *de Orthodox. fid. cap. 13.* San Germano, *Serm. de Presentat. Virg.* George Nicomedienle, *Orat. de Presentat.* que dizen, que Maria fue Presentada al Templo de tres años de edad, que

en el estubo onze , y consiguientemente que de catorce se desposò con San Joseph, como expresa el tratado de *Nativit. S. Mariæ inter oper. Hieron.* y à pocos meses del desposorio concibió por obra de el Espíritu Santo à Christo, todo lo qual afirma Nicephoro, *lib. 2. Hist. cap. 3.* de autoridad de Evodio Obispo de Antioquia, sucesor de los Apóstoles; viene à ser, que si la Virgen huviesse tenido hermanas, hijas de su Madre Santa Ana, los hijos de estas forçosamente avian de ser de menos edad que Christo; nacidos despues de su Magestad.

Consta, pues, que Simeon, hijo de Maria de Cleophas, que por esso se llamó hermano del Señor, y sucedió en el Obispado de Jerusalèn à Santiago el Menor, nació muchos años antes que Christo; pues como refiere Eusebio, *in Chron. ann. 10. Traian. & in Hist. lib. 3. cap. 26.* de autoridad del antiguo Hegisippo, y aprueba, la Iglesia, *die 18. Febr.* Este glorioso Santo Obispo Simeon padeció martyrio siendo de edad de ciento y veinte años en el año dezimo de Trajano, que fue el de ciento y nueve del Nacimiento de Christo, de donde es preciso naciesse once años antes que Christo. Lo mesmo se prueba de Santiago el Menor, hijo de Maria, llamada hermana de la Virgen, ora sea la misma de Cleophas, ora otra; porque este Santo Apostol padeció martyrio, y murió el año septimo de Neron, como de Eusebio *in Chronic.* y San Geronimo, *lib. de Scriptor. Eccles. in Iacobo*, tienen todos los Historiadores, que es el año de sesenta y tres de el Nacimiento de Christo: y San Epiphano, *heres. 78.* con quien concuerda la Iglesia en el Oficio Eclesiastico, *die 1. Maij, lect. 6.* dize, que murió de noventa y seis años de edad; lo qual, si es así, nació antes de Christo treinta y

tres años. No se compone, pues, con las Historias, y escritos autorizados de la antigüedad; que la Virgen tuviesse hermanas, hijas de su Madre Santa Ana, antes por ellas se convence aquella opinion de falsa; pues conforme à ellas, ni Maria de Cleophas, ni Maria de Jacob lo pudieron ser.

Lo mesmo se convence de la otra Salomè por el testimonio de San Hipolito Martyr, que trae Nicephoro, *lib. 2. Hist. cap. 3.* y es así: *Tres fuere sorores Bethleemite, filie Mathan Sacerdotis, & Mariæ coniugis eius, sub Cleopatra, & Casoparis Persæ Regno ante Herodis Antipatris, filij Regnum; primæ Maria, secundæ Iobe, tertiæ Annæ nomen erat. Nupsit prima in Bethleem Maria, & peperit Salomem obstetricem: Nupsit quoque secundam itidem in Bethleem Iobe, & genuit Elizabeth: Nupsit postremo, & tertia Anna in terra Galilæa, & protulit Mariam Deigenitricem, ex qua nobis natus est Christus.* Concuerda con este testimonio el de San Andrés Cretense, *concion. de Natal. B. Virg.* que describiendo la Genealogia de la Virgen por parte de su Madre Santa Ana, dize: *Occurrit vigesimus tertius Mathan à Davide, & Salomme. Is Mariam coniugem duxit à Tribu Iudà, genuitque Iacob fabri patrem, ac filias tres, nempe Mariam, Sebem, & Annam. Atque Maria quidem generat Salomem obstetricem. Sebe autem Elizabeth. At Anna Dei genitricem.* Conforme à estos testimonios, Salomè no fue hermana de la Virgen, sino prima, hija de vna hermana de su Madre Santa Ana. Veeffe, pues, como aquella opinion de los tres matrimonios de Santa Ana, y aver tenido, fuera de la Virgen, otras dos hijas, Maria de Cleophas, y Salomè, no solo no se conforma con las Historias antiguas, y testimonios de los antiguos Padres, sino que por ellos se convence de falsa.

§. VIII.

PRueban tambien los modernos la falsedad de esta opinion de otro principio; y es dezir, que segun los antiguos Padres, Santa Ana concibió, y parió à la Virgen, siendo ya vieja, y no solo por la esterilidad, sino tambien por la edad, inepta para concebir naturalmente. De donde como sea constante, que la primera hija que tuvo Santa Ana fue la Virgen, no queda camino para dezir que tuviesse otras; pues aunque Dios la huviesse quitado para concebir à Maria Santissima el impedimento de la esterilidad, le quedaba para no concebir mas el de la senectud; y no seria conforme à razon dezir, que Dios obrò milagros, para que Santa Ana tuviesse mas hijas, y la ecógida para Madre del mismo Dios no tuviesse la excelencia de ser vnigenita.

Empero esta razon no tiene lugar en la doctrina de nuestra Escritora, porque en el *num. 720.* de esta Primera Parte dize, que Santa Ana parió à la Virgen, siendo de edad de quarenta y quatro años; y es cierto que esta edad no es tanta, que por ella no pudiesse naturalmente bolver à concebir, y parir otras hijas. Ni en esto se opondrá la Venerable Madre à la doctrina de los Santos Padres, antes està muy conforme à ella. Y à la verdad me admira la seguridad, con que muchos modernos atribuyen à los Padres antiguos la assercion de la senectud de Santa Ana, tal, que por ella fuesse milagro concebir à la Virgen; pues en ninguno de los que tratan de los Padres de Maria Santissima, y el modo de su Concepcion, se halla cosa semejante. San Epiphanio *in Encomio B. Virg.* solo dize, que por las oraciones de Joachin,

y Ana les concedió Dios tal hija; y *lib. de Hæres. hæres. 79.* que à Joachin le fue anunciada su Concepcion. S. Gregorio Niseno, *Orat. de S. Christi Nativ.* de solo el Padre de la Virgen afirma la senectud, y de la Madre sola la esterilidad: *Insignis quidam (dize) in illa exacta secundum legem vivendi ratione, & nobilis propter summam virtutem Pater Virginis erat: sed ex pers sobolis consensuebat, propterea quod coniux eius ad liberorum procreationem apta non esset.* Lo mismo dize San Ildefonso, *Serm. de Nativitat. Virg. Maria Virgo non sic est nata, sicut solent pueri, vel puella nasci; sed de Anna sterili, & patre iam sen.* San Juan Damasceno, tratando en muchos lugares de el milagro de concebir Santa Ana à la Virgen, como *lib. 4. de fide, cap. 15. Orat. 1. 2. & 3. de Nativit. Virg. Orat. 1. de dormit. Virg.* en todos ellos dize, que Santa Ana era esteril, y en ninguno que fuesse vieja, ni dize palabra, de donde se pueda inferir; porque aunque *Orat. 2. de Nativitat. dize, que concibió à la Virgen, post diuturnam sterilitatem;* con lo qual concuerda San Germano, *Orat. de Present. Virg.* donde dize en nombre de Santa Ana: *Inventa sum sterilis, & infertilis multis annis.* Para la verificacion plenissima de esto basta, que en veinte años de matrimonio con San Joachin, no huviesse concebido, como refiere el tratado de *Nativit. S. Mar. inter oper. Hieron.* que dize de los Santos Joachin, y Ana: *Ita isti Deo chari, hominibus pij per annos circiter viginti castum domi coniugium sine liberorum procreatione exercebant.* San Andres Cretense, *Orat. 1. de Assumpt. Virg. & in Can. edito de Concept. Virg. Mar.* y otros Padres antiguos, de sola la esterilidad de Santa Ana hazen mencion, pero no de su senectud. Y si alguno de menos autoridad dize, que Maria Santissima nació de Padres viejos, para esse

modo de hablar basta que el Padre en la verdad lo fuese, y la Madre de quarenta y quatro años de edad, y veinte de matrimonio infecundo; mas no creo se hallará Padre antiguo, que afirmé tal senectud de Santa Ana, que por ella fuese milagro concebir à la Virgen. De donde con razon se desestima lo que escribió Jorge Cedreno in *Compend. Hist.* que Santa Ana murió de cerca de ochenta años de edad, y donde despues que parió à la Virgen, de donde se sigue, que la pariesse de cerca de setenta; pues afirmar vn Historiador moderno con tanta determinacion de cosas tan antiguas, sin fundar su assercion, como nõ la funda, en testimonios de la antigüedad, ni poderlo hazer, parece mas echarse à adivinar, que historiar.

Concuérda, pues, maravillosamente lo que por luz Divina escribió la Venerable Madre, con lo que dexaron escrito por la Historia antigua, y tradiciones los Santos Padres. Desde el *num.* 171. refiere las oraciones de San Joachin, y Santa Ana, por las quales les concedió Dios tal Hija; y desde el *num.* 179. la anunciacion, que de su Concepcion se hizo à estos Santos casados, conforme à lo que dize San Epiphano, y es comun de los Santos. Que San Joachin envejeciesse sin hijos, ò fuesse yà viejo, quando engendrò à la Virgen, como dizen San Gregorio Niseno, y San Ildefonso, lo escribe, *num.* 668. donde dize, que siendo de edad de sesenta y seis años, tuvo essa Primogenita. La esterilidad de Santa Ana, que predicán todos los Padres citados, y por la qual hazen su concepcion milagrosa, la enseña ilustremente desde el *num.* 211. Lo que enseñan San Juan Damasceno, y San Germano, de ser la esterilidad de Santa Ana diurna, ò experimentada por muchos años, con la determinacion, que pone el tra-

tado de *Nativit. S. Mar.* de aver estado casada con San Joachin veinte años, sin tener hijos, lo escribe en el *num.* 171. y en el 720. donde pone la edad de Santa Ana, repartida en esta forma: *Viviò Santa Ana cinquenta y seis años, repartidos de esta manera: de veinte y quatro se casò con San Joachin, veinte estuvo casada sin succession, y en el quarenta y quatro parió à Maria Santissima, y doze que sobreviviò de edad de esta Reyna, que fueron tres que la tuvo en su compania, y nueve en el Templo, hazen cinquenta y seis.* Esta determinacion, y particion de años, no se halla en los Santos Padres, ni se pudo en estos tiempos saber sin revelacion; mas yà se ve quan conforme es à lo que ellos enseñaron, y quan verisimil en suposicion de lo que ellos escribieron. Consta, pues, de lo dicho, que la referida razon de los modernos carece de fundamento: y así solo por las antecedentes se prueba esta parte de de nuestro assumpto.

§. IX.

LA vltima de la mayor congruencia en que la Madre de Dios fuefe vnigenita de sus Padres, en quien vnicamente se empleasse todo su paternal amor, y cuydado, y que fuefe hija de Madre tan casta, que aviendo recibido el beneficio de tan admirable hija, no tratasse de otras bodas, ni atendiesse à sensuales deleytes; es tan clara por si mesma, que nõ necessita de ponderacion. Ilustrala empero la antigua autoridad de Fulberto Carnotenise, *Serm.* 3. de *Nativitat. Virg.* donde hablando de los Padres de Maria, dize: *Felix, qui non plures, sed unam promeruit suspicere natam, que unicum conciperet, & proferret Dei filium. Nec enim decebat, ut huius singularis Virginis Santissimi Progenitores sedarentur plurimorum propagine filiorum, qui erant futu-*

ri unica Matris Domini provifores, & educatores egregij. Estas fon las razones por donde independentemente de lo que se escribe en esta Historia, se prueba la verdad de aver sido Santa Ana sola vna vez casada, y Maria Santissima vnigenita de sus Padres.

Esta mesma verdad se infiere con casi evidencia moral de lo que en esta Historia se escribe; porque diziendose en ella, que Santa Ana fue naturalmente esteril hasta la Concepcion de la Virgen, y que despues de ella se quedò con la mesma esterilidad, no queda camino de afirmar, que tuviese mas hijas, sino diziendo, que Dios bolvió à repetir el milagro, que hizo con ella en la Concepcion de la Virgen, para que tuviese mas hijas, quitando à Maria Santissima la excelencia, y similitud con su Hijo de ser vnigenita de su Madre; la qual assercion por sus mismos terminos parece del todo improbable. Y diziendose en la misma Historia, Parr. 1. num. 183, que Santa Ana tuvo revelacion Divina de que su Hija Maria avia de ser Madre del Mesias prometido, verdadero Dios, y hombre, atenta la fantidad, y virtudes de esta Matrona Santissima, y lo demás que de ella en esta Historia se refiere, es del todo improbable segun ella, que se bolbiesse à casar despues que murió San Joachin.

No puede aver duda, que el entendimiento de nuestra Escritora tan ilustrado por la ciencia infusa, que se supone tenia, viò la fuerza de estas consecuencias; y que en suposicion de la revelacion Divina, que tenia de aquellos principios, fue para ella esta verdad de ser Santa Ana vnivira, y Maria Santissima vnigenita, como conclusion Theologica. Empero como no se le revelò expressamente la conclusion sino solos los principios, que jun-

tos con otros Theologicos, la inferien, obrò fidelissimamente no afirmarla en el lugar notado: porque como consta del num. 10. de esta Primera Parte, la mandò el Señor, que escribiesse solo en esta Historia las verdades, que le fuesen reveladas; conforme à lo qual, num. 678. dize: *Escribo solo aquello que se me va enseñando, y dictando, ò lo que la obediencia algunas vezes me ordena, que pregunte, para mejor texer esta Divina Historia. Y en las cosas que escribo no convenia introducir disputa: porque desde el principio, como entonces dixè, entendí del Señor, que queria escribiesse toda esta obra sin opiniones, sino con la verdad, que la Divina luz me enseñaria.*

Perfuadome, que fue singular disposicion Divina el no revelar à la Venerable Madre expressamente, y en terminos la verdad referida, y ordenar escribiesse lo que està en la clausula notada, para que con este exemplo se conociesse la pureza, con que se escribió esta Historia por sola la Divina luz, sin mezcla de discurso humano; pues aun vna verdad tan fundada, y autorizada por los escritos de los Padres, y Doctores Catolicos, y que tan vrgentemente le seguia de lo que la Divina luz dexaba declarado, no se afirmó en esta Historia, sino que se suspendió su assercion, llegada la ocasion de escribirla, solo por no averse revelado expressamente à su Escritora. De donde consta lo que al princio de la Nota dixe, que en la conferencia de los lugares, de que se formò la razon de dudar avia mas que admirar, que com-
poner.



NOTA XXXVI.

TEXT. *San Joseph desde doze años de edad tenia hecho voto de castidad.* Numer. 752.

§. I.

DE esta clausula se infiere, que San Joseph hizo voto de castidad antes que la Virgen Santissima lo hiziese: porque en el mismo numero se dize, que Maria se desposò con Joseph, siendo su Magestad de edad de catorce años, y el Santo de treinta y tres; de donde consta, que nació San Joseph diez y nueve años antes, que la Virgen; y consiguientemente, que si à los doze años de su edad hizo voto de castidad, lo hizo siete años antes, que Maria Santissima naciesse. El consiguiente parece tiene dificultad, porque muchos eruditos modernos, especialmente de la gravissima, y doctissima Religion de la Compañia de Jesus, sienten, que es constante doctrina de los Padres, que la Madre de Dios fue la primera que hizo voto de virginidad. Las autoridades de los Padres, y lugares de Doctores antiguos por este sentir recogió entre otros plenissimamente el Padre Paulo Serlogo, *tom. 2. in Cant. vestigat. 20. sect. 2. & tom. 1. Anteloq. 7. sect. 12.*

Empero ningun docto ignora la reñidissima controversia, que à cerca de este punto ha avido, y ay en este siglo, defendiendo la gravissima, y antiquissima Religion de nuestra Señora del Carmen, que en el Testamento Viejo, Elias, Elifco, Jeremias, y otros, hizieron voto de virginidad. De lo qual, entre otros, se puede ver el Padre Fr. Francisco Bonæ Spei, *in opere speciali de visione Eliæ de Immac. Concept. Virg.*

Donde eruditamente recoge las autoridades de Padres, y antiguos Doctores por esta parte, y responde à las que se alegan por la opuesta.

§. II.

NO es necessario (subscribir à esta parte para la defenfa de la clausula notada, ni conveniente reducir la doctrina de esta Historia, que se escribió como revelada, à particulares opiniones, quando sin embaraço puede correr en todas. Por esto para mostrar, que la revelacion privada, que refiere la clausula, de aver hecho S. Joseph voto de castidad à los doze años de su edad, y consiguientemente antes que naciesse la Virgen, no tiene oposicion alguna con las doctrinas de los Padres, ni con alguna excelencia, que ellos prediquen de la Madre de Dios, me valdrè solo del juizio, que de esta materia ingenuamente hizo vno de los mas graves Autores de la sentencia opuesta.

Este es el Padre Francisco Suarez, que *tom. 2. in 3. part. disp. 6. sect. 3.* aviendo propuesto contra su sentencia de la primacia en tiempo del voto de Virginidad de Maria Santissima las objeciones, que en favor de la opinion contraria se hazen, tomadas de lo que muchos Padres dizen de la observancia de la Virginidad, que tuvieron algunos en la ley antigua, responde estas palabras: *Ad has objectiones nihil aliud habeo, quod respondeam, nisi rem hanc esse incertam, & non admodum ad Deiparæ laudes pertinere. Quod enim ipsa perfectum votum virginitatis emisserit, ad perfectionem eius pertinet: quod vero ante ipsam nullus hoc fecerit, ad eius commendationem non admodum refert. Illud vero certum est, Sacra Scriptura de nullo alio colligi posse ante Virginem hoc votum emisisse. Et hoc sensu,*

ut minimum, erit etiam certum, ipsam esse primam in Virginitate vovenda. Deinde dici etiam potest primam, quæ proposita est tanquam dux, & exemplar huiusmodi voti, & hunc existimo esse sensum Patrum. Addo tamen fortasse etiam in re ipsa fuisse primam, quia omnia, quæ in contrarium proponuntur, facile expediti possunt.

Conforme à este juizio de varon tan erudito, y docto, se muestra, que nuestra clausula no tiene embaraço, ni inconveniente alguno, discurriendo por las partes de su resolucion. Porque, lo primero, en dezir aviendo examinado las autoridades que se alegan por la vna, y otra parte, que es cosa incierta, si Maria Santissima fue la primera en tiempo, que hizo voto de virginidad, ò aya avido alguno otro que lo hiziesse primero, confessa que no ay autoridad, que conenga la vna, ò otra parte; y siendo este negocio de hecho, cuya noticia solo por autoridad se puede tener, se halla sin oposicion ponderable qualquiera de las partes; y así, no la puede tener la revelacion de aver San Joseph hecho voto de castidad antes que lo hiziesse, ni naciesse Maria. Lo que dize, que es cierto, esto es, que de la Sagrada Escritura no se puede colegir, que alguno huviesse hecho voto de virginidad antes que la Virgen; y que ella es la primera, de quien por la Escritura se colige lo hizo; es claro, que no se opone à nuestra clausula, pues en ella no se escribe el voto de San Joseph, como colegido de la Sagrada Escritura, sino como recebido por revelacion privada. Tampoco se opone à este voto el sentido, que confessa tienen las autoridades de los Padres, que se alegan por la primacia del voto de Maria Santissima; porque aviendo sido el voto de San Joseph oculto, y manifestado se el de la Madre de Dios à la Iglesia

por lo que escribió San Lucas, refiriendo su Anunciacion: *Quomodo fieri istud, quoniam virum non cognovit?* Es cierto, que no obstante, que se huviesse hecho el de San Joseph antes en tiempo, fue Maria la primera que se propuso, como Capitana, y exemplar del voto de la Virginidad à los Fieles. Y constando tambien por esta Historia, r. part. num. 760. que Maria Santissima no supo que San Joseph avia hecho este voto, hasta que despues de desposados, aviendole manifestado esta Señora à su Esposo su voto de virginidad, èl le declaró el suyo; queda, que Maria Santissima, sin tener exemplar antecedente, à quien imitasse, hizo su voto, que es lo fumo, que con razon se puede pensar intentaron los Padres.

Vitivamente, que el dezir que S. Joseph hizo voto de castidad antes que naciesse la Virgen, no quite, ni disminuya excelencia alguna desta Señora, consta, porque fuera de lo que dize el P. Suarez, que la primacia en tiempo de este voto pertenece poco à los loores de la Madre de Dios, lo que en esta primacia pudo aver de excelencia, es, que fuesse tanto el amor de Maria à la pureza Virginal, que no teniendo exemplar, à quien imitasse en consagrar à Dios por voto su virginidad; antes siendo entre los Hebreos, por el carnal sentido, à que avian violentado la ley, afrentoso el celibato, venciesse esta dificultad, y abriessse camino con su voto à consagrar à Dios la virginal continencia; que esta es la excelencia que insinúan los Padres, declaró San Anselmo, *lib. de Excellent. Virg. cap. 4.* y pondera Hugo de S. Victore, *lib. de perpet. Virg. B. M. sub finem*: y es claro, que à esta excelencia no se opone el voto referido de San Joseph, ni la disminuye en algun modo, porque como se

ha dicho , quando Maria Santissima hizo voto de virginidad , no tuvo noticia del voto de San Joseph , que estaba oculto en su pecho ; y así , ni le pudo ser exemplar , ni dar aliento para aquella accion tan heroyca ; con que ella tuvo toda la excelencia , que tuviera , si Joseph no huviesse hecho este voto.

Ni disminuye la gloria de esta accion el que San Joseph hiziesse otra semejante consagrando a Dios por voto su virginidad en las mesmas circunstancias ; pues fuera de la casi inmensa distancia en la perfeccion del acto , el voto de castidad tan temprano de Joseph , y su excelencia se ordenò todo à la mayor gloria de la pureza virginal de la Madre de Dios , como en general se dize en la Segunda Parte , de esta Historia , num. 412. *Que todos los dones , y beneficios recibidos de la mano del Altissimo , le avian venido à Joseph por Maria , y para ella ; los de antes de ser su Esposo , por averle elegido el Señor para esta dignidad ; y los que entonces le daban , por averlos ella grangeado , y merecido.* De donde como San Geronimo , *lib. in Helvid. prope fin.* arguyendo contra el insolente Herefiarca Helvidio , que negaba la perpetua virginidad de la Madre de Dios , no contento con mostrarla siempre Virgen , declaró la excelencia de su virginal pureza , probando que por Maria avia sido tambien Joseph su Esposo siempre Virgen : *Tu dicis , Mariam Virginem non permanfisse ; ego mihi plus vendico , etiam in sum Joseph virginem fuisse per Mariam , ut ex virginali coniungio virgo filius nasceretur.* Así nuestra Escritora , declarando que discípulo Dios por Maria , y para ella , que hiziesse San Joseph voto de castidad , siendo de edad de doze años , mostrò la singular eminencia de la pureza virginal de esta Señora ; pues por ella or-

denò la Divina providencia , que el escogido para su Esposo tan de antemano , y de tan tierna edad tuviesse su castidad consagrada , y como afiançada por la Religion del voto. Y así se ve , que la V. Madre en la clausula notada , no solo no minora la excelencia del voto de la virginidad de la Madre de Dios , predicada por los Santos Padres , sino que *plus sibi vindicat.*

NOTA XXXVII.

TEXT. *Y porque la determinacion , y proposito de cosas grandes , si no llegan à la execucion , serian apariencia , y sin efecto , por esso dize , &c. Num. 787.*

S. I.

NO ay duda , que la determinacion , y proposito de cosas grandes del servicio de Dios , es de su naturaleza acto virtuoso , y configuientemente , teniendo las demàs condiciones necesarias para el merito , meritorio de la vida eterna , aunque no llegue à la execucion de lo determinado , ò propuesto. Alaban las Divinas Letras estos propósitos , y deseos , como actos de virtud dignos del Divino agrado. Varon de deseos llamado à Daniel el Angel en alabança de su virtud : *Noli timere vir desideriorum : pax tibi* , le dixo , *Dan. 10. v. 19.* y le declaró que estos deseos le avian merecido que se le revelassen los Divinos secretos , *Ego autem veni* (le dixo) *ut indicarem tibi , quia vir desideriorum es. Dan. 9. v. 23.* Donde Laurencio Justiniano , *lib. de disc. & perfect. cap. 6.* reparò , que segun la sentençia del Angel , se prefirió el merito de los deseos , que el Profeta tenia , al de las obras , que executaba : *Non meruit* (dize) *secreta scire celestia Profeta Daniel , quia ieiunavit,*

sed quia concupiscit, dicente Angelo: Ego autem veni, ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es. La determinacion no executada de Abraham en el sacrificio de su hijo, la reputò Dios para el merito, como si huviesse llegado à execucion: *Quia fecisti rem banc, & non pepercisti unigenito filio tuo propter me, le dixo, Genes. 22. v. 16.* Y es convenientísimo à la piedad Divina, que si Dios reputa la determinacion, y proposito de la obra mala no executada, como si llegasse à execucion para el meritorio; segun aquella sentencia de Christo, *Matth. 5. v. 28. Qui viderit mulierem ad concubiscendum eam, iam mechatus est in corde suo,* repunte tambien la determinacion, y proposito de la obra buena no executada, como si llegasse à execucion, para el merito: *Nisi forte (dixo muy del proposito San Bernardo, epist. 77.) putetur in malo, quam in bono efficacior inveniri voluntas apud Deum, quæ charitas est, & promptior esse ad viciscendum, quam ad remunerandum reputetur misericors, & miserator Dominus.* De donde es sententia recibida la que expusò Casiano; *lib. 4. de institut. renuntiantur, cap. 19.* diziendo de Dios: *Qui non solum pro operationis effectu, sed etiam pro voluntatis, ac voti desiderio, aut præmium reddet, aut poenam.*

De la doctrina referida se toma la razon de dudar à cerca de la clausula notada: porque diziendose en esta, que la determinacion, y proposito de cosas grandes (entiendese de el servicio de Dios, como consta del contexto) si no llegan à execucion, son apariencia, y sin efecto: parece, que se niega el merito de essa determinacion, y proposito, contra aquella doctrina; pues estando que aquellos actos de voluntad sean meritorios, es cierto, que con solo acabar en gracia la persona, que

los tuvo, tendrá el efecto prestantísimo de la gloria; ora ayan sido mortificados por alguna culpa subseguente, y despues revivido por la gracia fual; ora ayan perseverado hasta el termino vivos por la gracia. Y aun se pueden hazer dos reparos en la palabra *apariencia*: vno, que llamando aparente solo aquello, que parece, y no es, no se descubre camino por donde aquella determinacion, y proposito, que verdaderamente son actos de voluntad honestos, y acceptos à Dios, se puedan dezir con razon *apariencia*. Otro, que siendo aparente solo aquello que engaña, ò es acto para engañar con exterior especie, no parece como se pueda acomodar à la determinacion, y proposito, que son actos interiores de voluntad.

Con todo esso, tengo por cierto, que la clausula notada contiene doctrina verdadera consentanea à la Sagrada Escritura, Santos Padres, y Doctores Catolicos. Para mostrar esta verdad, lo primero declararè el sentido legitimo de la clausula conforme al intento de la Escritura; lo segundo, comprobare su consonancia à la Escritura, Padres, y Doctores.

§. II.

Quanto à lo primero advierto, que las determinaciones, deseos, y propositos de hazer obras del servicio de Dios, por dos medios pueden no llegar à execucion. Vno precisamente por falta de poder, ù ocasion de executarlas, desuerte, que el deseo sea de tal eficacia, que si estuviere en la potestad del que lo tiene la obra, en virtud del la executaria; y si no la executa, es precisamente, ò porque no llega la ocasion; ò porque llegada, no tiene poder. Otro por falta de volun-

tad, de suerte, que llegada la ocasion de executar la obra deseada, ò propuesta, y estando en su potestad el executarla, no lo haze, ò porque el proposito concebido es de tan poca firmeza, que à vista de la dificultad presente, se muda, ò enflaquece; ò porque esse proposito desde su principio era de tal eficacia, que se podia componer con voluntad eficaz de lo opuesto. Conforme à esto las determinaciones, y propósitos, que no llegan à execucion, son en dos generos: vnas se pueden llamar eficazes quanto es de sí, porque son de tal fortaleza, que en su virtud sin duda se executaria la obra, si llegasse la ocasion, y tuviesse el operante poder: otras ineficazes, en el modo explicado.

Advierto mas, que las determinaciones, y propósitos de hazer obras del servicio de Dios, fuera de essas mismas obras pueden tener dos efectos: vno correspondiente à la razon precisa de merito, que tiene en sí, por ser acto honesto con todas las condiciones requisitas para essa razon: otro correspondiente à la virtualidad, que tiene, por ser determinacion de la voluntad para hazer, v. g. la determinacion, y proposito de hazer actos exteriores de menosprecio de sí mismo, fuera de esos actos, por la razon precisa de merito, puede tener el efecto del premio correspondiente, como los demás actos meritorios, por la razon de ser determinacion de la voluntad para aquellos actos, puede tener el efecto de adquirir la virtud de la humildad.

Al proposito: lo primero, es cierto, que la clausula notada no habla de las determinaciones, y propósitos del primer genero, esto es, de aquellas, que quanto es de sí son eficazes, y no llegan à execucion precisamente por defecto de ocasion, ò potestad en el operante; pues consta de lo que se sigue en

el texto, que habla de determinaciones, y propósitos, à que el operante puede aplicar la mano de la execucion, como se puede ver. Lo segundo, que à las determinaciones, y propósitos de cosas grandes, que no llegan à execucion, no por defecto del poder, sino por falta de voluntad, no les niegue la clausula la verdad de ser actos acceptos à Dios, y meritorios, concurriendo las demás condiciones necesarias para el merito, ni consiguientemente el efecto correspondiente à esta razon precisa, si se junta con la gracia final; consta, porque el intento solo era tratar de esos propósitos, no en quanto à la razon de merito comun à los otros actos meritorios de la voluntad, sino en quanto à la razon especial de ser determinaciones de hazer, y en orden à los efectos, que puede mirar esse respecto; y por esso en otra ocasion, que se ofreció hablar de esos propósitos, quanto à la razon comun de merito, expressamente se la concede nuestra Escritora. En la Segunda Parte de esta Historia, num. 1218, señalando la razon por que Christo reprehendió especialmente à San Pedro en el Huerto, por averse dexado llevar de la passion del sueño, dize, fue, porque se avia señalado en las protestas, y esfuerzos de que moriria por el Señor, y añade: *Que tambien le reprehendió, porque con aquellos propósitos, y ofrecimientos, que entonces bixo de coraçon, mereció ser reprehendido, y advertido entre todos: porque sin duda el Señor à los que ama, corrige; y los buenos propósitos siempre le agradan, aunque despues en la execucion desfallecamos, como le sucedió al mas fervoroso de los apóstoles San Pedro.*

Es, pues, el sentido legitimo de la clausula notada, que las determinaciones, y propósitos de cosas grandes de el servicio de Dios, que no llegan à

la execucion , no por defectos de ocasion, ò poder en el operante , sino por falta de voluntad, son apariencia, y sin efecto; esto es; ninguno tienen correspondiente à la razon especial de ser determinaciones de hazer , y à la virtud, que esta razon indica. Este sentido contiene verdad llana , porque siendo aquellas determinaciones, y propósitos de tal calidad, que llegada la ocasion de executar lo propuesto, y estando en potestad del operante el executar lo , voluntariamente, ò lo omite, ò haze lo contrario; es cierto , que son tales, que admiten en la ocasion voluntad eficaz, ò formal, ò interpretativa de lo opuesto à lo que se propuso ; y así, no solo carecen del efecto de las obras propuestas, y de los que à su execucion se configuen, sino de los que tienen las determinaciones, y deseos, que aunque no se executen por defecto de poder, ò ocasion, son quanto es de sí eficazes, como son , radicar , y aumentar las virtudes, destruir los vicios, fortificar el alma, y adelantarla en el camino de la perfeccion: y como estos, y aquellos efectos son solos los que corresponden à las determinaciones, y propósitos de hazer segun esta especial razon, es consequiente, que en esta consideracion aquellas determinaciones, y propósitos ineficazes ningun efecto tengan.

Y aunque se diga , que dexan en la voluntad alguna habitualidad de dexar lo bueno , como esta se junta con otra mas fuerte de no quererlo hazer , que dexa el acto eficaz , queda el alma por estos desos , que pudiendo , no quiso executar , habituada à proponer , y no querer executar lo propuesto , y se halla con vna habitualidad de resistir con eficacia à los buenos deseos ; y este segundo efecto haze que no se compute para el aprovechamiento el primero.

§. III. Y VLTIMO.

QUE esta doctrina sea consonante à lo que conforme à la Escritura enseñan los Padres, y Doctores Mysticos, se prueba, *Proverb. 13. vers. 4.* dize el Sabio: *Vult, & non vult piger: anima autem operantium impinguabitur.* Habla, segun el V. Beda , y la Glossa Ordinaria, del perezoso en las cosas espirituales: *Rectè pigri vocabulo* (dizen) *denotatur, qui vult regnare cum Domino, & non pati cum eo: delectant præmia cum pollicentur; deterrent certamine, cum iubentur.* De este dize el Sabio, que quiere, y no quiere: quiere ineficazmente en el propósito, y eficazmente no quiere en la execucion: y por esso contraponiendole al que obra , le niega los efectos que este consigue , que son la fortificacion, y aumento de la perfeccion del alma. Por esso comunmente los Padres predicán, que en el que puede, no aprovecha el querer, sino se llega el obrar. S. Ambrosio , *lib. 2. offic. c. 30.* dize. *Non satis est bene velle, sed opus est bene facere.* S. Gregorio in *Psalm. 7. pœnit. Non sufficit bene velle, nisi sequatur & facere.* San Ephren, *lib. de Divina grat. Novi permultos optare se gratiæ filios esse, sed quid illis prodest velle, nisi accedant & facta?* Latamente prueba S. Buenaventura, *lib. 2. de profect. Relig. c. 2. tom. 7.* que para adquirir la perfeccion, no aprovecha la voluntad, si es tal, que, ò por horror de la dificultad, ò por tibieza , no aplica con efecto à la execucion de la obra deseada. Y S. Bernardo, *Ser. 2. de altitud. & bas. cordis,* enseña, que para aprovechar, han de ser los propósitos , y deseos constantes , y eficazes. De donde es sentencia constante entre los Mysticos, que en el camino espiritual desear, y no obrar; proponer, y no executar, pudiendo es querer correr con vn solo pie, y bolar con sola vna ala. Expresòlo ilustremente

el P. Jacobo Alvarez de Paz, de vit. spirit. tom. 1. lib. 5. c. 2. por estas palabras: *Desideria virtutis, sine virtutis operibus non sufficiunt. Effet enim velle uno tantum pede progredi, & una tantum ala volare. Et scriptum est: Desideria occidunt pigrum: desideria nempe sola, & bonis operibus destituta, quia nullus, aut præcepto, aut obligationi solo desiderio satisfacit, quando adest facultas operandi. Nec desideria sunt efficacia, quæ (nullo impediente) intra mentem se continent, & bona concupita non implent. Sequantur ergo perfectionis desideria, virtutis actiones, quæ in anima vitia destruant, & immoderatas passiones comprimant, & eam paulatim ad puritatem, & perfectionem attollant.* Y à se ve quan conforme es à esta doctrina recibida la clausula notada, entendida en el legitimo sentido, que intentò la Escritora.

Ni contra ella es la doctrina, en que se fundò la razon de dudar: Porque como se ha visto, la V. Madre no niega à los deseos, y propositos de cosas grandes en el servicio de Dios, que no llegan à execucion (aun hablando, como habla, de los que no se executan por falta de voluntad) la razon de meritorios, concurriendo las demàs condiciones requisitas para el merito; ni consiguien- temente el efecto conseguido à esta razon, llegandose la condicion necesaria para el. Y aunque parece, que no se compone la depresion, que haze la clausula de las determinaciones, y propositos de cosas grandes, que no llegan à execucion, llamandolos apariencia, y sin efecto, con la alabanga, que les dan los textos de la Escritura alli alegados, es cierto que se componen muy bien. Porque la clausula, como se ha mostrado, habla de los deseos, y propositos, que no llegan à execucion por falta de voluntad en el que puede obrar; y de estos tambien habla con depresion la Escritura, *Prov. 21. vers. 25.* dize: *De-*

sideria occidunt pigrum. La muerte del perezoso atribuye à los deseos, y dando la razon, declara, que habla de los deseos, que no llegan à execucion, por no querer obrar el que los tiene: *Noluerunt enim quidquam manus eius operari,* dize; mas los deseos no executados, que alaba en los textos alli alegados la Escritura, son los que son quanto es de si eficazes; y si no llegan à execucion, no es por falta de voluntad, sino precisamente por defecto de ocasion, ò potestad. Vese claramente en la determinacion de Abraham de sacrificar à su hijo, que sin duda llegaria à execucion, si Dios no se la impidiese. Y que este genero de deseos sea tambien el que alabò el Angel en Daniel, lo declarò Lauren- cio Justiniano en el lugar alli alegado, donde inmediatamente profigue: *Et quis verbis potest provalere Sanctorum desideria? Soli experiri norunt amantium affectus, quam sæpe desiderio patiuntur, dilaniantur, vruntur, occumbant. Quod si liceret, non segnius sustinerent actu, quam desiderijs concupiscant.* Los deseos de este genero son los que se reputan por hechos quanto al merito, porque quanto es de si, pusieran en execucion la obra deseada, y assi en si mismos (precediendo de la controversia de si ay particular merito en la obra imperada) tienen la misma estimabilidad, que si se juntaran con ella. Y aunque los deseos no executados por falta de voluntad puedan ser meritorios, es su merito de tanta inferioridad, respecto del de aquellos, que no se reputa para la celebrada alabanga; y cuidan mas las Sagradas Letras de ponderar el daño, que haze à la alma la voluntad eficaz de no hazer la obra buena deseada, que de declarar el merito del ineficaz deseo.

Ni los reparos hechos en la razon de dudar sobre la voz *apariencia*, son de alguna monta. No el primero, porque

fiendo los deseos, y propósitos ineficaces, por ser determinaciones de hazer vna muestra, y como señal de que la voluntad aplica la potencia executiva à la obra, y de que esta se seguirá con efecto, es cierto, que en los que no los executan por defecto de la voluntad eficaz, parecen lo que no son, y de à congruamente se pueden llamar apariencias. Por esto muchos Mysticos comparan estos deseos, y propósitos à los Soldados pintados, que estàn siempre con la espada levantada sobre el enemigo, y nunca executan el golpe; y à este proposito aplican aquello del Píalmo; 8. v. 7. *Veruntamen in imagine pertransit homo.* Pues à muchos hombres en esta imagen, y pintura formada de estos deseos, se les passa la vida sin llegar à la verdad de las obras. En esta forma declara la misma Venerable Madre la voz *apariencia*, en el lugar de la clausula, con el exemplo que le ofreció la materia de que trataba, que era, declarar de la Madre de Dios lo que dize el Sabio de la Muger Fuerte *ad v. 10. digiti eius apprehenderunt fufum:* donde dize, que Maria no fue aparente, como lo fuera la muger, que estuviere con la rueca en la cinta, pero ociosa, y sin apretar el bufo.

Y de aqui se excluye tambien el reparo segundo, porque aunque aquellos deseos, y propósitos ineficaces, por ser actos interiores, no sean actos para engañar à otros, por ser determinaciones de hazer en la forma explicada, son muy à proposito para engañarse el que los tiene à si mismo; pues es comun peligro de los hombres engañarse à si mismos con afectos, que tienen apariencia de obrar, y no llegan à la verdad de las obras, segun aquella sentencia de Santiago: *Estote factores verbi, & non auditores tantum, fallentes vos metipfos. Jac. 1. v. 22.* Por esto el M. Avi-

la *sup. Audi filia, cap. 6.* comparò à estos à los que sueñan, que hazen cosas grandes; pues como el que sueña así, imagina que obra, y nada haze, así estos se persuaden, que aprovechan, y en nada se adelantan. Es muy à proposito aquello *Isai. 26. v. 8. Sicut somniam effurians, & comedit; cum autem fuerit expergestus, vacua est anima eius.* Pues acontece à estos lo mismo, que al que durmiendo hambriento, sueña que come; porque como este, mientras dura el sueño, se persuade que se alimenta, y en despertando, se halla sin sustancia; y así los que tienen estos propósitos ineficaces, suelen entrar en el sueño de el engaño, de que su alma se alimenta, y solo quando despiertan de esse letargo à la luz de de la verdad, conocen la flaqueza, y desmayo de su espíritu. Y es tan peligroso este engañoso sueño, que suele ocasionar la muerte eterna, pues passada en èl la vida, llega el termino sin las obras necesarias para la salvacion: Que es lo que avisò el Sabio en aquella sentencia arriba alegada: *Desideria occidunt pigrum, &c.* Segun la exposicion de Cornelio à Lapide, que entendiendola de los espiritualmente perezosos, dixo de ellos: *Qui cum salutem desiderant, & tamen labores bonorum operum subire detestant, desiderando, & nihil præterea agendo, incidunt in mortem animæ, & tandem etiam in mortem æternam.* Y S. Geronimo sobre aquello *Matt. 24. v. 19. Væ pregnantibus, & nutrientibus in diebus,* dixo: *Væ illis animabus, quæ non perduxerunt sua gemina in virum perfectum.* Ay de aquellos que se les passa toda la vida en deseos, y los halla la muerte sin obras! Pues llegando con esse engaño al termino, el deseo bueno, que fue gracia, ò acaso merito, se

les convierte en cargo inescusable.

LAUS DEO.

LICENCIA , Y APROBACION DE LA ORDEN.

FRAY Alonso Salizanes , Ministro General , y Siervo de toda la Orden de Nuestro Serafico Padre San Francisco , &c. Al R. P. Fr. Joseph Ximenez Samaniego , Lector Jubilado , y de la Real Junta de la Concepcion Inmaculada , Ex-Provincial , Padre , y Custodio de nuestra Provincia de Burgos , salud , y paz en nuestro Señor Jesu-Christo.

Por quanto V. P. ha trabajado vnas Notas , y Prefaciones , sobre la Historia de la Vida de la Madre de Dios , intitulada , *Myfica Ciudad de Dios* , &c. escrita por la V. M. Sor Maria de Jesus , Religiosa professa del Orden de la Inmaculada Concepcion , y Abadesa que ha sido , de nuestro Convento de Religiosas Descalças del mismo Orden en la Villa de Agreda; y aviendose examinado de orden nuestro , por personas graves , y doctas , las aprobaron por dignas de la impresion ; conducentes à dicha Historia , de satisfacion para los doctos , y de utilidad para los Fieles. Por tanto , en virtud de las presentes , y con el merito de la santa obediencia , concedemos à V. P. nuestra bendicion , y licencia , para que por lo que à nos toca , pueda imprimir , y imprima dichas Notas , y Prefaciones , guardando en lo demàs lo que manda el Santo Concilio Tridentino , y ordenan las Pragmaticas Reales. Dada en nuestro Convento de San Francisco de Madrid à 12. de Março de 1670.

Fr. Alonso Salizanes, Ministro General.

Por mandado de su Rma.

Fr. Patricio Tyrelo, Secret. Gener. de la Orden.

APROBACION DEL R. P. M. MIGUEL DE ELIZALDE , DE LA
Compañia de Jesus, Theologo de la Magestad Catolica en su Real Junta
de la Inmaculada Concepcion.

HE visto por mandado de V.S. estas Notas à la Primera Parte de la Historia de la Vida de la Madre de Dios , escrita por la V. M. Sor Maria de Jesus , &c. compuestas por el R. P. Fr. Joseph Ximenez Samaniego , Lector Jubilado de la Provincia de Burgos de la Regular Obsevancia de N. P. S. Francisco , y Theologo de la Magestad Catholica en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion. Y aviendolas considerado con la atencion que materia tan grave requiere , las hallo dignissimas de toda aprobacion ; pues no solo no contienen cosa contraria à nuestra Santa Fè , y buenas costumbres , sino son de gran recomendacion à la verdad desta Historia admirable , por la concordancia que se demuestra con la doctrina de Santos Padres , y Theologos , si tambien seràn de mucha utilidad para semejantes materias , hallandose en ellas escogidos , tratados , y apurados muchos graves puntos , que necesitaban deste separado , y distinto examen y asi juzgo se puede dar licencia para su impresion. En este Noviciado de la Compañia de Jesus de Madrid à 13. de Abril de 1670.

Miguel de Elizalde.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

Vista la aprobacion de arriba , concedèmos licencia por lo que à nos toca , para que se imprimen las Notas à la Primera Parte de la Historia de la Vida de la Madre de Dios , escrita por la Madre Sor Maria de Jesus , &c. compuestas por el P. Fr. Joseph Ximenez Samaniego , Lector Jubilado , Padre de la Provincia de Burgos de la Regular Observancia de San Francisco. En Madrid à 14. de Abril de 1670.

Doctor Don Francisco Forteza.

Por su mandado.
Diego de Velasco.

APROBACION DEL REVERENDISSIMO PADRE THOMAS
*Sanchez , de la Compañia de Jesus , Predicador de su Magestad ,
por orden del Real Consejo de Castilla.*

M. P. S.

POR mandado de V. A. he visto vnas Notas à la Primera Parte de la Historia de la Vida de la Madre de Dios , escrita por la Venerable Madre Sor Maria de Jesus , &c. que ha compuesto el Rmo. P. Fr. Joseph Ximenez Samaniego , del Orden de Nuestro Serafico Padre San Francisco , y Theologo de su Magestad en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion , y no hallo en ellas cosa que se oponga à la pureza de nuestra Santa Fè , y buenas costumbres: sino muchas , y muy doctas enseñanças , que abren camino con mucha luz de toda erudicion , no solo à la inteligencia de la Historia , y à que corra por ella el animo sin tropiezo , ni escrupulo ; sino tambien à otras muchas importantissimas materias , para cuya inteligencia pueden servir estas Notas de vnas maximas segurissimas. Este es mi parecer , salvo , &c. En este Colegio Imperial de la Compañia de Jesus de Madrid , &c.

Thomàs Sanchez.



NOTAS A LA SEGUNDA PARTE DE LA HISTORIA DE LA VIDA DE LA MADRE DE DIOS,

ESCRITA POR LA VENERABLE MADRE SOR MARIA DE JESUS,
Religiosa de el Orden de la Inmaculada Concepcion, y Abadesa, que fuè,
del Convento de Descalças del mismo Orden,
de la Villa de Agreda.

HIZOLAS EL R. P. FR. JUAN SENDIN CALDERON, LECTOR JVBILO
Complutense, Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion, y Guardian
en el Mayor de San Pedro, y San Pablo de la Vniuersidad de Alcalá.

PROLOGO.

Empenarse en materias sobremuera elevadas, es temeridad, ò presumpcion, en quien se introduce en ellas por dictamen proprio; pero quien no le tiene, si desea obrar bien, debe dexarse del todo à la direccion de quien le gobierna. Hartos motivos ideaba San Prospero para escusarse con Juliano de escribir el libro de *Vita Contemplativa*, que le mandaba escribirse; pero huvo de rendirse, atropellando con los miedos, que le proponia su humildad, por no faltar à la obediencia: *His, & alijs sollicita consideratione prospectis necessarium duxi* (dize en el Prologo) *ut me ab scribendi presumptione suspenderem. Sed quia sicut cogitanda fuit iniuncti operis difficultas, ita cogitari debuit iniungentes autoritas, nec volui, nec debui, usquequaque resistere, sciens quod vires meas multo amplius adiuvaret tibi precipientis ratio, quam gravaret ipsius materiae magnitudo. Deinde illa consideratio animum meum suis viribus dissidentem in audaciam subeunda preceptionis vestrae perduxit, quod iam non humilitatis esset, perseveranter tenere silentium, sed superbiae ultra renuere, quamvis infirmis cervicibus onus impositum grave sit, cui honori sustinendo, & si mea rusticitas faciebatur invalidum, vestra fieri credi fide, qui iubebatis idoneum.*

Passa por mi en esta ocasion lo propio. Mandame nuestro Reverendissimo Padre Comissario General continúe las Anotaciones à los dos Tomos de la Venerable Madre de Agreda, à que su Reverendissima diò principio, anotando el Primero de los tres; y sin demasiado discurso, se me ofrecieron hartos alegatos

para escusarme de esta ocupacion. La materia de que los libros tratan elevadissima, ellos escritos con luz sobrenatural, que el Señor fue servido de comunicar à esta Sierva suya en estos tiempos, como en otros fe dignò de comunicarla à Santa Brigida, à Santa Angela de Fulgino, à Santa Melchiadis, y à Santa Isabèl Elconagenfe, à Santa Catalina de Sena, y à Santa Teresà de Jesus: *Nec est contra ordinem Divinae providentiae in opprobrium virorum carnalium, doctricem facere mulierem*, como dixo Arnolfo en el primer Prologo à las Obras de Santa Angela de Fulgino. Yo remoto por mi tibieza en las experiencias de esta iluminacion: *Et sine pura mente, & Sanctorum imitatione nemo comprehendit sanctorum verba*, como advierte San Anselmo, *lib. de Incarnat. in fin.* Segun lo del Apostol, 1. *ad Corintb. 2. Animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi, & non potest intelligere, quia spiritualiter examinantur.*

Aver dado principio con erudicion tan grande el Reverendissimo, era otro motivo de mucho peso que por menos inconveniente tuvo Octaviano Augusto consagrar deslustrada à las memorias del Cesar la imagen de Anadiomene, q̄ pintò Apeles, que permitir la retocasse pincel desigual: y la otra pintura de Venus, que empozò el mismo Apeles en Cois, por acabar se quedò, sin resolverse Pintor alguno à poner el pincel al lienço, sobre el qual corriò el suyo la diestra mano de Apeles: *Neque qui succederet operi (dize Rodiginio) ad praescripta lineamenta in ventus est ullus.*

Estas, y otras razones propuse para escusarme, sin valerme alguna para que no se repitiesen los mandatos: con que me ha sido preciso cegarme à la obediencia, fiando mas de ella, que puedo temer de mi cortedad: *Sicut cogitanda fuit iniuncti operis difficultas, ita cogitari debuit iniungentis auctoritas, &c.* Batallaban en mi el miedo de mi insuficiencia, y la cordial devocion con que venero à la V. Madre Maria de Jesus: y mediando, no el ruego, sino el imperio de mi Prelado, alentè los desmayos de mi confianza, para aplicarme à esta obra: *Sed repente inter formidinem, devotionemque deprehensus, cum in Largitorem munerum oculos mentis attollerem, cunctatione postposita, illico certius attendi, quia impossibile esse non poterat, quod de fraternis mihi cordibus charitas imperabat. Fore quippe idoneum me ad ista desperavi; sed ipsa mea desperatione robustior, ad illam spem protinus animum exi, per quem aperta est lingua mutorum, qui linguas infantium facit differtas. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini praebeat, qui veritatem suam (cum voluerit) etiam per ora iumentorum narrat?* Dirè yo con San Gregorio *in Epistol. ad Beatum Leandrum.*

Empezò su Reverendissima, continuare yo por su mandato: desigual serà el estilo; pero vna la devocion de entrambos à esta Venerable Virgen, de quien piadosamente creo, que gozando de Dios, como querida Esposa suya, premiarà nuestro trabajo, siendo nuestra intercessora: así se lo suplico con las palabras con que San Basilio de Seleucia termina la vida de Santa Tecla: *Contingat autem utriusque nostrum, ò Virgo, viro inquam illi Religioso, alumno tuo, qui mihi hoc muneris imposuit, & mihi eiusdem mandatis obtemperanti, ac superioribus temporibus conceptum animo desiderium, quomocumque res tuas exponendi, nunc enitenti, te ut propitia, ac facili veniamur, semper in his, quae iusta sunt, apud Deum interveniente, perpetua nostra adiutrice, & custodes; ea quae per te nobis suppeditari fas est, suppeditante, à Deo denique, quae cumque pulcherrima, optima, utilissima, ac tibi Virgini, & ipso Christo Deo nostro largitori gratia, acceptaque sunt, nobis conciliante, cui convenit omnis gloria, honor, potestas nunc, & semper, & in saecula saeculorum.*

NOTA I.

TEXT. Y aunque à otra ninguna criatura darà tanto su liberal mano, como me concedió à mi, no serà porque no puede, ò no quiere, sino porque ninguno se dispondrà para la gracia, como yo lo hice. Num. 84.

§. I.

LAS proposiciones referidas se contienen en la doctrina, que Maria Santissima daba à nuestra Venerable Historiadora: con que siendo menos ajustadas à la verdad, no pudieron ser dictadas por Maestra tan Divina. Y que no lo sean, parece, porque quando dize: *Que à los demás no se les dà la gracia, que à Maria, es porque no se disponen, como ella se dispuso.* Ó se entienda independentemente de la gracia, ò con su influxo, y asistencia? Independentemente de la gracia no, porque esso fuera dar en el error de los Semipelagianos, que queriendo sondar el Oceano à los inscrutables juizios de Dios, con la cotardad de los suyos, reduxeron al barro lo que tocaba al Artifice, dando à la naturaleza el exordio de sus justificaciones, quitandole à la gracia los principios; aunque à distincion de los Pelagianos, le concedian los progresos, sin darse por satisfechos con la respuesta del Apóstol *ad Rom. 9. An non habet potestatem sicutulus lutu ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem; aliud vero in contumeliam?* Presumptuosos se despeñaron, tropezando en las sombras por demasiado curiosos en examinar, es de San Prospero, sobre lo que conviene la luz al Sol. Elegante San Ambrosio de *vocatione Gentium, cap. 7. Quo mysterio toto Scripturarum corpore dilatato innouit*

*quidem nobis, quid factum sit, quid fiat, quidve faciendum sit: sed quare ita fieri placuerit ab humana intelligentia contemplatione subtractum est. Isti autem, qui nescire aliquid erabescunt, & per occasionem obscuritatis tendunt laqueos deceptionis, omnem discretionem, qua Deus alios elegit, aliosque non elegit, ad inmerita humane voluntatis referunt, docentes scilicet, neminem gratis, sed ex retributione saluari: quia naturaliter omnibus fit insinum, ut si vellint, possint veritatis esse particeps, eisque assidue gratiam, à quibus fuerit exposita. Impugnarono este error los Padres. Condenaronle los Concilios, especialmente el Arauficano 2. casi en todos los Canones en el 25. *Quod in omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuvamur.* Y en el Canon 14. *Nullum miserum de quacunque miseria liberari, nisi qui Dei misericordia prevenitur.* Y vltimamente el Tridentino en la *ses. 6. cap. 5. y 8.**

Si se habla de disposicion con orden à la gracia, es dezir, que à los demás no se les diò tanta gracia, como à Maria Santissima; porque no correspondieron tan perfectamente à los auxilios, usando mal, ò menos perfectamente de ellos. Y esto tampoco puede ser, porque supone, que los demás tuvieron auxilios à lo menos suficientes, para que estuviessen en su potestad moral adquirir aquel elevadísimo grado de gracia à que llegò Maria Señora nuestra: y esto no cabe en Theologia, ni verdad, porque quien dirà con razonable fundamento, que las demás criaturas tuvieron auxilios suficientes para adquirir vna gracia inmensa, qual llaman à la de Maria, San Damasceno, *Orat. 1. & 2. de Assumpt.* Epiphanio, *Orat. de Laudib. Virgin.* San Anselmo, *de Excellentia Virgin. cap. 8.* San Buenaventura, *specul. Mar. cap. 5.* Vna gracia, que excedió à la gracia,

que tuvieron todos los Angeles , y hombres, como prueban el Eximio Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 4. Saavedra in sua Sacra Deipara vestigat. 3. disp. 6. à num. 112.* Novato , de *eminentia Deiparæ, cap. 7. quest. 42.* Valencia, *tom. 4. disp. 2. q. 1. punct. 5.* Mendoza, *tom. 2. in 1. Reg. cap. 4. num. 11. annotat. 11. sect. 2. Virgo Beata in Conceptionis Filij Dei consensu plus meruit, quam omnes creature, tam Angeli, quam homines in cunctis actibus, motibus, & cogitationibus suis*, dize mi Padre San Bernardino de Sena , *Serm. 51. art. 3. cap. 1.* De el mismo sentir parecen San Cipriano de *singularitate Clericorum.* San Damasceno , *Serm. 3. de Natiuitat. Sermonib. Assumpt.*

Fue la gracia , que correspondió à este merecimiento de Maria , tal , que juzgò nuestro Alexandro de Alès , *3. part. quest. 9. membr. 3. art. 2.* y Almaino in *3. dist. 3. quest. 3.* que no podia desde entonces aumentarse mas , por aver llegado à todo aquel termino de perfeccion , que era capaz vna pura criatura. Insinualo tambien nuestro Subtil Escoto en el 4. en la *dist. 4. quest. 6. §. ad primum argumentum*, donde dize: *Fortè habuit in conceptione Filij sui illam plenitudinem gratiæ, ad quam Deus disposuit eam pervenire.* Y el Angelico Doctor Santo Thomàs , *3. part. quest. 27. art. 5. ad 2.* afirma: *Gratiã Virginis fuisse consummatam in Conceptione Filij.*

Quien dirà huvo en las demás criaturas auxilios suficientes , para merecer en todos los instantes , como lo hizo Maria Santisima en la comun sentençia de Padres , y Theologos ? Fuera de los que cita Suarez , *ubi supra, sect. 2.* lo afirma Alberto Magno , de *Beata Virg. cap. 116. 117. y 197.* San Antonino *4. part. art. 5. cap. 10. §. 6.* Gerson , *traç. 4. super Magnificat.*

Ay auxilios suficientes en los de-

màs , para no interrumpir el merecimiento con el sueño , como no le interrumpió Maria , como dize S. Bernardino de Sena , *Serm. 51. art. 1. Canis. lib. 1. cap. 13.* Dionisio Cartuxano , y Ruperto , *super illud Galicor. 5. Ego dormio, & con meum vigilat.*

Aunque es asì , que no repugna en vn puro hombre gracia habitual , que iguale à la de Christo , y que esta no sea cathegoreuaticè , ò simpliciter infinita , como enseña la comun sentençia de los Theologos con el Maestro en el *3. dist. 13.* Tràs todo , ninguno se resolvera à dezir ay en las demás criaturas auxilios suficientes , ni verdadera potestad , para adquirir la plenitud de gracia , que Christo tiene. No porque en los viadores sea imposible el aumento , por tener punto prefixo de perfeccion , sobre el qual repugna crecer más , como soñaron los Begardos , y Beguinos , contra lo que enseña el Espiritu Santo en el 4. de los Proverbios: *Iustus semita sicut lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem.* Y contra los consejos , asì de el Ecclesiastico *18. Non verearis usque ad mortem iustificari*, como de S. Juan , *cap. vltim. Apocalyp. Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Cuyo error condenò Clemente V. en el Concilio Vienense , *& habetur in Clementina ad nostrum de Hereticis.* Implicitamente en el Tridentino , *session. 6. cap. 10. & expressius, cap. 16.* fino porque la dignidad de Cabeça de el Cuerpo de la Iglesia , que respalde en Christo (*ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, ad Epbes. 1. Qui est caput omnis Principatus, & potestatis, ad Colosens. 2.*) pide superiorissimo exceso en gracia , y dones à los demás miembros , como porque la mayor cercania , y intimidad con Dios , Autor de la gracia , ocasiona la partícipe mas perfectamente , como dize el Angelico

Doctor, 3. part. quæst. 7. art. 9. por lo qual en el artic. 11. ad 3. enseña: *Quod sicut virtus ignis quantumcumque crescat, non potest adequare virtutem Solis: ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adequare gratiam Christi.*

Esto que discurrimos en Christo, corre en Maria Santísima con debida proporcion. Por sus merecimientos participan los demás quanta gracia les comunica Dios, siendo esta Celestial Señora el conducto de sus piedades: *Hæc est voluntas Dei, quæ totum nos habere voluit per Mariam, ut proinde, si quid spei, si quid gratiæ in nobis est, ab ea noverimus redundare.* Ideo enim gratia plena dicitur, ut ex plenitudine illius accipiant universi. Ita Divus Bernardus in *Sermone de Nativitate Virginis.* Reyna de hombres, y de Angeles, superior à todos: Maria (dize Gerson, *super Magnificat, Alpha. 83.*) iuxta Hierarchiam Dionisij legem continet eminentèr omnem perfectionem creaturarum, tanquam inferiorum, ut iure dicatur Regina mundi, & Domina. El ser Madre de Christo, le diò el imperio sobre todas las criaturas: *Eo enim ipso, quod Mater Creatoris effecta est, omnium creaturarum iure optimo Domina, Reginaque constituta est, dicitur Santo Thomàs de Villanueva, Serm. de Nativitat.* Mas cercana, y intima à Dios, como Madre suya; Christo Cabeça, Maria Cuello; Christo Redemptor, Corredemptora Maria; Mediador Christo, Mediadora Maria: *Mariam dico exaltatam super Choros Angelorum, ut nihil contempletur super se Mater, nisi solum Filium: nihil miretur super se Regina, nisi Regem solum: nihil miretur super se Mediatrix, nisi Mediatorem solum: ita*

Guarricus Abbas, Serm. 1.

Assumpt.

§. II.

Tengo por cosa sin fundamento, afirmar ay en las demás criaturas auxilios suficientes para igualar la gracia de Maria. En propios terminos el Padre Suarez, *lib. 9. de gratia, cap. 6. num. 8. Beata Virgo, ut possit crescere ad tantam perfectionem, necesse habuit talibus auxilijs, & singularibus prerogativis, quæ secundum ordinariam legem alijs hominibus non dantur, nec dantur unquam: ergo absolute loquendo non possunt ceteri iusti ad illum augmentum terminum pervenire: quia neque proprijs viribus possunt, neque ex parte Dei offeruntur auxilia etiam sufficientia ad tam excellens augmentum promerendum.* Aun de aquellos Santos à quien escogió Dios, para mas superior ministerio, como los Apostoles, el Bautista, y San Joseph, sienta lo propio, comparados à los demás. Así en el numero siguiente: *Infimum Sanctum supremi ordinis esse, quasi minimum terminum, ad quem totus secundus ordo pervenire non potest: quis illi secundo ordini non dantur auxilia gratiæ ad tam insigne augmentum sufficientia.*

Con mucho fundamento dize Fagundez in 1. præcepto Decalogi, *lib. 1. cap. 31. quod spes illa, qua quis speraret a Deo se habiturum tantam gratiam, quantum habuit Virgo Deipara, saperet spes Lutberanam, ac proinde etiam peccatum gravissimum contra virtutem spei.*

Es la razon, porque como dize Santo Thomàs 3. part. quæst. 27. art. 5. *Vnicuique à Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur.* Y como las dignidades, y ministerios, que componen el cuerpo mistico de la Iglesia, no sean iguales, tampoco en esta providencia lo debe ser la gracia, que dà la idoneidad para estos ministerios.

Por esto condena Santo Thomàs por temerario afirmar, que algun Santo de inferior gerarquia, iguale en Santidad à los Apostoles: *Ex quo apparet* (dize) (*super Epistolam Pauli ad Ephesios 1.*) *temeritas illorum, ut non dicam error, qui aliquos Sanctos presumunt comparare cum Apostolis in gratia, & gloria.* Vease la censura, que dà à Odilonio Gràvina, tom. 3. *prescriptionum*, pag. 55. porque dixo, que San Martin igualaba en santidad, y gracia à los Apostoles.

Ultimamente suponèmos todos los Catolicos, y lo repite muchas vezes nuestra Venerable Historiadora, los singulares privilegios, que Dios concediò à Maria Santissima: pues como cabe conceder auxilios suficientes à los demàs, para llegar à aquella plenitud de gracia de Maria Señora nuestra, que comprehende en sì tantos privilegios de Dios? Auxilios suficientes, como comunes à todos, miran la providencia ordinaria: lo que se concede por especial privilegio, à la extraordinaria. Por esto negamos auxilios suficientes comunes à todos los Justos, para evitar en el espacio de su vida todos los pecados veniales; porque esto solo se consigue con especial privilegio concedido à Maria Santissima, como define el Concilio Tridentino, *sess. 3. Canone 23.* Luego afirmar en Maria Santissima especiales privilegios en orden à su gracia, y conceder auxilios suficientes à los demàs para igualarla, es confundir los terminos, y equivocar la providencia comun con la especial.

De lo dicho se infiere, que esta proposicion: *A los demàs no diò Dios tanta gracia, como à Maria, porque no se dispusieron como ella,* parece digna de censura; porque si habla de disposicion moral, independiente de la gracia, es el error de los Semipelagianos: si ha-

bla de disposicion dependente de ella, es decir, que en esta providencia ay en todos auxilios suficientes, y verdadera potestad sobrenatural, para igualar la disposicion, que tuvo Maria Santissima, lo qual à lo menos es temerario. Debesè, pues, decir, que ninguna criatura tendrà tanta santidad, y gracia como ella, porque ninguno tiene, ni tendrà la Dignidad de Madre del Verbo, que es el titulo en que se funda la comunicacion de auxilios, gracia, y privilegios, con que abundantissimamente la enriqueciò Dios, como dize Santo Thomàs en el 3. *diff. 22. quest. 3. & 3. part. quest. 25. art. 5. & in cap. 7. super Isaiam, & alibi Ricardo de S. Laurencio in lib. de Beata Virgine.* San Anselmo, *lib. de Excel. Virg.* al principio, *cap. 2. Latè Divus Bernardus, Homil. 1. super Missus est,* y casi todos los Theologos, y Padres.

§. III.

NO parece menos dificultoso de ajustar la correspondencia de aquellas dos voces: *Puede, y quiere* (y aunque à otra ninguna criatura darà tanto su liberal mano, como me concediò à mi, no serà porque no puede, ò no quiere) porque siendo así, que el *puede* apela sobre la potencia absoluta de Dios, como queda explicado con grave erudicion en la Nota 25. de la 1. Parte *puede, y quiere*, hazen dissonancia contradictoria. Es la razon, porque la potestad absoluta significa ay en Dios verdadero poder para dar existencias à todos aquellos objetos, que conoce posibles: y el no darfela; no es porque no puede, sino porque no quiere: luego si el *puede*, referido en la Nota, apela sobre el poder absoluto; el *quiere* es totalmente implicatorio, pues el no dar lo que puede con

su poder absoluto, solo es porque no quiere.

Ni puede decirse, que el quiere, aunque no signifique voluntad consigüente, con que Dios eficazmente se determina à dar esta gracia à todos, puede significar à lo menos voluntad antecedente condicionada, qual es aquella, como dizen los Theologos, *qua vult Deus omnes homines saluos fieri*, 1. *ad Timoth.* 2. *Sic non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat vnus de pusillis istis*, *Matth.* 18. Donde subsiste, que todos no se salvan, y esto no nacè de que ellos no pueden, ò Dios no quiere; sino porque no se disponen, correspondiendo à los auxilios, que Dios nos dà.

Esto, como digo, no satisface, porque la voluntad antecedente, aunque no determine à Dios à que de hecho de la gloria à todos; le determina empero à que dè à todos auxilios suficientes con que tengan verdadera potestad para conseguirla. Siendo el no conseguirla culpa de su mala correspondencia, pero en nuestro caso no dà Dios auxilios suficientes à los demás, para que estè en la potestad moral suya conseguir aumento tan crecido de gracia, como tuvo Maria Señora nuestra, segun lo dicho en los numeros antecedentes. Y así, no cabe el quiere, con voluntad antecedente, ni consigüente.

Ni el quiere, alli puede significar simple complacencia en Dios, porque aunque Dios la tiene en todas las perfecciones posibles, y consigüentemete en la gracia de Maria, como comunicada à todos, por ser objeto posibles tràs todo, la voz quiere, en la comun accepcion, y estilo, no significa simple complacencia, sino afecto eficaz, ò absoluto, ò condicionado, como advierte el Padre Ruiz, *de Volunt. disp. 6. sect. 2.* Demàs, que la simple complacencia no es afecto, que determina à Dios, à

dar medios, en cuya virtud estè en nuestra potestad el disponernos para conseguir, ò merecer aquel objeto en que se complace. Complacese en los merecimientos posibles de la vnion hypostatica, congruos, ò condignos, de que abstraygos; y no obstante en esta providencia, ni ay potestad, ni Dios dà auxilios, para que la vnion hypostatica pueda ser premio de nuestras obras. Y en nuestro caso se habla de querer, en orden à disposicion, que podemos tener, y no tenèmos, porque no correspondèmos à la gracia, que Dios nos dà: con que no pudiendo significar el quiere supra referido simple complacencia, ni afecto eficaz, absoluto, ò condicionado, debe darse por impropria, ò malsonante dicha proposicion.

S. IV.

Estos, à mi entender, son quantos cargos puede fiscalizar à esta Nota, aun el mas escrupuloso. Consiste el primero en pretender se equivoque con el error de los Semipelagianos la proposicion que dize, tuvo Maria mas gracia, que todos, porque se dispuso mejor. Leve tropiezo. Question plausible es, *Vtrum Beata Virgo sanctificata fuerit per propriam dispositionem?* Y aun hablando de la santificacion de el primer instante, responde, que si, el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 4. sect. 8.* Novato *de Eminent. Deip. cap. 3. quest. 8.* nuestro Pitigiano *in 3. disp. 3. quest. 5. artic. 9.* Saavedra *de Sacra Deipar. vestig. 3. disp. 4.* Vazquez, *tom. 2. in 3. part. disp. 119. cap. 3.* Que los Angeles, y Adàn recibieron la primer gracia, en que fueron criados, mediante propria disposicion, es comunissima sentencia, que defiende Ferrar. 1. *contra Gentes, cap. 110.* Cayet. 2. 2. *quest. 24. art. 3. ad tertium.* Zúmel, 1. *part. quest. 62. art. 3.*

quæst. 3. conclus. 2. y q. 105. art. 1. q. 2. dub. 2. nuestro Docto Delgadillo tract. de Angel. cap. 11. dist. 1. n. 27. infinita lo Scoto in 2. dist. 5. q. 1. num. 10. Y ninguno de estos graves Autores, por nombre de propria disposicion, entiende disposicion natural, sino sobrenatural, con orden, y dependencia à los auxilios de la gracia.

En este mismo sentido habla nuestra Historiadora. En el cap. antecedente, que es el texto de donde se fáca la doctrina con que la instrua nuestra Señora, dize así: *La Beatissima Trinidad (à nuestro baxo modo de entender, y hablar) conferia entre si misma quan agradable era à sus ojos la Princesa Maria, como avia correspondido perfecta, y enteramente à los beneficios, y dones, que se le avian fiado.* Esta fue su disposicion, correspondier mejor à los dones, y beneficios de la gracia: *Porque nada hizo, que no la moviesse la gracia, y que no la encaminasse à la mayor gloria, y beneplacito de el mismo Señor,* dize en la Prim. Part. n. 481. No poner obice de culpa, de imperfeccion, de inadverencia, ni tardanza, correspondiendo exactamente à los auxilios, vocaciones, y impulsos de la gracia. Por esto se dispuso mejor que los demás, teniendo sola Maria aquella perfecta disposicion, que à los demás faltaba, como dize en la misma parte, num. 524.

Esta buena correspondencia à los auxilios, en Padres, y Theologos, y Concilios, se llama disposicion. Así el Concil. Trid. en la ses. 6. cap. 5. 6. 7. Cant. 3. 4. El Angelico Doct. Santo Thomàs, 1. part. quæst. 12. art. 5. 2. 2. q. 109. art. 6. ad tertium, quæst. 112. art. 2. Scoto in 4. dist. 12. q. 1. in fine, 3. dist. 22. §. ad hoc dico. *Virtus secundum quam Deus dat sua dona unicuique, est dispositio, seu preparatio præcedens, sive conatus gratia accipientis, sed*

hanc dispositionem prævenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis, dize Santo Thomàs, 2. 2. q. 24. art. 3.

En la misma forma entiende aquella falta de disposicion en los demás, en sentido compuesto de los auxilios, no sin ellos. Explicòlo superiormente la Venerable Madre en esta 2. Part. num. 578. donde dize: *Las inspiraciones, y llamamientos, que embia Dios à las criaturas, regularmente tienen este orden: que las primeras mueven à obrar algunas virtudes, y si à esta responde el alma, embia el Altisimo otras mayores, para obrar excelentemente; y aprovechandose de unas, se disponen para otras.* Al fin del mismo numero: *Y porque desprecian este orden, y proceder de sus vocaciones, suspende el corriente la Divinidad, y no concede lo que àl desea, y las almas avian de recibir, si no pudiesen obice, ò impedimento.*

No pudieron idearse voces mas proprias para explicar esta falta de disposicion, con que se estorban los hombres aquellos dones de gracias, que Dios quiere, y desea darlos. Comunicales Dios los auxilios de su gracia, para que creciendo de virtud en virtud, se aumenten en la perfeccion; y dormidos en vna ociosidad, dexan la gracia sin el fruto de las obras. Este es el obice, que estorva las liberalidades de Dios, y este es el no disponerse con el buen uso de los auxilios. *Gratia Dei in me vacua non fuit,* dezia el Apostol. 1. ad Corinth. 15. Y explica Santo Thomàs: *Ostendit Paulus quomodo sit usus gratia ista, quia ad bonum, 3. ideo dicit, in me vacua non fuit, id est otiosa: quia ea usus est ad id, ad quod data est sibi.* Y el Concilio Senonense, col. 2. *Vnde rectè conficitur Apostolus in Divinae gratie, ut reliquos fideles cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant, laborem eorum pronuntians, nequaquam fore vacuam, si sic gratia utantur, et non frustra eam*

videantur suscepisse. Es de el todo cierto, *Quod qui auxilio Dei destituuntur, ideo destituuntur, quia una cum ipso manuum operi adhibere non volunt,* como dize Andreas Cefariense, *Serm. 7. in Apocal. cap. 19.* y nuestra Venerable Historiadora.

En Maria Santissima se logró la gracia cabalmente, porque, nunca ociosa, fructificaba con abundantissima cosecha de virtudes, que fue lo que dixo Ricardo de Santo Victore, *lib. 2. de Eman. cap. 18. Virgini omnem otiositatem fuisse sublatam.* Correspondió à ella sin tardança, sin imperfeccion, sin tibieza. *Nihil in ea, non dico tenebrosum, aut obscurum saltem, sed neque tepidum quidem aliquid, aut non ferventissimum liceat suspicari,* dixo San Bernardo, *Serm. super signum magnum.* Esto fue el no poner obice, porque obró sin culpa, sin inadvertencia, sin ignorancia, sin imperfeccion, sin tardança en la voluntad. En esto estuvo el disponerse Maria mejor, que todos, como dize la Venerable Madre con las palabras referidas en el Parrafo antecedente.

§. V.

EL cargo de mas peso, y dificultad consiste, en averiguar, que verdad tiene esta proposicion: *Que à los demás no dà Dios tanta gracia, como à Maria, porque no se disponen como ella,* siendo así, que se habla de disposicion dependente de los auxilios; y en esta providencia, ninguna criatura los tiene para igualar aquel abismo de gracia, que hubo en nuestra Señora, lo qual prueban con evidencia las razones alegadas en el §. 1.

Pero à esto se satisface con facilidad, advirtiendo, que aquellas palabras: *Tanta gracia como à Maria,* no significan en la acepcion de la Venerable

Madre igualdad, sino proporcion, ajustado estilo en las Sagradas Lerras. De Christo dizen: *Plenus gratia, & veritate, Ioan. 2.* De Maria Santissima: *Gratia plena, Luc. 2.* De San Estevan: *Virum plenum Fide, & Spiritu Sancto. Actor. 6. Cum autem esset plenus Spiritu Sancto. Actor. 7.* Y el *plenus* en los tres solo significa proporcion comparativa. Para Redemptor Christo, Maria para la Dignidad de Madre, y San Estevan para Ministro del Evangelio, expone Santo Thomàs, *opusc. 70. art. 3.* y en el mismo sentido deben explicarse aquellas palabras de el Apostol *ad Ephes. 3. ut implemini in omnem plenitudinem Dei.* Consejo es de Christo: *Estote ergo perfecti, sicut Pater vester Cœlestis perfectus est. Matth. cap. 15.* y el *sicut* ya se ve no significa igualdad, que esto es imposible, sino imitacion. Advirtiólo San Remigio in *Catena: Ipse quidem (dize) perfectus est ut omnipotens, homo autem ut ab omnipotente adiutus; nam sicut quandoque in Scripturis pro veritate, & equalitate accipitur, ut ibi: sicut fui cum Moyse, ero & tecum: aliquando autem pro similitudine.*

En este sentido de proporcion, y similitud habla la Venerable Madre, quando dize: *Que aunque à ninguno dará Dios tanta gracia como à Maria, no es porque no puede, ò no quiere, sino porque ellos no se disponen.* Nunca concede à las demás criaturas poder, ni auxilios para disponerse, ò merecer aquel abismo de gracia, y dones sobrenaturales, que poseyó. Ser este su sentido, es constante: en la Primera Parte, hablando de la Fè, que con elevadissimo grado tuvo Maria, dize así en el num. 498. *Lleguen tambien los Catolicos, y conozcan el copioso premio de esta excelente virtud, y pidan con los Apostoles al Señor, que aumente la Fè, no para llegar à la de Maria Santissima, mas para imitarla, y seguirla, pues con su Fè nos enseña, y nos dà ef-*

perança de alcançarla nosotros por sus merecimientos altísimos. Esperança nos promete de alcançarla, no con igualdad, que ella niega antes (no para llegar à la de Maria Santísima) sino con imitación: (Mas para imitarla, y seguirla.) Que fue lo que dixo San Ildefonso, *Orat. 1. Assumpt. Quæso vos filij, imitamiñi signaculum fidei vestræ, Mariam, quam veluti ignis ferrum, Spiritus Sanctus totam decoxit, incanduit, & igniuit.* Siempre espero con la distancia que debe aver entre la copia, y original; entre el exemplar, y traslado. En el numer. 382. dize: *Vino à adquirir vn habito tant intenso, y robusto de amor, que parecia mas Divina, que humana criatura; y ninguna pudiera ser capáz. de este beneficio,* en esta providencia, como queda dicho, y explicado en la Nota 25. de la Primera Parte.

§. VI.

Restanos explicar en què consiste esta falta de disposición, que se halla en todos, aun para aquella gracia, que cada qual puede tener en su porción, y no tiene, porque no se dispone. Explicase con la doctrina de el Padre Suarez, comunmente recibida de todos, *lib. 9. de Gratia, cap. 6.* Supone como del todo indubitable, que Maria Santísima correspondió adecuadamente à quantos auxilios la dió Dios; y hablando de los demás en el num. 11. dize así: *Secus verò est de hominibus, qui & longo tempore, & multis actibus operantur salutem, & in suis operibus magnam habent varietatem, ratione cuius etiam, qui iustissimi sunt, regulariter in termino vite non perveniunt ad totum augmentum gratiæ, quod pensatis omnibus auxilijs, ipsis per discursum vite collatis, illis adæquatè cooperando, consequi possunt.* Dió la razon en el mismo num. *Quia nullus est iustus, qui aliquando, vel sæpè*

non deficiat aliquantum in respondendo divinæ vocationi sufficienti, & in consentiendo illi, seu cooperando cum illa, vel nullum comatum ex parte sua adhibendo, & consequenter resistendo, ne sufficiens gratia effectum habeat. Desuerte, que el mas justo, el mas Santo no corresponde à todos los auxilios, que Dios le dà en esta providencia; y así los demás, fuera de Maria, faltan à la disposición, con que no consiguen toda aquella gracia, que pudieran, que Dios con voluntad antecedente quiere darles; y para conseguirla, tienen auxilios suficientes. En fin, *Non est homo, qui faciat bonum, & non peccet, Eccles. 7.*

Ni obsta dezir, que de San Estevan se afirma, *Act. 7.* que era *plenus Spiritu Sancto*: por lo qual parece debe concederle plenitud de gracia proporcionada à su Dignidad, porque aunque esto sea así, no se entiende essa gracia de gracia justificante, sino de la gracia gratis data, en orden al ministerio, como se entiende en el texto de S. Pablo *ad Ephes. 1. Secundùm divitias gratiæ eius, quæ superabundavit nobis.* En la exposición de San Anselmo, y San Crisostomo, ninguno dirá, que S. Estevan excedió en santidad, y gracia à los Apóstoles, y el Principe de todos ellos San Pedro antes, y despues de la venida del Espíritu Santo, no correspondió à todos los auxilios, que de hecho tuvo. Antes en la negacion de su Maestro, despues en la observancia de las ceremonias legales: por lo qual le reprehendió San Pablo, como lo escribe, *ad Galat. cap. 2. In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat,* que entiende la comun sentència de los Theólogos con San Agustín, *epistol. 19. de verdadera culpa,* aunque venial, como dize Scotto en el 4. *dist. 3. quæst. 4. numer. 16.* Con que es cierto, que pecando mas, ò menos en entrambas ocasiones, tuvo

en entrambas auxilios suficientes para escusar la culpa; y así faltò la disposicion para aquel aumento de gracia, que consiguièra, si no pecàra. Lo mismo es en todos, que aun los mas justos pecan, y pecaron venialmente, como dize el Concilio Melvitano, *cap. 6.* y el Tridentino, *ses. 6. Canon. 23.* con que en todos hubo falta de disposicion, por no corresponder à todos los auxilios, que de hecho les diò Dios.

Solo para Maria se quedò essa perfectissima correspondencia, seguir en todo los impulsos de la gracia: no poner obice de imperfeccion, tardança, ò inadvertencia, por lo qual tuvo la disposicion, que no tuvo otro alguno de los demás, como dize la Venerable Madre, num. 524. yà citado.

NOTA II.

TEXT. Y como el puesto donde estabala Reyna de las criaturas, era eminente à todos, y solo à Dios era inferior: así tambien lo fue la sciencia que la dieron, porque sola era inferior al mismo Señor, y superior à todo lo criado. Numero 101.

§. I.

SER la sciencia de Maria Santissima superior à todas quantas se hallan en las criaturas, es tan cierto, como lo es, posee Gerarquia mas eminente, que por esto Santo Thomàs, *1. part. q. 55. art. 3.* concede à los Angeles mas superiores especies mas univversales, como lo es, que Reyna de Angeles, y hombres, vnos, y otros le reconocen obsequioso vassallage: *Hoc etiam competit* (dezia mi Serafin Doctòr San Buenaventura *in spec. lect. 8.*) *tante Imperatrici, que reverà Domina est Cœlestium, Terrestrium, & Infernorum, Domina, in-*

quam, Angelorum, Domina hominum, & Domina demonum. Y San Bernardino de Sena, *tom. 1. Serm. 61. art. 3. cap. 6.* *Propterea hæc est vera propositio: Divino Imperio omnia famulantur, & etiam Virgo; & iterum hæc est vera: Imperio Virginis omnia famulantur, etiam Deus.* Que por esto Santo Thomàs, *1. part. q. 94. artic. 3. & de veritate, quæst. 168. artic. 4.* probò en Adàn sciencia de todas las criaturas visibles; porque dominaba sobre ellas. Valiòse deste medio nervosamente Alberto Magno *in Marial. cap. 149.* *Potestas Imperialis incomparabiliter est super omnem potestatem ministerialem: Sed potestas Virginis est Imperialis, omnium autem Angelorum potestas est ministerialis: ergo potestas eius est super omnem potestatem Angelorum: sed in perfectè ordinatis ad maiorem potentiam sequitur maior sciencia, & ad maiorem scientiam maior operatio: ergo & hæc in Beatissima Virgine fuerunt in summo.*

Madre de los creyentes la llama S. Ambrosio, *lib. 2. de Virg. y Serm. de Purific.* San Agustín, *Serm. Assumpt.* S. Bernardino, *Serm. 35. in Cant.* Maestra de los Apostoles, y de la Iglesia, San Ignacio Martyr, *Epist. 1.* y repite muchas vezes nuestra Venerable Historiadora, *1. part. lib. 2. cap. 6.* Que sciencia no se debe à Maestra tan Soberana? El ser Maestro de las gentes S. Pablo, como de los Judios Moyses, fue la razon en que fundò Santo Thomàs, *1. part. q. 12. artic. 11.* y en la *2.2. quæst. 175. artic. 3. y quæst. 10. de veritat. artic. 11. ad 1.* para conceder à vno, y otro la vision Beatifica, aunque transeunte, exceptuandolos por estos titulos de aquellas reglas comunes, y univversales: *Deum nemo vidit unquam, Ioan. 1. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, 1. ad Timoth. 6. Non videbit me homo, & vivet, Exod. 33.*

Siendo esto así, se ofrece, que la

Venerable Madre dize, que la ciencia, que la dieron à Maria Santissima, solo era inferior al mismo Señor, y superior à todo lo criado, con que parece la afirma superior à la de Christo en quanto hombre, porque esta tambien es criada, y infinitamente distante de la de Dios.

Reparar esto, es tropezar en lo llano. La misma objecion puede hazerse à San Epiphanyo, que *oratione de Laudibus Deiparie*, dize: *Solo Deo excepto cunctis superior extitit natura.* Al Cardenal Pedro Damiano, *Serm. de Assumpt. Virg. Quidquid maius est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi*, y Andrés Cretense, *Serm. de dormit. Deip. Solo Deo excepto, est omnibus altior.* Pero así en estos Padres, como en nuestra Hiltoriadora, se entiende superior à todo lo criado, tan puramente criado, que no tiene comunicacion de Idiomas con el mismo Dios: que aun en este sentido no se puede llamar ciencia de Dios, perfeccion de Dios, hermosura de Dios. Demàs, que en el num. antecedente puso la excepcion de Christo con tal claridad, que desvanece el cargo, aun à la mas cabilosa malicia. Es manifestto.

Proporciona la Venerable Madre el Trono que le dieron en el Emyreco, con la ciencia que se le comunicó entonces: (*Y como el puesto donde estaba la Reyna de las criaturas era eminente à todos, y solo à Dios era inferior, así tambien lo fue la ciencia.*) Y el puesto, ò Trono de Maria, no solo no la afirma superior al de la humanidad de Christo, pero ni aun igual: *Su Magestad poderosa*, dize en el num. 100. *la levantò, y colocò à su lado, señalandola el asiento, y lugar, que para siempre avia de tener en su presencia. Y fue el mas alto, y más inmediato al mismo Dios, fuera del que se reservaba para la humanidad del Verbo.* Aviendo señalado

la excepcion en el Trono, y aviendo comparado el Trono, con la ciencia, la excepcion no debió repetirse, sino suponerse.

En la *Primera Parte*, num. 226. *De fuerte, que desde el primer instante en el vientre de su Madre fue mas sabia, mas prudente, ilustrada, y capaz de Dios, y de todas sus obras, que todas las criaturas, fuera de su Hijo Santissimo, han sido, ni seràn eternamente.*

Como el Trono que se señaló à Maria, fuesse el mas superior à los demàs, siendo así, que este Trono se señaló en el Cielo Emyreco, cuya figura, como perfectissima, es espherica, donde no cabe vna parte superior à otra? Se responde con Cayetano, 3. *part. quest. 57. art. 5. Quod licet superficies convexa illius Cæli sit spherica, & hac ratione nulla pars sit altior altera respectu centri: posse tamen in ea superficie considerari quandam partem, v. g. Orientalem divinitus destinatam, ut sit veluti solium Principis, & ille censetur locus supremus totius Cæli, & alia, quæ sunt magis, vel minus propinqua eo inferiora, vel superiora censentur, & hoc modo facillè intelligitur, non solum Christum, sed etiam Beatam Virginem superare omnes Angelos in situ.*

O si esta assignacion no agradare, por las replicas que opondre à ella Suarez, tom. 2. in 3. *part. eadem questione*, se puede dezir con él, que la eminencia del lugar no se mide en el Emyreco por lo mas alto, ò mas baxo del; sino por la dignidad de el que le ocupa: y como la de Maria Santissima se declaró superior à la de los Angeles, quedò con esto assignada à superior lugar.

§. II.

Puede tambien repararse que la Venerable Madre afirma, que la ciencia, que Maria Santissima tuvo

en esta ocasion, fue abstractiva de la Divinidad, en la qual dize: *Vid de nuevo todas las cosas criadas, y muchas posibles, y futuras; pero esto no es mas que dar en Maria Santissima aquel conocimiento matutino, que concedió à los Angeles, quando viadores, Scotto in 2. dist. 3. q. 9. siguiendo al gran Padre de la Iglesia San Agustin, lib. 4. de Genes. ad litt. à cap. 21. usque ad 23. Aquel conocimiento, que concedió à Adán en el estado de la innocencia el Maestro de las Sentencias in 2. dist. 23. y mi Serafico Doctor San Buenaventura, eadem dist. 2. q. 3. Aquel conocimiento, que estiene à otros Enrique de Grandabo, 1. part. sam. artic. 13. q. 6. & quolib. 12. quest. 12. ad 2. Aquel conocimiento, que expresamente concede à nuestra Señora Alberto Magno, super Missus est, cap. 149. Nonum est, dize, quod habuit matutinam, & vespertinam cognitionem: Matutinam per gratiam, vespertinam per naturam, & gratiam. Y San Antonino de Florencia, 4. part. titul. 17. cap. 18. §. 2. y en el c. 19. Ipsa secundum Albertum videre potuit Spiritum increatum per speciem propriam.*

Conociendo la Divinidad, pudo conocer en ella, como en espejo voluntario, que eminentissimamente lo contiene todo, aquellas criaturas, que Dios quisiese manifestarla. San Bernardino de Sena, tom. 4. Serm. 4. cap. 2. Despues de aver referido aquella supereminente sciencia, que comunicó Dios à Maria Santissima en el primer instante de su Concepcion, por la qual conoció à todas las criaturas espirituales, y corporeas, dividiendolas por classes, señala el motivo de aquel conocimiento assi: *A quarta quippe, & que erat cognitio Creatoris, tres consequentes, & tres precedentes habebant originem. Qual era este quarto conoci-*

miento, explicò antes: *Quarto cognovit naturam increatam divinalem.* Desuerte, que la Divinidad era el motivo de quien se originaba el conocimiento de los demás. Y aunque algunos quieren, que San Bernardino hablasse aqui, no de conocimiento abstractivo, sino intuitivo de la Divinidad, à mi me parece mas conforme à su mente, es de el abstractivo, y no de el intuitivo: porque no le llama vision, sino es contemplacion: *Proindeque fuit in sublimiori contemplationis statu, quam unquam fuerit aliqua creatura humana in perfecta etate.* Ni obsta que concluya: *Sicut Prophetæ testatur in lumine tuo videmus lumen.* Pues este nombre de lumbre tambien conviene al habito, ò especie de sciencia per se infusa. Porrò *lumen istud non est Deus; sed prævia quedam lux intellectualis, sed citrà faciale visionem, prout sibi placuerit ostendere se unicuique iuxta modum collati luminis,* dixo nuestro Enrique Harpi, lib. 2. *Mysticæ Theolog. part. 4. cap. 611.*

Querer examinar, si este conocimiento abstractivo de la Divinidad sea quiditativo por especie impressa propia, es gastar el papel, y tiempo en trasladar en Castellano questiones comunes Theologicas, controvertidas en las Escuelas. Ello es indubitable en todas, que Dios suele manifestarse por modo extraordinario, y especialissimo, que no es conocimiento intuitivo de la Divinidad, sino inferior à el, como es indubitable, que ay Theologia Mystica infusa, que por diversos grados de emnencia la dan los Santos diversos nombres: yà llamandola contemplacion pura, yà contemplacion caliginosa, yà contemplacion sub nabilo, ya contemplacion modinesca. Vease Rusbroquio, *opusc. de gradibus amoris, cap. 14.* En grado mas superior la nombran contemplacion supereminente, super-

intelectual, Mystica, Divina. En esta dize Maximiliano Sando, Comento 19. *Mystic. Theolog. exercit. 1. disquis. 3. Intelligentia singulari Numinis favore, & ipsa ad superiora evocatur: addita, ac veluti Sancta Sanctorum caliginosi Templi ingreditur: ac per densissimam incomprehensibilitatis nubem emittitur ad ipsum. Maiestatis Thronum adducitur, novis splendoribus illustratur: & quamvis velum omne à Divinitatis vultu non subducatur: tamen à irretorto in Deum, luce inaccessibile circumdatum, obtutu fertur, ut non nisi tenuissima ex carbaso translucente, aut lucernali papyro cortina inter ipsam, & dilecti faciem intercedere videantur. T exercit. 2. disquis. 5. explicando que conoce, dize: Dum in caligine habitat, immittitur perfectissima quedam species, veluti imago Dei, ac Divinorum; que supernaturalia obiecta ad eum fere modum, quo lucem corporis oculis conspicit. Videt Monadem in Triade, & in Monade Triadem contemplatur. Videt & nature Divine communiter perfectiones absolutas, & separatim singularum Personarum proprietates. Denique videt alia innumera, tum ad Divina mysteria, tum ad anime salutem spectantia; idque non successivè, sed momento temporis, quo pacto dum amicum cernimus, simul vultum, in eoque frontem, genas, os, labia, mentum conspiciamus, sed nondum hæc est visio perfectissima, qua perfruitur anima, dum lumine glorie perfusa, absque vilo velamine exoptatissimam faciem, sicuti est, intuebitur.*

Què no dizen los Santos, que hablaron de experienciã? San Bernardo de vita solitar. ad Fratres de Monte Dei prope finem. Nonnunquam pertransiens gratia perstringit sensum amantis, & eripit ipsum sibi, & rapit in diem, qui est à tumultu rerum ad gaudia silentia. Et pro modulo suo ad momentum in idipsum, ostendens ei videndum sicuti est, interim

etiam, & ipsum efficit id ipsum, ut sit suo modo, sicuti illud est. De la claridad, y evidencia de aquel conocimiento mystico, San Anselmo, cap. 4. *Profolog. in fin. Gratias tibi bone Domine, gratias tibi: quia, quod prius credi te donante, iam sic intelligo te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possum non intelligere. S. Hieronim. Epistol. ad Virgin. Nam ut meam inspicientiam loquar: ego homunculus sic abiectus, sic vilis in domo Domini adhuc vivens in corpore, Angelorum sæpè Choris interfuit, de corporeis per hebdomadas sustentationibus, & nutrimentis nil sentiens Divine visionis intuito absortus. Post multorum forte dierum spacia prescius futurorum redditus corpori flebam. Quid ibi manens felicitatis habebam, quid inenarrabiliter delectationis sentiebam. Testis est ipsa Trinitas, quam cernebam, nescio quo intuitu.*

La gran Maestra de espiritu Santa Teresa explica la alteza, la luz, la claridad de este conocimiento elevadissimo, y sobreeminente Morada 7. cap. 1. por estas palabras: *Metida en aquella morada por vision intelectual, por cierta manera de representacion de la verdad se le muestra la Santissima Trinidad; todas tres Personas con una inflamacion, que primero viene à su espiritu à manera de una nube de grandissima claridad, y por una noticia admirable, que se dà al alma, entiendo con gran verdad ser todas tres Personas una substancia, un poder, un saber, un solo Dios. Demanera, que lo que tenemos por Fè, alli lo entiende el alma (podemos dezir) como por vista, aunque no con los ojos corporales, porque esta vista no es vision imaginaria.*

La iluminadissima sierva de Dios Sor Angela de Fulgino, en el cap. 27. de octava consolat. *Et in illis bonis ineffabilibus, & in operationibus divinis predictis, que fiunt in anima mea: Deus se prius presentat in anima faciens operatio-*

nes ineffabiles, & postea consequenter se manifestat aperiendo se anime. Y mas abajo: *Et statim, cum Deus se presentat anime, consequenter manifestat se, & est extrahata tunc anima mea de omni tenebra, & fit anima meae maior cognitio Dei, quod intelligam posse fieri: & fit cum tanta claritate, & cum tanta dulcedine, & certitudine, & cum tanto abyssu, quod non est cor, quod ad id possit attingere.* Lo mucho à que se dilata su conocimiento en esta manifestacion de Dios, explica, diciendo, como en ella conoce toda la Escritura, lo recondito de sus sentidos, que lugares son faciles, quales dificultosos, que conoce los espiritus, y en fin concluye: *Et comprehendendo totum mundum: & non videtur mihi, quod sim in terra, sed stem in Caelo, in Deo.*

De lo dicho consta es innegable el que pueda Dios manifestarle con conocimiento inferior al intuitivo, dando à conocer en si las criaturas, que quisere, ò sea por conocimiento inmediatamente terminado à Dios, ò por conocimiento mediato. Sea por especie propia abstractiva de la Divinidad, ò de otro modo. Abunde cada qual en su sentido, con que convengamos todos en la conclusion, de que à Maria Santissima pudo manifestar Dios con manifestacion abstractiva en su Divinidad las criaturas, que èl quisere representarla. Yo estoy persuadido, que la contemplacion infusa supereminente no se haze por especie, que represente inmediatamente algun objeto criado; y en èl, como espejo mas claro, que las criaturas visibiles, y corporeas, passè à conocer à Dios; sino por especie, que representando inmediatamente à Dios, en èl, como espejo clarissimo, se conozcan las criaturas. A lo menos, esto es lo que dan à entender estos Santos experimentados en la luz mística sobrenatural; no dizen, que conocian

alguna vision beatifica, la vnion hypostatica, algun mysterio sobrenatural de la gracia; y desde aqui subian à conocer à Dios; sino que conociendo à Dios en si mismo, conocian en èl los mysterios, las Escrituras, y las demás criaturas, que Dios por entonces les manifestaba.

§. III.

Ultimamente podia dificultarse, aun con mayor apariencia, en el exceso comparativo, que dà la Venerable Madre à la sciencia de Maria Santissima, sobre la de los Angeles: pues siendo asi que esta sciencia de Maria era abstractiva de la Divinidad, y la de los Angeles intuitiva, no solo queda lugar al exceso, pero ni aun à la igualdad. Midese la perfeccion de la sciencia por los principios de quien nace; siendo el entendimiento del Angel mas perfecto, como lo es la naturaleza, y el habito de quien nacia la vision Beatifica Angelica, superior à qualquier habito, ò especie, que pertenece à sciencia infusa, no queda principio, por donde sciencia abstractiva de la Divinidad en Maria exceda, ò iguale à la sciencia Beata de los Angeles. Aun Scoto, comparando la sciencia infusa de los Angeles con la de Christo en el 3. *dist. 14. quest. 4.* para que igualasse esta à aquella, havo de recurrir à dar especie infusa en Christo mas perfecta. Y porque en el conocimiento intuitivo *in proprio genere* de objetos criados no avia especie mas perfecta à que recurrir, confesò menos perfecto en esta linea al conocimiento de Christo, dando la razon por ser menos perfecto el entendimiento,

Y aun quando dieramos el entendimiento de Maria, y de los Angeles de la misma especie, ò perfeccion, que

es para mi sobremanera dificultoso, aunque no faltan Escoticistas, que lo digan (no sé si con demasiado fundamento en Scoto) este efugio no nos vale en la ocasion presente: porque aun dando iguales los entendimientos, quedaban desiguales entre sí los principios elevantes, y conseqüentemente las ciencias: en Maria Santísima era especie, ò habito, que pertenecia à la ciencia *per se infusa*, en los Angeles habito de lumbre de gloria, que sin duda excede en la perfeccion à otro qualquier habito, ò especie intelectual.

Pero à esto se satisface con la doctrina, que da Santo Thomàs en la 3. p. *quest. 11. artic. 4.* cotexando la ciencia infusa de los Angeles, y la de Christo, y dize, que la de Christo excede *quantum ad multitudinem obiectorum*: lo mismo dezimos de aquella ciencia de Maria Santísima, que aunque abstractiva de la Divinidad, excedia à la ciencia beata, ò intuitiva de los Angeles, *quantum ad multitudinem obiectorum*. De este exceso habla la Venerable Madre, así en el n. 6. *Con esto se le manifestó la Divinidad por vision, no intuitiva, sino abstractiva: pero con tanta evidencia, y claridad, que de aquel objeto incomprehenfible comprehendió mas esta Señora, que los Bienaventurados, con el que intuitivamente le conocen, y gozan. Es muy claro el exemplo del Eminentísimo Lug. disp. 20. de Incarnat. sect. 5. Dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, si comparatur cum dilectione Dei, quam etiam Angelus habuit, excedit, & exceditur: dilectio enim Angeli oriebatur ex cognitione Angelica, que habebat perfectiorem modum representandi Deum, scilicet, omnino immaterialiter, hoc est, independenter ab obiecto corporeo; dilectio vero Virginis oriebatur ex cognitione Dei representanti per species rei corporee, & per consequens dilectio Angelica ferebatur in Deum immaterialius; dilectio*

vero Virginis ferebatur materialiter in Deum, & cum dependentia à sensibus, & ex hoc capite excedebatur ab Angelo: Caterum excedebat Angelicam in intensione multo maiori, & affectu: quare simpliciter dicitur maior, & melior dilectio Virginis, quam Angelica. Esto que Lugo dize, comparando el amor de nuestra Señora in *via*, con el del Angel in *via*, y Novato, *tom. 2. cap. 4. quest. 22.* comparandole al del Angel in *Patria*, proporcionadamente dezimos en la ciencia, que aunque la vision Beatifica del Angel excedia à la abstractiva de nuestra Señora en la perfeccion especifica; pero no en la extension, y mayor penetracion de los objetos, como sucede en la ciencia *per se infusa* de Christo, que aunque la vision Beatifica de el Angel la excede, por estar colocada en especie mas perfecta, y dezir orden al habito de lumbre de gloria, que es principio sobrenatural mas perfecto, que el habito, y especie de ciencia *per se infusa*; tràs todo conoce por la ciencia *per se infusa*, mas objetos, que el Angel por la vision Beatifica. Por la ciencia *per se infusa*, conoce Christo, dize Santo Thomàs, 3. *part. quest. 11. artic. 1. in fin. omnia singularia presentia, preterita, & futura.* Y en el cuerpo del capitulo: *Et ideo secundum eam, anima Christi primo quidem cognovit, quicumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis: sicut sunt quaecumque pertinent ad scientias humanas. Secundò vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, que per revelationem Divinam hominibus innotescunt: sive pertineant ad donum sapientie: sive ad donum prophetie: sive ad quaecumque donum Spiritus Sancti.* Y es cierto, que el Angel, aun por vision Beatifica, no conoce tanto. Las visiones de los Bienaventurados son desiguales entre sí, como los mereci-

mientos, mas perfecta vna, que otras; y el que tiene vision mas perfecta de Dios, suele conocer menos criaturas, por no pertenecer à su estado tantas. Y así, no se arguye bien de que el conocimiento Beatifico del Angel sea de especie mas perfecta, que el conocimiento abstractivo de Maria nuestra Señora: excedia este à aquel en el mayor numero de objetos, que conoce. Dídosele, aun desde entonces conocimiento de mas extension, por ser aun desde entonces mayor la esfera de su dignidad. Coronabase Reyna de todo lo criado: *Et in perfectè ordinatis ad maiorem potentiam; sequitur maior scientia*, como dixo Alberto Magno. Toca esta razon la Venerable Madre en la Tercera Parte, num. 538. donde comparando el conocimiento abstractivo de Maria Santissima, con el intuitivo de los Angeles, y señalando la disparidad que ay entre ellos, entre otras pone esta: *La similitud era, que Maria Santissima miraba el mismo objeto de la Divinidad, y atributos Divinos, de que ellos gozaban con segura possession, y de esto conocia mas, que ellos.*

NOTA III.

TEXT. Solo advierto una cosa digna de admiracion, que para recibir la Anunciacion de el Santo Arcangel, y para el efecto de tan alto Mysterio, como se avia de obrar en esta Divina Señora, la dexò su Magestad en el ser, y estado comun de las Virtudes, que dixe en la Primera Parte. Num. 119.

§. I.

EN la Primera Parte, num. 492. tratando del modo con que se componia la Fè excelentissima de nuestra Señora con la ciencia infusa, que tuvo desde el primer instante, ex-

plica la Venerable Madre en que sentido toma este exercicio, y estado comun de las Virtudes, que aqui dize por estas palabras: *Mas no por esso quedaban ociosos los habitos de las dos Virtudes Theologales, Fè, y Esperança; porque el Señor, para que Maria Santissima usasse de ellos, suspendia el concurso, ò detenia el uso de las especies claras, y evidentes, con que cessaba la ciencia actual, y obraba la Fè obscura: en cuyo perfectissimo estado quedaba à tiempos la Soberana Reyna, ocultandose el Señor para todas las noticias claras, como sucediò en el Mysterio altissimo de la Encarnacion de el Verbo.* Y en esta Segunda Parte en el num. 133. Porque como dixe en el Capitulo passado, la dexò el Altissimo, para obrar este Mysterio, en el estado comun de la Fè, Esperança, y Caridad, suspendiendo otros generos de favores, y elevaciones interiores, que frecuente, y continuamente recibia.

Esta vicissitud alternativa de Fè, y ciencia, suspendiendose el uso de la ciencia, para que tenga su cabal exercicio la Fè, la admite la comun sentencia de los Escotistas en los Angeles, y Adàn: en el Filosofo Christiano, el mas plausible sentir de los Thomistas, para que sea objeto de su Fè, la existencia, la vidad, la omnipotencia, y otras perfecciones de Dios, que alcanza con evidencia, guiado de la razon natural. San Pablo en el rapto, que menciona, 2. ad Corintb. 12. *llegò ad plenam, perfectamque cognitionem rerum, que Angelis inest*, como dize San Agustin, lib. 2. de Genes. ad litteram, cap. penult. Y viò la Essencia Divina con vision intuitiva en este rapto, como el mismo Santo dize en el libro citado, cap. 27. y 28. y en la Epist. 112. cap. 12. à quien sigue Santo Thomàs en los lugares referidos en la Nota passada; bien, que en la 1. 2. qu. 98. artic. 3. ad 2. parece sentir lo contrario: ò no la vies-

le, como afirma San Dionisio Areopagita, *cap. 4. de Cœlesti Hierarch. & cap. 1. Mystic. Theolog.* San Gregorio, *lib. 18. Morali, & cap. 37. aliàs 28.* conoció con sciencia sobrenatural infusa los Mysterios todos de la Fè, y del Evangelio, y despues del rapto quedò en el exercicio comun de las virtudes, para que creyesse con Fè certissima: *Scio cui credidi, & certus sum, 2. ad Timoth. 1.* Lo que conocia entre enigmas, y obscuridades: *Videmus nunc per speculum in enigmate, 1. ad Corinth. 13.*

Conceden vision intuitiva de la Divinidad à Maria Santissima en el primer instante de su Concepcion, Salazar, *cap. 32. à num. 48.* Guevara, *2. tom. in Matth. observ. 15. sect. 11. §. 7. n. 50.* Saavedra, *de Sacra Deipara, vestigat. 2. disp. 18. sect. vnic.* Pinto Ramirez, *de Concept. num. 670.* Y no porque se la concedan entonces, afirma la tuvo siempre. San Bernardino, que en los lugares citados en la Nota antecedente, reconoció en Maria Santissima vn conocimiento universal de todo, criaturas, y Criador. En la Anunciacion del Angel afirma obrò vnicamente, guiada de la Fè, *Serm. 7. de consensu Virgin. artic. 3.* Con lo qual no se arguye, aun con apariencia de que tuviese Maria Santissima sciencia infusa de la Divinidad antes, que la avia de tener aora, ni de que no la tuviese en esta ocasion, que no la tuvo antes.

Como ni se puede arguir sospecha en la sciencia, que refiere la Venerable Madre comunicò Dios à nuestra Señora en los nueve dias antecedentes à la Encarnacion de el Verbo, el que al darle el Angel la embaxada, se turbasse, siendo el motivo, el que el Angel la saludasse, llamandola llena de gracia, y el proponerle la dignidad altissima de Madre de el Verbo, como dize nuestra Historiadora en el numero

132. lo qual no se le avia manifestado antes, aviendole manifestado otros reconditos Mysterios, como tampoco se haze objecion en el rapto de San Pablo, que manifestandole Dios en el Sacramento tan altos, no le descubri esse, ni el termino de su vida, ni el lugar de su Martyrio, dexandole en essa obscuridad, como el confiesa, *Astor. 28. Et nunc ipse alligatus Spiritu vado in Hierusalem, qua in ea ventura sunt mihi ignorant, nisi quod Spiritus Sanctus per omnes Civitates protestatur dicens, quoniam vincula tribulationis Hierosolymis me manent.* En el mismo rapto, y despues de el, se quedò en la ignorancia de si estava el alma unida, ò separada de el cuerpo, *sive in corpore, sive extra corpus, nescio, 2. ad Corinth. 12.* y dize San Agustin, *de Genes. ad litteram, lib. 12. cap. 5. Restat ergo fortasse, ut hoc ipsum cum ignorare intelligimus, utrum, quando in tertium Coelum raptus est in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi à sensibus corporis alienati, an unino de corpore exierit, ut corpus mortuum iaceret.* Vease el Angelico Doctor *2. 2. quest. 75. art. 6.*

En los nueve dias antecedentes à la Encarnacion de el Verbo, ilustrò Dios à Maria con aquellas elevaciones soberanas, que dize la Venerable Madre, con aquel conocimiento matutino, y vespertino, que dixo Alberto Magno. Conocia con sciencia infusa las criaturas en la mañana de la Divinidad, y en la tarde de si mismas, para que baxando desde la Divinidad à las criaturas, y subiendo desde las criaturas à la Divinidad, gozasse aquellos dias mysticos, que admirò en los Angeles San Agustin *de Gen. ad litteram, lib. 4. cap. 23.* y se dispusiese asì, para ser Madre de el Verbo Eterno: pero al tiempo de la Encarnacion, la dexò Dios en dia, fi

no de el todo obscuro, no tan claros; porque este Myſterio ſe avia de obrar como Sacramento de Fè, dize la Venerable Madre. Y la de Maria fue llave, que franqueò los Cielos, para que entrasse al Mundo el Unigenito de el Padre: *Porta per quam intravit Iesus, est fides Marie*, dixo San Anſelmo in cap. 20. Luc. Hizola fecunda ſu Fè, y creyendo, cooperò al Altísimo: *In conceptu Virginali* (exclamò Ruperto in *Cantic. cap. 1.*) *quo Deus concipiebatur, concipiendi virtus Altissimi obumbrans causa fuit operans, fides vero Virginis causa cooperans.* Siendo el calor de ſu Fè, aliento de nueſtra vida: *Credendo enim concepit vitam nostram.* En fin, eſcuchò al Angel, y aſſintiendo humilde, fue el Hijo parto de ſu Fè: *De Cælo ſuſcepit Verbum, ut fides conciperet filium*, que dixo San Laurencio Juſtiniano, *Serm. de Nativitat. Virgin.* que por eſto Iſabel, quando entonò ſus alabanzas, las remontò ſobre ſu Fè: *Beata, que credidiſti, Luc. 1.*

Y ſea la Fè, en quanto explica puramente aſſenſo, por la autoridad de el teſtimonio compoſible con ſciencia *per ſe* infuſa, y ſobrenatural, ò no lo ſea, de que abſtraigo à lo menos Fè obſequioſa: Fè, en que ſe cautiva el entendimiento, tiene dificultoſa cabida con la ſciencia: que aſſentir lo que aun no puedo dudar, ni es cautivar el entendimiento en la autoridad de quien me habla, ni demaſiado culto à ſu teſtimonio. Creer lo que no alcanço, es el principal merito de la Fè; y como el de Maria excediò al de todos los creyentes, la dexò Dios en el eſtado comun de las virtudes, para que creyendo aſi, merecieſſe mas; que fuera menos, ſi la ſciencia moſtrara entonces lo que ſe proponia al credito de la Fè, como advierte S. Gregorio,

Hornil. 26. in Evang.

§. II.

PARA que quede de el todo clara la mente de nueſtra Hiſtoridora en eſta parte, es preciso expliquèmos, què uſo de ſciencia infuſa es el que niega à Maria Santísima en eſta ocaſion. Y ſi el conocimiento quiditativo de el Angel, por eſpecie propia, pertenece à eſta ſciencia, eſte uſo no ſe ſuſpendiò. Aſi la Venerable Madre, en el num. 131. *Vide la Divina Princeſa de los Cielos, y miròle con ſuma modeſtia, y templeança, no mas de lo que baſtaba, para conocerle por Angel del Señor. Y conociendole con ſu acouſtumbrada humildad, quiſo hazerle reverencia.* Dixe, en caſo, que eſpecie propia del Angel pertenecieſſe à eſta ſciencia; porque en ſentir de Scoto, y de ſus Diſcipulos, la eſpecie del Angel es tan connaturalmente debida al entendimiento de eſta Señora, como à los ojos la eſpecie de el color; porque la dependencia, que el entendimiento tiene de fantaſmas, y ſentidos, no nace de eſtar vnida el alma al cuerpo: pues en eſtado glorioſo, avrà eſta vnion ſin eſta dependencia, ſino de la primera culpa, pena de ella, como otras, que contraximos por el pecado. Aſi Scoto in 1. diſt. 3. queſt. 3. §. *Sed contra iſtam concluſionem, & in 2. diſt. 5. queſt. 8. §. Ad argumenta principalia:* con lo qual en eſte ſentir no avia titulo, porque Maria Santísima dexaſſe de conocer al Angel por eſpecie propia. Y en caſo que fueſſe privilegio conocer al Angel por eſpecie propia, no ay titulo porque negarſe à Maria, eſpecialmente, aviendole concedido Dios à otros: pues como dixo el Angelico Doctor Santo Thomàs en la 3. part. q. 27. artic. 1. quantos privilegios ſe hallan concedidos à otros, ſe deben conſeſſar en Maria. Con eſto queda, que aſi eſta

vision, como las demás, que tuvo de los Angeles, fueron de el genero mas perfecto, no puramente imaginarias, sino intelectuales: *Fuisset autem nobilior, si ipsum Angelum intellectualem visione in sua substantia vidisset*, como dize el Santo, 3. part. quæst. 30. artic. 3. Lo que añade entiendo, *secluso privilegio*.

El mismo fundamento me persuade, que la turbacion, que refiere el Evangelista, no fue turbacion, que induxo debilidad alguna en el cuerpo, y sus potencias: miedo, que alborotando los sentidos, affombrasse el coraçon: movimientos, que se originan de apprehension indeliberada de el objeto: pues aunque es así, que al aparecerse San Gabriel (sea, ò no sea el mismo, que la identidad de el nombre no prueba identidad de el Angel, como advierte el Abulense, *Exod. 23. quæst. 81. y Iud. 13. quæst. 35.*) à Daniely à Zacarias, vno, y otro se turbò con este genero de pavor, y miedo: *Non remansit in me fortitudo, sed species mea mutata est in me, & emarcui, neque habui quidquam virium*, dize Daniel de sí, *cap. 10.* y de Zacarias San Lucas: *Timor irruit super eum*. Pero en Maria Santísima corre otra razon, que no le hemos de dar movimientos indeliberados, vnico origen de estos miedos, en la aparicion de vn Angel. De Moyfes nunca se lee se atemorizasse en este genero de visiones, como nota el Padre Vazquez, 1. part. disp. 55. c. 4. No hemos de dar menos fortaleza en Maria, en quien fue mas superior el conocimiento, mas el trato con los espiritus, mas la luz interior, de mas elevada Gerarquia, y dignidad. El Angelico Doctor Santo Thomàs, *super 2. ad Corinth. 12. Nec est etiam probabile, ut Moyfes minister veteris testamenti ad Iudæos viderit Deum, & Doctor Gentium hoc dono fuerit privatus*. Esto, que arguye el Santo de Moyfes à

San Pablo, se arguye con mas eficacia de Moyfes à Maria Santísima, en quanto sea privilegio, y perfeccion: con que no tengo por muy conforme à la mente de el Doctor Angelico, la exposicion de Cayetano, 3. part. quæst. 30. artic. 3.

Fue, pues, la turbacion, no debilidad de el cuerpo, sino alta ponderacion de su espiritu. Tuvo dos causas, dize la Venerable Madre, numer. 132. La vna su profunda humildad, con que estrañò la salutacion donde se le daban tantas alabanças muy ajenas de lo que juzgaba de sí: La otra la dignidad de Madre de el Verbo, de que se consideraba tan indigna: *Quidam tamen dicunt*, dize Santo Thomàs, 3. part. q. 3. artic. 3. *in fine, quod cum Beata Virgo assueta esset visionibus Angelorum, non turbata fuit in visione Angeli, sed in admiratione eorum, que ei ab Angelo dicebatur: quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde Evangelista non dicit, quod turbata fuerit in visione Angeli, sed in sermone eius*. Estos, que sin referir cita, son Eusebio Emiseno, *Homil. 4. post. 4. Homil. adventus*, Origenes, *Homil. 6 in Lucan.*, San Pedro Chrisologo, *Serm. 140.* y otros muchos, à quien citan, y figuen Suarez, 2. tom. in 3. part. disp. 9. sect. 3. Vazquez, *disp. 126. cap. 4.* Vicente Regio, *Evangelij elucidatio, lib. 1. cap. 5. Theoria*, Novato de *Virgin. Annunciation. quæst. 14.* Y expresamente San Agustín, à quien dichos Autores no citan, *Serm. 1. Annunciat. que es 18. de Sanctis*. Estas son sus palabras: *Salutat Angelus puellam viri salutationis ignaram, terretur Virgo novitate verborum*.

La sciencia infusa, pues cuyo vfo no tuvo en esta ocasion, fue el no manifestarle en la essencia Divina, en quien se le avian manifestado los demás objetos los nueve dias antes, ni la plenitud de su gracia, ni ser ella la ef-

cogida para Madre del Verbo, dexandola para esto en el exercicio comun de las virtudes, siendo su conocimiento efecto vnico de su Fè. Dixolo asì San Fulgencio, *de Incarn. & grat. c. 22. Non solum prius quam Virgo Maria Christi conciperet, sed etiam prius quam se concepturam agnosceret, gratia plena Angeli voce nuncupata est, cum nulla eius præcederet concipiendi filij Dei, vel cognitio, vel voluntas.* Pudo ser no tuviessè el vfo de aquella sciencia en orden à conocer, que la Madre del Mesias avia de ser Madre Virgen, como indican aquellas palabras: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Y que aun entonces no tuviessè actual memoria de el vaticinio de Isaias. Asì lo dà à entender en el lugar citado. *Recole (dize) Maria in libro Isaiæ Prophetæ Virginem, quam parituram legisi, & gaude, atque exulta, quia tu esse meruisti.* Con que para el conocimiento de estos objetos entraba el vfo de la Fè.

NOTA IV.

TEXT. *Y como la Persona de el Hijo era la que venia à humanarse al Mundo, antes que sin salir de el Seno del Padre descendiesse de los Cielos, en aquel Divino Consistorio, en nombre de la misma humanidad, que avia de recibir en su Persona, hizo vna proposicion, y petition.* Num. 126.

S. I.

A La doctrina de esta Nota puede oponerse, que parece afirmar en ella la Venerable Madre pidió al Verbo antes de encarnar, y dar petition, ù oracion (que todo es vno) el Verbo, antes de subsistir en la naturaleza humana, no solo es falso, sino heretico; como lo es afirmar, que Chris-

to es Mediador, segun la naturaleza Divina: cuyo error menciona, y gravemente impugna Belarmino, *tom. 1. controvers. lib. 4. de Christo Mediatore;* y Canisio, *lib. 1. de corruptela Verbi Dei in Proemio:* como lo es negar la igualdad de las Personas; pues la Oracion siempre es de inferior à superior, como con todos los Theologos enseña Santo Thomàs, *2. 2. quest. 83. artic. 10.* como lo es dezir, que en las Tres Divinas Personas no ay vna misma voluntad; porque *si in Christo esset vna tantum voluntas, felicitet, Divina, nullo modo competeret sibi orare,* como dize Santo Thomàs, *3. part. quest. 21. artic. 1.* De afirmar Oracion en el Espiritu Santo, infirieron Arrio, y Macedonio, que ni era Dios, ni igual al Padre, como entre otros refiere, y refuta San Agustín, *lib. 7. contra Maxim. post initium.*

Pero de las palabras de la Venerable Madre consta expressamente su sentido, y con evidencia ser nulo el cargo. Consiguiente à las palabras referidas en la Nota: *Hizo vna proposicion, y petition, representando los merecimientos previstos;* y en el numero siguiente: *Aceptò el Eterno Padre esta petition, y meritos previstos del Verbo,* Desuerte, que el Verbo pide, no en quanto subsiste en la naturaleza Divina, sino en quanto subsiste en la naturaleza humana. Esto es pedir en nombre de la humanidad, ofrecer al Eterno Padre lo que en ella obra, lo que en ella merece, y todo lo que en ella haze. Pide el Verbo, ofreciendo los merecimientos previstos; y los merecimientos no fueron previstos en el Verbo, en quanto hypostasis de la naturaleza Divina, sino en quanto suposita la naturaleza humana.

Esta locucion es propissima, y dogmatica. Asì en el Concilio Ephesino, Canon 4. En la 6. Synodo General,

AR. 11. y 18. En el Concilio Lateranense, *sub Martino I. conclus. 5. Canon. 4.* En los Padres, y especialmente San Cirilo, *lib. 12. Thesour. cap. 15.* En San Damasceno, *lib. 3. de fide Orthodoxa, cap. 4. 6. §. 12.* De los mismos terminos de proposicion, ò peticion, hecha por el Verbo, vsò Scoto en el 3. *dist. 19. §. In ista questione: Et sicut Verbum prævidit passionem Patri offerendam pro prædestinatis, & electis, sic efficaciter obtulit in effectu.* Pedir el Verbo en nombre de la humanidad, es ofrecer la humanidad, y sus merecimientos. Así Santo Thomás en la 3. *part. quæst. 57. artic. 6.* Y en la exposicion *super 1. Canoniam Ioannis, cap. 2.* Y leccion 4. *super ad Hebr. eos 7. Interpellat pro nobis primo humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, representando: item Sanctissime anime sue desiderium, quod de salute nostra habuit exprimendo.* Y el Concilio Francfordiense, *column. 6.* explicando como pide el Verbo, dize: *Quia caro, quam pro nobis assumpsit, Patri manifestat.*

§. II.

NI obsta dezir, que aunque esta proposicion sea verdadera: *el Verbo pide*, como esta: *el Verbo merece*, ò por comunicacion de Idiomas, en la sentencia de quantos afirman con Scoto en el 4. *dist. 12. §. Ad secundum principale*, que las acciones no nacen de los supuestos, como de principio efectivo, ò en sentido formal, en la sentencia contraria; pero para que en vna, y otra subsista esta verdad, es necesario se suponga la vnion hypostatica, pues sin entenderse ella, ni cabe comunicacion de Idiomas, ni que el Verbo sea principio *quod* elicitivo de las operaciones de la humanidad. Y la Venerable Madre habla del Verbo, aun antes de la Encarnacion, antes,

que hypostaticamente se vniese con la naturaleza: *Antes, que sin salir del Seno del Padre descendiese de los Cielos.*

Pero esta instancia, à ninguno parecerà eficaz, si advierte quan distintos ordenes son el intentivo, y el executivo: la execucion, y la preesciencia. Hizo la peticion el Verbo antes de humanarse: antes de salir de el Seno del Eterno Padre en la execucion; pero no antes, apelando sobre la prevision, y preesciencia. Era peticion, en que el Verbo representaba merecimientos previstos, como dize nuestra Historiadora, y así era peticion, que dezia orden à prevision eterna: y esta peticion, y meritos previstos movieron al Eterno Padre, para que concediese al Hijo la Redempcion de el genero humano: la qual explica con exemplo acomodadissimo San Anselmo, *lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16.* Como quepa peticion, ò Oracion en Christo, hecha en tiempo por la gracia, y auxilios, que ya se suponía dada à los antiguos Padres, antes que existiese Christo, disputan los Theologos. No es de nuestro caso. Vease entre otros el Padre Valencia, 2. 2. *disp. 6. quæst. 2. punct. 8.* que por aora basta saber es cierto orò Christo, pidiendo la Redempcion de el genero humano, como consta *ad Hebr. 5. y Ioan. 17.*

Ni tampoco es de consideracion el reparo, que puede objetarse nuevamente, fundado en que la Venerable Madre habla de peticion de presente, y no de futuro: *Hizo una proposicion, y peticion.* Y si habla en orden à prevision, y preesciencia, cabe: *harà, pedirà*, de futuro; pero no *haze, y pide*, de presente. Este, como digo, es levisimo reparo: porque como advierten San Cirilo, 5. *Thesour. cap. 8.* San Atanasio, *Orat. 3. contra Arrianos*, y S. Irineo, *lib. 3. adversus Hæreses, cap. 33.* y con solida

doctrina en las Actas del Concilio Niceno, 3. tom. *Conc. post Concilium Epheſinum*, de el tiempo presente en la Escritura, no solo se vſa para explicar existencia, ſino tambien prevision, por ſer indiferente à tiempo, y à eternidad: ſon palmarios los exemplos, *Proverb. 8. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum*. O como leyeron los Setenta: *Ante ſecula fundavit me*, que entienden de el Verbo humanado eſtos Padres: y el *poſſedit*, y el *fundavit* de presente, no cae ſobre existencia executada, ſino prevista. Como ni en el 3. del Apocalypſ. *Agnus, qui occiſus eſt ab origine mundi*; el *eſt* de presente apela ſobre la execucion. Y aunque es aſi, que aunque algunos quieran aya hyperbaton en eſtas palabras, y que el *ab origine mundi* no apele ſobre el *Agnus, qui occiſus eſt*, ſino ſobre los reprobos, cuyos nombres no eſtàn eſcritos *ab origine mundi in libro agni, qui occiſus eſt*; pero entender eſte texto ſin hyperbaton, es comuniſimo, aunque el *eſt* de presente mira à la prevision en la eternidad, que eſſo ſignifica *ab origine mundi*; como en el texto de San Matheo 25. *Poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*, ſignifica *ab aternitate*.

S. III.

VLtimamente, quando dieſſemos que la peticion de el Verbo, hecha en nombre de la humanidad, ſe entendiéſſe del Verbo, en quanto ſubſiſtente en la Divina naturaleza, aun quedaba ſegura de toda Nota la doctrina, entendiendo eſſa peticion: *Non per proprietatem, ſed per appropriationem*, como ſe entiende, que el Eſpiritu Santo pide por noſotros: *ipſe Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, ad Roman. 8.* pues aunque algunos Interpretes en eſte Texto, por nombre de

Eſpiritu, no entiendan al Eſpiritu Santo, la mas comun expoſicion lo entiende aſi con San Gregorio Nizeno, *Orat. 5. Theolog.* con San Ambroſio, *Epistol. 23. ad Horont.* y con San Aguilin, *Epistol. 121. cap. 15.* Y ſi al Eſpiritu Santo ſe atribuye el pedir por noſotros, porque èl nos mueva à que pidamos, como explica San Gregorio, *lib. 2. Moral. cap. 22.* y S. Aguilin en el lugar citado: porque el Verbo mueve, rige, y ſignifica la humanidad, con razon ſe le atribuye que pida en nombre de ella.

Explicando eſte lugar de el Apoſtol Cornelio à Lapide, dize aſi: *Tertio, & genuinè Spiritus Sanctus poſtulat, id eſt deſideria amicorum ſuorum, eorumque gemitus inenarrabiles in Conſiſtorio Sanctiſſime Trinitatis, quaſi Paraclytus, id eſt advocatus noſter, exponit magna inſtantia.* Et infra: *Exponit Spiritus Sanctus hæc vota, & hos gemitus noſtros Sanctiſſime Trinitati, hoc ipſo, quo illa per intellectiorem cognoscit, & intellectu ea proloquitur cum affectu, & amore coram Sancta Trinitate.* Eſto, que comparado à los demàs, ſe dize del Eſpiritu Santo, ſe puede dezir de el Verbo, en orden à la humanidad, que avia de tomar deſpues.

De lo dicho conſta quan libres de todo tropiezo eſtàn las propoſiciones referidas en la Nota; porque ſi la peticion de el Verbo, en nombre de la humanidad, ſe entiende en ſentido propio, y no apropiado, habla nueſtra Eſcritora de el Verbo en quanto ſuſtituta la naturaleza humana: ſi ſe entiende de el Verbo, en quanto hypotaſis de la Divina, ſe habla en ſentido apropiado, y no propio: y en ninguno de los dos tienen fuerça los argumentos referidos. Pero yo me perſuado, que la Venerable Madre entiende eſta peticion en el primer ſentido, que que-

da explicado: porque en el mismo sentido, que dize pidió el Verbo en nombre de la humanidad, dize mereció la Redempcion de el Mundo; y que por los merecimientos previstos de el Verbo, concedió el Padre la petición, y merecimientos previstos de el Verbo, merecimientos de nuestra Redempcion, siempre dizen orden al Verbo, como supuesto de la humanidad.

NOTA V.

TEXT. *Los dotes, que tocan al alma, son tres, que se llaman vision, comprehensio, y fruicion. Num. 159.*

§. I.

Aunque en la Bienaventurança, como en estado sobremetida dicho, se juntan todos aquellos bienes, que con elegancia, y devocion describen San Anselmo, *in libr. simil. cap. 49. San Agustín, lib. 22. de Civitate Dei, cap. ultim. ad finem, y Boecio, lib. 3. de consolat. Prosa 2.* y otros muchos, que aun no alcança à idear el entendimiento humano, y es comun sentir, que no todos se llaman dotes. Dar razon eficaz de esto no es facil en punto, en que discurremos por congruencias, y analogias trasladadas de el matrimonio carnal al espiritual, donde no se encuentra puntual proporcion, aun para el uso de esta voz dote: pues en el Matrimonio carnal, la dote toca el darla el padre de la Esposa: *Reg. 3. cap. 9. Pharaon Rex Egyptij cepit Gazer, & dedit in dotem filie sue uxori Salomonis.*

Los ornamentos, y dadas, que dà el esposo à la esposa, quando la lleva à su casa, si atendemos al rigor de el derecho, no se llaman dote, sino dona-

cion *propter nuptias*. Y aunque en las Divinas Letras se nombra dote tal vez la donacion del Esposo, como la que ofrecia Sichèn à Jacob, porque le diefe por muger à Dina: *Augete dotem, munera postulate, Genes. 34. y Exodi 22. Si seduxerit quis virginem, dormieritque cum ea, dotabit eam, & accipiet eam in uxorem.* Pero esta es ficcion de el derecho, donde el que dota, representa la persona del padre de la Esposa, como dize Santo Thomàs *in 4. dist. 49. quest. 4. art. 1.* y consta de la distincion del dote, *apud Barth. in sua quest. 7. mulier habens, num. 4. & apud Tuschum, conclus. 717. Dos est, quod ex muliere, vel ab eius Patre datur marito, vel Patri ad sustentanda onera Matrimonij:* y en el Matrimonio espiritual de la gloria, que se celebra entre el alma, y Christo, estos ornatos espirituales los dà Dios, Padre del Esposo, premio de los merecimientos del Esposo Christo. Con que parece no convenirles con toda propiedad la razon de dote. Sino es, que digamos con Santo Thomàs en el lugar citado, que *Pater Sponsæ, scilicet, Christi, est Persona sola Patris: Pater autem Sponsæ est tota Trinitas, effectus autem in creaturis ad totam pertinet Trinitatem: unde huius modi dotes in Spirituali Matrimonio proprie loquendo magis dantur à Patre Sponsæ, quam à Patre Sponsi.* Pero yà se ve que replicas quedan à esto.

Tampoco es facil dar razon concluyente, porque no es dote la rectitud de la voluntad, la afluencia de los bienes, la amistad, y concordia de la Celestial Jerusalèn, lo qual con mil razones engrandece San Anselmo *ubi supra cap. 62. 63. y 64.* Y aunque Egidio Lusitano busca la razon, *lib. 17. de beatitudine, quest. 3. art. 5. num. 30.* en que los dotes han de tocar inmediatamente al Esposo, supone lo que no es

cierto : pues ordenandose à que el Esposo, y la Esposa lo passen acomodadamente, lo demás es puro accidente à la razon de dote : como consta de la definicion de los Juristas : y por esto dixo Santo Thomàs, *vbi supra* : *Dos est id, per quod sponsa delectabiliter coniungitur sponso* sin añadir *mediatè, ni immediatè*.

Y los que defendieren con Santo Thomàs, *art. 2. vbi sup.* con Ricardo, *ibid. art. 3. quæst. 7.* con el Abulense, *in cap. 17. Math. quæst. 105.* y con otros, que los dotes no son operaciones, sino habitos, consiguièntemente niegan la inmediatecion, que supone Egidio. Y si bien se mira, aun siendo los dotes las tres operaciones, que comunmente señalan, no tocan inmediatamente al Esposo, pues siendo el Esposo Christo en quanto hombre : *Christus dilexit Ecclesiam, & se ipsum tradidit pro ea, ad Ephef. 5. Veni, ostendam tibi uxorem agni, Apocalyp. 21.* La vision, comprehensio, y fruicion no se terminan à el, sino à Dios: con que estos dotes, comparados à Christo, como Esposo no le tocan inmediatamente. En fin, dixo bien el Padre Vazquez, *2. 2. disp. 17. cap. 1. Controversia hæc, utpote vocum, & non rerum, neque ad dogma aliquod fidei pertinens, non magni momenti est; parum enim ad fidem referre videtur, hoc, aut illud donum, quod anima Beata in Beatitude conferitur, dotem appellare.*

Pero porque la comun usurpacion de los Theologos reduce los dotes de el alma à tres, como testifica mi Serafico Doctor San Buenaventura *in 4. dist. 49. 1. part. quæst. 5.* arguyendo *ab inconvenienti: ergo si distinguantur aliqua penes actus memorie, & irascibilis, tunc erunt quatuor dotes, quod est contra omnium opinionem: non enim ponuntur, nisi tres.* Y Santo Thomàs *ibi, quæst. 4. art. 5. Respondeo dicendo ad primam questionem, quod ab omnibus communiter ponuntur tres ani-*

me dotes: por lo qual aumentarlos, ò disminuirlos tuviera algo de temeridad, como dize Egidio, lib. 11. quæst. 2. art. 4. §. 2. y art. 5. §. 1. Debèmos suponer, como de el todo cierto son tres, ò para que correspondan à las tres virtudes Fè, Esperança, y Caridad; ò para que assi se perficione el alma segun el entendimiento, y segun la voluntad, como irascible: y concupiscible.

§. II.

Estos tres dotes, dize nuestra Escritora, son vision, comprehensio, y fruicion. En quanto à la vision, y comprehensio, es la mas comun. Sentencia de los Theologos contra Ricardo *in 4. dist. 49. art. 3. q. 7.* y contra Ovando *ibi, prop. 32.* que en lugar de la comprehensio ponen la seguridad. En quanto à la fruicion, es mas dificultoso; porque este nombre fruicion tiene dos significados, ò significa delectacion con que nos gozamos de el bien poseido, segun lo de San Agustin, *10. de Trinit. cap. 10. Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit.* O se toma por amor, con el qual amamos el objeto por si mismo, sin atenderle con respecto de conveniencias propias, como dize el mismo Santo, *1. de doctrina Christiana, cap. 4. Frui est amore inherere alicui rei propter se ipsam.* La fruicion tomada por delectacion cuenta entre los dotes Santo Thomàs, *1. part. quæst. 12. art. 7. ad primum,* y en la *1. 2. 2. quæst. 4. art. 3. in fine;* pero la fruicion tomada por amor de caridad (que es el sentido, en que la toma la Venerable Madre) niegan ser dote, Vazquez *vbi supra, Lorca, disp. 22. in fine,* Egidio, *vbi sup. art. 5. num. 22.* pero extraño, diga esta es la mas comun sentencia, siendo assi, que la contraria es de San Buenaventura, *vbi sup. num. 22.* de Paludano *in 4. dist. 49. quæst. 8. art. 3. conclus. 2.*

de Molina, 1. part. *quest.* 108. art. 1. §. *Sunt qui dicunt*, del Abulense in cap. 17. *Matth. quest.* 108. defiendela como muy probable Soto, in 4. *dist.* 49. q. 4. art. 3. *conclus.* 4.

Ni el Angelico Doctor debe numerarse entre los Autores del sentir contrario; pues aunque es verdad, que en la 1. part. y en la 2. 2. en los lugares expressados refiera la fruicion, en quanto delectacion, entre los dotes; pero de ninguna modo niega, lo sea tambien en quanto amor puro de caridad. Ni obsta dezir, que siendo tres los dotes, vision, comprehension, y delectacion, como el Santo dize en estos lugares, yà tacitamente excluye, que la fruicion en quanto amor, lo sea, pues à serlo, no fueran tres los dotes, sino quatro.

No obsta, porque la fruicion, que el Santo llama dote, se adequa de dileccion, y deleytacion: de fuerte, que vna, y otra hazen vn dote, que es lo que insinuò Aristoteles, 10. *Ethic. cap.* 5. *Voluptates ita esse propinquas operationibus, ut contentio sit, si idem sit operatio, & voluptas.* Es expreso sentir fuyo en el 4. *dist.* 49. *quest.* 4. art. 5. con que aunque en las partes supra citadas afirma ser dote la fruicion en quanto delectacion, no por esto debe dezirse niega, lo es tambien en quanto dileccion, y amor.

Dificulosamente se hallarà argumento eficaz, que persuada, que la fruicion, y amor beatifico no lo sea: el mas robusto de quantos apoyan la opinion contraria, se funda, en que el dote no se dà antes de contraido el matrimonio, sino quando se contrae. De fuerte, que qualquiera dadiva antecedente al matrimonio, serà donacion, pero no dote, *ut patet in leg. 1. ff. de iure dotis, leg. final. cap. de donat. ante nupt.* Y por esto dixo Bartulo in citata *quest.* 7. *Mulier habens contra quod, numer.* 7.

Dos est accessoria ad matrimonium, & ab eo regulatur. Y como la caridad sea ornato, no solo de la otra vida, sino de esta: ni solo le possea el alma, quando en la Gloria confuma el matrimonio con Dios, y Christo, sino aun quando en esta se desposa con ellos, caminando peregrina al lugar deputado de las bodas, que es el Cielo, no toca la razon de dote à la claridad, ornato indiferente à vno, y otro estado.

Este, que es el Achilles del sentir contrario, ignoro como se valen de el estos Autores, si aun los mas de ellos dizen, que el acto de amor *in via*, es especificamente distinto de el acto de amor *in Patria*: tan desiguales en la perfeccion, que por mas que se aumente aquel, nunca puede igualar à este. Es comunissima sentençia de los Theologos. Veafe Suarez, tom. 1. in 3. part. *disp.* 39. *sect.* 2. *Lesio in opusc. lib.* 2. *cap.* 14. *Pesàn 22. quest.* 24. art. 12. *disp.* 1. *conclus.* 3. *Coninc. de charitat. disp.* 23. *dub.* 3. Es sentençia del Angelico Doctor, 2. 2. *quest.* 24. art. 7. ad 3. donde ensena: *Actum charitatis via non posse pertinere ad perfectionem charitatis patrie.* Y aunque es asì que Scoto in 4. *dist.* 49. *quest.* 5. num. 4. insinua probable que estos actos no se distinguan en especie, pero en el num. 5. resuelve: *Probabilius esse, quod fructu beata, & non beata differunt specie.*

Diò la razon de esta distincion, que se halla entre vno, y otro amor, la Venerable Madre, num. 165. *Y aunque aora (dize) quando somos viadores, le amamos tambien; pero es grande la diferencia, que aora le amamos con deseo, y le conocèmos, no como èl està en si, mas como se nos representa en especies agenas, y por enigma: y asì, no perficiona nuestro amor, ni con èl nos quietamos, ni tenèmos la plenitud de gozo, aunque tengamos mucho en amarle.* El amor beatifico pide essen-

cialmente vision clara, y de la diversidad especifica de los conocimientos pedidos, esencialmente de el amor, exactísimamente se infiere la distincion esencial de vn amor à otro: como de las acciones se infiere, por la exigencia esencial à principios diversos esencialmente; pues distinguirse especificamente vna cosa de otra, no es mas que el que en los predicados esenciales de vno aya dissimilitud con los del otro. Y esta se encuentra, si se halla en el vno exigencia esencial à vn conocimiento, el qual no pide el otro. Basta esto en punto Escolastico, tan comun, que ni tiene novedad en la doctrina, ni en la prueba. Siendo, pues, específicamente distinta la caridad de los dos estados, como lo son conocimiento claro, y obscuro del objeto, que esso son vision, y Fè, queda el argumento sin fuerza alguna; pues la caridad que ay *in via*, no es la caridad, ò fruicion, que ay *in Patria*.

Ni importa, que la vision, y Fè, se distinguan por los objetos formales, y por los principios: pues el vno nace de el habito de Fè, y el otro de el habito de lumbre de gloria; pero en los actos de caridad de el viador, y Bienaventurado, no es así: porque el objeto formal es la bondad Divina, y el principio sobrenatural de los dos, es el habito de caridad, que charitas nunquam excidit, saltem quoad habitum. No importa, que la distincion especifica de los actos no se toma solamente de los principios, y objetos, sino tambien de el modo de tocarlos. El movimiento recto, y circular, son movimientos distintos en especie, como siente la mas comun opinion de los Filósofos con Aristoteles 5. Physicor. cap. 3. y nacen de el mismo principio, y se encaminan al mismo termino: distinguen se por el modo de tocarle, el vno oblique, y el otro rectè. La razon à priori, y à mi ver eficaz, para la distincion esencial, así en los actos, como en los mo-

vimientos, es, que ni los principios, terminos, ni objetos son distintivos intrinsecos del acto, sino como vnas señales, por donde inferimos la distincion, y arguimos tenerla aquellos Actos, que son tan desemejantes entre sí, que el vno pide por su naturaleza a principio, ò objeto esencialmente distinto del que pide el otro: y esta dissimilitud intrinseca del mismo modo se arguye de la diversidad de condiciones pedidas esencialmente de los actos, que de la diversidad de los principios: ni haze al caso sea condicion, ò principio el termino de la exigencia, si por este, ò por aquel se infiere exigencia distintísima.

Y verdaderamente asentada la distincion especifica entre los actos de caridad de los dos estados, parece mas razonable contar el amor entre los dotes, que à la delectacion, que se subsigue, ò porque la delectacion es passion, y no acto, como enseña Scoto *in 4. distinct. 49. question. 4. §. In ista questione, & alibi pluries*, à quien sigue su Escuela toda gloriándose de tener Patron en este punto à Santo Thomàs, que en la 1. 2. *quest. 31. art. 1.* (dize) que esta predicacion: *Delectatio est operatio, non est predicatio formalis, sed per causam.*

O porque siendo de razon formal de dote excluir alguna imperfeccion, que à las virtudes Theologales acompaña *in via*: como la vision excluye el *non visum*, que es la imperfeccion de la Fè: la comprehensio excluye el *non possessum*, que es la imperfeccion de la esperança: el deseo, que es la imperfeccion que acompaña à la caridad, que ansiosa busca lo que no posee, movimiento afectuoso con que camina hasta encontrarle: mas propiamente toca al amor beatifico, que à la delectacion. Porque el movimiento, formalmente se excluye por la quietud, como dize el Filosofo, 6. *Physicor. texto 53.* y co-

mo por el amor beatifico descansa el alma, vnida al sumo bien, que deseaba, èl es el que pone termino al deseo. Què es lo que deseaba? Deleitarse en el bien poseido? No, que este deseo es efecto de la Esperança, virtud inferior à la Caridad, como mas interesada. Què deseaba por la Caridad? Vnirse à èl, para que abraçando el centro de su amor, cessassen las fatigas, y inquietudes de el deseo. Esto el amor lo haze, dize San Bernardo, *Serm. 71. in Cant. Ergo cum utique inhaerent sibi homo, & Deus, inhaerent utique in haerentia sibi mutua, intimaque dilectione inuisceranti alterum sibi, per hoc Deus in homine, & homo in Deo haut dubie dixerim.* Y antes: *Quis est, qui perfectè cohaeret Deo, nisi qui in Deo manens, tanquam dilectus à Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo?* Luego el amor perfectissimo, qual es el que ay in Patria, ha de ser el que inmediatamente excluya la imperfeccion de el deseo, la delectacion yà le supone excluido: de esso se goza, de que yà posee el bien sin inquietud: porque lo posee, sin que le quede mas que desear. Luego à este, antes que à la delectacion, le conviene la razon de dote.

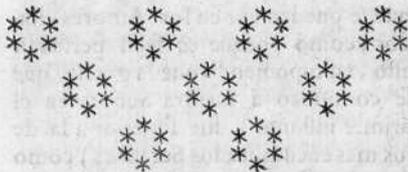
§. III.

DE lo dicho antes queda satisfecha vna replica comunissima, que se puede hazer en caso, que pongamos la razon formal de Bienaventurança en el amor, como la ponemos con Scoto in 4. dist. 49. quæst. 3. 4. 5. & 7. todos los Escotistas, y otros muchos, à quien cita, y sigue Egidio, lib. 4. de Beatitudin. quæst. 10. que consiste, en que la dote se ha de distinguir de el matrimonio, como lo accessorio de el principal. Y como el matrimonio espiritual del alma consista en lo

formalissimo, en que consiste su Bienaventurança: no podrá ser la dileccion Bienaventurança, y dote.

Esta replica queda satisfecha de lo dicho; porque el amor beatifico puede considerarse de dos maneras: ò como posesion de el bien que ama; y en este sentido le conviene la razon formal de matrimonio; ò en quanto excluye la imperfeccion de el deseo, que trae el amor de esta vida, y en este sentido es dote. Ni en sentencia alguna se requiere mas distincion entre el dote, y matrimonio espiritual; pues los que dizen, que la vision beatifica es nuestra esencial Bienaventurança, no por esso la excluyen de la razon de dote. Vease Egidio Lusitano, art. 3. y art. 8.

No queda, pues, razon, que obste à que sea dote la fruicion, en quanto caridad: en ella se hallan las tres condiciones, que asignan los Theologos en la dote. Toca à Dios inmediatamente. No se halla antes de el matrimonio, que se celebra en la gloria. Excluye alguna imperfeccion, que se halla en este estado. Pues què le falta para serlo? Con mucha razon, pues, dixo la Venerable Madre eran los tres, vision, comprehensio, y fruicion. Y que essa fruicion consiste en amar al sumo bien poseido: Y que à la vista clara de Dios, viendole como es en si mismo, y por si mismo, le amaremos quanto puede ser amado, y quanto podèmos amarle respectivamente: y perfeccionarà nuestro amor, quietados en su fruicion, sin dexarnos que desear.



NOTA VI.

TEXT. *Claro está, que el encendido amor de estas Divinas Señoras excedía à todos los Serafines.* Num. 2 25.

S. I.

QUE la caridad habitual de Maria Santísima exceda à la de los Angeles, Serafines, y demás Bienaventurados, no debe disputarse, sino suponerse, como el exceso de su santidad, y gracia supone entre sus dogmas la Christiandad: *Totam Christianitatem certissimè credere* (dixo San Anselmo, *lib. de Excelentia Virg. cap. 4.*) *illam super omnes Cælos exaltatam, & Angelicis Choris prælatam.* Y aunque el Padre Vazquez, *tom. 2. in 3. part. disp. 119. cap. 1. num. 8.* demasiadamente mirado, no se resuelva à afirmar, que Maria Santísima posee mas gracia, que todas las criaturas juntas, desuerte, que en Maria sola aya mas, que ay dividida en todas, por parecerle no ay fundamento eficaz, que apoye este sentir. Empero Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 4. conclus. 2.* Enriq. *de fine hominis, cap. 10.* Petrus Mor. *lib. 2. tract. 9. num. 18.* Vicent. Regio, *Evang. elucidatio, lib. 1. cap. 5. Theoria 3.* Salazar *in Proverb. cap. 31. versic. 26.* Novato *de Eminent. Deipare, tom. 2. cap. 6. q. 24.* y otros con gravísimos fundamentos de autoridad, y razon están por la parte afirmativa. Omito la exornacion de razones, y autoridades, así porque se pueden ver en los Autores citados, como porque es facil persuadir esto, en suponiendo que la gracia, que se comunicó à nuestra Señora en el primer instante, fue superior à la de los mas encumbrados Serafines, como dize el mismo Vazquez, *ubi supra*, pues

mereciendo esta Señora en todos los instantes de su vida, correspondiendo sus obras à toda la intensión de sus habitos, no ay guarismo que alcance à numerar el cumulo excesivo de sus merecimientos. Que si el supremo Angel en morula tan breve mereció tanto, Maria Santísima, cuya primera santidad fue superior à la suya, quanto merecia, siguiendo esta proporcion, en vida tan dilatada? Diera esta sentencia por sin duda, pero por aora basta suponer, como de el todo cierto, que la santidad de Maria, absolutamente hablando, excede à otra qualquiera santidad, fuera de la de Christo: consiguientemente en la misma proporcion se ha de discurrir en el habito de caridad, ò porque este se identifica con la gracia, ò porque le sigue como propiedad, principio que corresponde à la naturaleza de quien nace.

Si el habito de caridad de Santa Isabel excedia al de los Angeles, no puede zanjadamente dezirse, pues ni ay autoridad, ni revelacion por donde podamos discurrir en este punto: por esto mi Serafico Doctor San Buenaventura *in 3. dist. 32. quest. 6.* examinando quien fuese mas Santo, San Pedro, ò San Juan Evangelista, alegadas las razones de vna y otra parte, resuelve: *Sed quis eorum apud Deum finaliter fuerit clarior, hoc melius scimus in gloria, & melius est expectare, quam hic temerè diffinire.* Y Santo Thomas, *1. part. quest. 20. artic. 4. ad tertium. Præsumptuosum tamen est hoc iudicare: quia ut dicitur Proverb. 16. Spirituum ponderator est Dominus.*

El Padre Suarez en la disputa 18. citada, dize: *Superius inter omnes Angelos valde intensam habet gratiam, ita ut verisimile sit nullum Sanctorum hominum ad eam gratie perfectionem pervenisse, solis Christo, & Virgine exceptis.* Pero el

Angelico Doctor en el lugar proximè citado, *in corpore articul.* dize: *Sed loquendo de humana natura, communitèr eam Angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam, & gloriam aequalitas inuenitur: cum eadem sit mensura hominibus, & Angeli, vt dicitur Apocalyps. 20. ita tamen, quod quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines, quibusdam Angelis, quantum ad hoc potiores inueniuntur.* Y en la *quest. 17. articul. 2. ad tertium dicendum, quod aliqui homines etiam in statu viæ sunt maiores aliquibus Angelis, non quidem actu, sed virtute, in quantum, scilicet, habent charitatem tantæ virtutis, vt possint mereri maiorem beatitudinis gradum, quam quidam Angeli habent.*

Veo tambien, que el *implevit* ruinas de el Psalmo 109. interpretan muchos de la reparacion de los Angeles, que cayeron, por los hombres que se salvan: y configuientemente, siendo los Angeles que cayeron de diferentes Gerarquias, y Luzifer de la suprema, avrà entre los Santos algunos, que excedan à los Angeles de las inferiores Gerarquias, y estèn colocados en la suprema. Pero veo, en fin, que siente lo contrario San Agustin en el *Enchir. cap. 28. y 29. y lib. 22. de Civitat. Dei, cap. 1. y San Gregorio, Homil. 34. in Evang.* Y veo en fin, que aun dado esto: *Hoc fatèri non cogit homines beatos in loco succedere, quem Angeli habitaturi erant, hoc est, iuxta eosdem gradus. Etenim possunt minores, aut maiores gradus consequi, quemadmodum maiora, minore merita,* como dize Lorino.

Todo lo proximè dicho persuade, que hablando de Santa Isabel, no se puede dezir, aun con fundamento probable positivo, que su caridad actual, ò habitual exceda à la del mas encumbrado Serafin. Ni nuestra Escritora, aunque habló en plural, extendiò el ex-

cesso de amor sobre los Serafines à Santa Isabel. Despues de aquella locucion comun: *Claro est, quæ el encendido amor de estas Divinas Señoras excedia à todos los Serafines,* le restringiò à Maria, añadiendo inmediatamente. *Y sola Maria purissima amaba mas, que todos ellos.* Vsò de Sinedoche, tropo muy estilado en la Escritura, *Matth. 27. Id ipsum autem, & latrones, qui crucifixi fuerant cum eo, improperabant ei, Marc. 15. & qui cum eo crucifixi erant, convitiabantur ei.* Y con todo esso, no fueron entrambos los blasfemos, como consta de San Lucas, *cap. 23. Vnus autem de his, qui pendebant, latronibus, blasphemabat eum.* Usaron San Matheo, y San Marcos de Sinedoche, y por vno, que blasfemò, se estendiò en la locucion à entrambos, dizen San Geronimo, *super Matth. 27. San Ambrosio, lib. 10. in Lucam, Beda in Lucam, lib. 6. De el mismo tropo vsò San Lucas, cap. 2. Existimantes autem illum esse in committatu.* En sentir de Ruperto, *lib. 1. in Cantic.*

Tomar el plural por el singular, es frase muy comun, advierte San Agustin, *lib. 3. de consensu Evangelist. cap. 16.* Y se comprueba con lo de San Pablo ad Hebræos 11. *Sedisunt.* Y solo fue Isais el aserrado: *Obtulerunt ora Leonum.* Y fue vnico Daniel en esto, como en el Psalmo 2. *Astiterunt Reges terræ, & Principes convenerunt in unum.* Y Reyes apela solo sobre Herodes, como Principes solo sobre Pilatos: *Convenerunt enim verè in Civitate ista adversus puerum tuum Iesum, quem vnixisti, Herodes, & Pontius Pilatus, Actor. 4. y Ioann. 6. Est scriptum, in Prophetis erunt omnes docibiles Dei.* Y esto solo se halla en Isais 54. Como Matheo 2. *Habitavit in Civitate quæ vocatur Nazareth, vt adimpleretur, quod dictum est per Prophetas.* Y el Texto citado por San Ma-

theo, no en muchos Profetas, en vno solo está, que es Isaias, cap. 11. Como Añor. 13. Citando aquel lugar de Habacuc: *Videte contemptores, & admiramini, & dispergimini: quia opus operor ego in diebus vestris*, se cita como de muchos Profetas: *Videte ne superveniat vobis, quod dictum est in Prophetis*. Y en fin Matth. 27. *Videntes autem discipuli indignati sunt dicentes, ut quid perditio hæc?* Y consta fue solo Judas el que se indignò. Ioan. 12.

Porque el amor, pues, de Maria excedia al de los Serafines, con estilo retórico la Venerable Madre vsò del plural, por el singular: *Quia unus hoc fecit* (dezia San Agustín, hablando en el caso de los dos ladrones) *potuit visitato locutionis modo per pluralem numerum singularis significari*. Y de el Sinedoche, ò Enalegen, se vsa con propriedad grande en la Retorica, como advirtió Casiodoro en la suya, para no quitar la hermosura à la metáfora, introduciendo dissimilitud, Y como nuestra Escritora seguia la de los Serafines, que viò Isaias en el Templo, legantemente puso el plural por el singular, observando en su metáfora todas las propiedades retóricas, que ella pide.

§. II.

Supuesto lo dicho, queda aun grave dificultad en el examen riguroso Escolástico, si la caridad actual de Maria excediese entonces al amor de los Serafines. Este, sobre Beatífico, excelente entre los de aquel estado, el de Maria Santísima, aunque excelentísimo, en fin de viadora, no regulado por aquel conocimiento intuitivo, y claro de la Divinidad, que posee en la Patria. Aquel Texto Matth. 11. *Inter natos mulierum, non surrexit maior Ioanne Baptista, qui autem minor est*

in regno Cælorum, maior est illo, interpreta San Agustín, lib. 2. *contra adversarios legis, & Prophetarum*, cap. 3. así: *Quilibet in eis minor, maior est utique quolibet Sancto, & iusto portante corpus*. Y porque en el libr. de mor. *Ecclesiæ*, cap. 15. avia dicho, *eum ipsum, quem cognoscere volumus, hoc est Deum, prius plena charitate diligamus*. En el libr. 1. *Retract.* cap. 7. explicò: *Melius diceretur sincera, quam plena: ne forte putaretur charitatem Dei, non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem*. Y libro de spiritu, & littera, cap. vlt. *Quis vero existimare audeat, cum eo ventum fuerit ubi ait, ut cognoscam, sicut & cognitus sum, tantam Dei dilectionem fore contemplatoribus eius, quanta fidelibus nunc est?*

Y San Gerónimo, explicando tambien el alegado texto de San Matheo, dize: *Nos autem simpliciter intelligimus, quod omnis Sanctus, qui iam cum Deo est, maior sit illo, qui adhuc consistit in prælio*. Aprueba esta exposicion el Abulense, q. 36. Y parece seguirla Santo Thomás, 1. part. q. 117. art. 2. donde dize así: *In corpore art. Manifestum est autem, quod eo modo, quo inferiores Angeli superioribus subduntur, supremi homines subduntur etiam infimis Angelorum, quod patet per id, quod Dominus dicit, Matth. 11. Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, sed qui minor est in Regno Cælorum, maior est illo*.

La razon mas eficaz, que funda la propuesta, se toma de lo dicho en la Nota antecedente, donde probamos, que el amor de el viador, y Bienaventurado son esencialmente distintos: y siendo lo, es preciso, que desiguales en su perfeccion, exceda el beatífico al de el viador; y por mas que este crezca, se quede abaxo, como en especie mas infima, siendo siempre verdad el axioma comun, que *supremum infimi, nunquam pertingit infimum supremi*. Ra-

zon que tocò Santo Thomàs , 2. 2. *quest. 24. artic. 7.* respondiendo à este argumento: *Omne finitum per continuum augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcumque maioris.* Y responde el Santo : *Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit in his, que habent quantitatem eiusdem rationis; non autem in his, que habent diversam rationem quantitatis: sicut linea quantumcumque crescat, non attingit quantitatem superficiæ. Non est autem eodem ratio quantitatis charitatis viæ, que sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, que sequitur visionem apertam.* Con que siendo el amor de Maria Santísima, como viadora, de inferior especie al de el Serafin, como comprehensor, por mas que creciesse, quedandose dentro de los limites de este estado, nunca pudo excederle, ni aun igualarle. El amor de Maria Bienaventurada excede à todos, es así; pero el amor de Maria viadora excede al de los espiritus Bienaventurados; no solo es claro, como dize nuestra Historiadora, sino aun sumamente dificultoso, dando estos amores distintos en especie. Aun Novato, que en el 2.ª *tem. de Eminent. Deiparæ, c. 4. quest. 22. y 23.* defiende el amor de Maria Santísima viadora superior al amor de los Bienaventurados, se halla obligado à dezir son de vna misma especie; pero darlos de distintos, y afirmarle eminente, no parece cabe.

Si se mira por parte del conocimiento, que dirige el amor de vno, y otro estado, sin duda es mas perfecto el del comprehensor, que el de el viador: el de el Serafin, que el de Maria, como viadora: aquel nace de principio tan excelente, como el habito de lumbre de gloria; es expresion clara, y intuitiva de Dios: el de Maria, ni nace de principio tan perfecto, ni es intuitivo de la Divinidad, especialmen-

te en la ocasion que habla nuestra Escritora. Y como el amor crece al peso de el conocimiento, inclinandose al bien mas, ò menos, segun el entendimiento se le propone (como dize San Agustin de *spiritu, & litt. cap. vlt. Quanto maior notitia, maior erit dilectio*) dezir, que el amor de Maria Santísima viadora, sin ilustracion intuitiva de la Divinidad, sea superior al de los Serafines, es mas piadoso sentimiento, que verdad solida.

§. III.

PARA resolver este punto con todo rigor Escolastico, sin valernos de la piedad, capa que abriga algunas proposiciones no tan fundadas: supongo, que el amor se puede confiderar segun quatro razones, segun la intension, segun la apreciacion, segun la dignidad de el amante, y segun su estado. Si se atiende el amor de Maria segun la dignidad de su Persona, que tambien refundo valor moral à sus actos (sea, ò no sea la maternidad forma santificante) es cierto excede al de los Serafines, como es cierto, que por Madre de Dios posee Gerarquia mas eminente: *Quamvis hoc solum de Sancta Virgine predicari, quod Dei Mater est, excedat altitudinem, que post Deum dici, vel cogitari potest, como dixo San Anselmo, de Excellent. Virgin. c. 2. y San Cirilo Alexandrino, lib. de fide ad Reginas.* Con mil razones el Cardenal Pedro Damiano, *Serm. de Nativitat. Mariæ al ver, quod Deus in alijs rebus sit tribus modis, in Virgine fuit quarto speciali modo per identitatem, quia idem est, quod ipsa.* Exclamò: *Illic taceat, & contremisat omnis creatura, & vix audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem.*

Si se mira segun la intension, tambien debe darse por cierto. Es la razon

clara, porque el habito de caridad de Maria, aun viadora, era mas perfecto, y intento, que el de todos los Serafines, como queda dicho, y las operaciones, y actos de su amor correspondian à toda la intension de el habito, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 2. conclus. 2.* Novato, *tom. 2. cap. 4. quest. 21.* En los Serafines, y Angeles, quando viadores, admiten esta proporcionada correspondencia todos los Theologos. De nuestro Padre San Frincisco, de San Pablo, y los Apóstoles, Suarez, *ibi.* Y como el dize: *Per se probabile est in tanta multitudine, ac varietate donorum gratie, hoc fuisse aliquibus hominibus divinitus datum.* Sin razon se negará à Maria, pues es casi como dogma de Padres, y Theolos que, *quod, vel paucis mortalium constat esse collatum, non est fas suspicari tantæ Virgini fuisse negatum,* que dixo San Bernardo, *epistol. 174.*

Vertiõse en sus actos todo el ardor de su caridad: *Ardor continuus, & ebrietas profusæ amoris,* que dezia San Gerónimo, *apud Div. Bonavent. lib. 1. Phar. cap. 5.* para que nada faltasse al lleno de su hermosura, como dixo el Sabio Idiota, *tom. 3. Bibliot. Patrum de contemptolat. Virg. cap. 2. In omnibus actibus Mariæ nil defuit spiritualis pulchritudinis gratie, & virtutis.* Y le faltara algo, si no tuviera toda la intension, que podia participarle el habito de quien nacia.

Està la principal dificultad en el acto de amor, en quanto explica apreciacion de Dios sobre lo demàs, que es donde tira la fuerça toda de las razones opuestas, por ser la apreciacion la porcion mas esencial, à la qual debe atenderse, para hazer graduacion exacta en la excelencia de el acto de caridad, como dize Coninc, *tract. de charit. disp. 23. dub. 3. num. 17.* Si estuviéramos à

la sentencia que insinua Scoto *in 3. dist. 27. §. De primo dico,* no tan sin abrigo de Patronos, como apprehendiò Valencia, *2. 2. dist. 3. quest. 4. part. 1.* pues la defienden Alexandro de Alès, *4. part. quest. 17. memb. 2. §. 3.* mi Serafico Doctor *in 4. dist. 6. part. 2. quest. 1.* Durando *in 4. dist. 17. quest. 4.* Angel. verbo *Contritio,* y Pedro de Soto, *de iustific. impij. lect. 4. & 5.* que afirma, que en la caridad no se distingue la intension substancial, y la apreciacion: con lo dicho en los numeros antecedentes quedará probado esto. Y verdaderamente, que la experiencia à que reducen su probança los Autores del sentir contrario, tomada de la Madre, que ama mas intensamente al hijo pequenuelo, como prueban las demonstraciones de mayor cariño; y aprecia mas al hijo mayor, cuya vida, en caso de no poder conservar la de entrambos, antepusiera à la del hijo pequenuelo, prueba poco: pues solo concluyen mas intension en el amor sensitivo, pero no en el intelectual: *Sicut aliqui, qui dicuntur devoti, sentiunt aliquam maiorem dulcedinem, quam alij multo solidiores in amore Dei, qui centuplum promptius sustinerent martyrium,* dize Scoto.

§. IV.

PERO porque el mas comun sentir de los Theologos no camina àzia aqui, dexèmonos por aora llevar de su corriente, y demos que en el acto de caridad se distinguan apreciacion, y intension. Dado esto, el amor de nuestra Señora, en la linea apreciativa, excede al de los Serafines. Es la razon, porque el amor apreciativo de Dios, en tanto es mas perfecto, en quanto determina à obras mas heroycas. El que guarda los Mandamientos, tiene fin

duda amor apreciativo de Dios: por esso se llama perfecta su caridad: *Qui autem servat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est*, 1. Ioan. cap. 2. Pero tambien es sin duda ama mas perfectamente que este, el que sobre guardar los Mandamientos, dexa por Dios todas sus cosas: *Si vis perfectus esse, vade, & vende, que habes, & da pauperibus*, Matth. 19. Y en todo caso ama menos en la linea apreciativa, quien parte su amor con criatura alguna, dize San Agustín, lib. 10. Confes. cap. 29. *Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat*. O como dixo San Gregorio, Homil. 30. in Evangel. Tanto *quisque à superno amore disjungitur, quanto inferius delectatur*. Es la razon, porque el amor apreciativo, en tanto es mas perfecto, en quanto excluye, no lo lo que le destruye, como lo es el pecado mortal, sino aun el que le minora, como son las culpas veniales, y las mas pequeñas imperfecciones: pues qualquier amor extraviado de el supremo fin, le haze que descaezca de aquella subida perfeccion, que pide amar à Dios, *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente*. In plenitudine charitatis (dezia San Agustín, lib. de perfect. iustit. ratiocin. 17.) *preceptum illud implebitur. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua: nam cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentie, quod vel continendo frenetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus*.

Siendo esto assi, no ha avido amor, que se explique en tan heroycos actos, como el de Maria Santissima. No ay bien criado, que iguale à la vida de Christo; por esto afirmaron algunos graves Theologos, que el Deicidio fue pecado de infinita malicia, aunque no lo sean otros: porque la Vida de Christo es infinitamente apreciable. Y Maria Santissima, por la mayor honra de

Dios, por mayor conformidad con su beneplacito, la ofreció resignada, para que fuese sacrificio al Eterno Padre, aceptable hostia à nuestras culpas: *Omnino erat (dixo Arnoldo Carnotense de Laudib. Virg.) una Christi, & Mariae voluntas, unumque holocaustum: ambo pariter offerebant Deo, hæc in sanguine cordis, hic in sanguine carnis*. Y Santa Brigida, lib. 1. Revelat. cap. 35. *Sicut enim Adam, & Eva venderunt mundum pro vno pomo, sic filius meus, & ego redemus mundum vno corde*. Hablando nuestra Historiadora de este holocausto Divino, que ofreció Maria Santissima en el Calvario, en este Tomo, num. 1379. Como Madre (dixo al Eterno Padre) *tengo derecho natural à su humanidad Santissima en la persona, que tienes, y nunca vuestra providencia se niega à quien le tiene, y pertenece. Aora, pues, ofrezco este derecho de Madre, y le pongo en vuestras manos de nuevo, para que vuestro Hijo, y mio sea sacrificado por la Redemcion del linage humano*. Con mucha razon dixo Novato, *ubi supra cap. 4. quest. 23. Hi erant actus amoris apreciativi erga Deum ita perfecti, ut perfectiores neque ab ipsis Seraphin eliciti unquam fuerint, sed neque possint*. Y mi Serafico Doctor in 1. dist. 48. quest. ult. *hoc oblationis actu Deum, & hominem sibi maximè devinxisse*. Tocan la excelencia de esta oblation resignada de Maria el Abulense, quest. 14. prolog. super Matth. y Gerson, 2. de cantic. decachordo. Y aunque esta oblation en el efecto se executó en el Calvario, en el afecto fue de por vida, repetida continuamente de esta Señora, como quien sabia, que el Hijo que la daban, era, para que muriese, por el remedio de el Mundo, cooperando ella à la Redemcion con lo heroyco de sus actos, como dizen San Anselmo, de Excellen. Virg. cap. 9. San Basilio, Orat. ad Virgin. San Bernardo, Sermon. de Af-

sumpt. San Irineo, lib. 3. contra Valentinum, cap. 33. y otros muchos.

Discurrir por todos los heroycos actos de su amor, así en el obrar, como en el padecer, es dilatadísima materia. Vease Novato, *vbi supra*. La perfeccion del amor apreciativo in Patria ca que consiste? *Quod totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum, & hac est perfectio charitatis patrie, que non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humana vite infirmitatem, semper actu cogitare de Deo, & moveri dilectione ad ipsum*, dize Santo Thomàs, 2. 2. q. 24. artic. 8. Esto, que es imposible, atendiendo à la naturaleza de este estado, lo tuvo Maria Santísima por privilegio, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 2. Canisto, lib. 1. cap. 13. Salazar in Proverb. cap. 31. num. 137. Novato, cap. 4. citat. q. 20.* En el estado de la innocencia, dize San Agustín, *lib. 5. contra Iulianum, cap. 9. Tam felicia erat somnia dormientium, quam vita vigilantium.* En Maria Santísima sucedió lo propio, no interrumpiendo por el sueño los actos de su amor, como queda advertido en la primera Nota, §. 1. de autoridad de San Bernardino, Dionisio Cartuxano, Ruperto, cumpliendo así Maria con Dios la zelosa, quanto imposible ansia del otro profano amante, de quien escribe Therenicio in Eunuc. *Ego ne quid velim? Dies, noctesque me ames, me desideres, me somnias, me expectes, de me cogites, me speres, me te oblectes, mecum tota sis.*

Consiste la perfeccion del amor, que ay en la Bienaventurança, en que exactísimamente se cumple en ella aquel precepto, *diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente*, dixo San Agustín de *perfect. inlustia vbi supra, & de spiritu, & littera, cap. ult. Et ipsa dilectio, non solum, quam supra hic habemus, sed longe supra quam petimus, &*

supra quam intelligimus erit: nec ideò tamen plus esse poterit, quam ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima. Lo mismo ze San Bernardo, *tractat. de diligendo Deum.* Hablan estos Padres estrecha, y rigurosamente en quanto explica amar à Dios de tal modo, que en accion alguna devie el alma de su querer, y amor, y en este sentido no cae debajo de precepto, por ser imposible à este estado, sino en quanto *diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente*, significa vna preparacion de animo para perder antes qualquier cosa, que faltar à la amistad de Dios. En esta acepcion cae sobre esse amor el precepto, y se puede cumplir por este estado; pues como define el Concilio Tridentino, *sej. 6. Canon. 18. quantos preceptos Dios nos puso, podèmos cumplir con los auxilios comunes de su gracia, que concede à todos.* Este amor en el rigor primero pide especialísimo privilegio, y aunque no concedido à otro, à Maria sí, cuya voluntad *Divine per omnia concurs erat, nihil volens, nisi quod eam velle, volebat Deus*, como dixo Gerfon, *super Magnificat, tract. 4. y San Bernardo, Serm. 29. in Cant. Est sagitta electa amor Christi, que Mariæ animam non modo confixit, sed etiam pertransiit, ut nullam in pectore originali particulam vacuum amore reliquerit, sed toto corde, tota anima, tota virtute diligeret, & esse gratia plena.* Explicòlo admirablemente nuestro floren Alense, *super Lucam. Dilexit toto corde, omnes cogitationes suas in Deum dirigens: tota anima, omnes operationes suas propter Deum faciens: totisque viribus, & toto posse, nihil de contingentibus omittens, sed quicquid facere debuisti, faciendo. Revelòsele esta Señora à Santa Brígida: Ego in charitate Dei tam ardens eram, quod nihil mihi placuit, nisi perfectio voluntatis Dei: sic lib. 3. Revelat. c. 8. nuestra Escritora en la Prime-*

ra Parte , num. 525. *Este fue el prodigio del poder Divino , y el mayor ensayo, y testimonio de su caridad increada en pura criatura, y el desempeño de aquel gran precepto natural, y Divino, amará à tu Dios de todo tu corazón, alma, y mente, y con todas tus fuerzas: porque sola Maria desempeño à todas las criaturas de esta obligación, y deuda, que en esta vida, y antes de ver à Dios, no sabian, ni podian pagar enteramente.*

§. V.

Supuesto , pues, lo dicho , por qué parte el amor de Maria Santísima no fue superior en qualquier linea al de todos los Bienaventurados? Por parte del exercicio heroyco de las obras, à que determinaba, superior à ellos. Por parte de la intension, tambien. En no discontinuarse , igual. En excluir culpas mortales, veniales, y imperfecciones, ù otro qualquier movimiento indeliberado , no le exceden. Pues por qué absolutamente no se ha de afirmar superior?

O que los Serafines, y qualquier Bienaventurado, aunque no executasen obras tan heroycas como Maria; pero el amor, que tienen, les determina à que se hallen con promptitud de animo para obrar lo proprio, en caso, que fuesse voluntad de Dios, como le tienen de padecer todas las penas de el Infierno, si Dios se lo mandara, ò lo quisiera. Es verdad, pero de aqui solo se infiere, que en los que aman así, no ay exceso en el amor apreciativo. Pregunto: el Bienaventurado mas infimo, comparado con el mas supremo, no se halla en esta misma determinacion? Son iguales todos en el amor apreciativo? Si se responde, que si: luego en el amor apreciativo no ay exceso, sino solo en la intension, en que pueden ser

desiguales. Y en esta ventaja Maria Santísima viadora à todos, como queda probado con eficacísimos fundamentos. Si se responde, que no: luego como se compone esta igual determinacion de seguir en todo la voluntad Divina en los Bienaventurados, con desigualdad de amor apreciativo, se compone sea el de Maria, en quanto apreciativo superior al suyo, aunque están igualmente determinados à obrar tanto como esta Señora obrò, especialmente quando en ellos se quedò en deseo, lo que fue execucion en Maria; y esta aumenta el valor moral del mismo amor, como prueban San Ambrosio, lib. 10. *Epistolar. epistol. 81. ad Syricum Papam.* San Agustín, *lib. de Virgin. à c. 10. usque ad 31.* Y San Geronimo, *toto lib. 2. adversus Iovinianum.*

O Señor, que no aprecia tanto el que conoce menos! Es así, si el que conoce menos, no conoce lo bastante para apreciar el objeto; pero no si lo conoce de modo, que baste para apreciarle, segun el valor que tiene, aunque otro le conozca con mas perfeccion. El niño desprecia el diamante, que el lapidario estima; porque es tan pueril su conocimiento, que no distingue el diamante de las demás piedras, ni penetra los quilates subidos, que le hazen digno de estimacion. Pero vn hombre, que creyò firmemente el valor, que en sí encierra, por el testimonio, y autoridad de los lapidarios, tanto le aprecia como ellos, aunque estos lo conozcan, por sciencia, y èl por Fè. Conocen los Serafines la Divinidad con sciencia intuitiva, pero Maria con Fè cierta, y inefable: esta bastaba para que supiesse era Dios estimabilísimo sobre todas las cosas, dignísimo empleo de todas las ansias de nuestro amor.

El no amar los demás viadores con amor apreciativo tanto à Dios, co-

mo los Bienaventurados, no nace de falta de conocimiento, que el que tienen por la Fè es bastante; sino de que la flaqueza miserrima de este estado, està llena de inconsideraciones, de movimientos indeliberados, que sopla el fomite de la concupiscencia, el desorden de las pasiones, y rebeldia de el apetito; con que ni podemos amar continuamente, ni ordenarnos, quanto obramos, à Dios, tropezando el mas justo en hartas culpas, como dize San Agustín, y Santo Thomàs, vbi suprà. En los Bienaventurados la caridad no tiene cosa que la retarde, porque ni ay inconsideracion, ni desorden, ni concupiscencia, ni fatiga: llegaron al descanso, y poseen su centro. Pero esto, que en los Bienaventurados es connaturalidad al dichosísimo estado de que gozan, fue privilegio en Maria, à quien resguardò la gracia, no solo de culpas; pero aun de imperfecciones, de concupiscencias, de movimientos desordenados, para que poseyese vn a caridad ordenadísima: *Ordinavit in me charitatem.* Siendo Madre, raiz, y principio de vna dileccion hermosa, sin fealdad en nada: *Ego Mater plebrae dilectionis.*

De aqui solo se prueba, que el amor de los Bienaventurados excede al de Maria *ratione status* no mas; porque su amor tiene connaturalmente lo que en Maria fue privilegio. El amor beatifico pide con exigencia connaturalísima el gobierno, y direccion de la vision intuitiva, en quien se compendia quanto por privilegio puede dar la gracia en orden à excluir culpas, inconsideraciones, y movimientos, indeliberados. En esto excede, y de aqui nace la distincion especifica, que el amor de Maria Santísima, viadora, tiene con el de los Bienaventurados: por lo qual se dize, esta aquel en espe-

cie mas perfecta, no de que sea, ni mas intenso, ni mas apreciativo, sino de que vno tiene la exigencia connatural, de que carece el otro. Como en caso, que se dicra substancia, que tuviera exigencia connatural à habito de lumbré, y de caridad, como dos, fuera sin duda substancia sobrenatural de especie mas perfecta, que las demás substancias intelectuales: y no obstante, estas pudieran ver, y amar à Dios con actos mas perfectos en la intension, y apreciacion: lo que en este caso se dixera de las substancias, dezimos en nuestro caso de los actos de el amor, mas perfecto el beatifico, que el de Maria, por razon del estado, y exigencia connatural, que en èl tiene; pero no en la intension, y apreciacion. Doctrina, que dexò dada nuestra Escritora en el num. 166. donde dize asì: *Porque su amor ardentísimo (dado que en alguna condicion fuesse inferior al de los Bienaventurados, quando estaba sin rison clara de la Divinidad) fue superior en otras muchas excelencias, aun en el estado comun que tenia.* La condicion, en que era inferior, era en la condicion de el estado: fue superior en las excelencias, porque lo fue en la apreciacion, y en la intension. Maria viadora, fue amada de Dios sobre todos los Serafines, dize San Anselmo de *Excellentia Virginis, cap. 4.* *Ostendit ergo amorem erga Matrem, quo nullum putemus esse posse maiorem.* Y mas abaxo: *Potest ne queso ullus hominum, aut Angelorum istius amoris immensitatem penetrare, vel dignitatis honoris illius quidquam cogitatu percipere comparabile?* Pues de amarla Dios mas que à todos, claro se infiere amasse mas Maria à Dios, que los demás: *Quid mirum si præ omnibus diligat, que præ omnibus est dilecta?* dixo mi Serafico Doctor San Buenaventura in *specul. cap. 6. in fin.* De lo dicho queda sana, verdadera, y firme la

conclusion de la Venerable Madre, que contiene la Nota, y satisfechos los argumentos objetados.

NOTA VII.

TEXT. Admirable veo al Señor en manifestar este gran Sacramento de su Encarnacion, à tres mugeres primero, que à otro ninguno del linage del genero humano. Numer. 226.

§. Vnico.

EXplica nuestra Historiadora las tres mugeres, à quien se manifestó este Sacramento de la Encarnacion de el Verbo, antes que à otro alguno del linage humano, y dize fueron Santa Ana nuestra Señora, y Santa Isàbel. A esto parece contradize lo que dexa dicho en la Primera Parte, numer. 666. donde refiere, que los Angeles de guarda, que asistian à Maria Santissima, revelaron à San Joachin su Padre, como su Hija era la escogida por el brazo de el Omnipotente, para que en sus entrañas se vistiese de carne, y forma humana el Verbo Divino. Y esto fue mucho antes de la visita de Santa Isàbel, aun antes que à Maria Santissima se le manifestasse, era ella la electa Madre de el Altissimo: con que solo à vna muger, que fue à Santa Ana, se manifestó antes, que à algun hombre: y la clausula notada parece falta la verdad, siendo inconsequente con lo que dexa dicho.

Distorum intelligentia, aut ex propostis, aut ex sequentibus expectetur, dezia San Hilario, lib. 9. de Trinitate prope initium. Y lo mismo digo yo en la presente Nota. Manifestose este Sacramento à Joachin: y al mismo punto perdió el habla (dize nuestra Escritora) y entrando en la vereda comun de toda carne,

començo à agonizar con vna lucha maravillosa entre el jubilo de tan alegre nueva, y el dolor de su muerte. A Maria Santissima, Santa Ana, y Santa Isàbel, muy de otra manera: no en los vltimos terminos de la vida, sino aun quando pudieron gozarle có las noticias de este Mysterio por muchos años. De el modo que à estas tres mugeres, à ninguno otro. En este sentido fueron las primeras, como Enòs el primero, que invocò el nombre de Dios: *Iste cepit invocare nomen Domini, Genes. 4.* No porque no le huviesse invocado antes Adàn, Abèl, y Seth, sino porque ninguno de los tres le invocò de la manera que Enòs: yà porque le invocò debaxo del nombre de Ieouà, como quieren vnos, yà porque le invocò en cultos publicos, y solemnes, como dizen otros. Tiene Christo sciencia certissima de el dia del Juizio, y siendo suma verdad, niega el tenerla, *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in Cælo, neque filius, nisi Pater.* Marc. 13. porque no se la comunicaron, como las sciencias de otros altissimos Mysterios, en que instruyò à sus Discipulos. Es comun exposicion, veafe Francisco Burgense. Porque no avia de subir à Jerusalem en la festividad de la Scenopegia en publico, absolutamente dize, que no ha de ir: *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego enim non ascendam.* Y porque en lo que possee ay nuevo modo de poseerlo, absolutamente se afirma lo recibe, como si no lo tuviera antes: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & divinitatem, & sapientiam, Apocal. 5. & infra: Tunc facta est salus, & virtus, & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius.*

Absolutamente, pues, debiò dezir la Venerable Madre, que el Sacramento de la Encarnacion en las purissimas Entrañas de Maria, se manifestó primero à tres mugeres, ò por que del modo,

que a ellas, no se revelò à otro alguno del linage humano; ò porque el revelarfe à Joachin, quando estava agonizando, no debe reputarse por hecho en vida, à quien yà pitaba los vmbrales de la muerte: *Sed & si quis ita stipuletur pridie, quam moriar, vel pridie quam morieris, dare spondeas; inutilis erit stipulatio*, determina el derecho, §. 13. *inslit. de inutilibus stipulationibus, versic. Sed.* Y Jeremias no mencionò à Joachaz, y Joachin el segundo por el poco tiempo, que Reynaron, logrando la instruccion de sus vaticinios: *Prophetavit ergo Jeremias sub quinque Regibus Iudà, nec tamen in Jeremia fit ulla mentio de Joachaz, vel Joachim, quod sub illis exiguo tempore prophetavit*, dize el docto Salmeron, *Proglom. 10. Quidquagenà 2. Can. 44.* Baste lo dicho en solucion tan clara.

NOTA VIII.

TEXT. Bendito sea el Señor Dios de Israel, dize, conociendo que pudo el Altísimo con solo su querer, ò su palabra hazer la redempcion de su Pueblo. Num. 294.

§. I.

LAS palabras de esta Nota son casi de el todo conformes à las de S. Leon, *Serm. 2. de Nativit. cap. 3. Vera misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppeterent, banc consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli, non virtute vteretur potentia, sed ratione iustitie.* Y que Dios pudiese remitir el debito, que contraximos por la culpa, es conclusion tan cierta, que fuera temeridad el negarla, como dize bien el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 4. lect. 2.* Resuelven este punto, fuera de los Escolasticos, con el Maestro, *in 3. disp. 20.* muchos Padres entre otros con sin-

gular elegancia Theodorèto, *libr. 6. de providentia Divina contra Græcos circa finem.*

Contra la substancia, pues, de la conclusion contenida en la presente Nota no ay duda de especial reparo, solo la puede forxar el muy escrupuloso en la impropiedad de la locucion; pues aunque es verdad, pudo Dios como acreedor, que era, redimir el debito de el pecado, sin pedir satisfacion de la ofensa: pero esta cefsion de su derecho, siendo exercicio purissimo de liberalidad, no pudo llamarse Redencion: porque *redimere dicitur, qui rem, quam prius possidebat, & casu aliquo illam amisset, pretio dato iterum acquirit*, como dize S. Geronimo, *super cap. 3. ad Galatas*, y Ciceron en el 10. de sus Philipicas: *Pompeio sua domus patebit, eamque non minoris, quam emit Antonius, redimet.* Y S. Fulgencio, *lib. 2. ad Transinum, cap. 2. Redemptio est iterata emptio.*

No ay Redempcion (hablando de la sublevativa) que no suponga esclavitud, segun lo de Zozimo, referido de San Agustín, *Epist. 157. Nullus redimitur, nisi is, qui sub peccato servit.* Tampoco la ay sin precio dado en pago de su libertad: *Empti enim estis pretio magno, 1. ad Cor. 6.* Por esto es Christo nuestro bien propriissimo Redemptor de el linage humano. Vendióle Adán à exactor tan tyrano como el demonio, y à tan corto precio, que se pudo dezir de valde: *Gratis venundati estis, Isaia 52.* No enagenò Dios essa herencia por tantos titulos suya, permitió se enagenasse, por no eitorvar los fueros à la libertad en que la criò, dexandola al arbitrio de su consejo, que ladeò à su ruina, por despeñarle à la maldad. Bien se lo ponderaba por Isaias, *cap. 50. Quis est creditor meus, aut cui vendidi vos?:: Ecce in iniquitatibus vestris venditi estis.* Vendióse, pues, el hombre, y redi-

miède Christo. Como ? Al precio de su sangre : *Non corrãptibilibus auro, & argento redempti estis: Sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi, & incontaminati, 1. Petri cap. 1.* Y para que nada faltasse à la propiedad de Redemptor, nos restituyò al mismo dueño, cuya posesion eramos antes : *Redemistis nos Deo in sanguine tuo. Apocalypf. 5.*

Aqui si que se halla Redempcion, pero en caso, que Dios liberalmente nos perdonara, como? Quedáramos libres, es así, pero redimidos no. No huviera esclavitud, pero Redempcion tampoco : que no la puede aver sin compra, precio, ni rescate. De donde se infiere, que aunque sea verdadera la primera parte de la conclusion, que afirma, pudo Dios con su querer libertarnos del pecado, es falsa, quanto à la segunda, que dize en tal caso huviera Redempcion.

§. II.

PARA satisfacer à esta objecion adequadamente, entro con otra, que haze San Gregorio Nacianceno, hablando de la Redempcion de Christo, *oratione 2. Pasche. Enim vero alienum non fuerit rem, ac doctrinam inquirere, à multis quidem neglectam, meo autem iudicio studiosè perquirendam. Ecce enim sanguis ille pro nobis exausus, & quam ob causam susus est, ille inquam magnus, & nobilis sanguis Christi, & Pontificis, & Sacrificij? Nos enim à diabolo detinebamur, utpotè, qui venundati essemus sub peccato, ac vitium cum voluptate committassemus. Quid sit Redemptionis pretium non cuiquam alijs, quàm detinenti persolvitur, quero, cui tandem oblatum est, & quam ob causam? Si diabolo, ò indignam contumeliam! Si autem Patri, quomodo id factum est? Nec ab ipso tenebamur. En la Redempcion el precio, dize el*

Santo, se dà à quien tenia el cautivo en su poder; y el precio de la Redempcion del hombre, que fue la vida, y sangre de Christo, no se diò al demonio : à Dios fue à quien se ofreciò, que no era el dueño, que nos tenia cautivos, por la culpa; el dueño sí, de quien debiamos ser por la gracia, viviendo en la posesion de su caridad : y así, aunque Christo con toda propiedad satisfizo à Dios por el pecado; no parece puede esta satisfacion llamarse Redempcion propriamente : pues no hubo compra respecto de el demonio, que no recibió el precio, ni respecto de Dios, à quien no se compraban, si no se restituian los esclavos, como à dueño propietario de ellos.

Es la objecion digna de la agudeza de quien la haze. La respuesta de Nicetas Setronio en el Comento de las Oraciones Panegyricas del Santo, es muy sin replica, y muy de nuestro caso: *Illud autem notandum, quod hæc dictio, redemptio, duas proprietates habet, alteram, quia eos, qui captivi tenentur, in libertatem asserit: alteram, quia ei, à quo tenentur, pretium persolvi necesse est: hoc loco pretio huic, quod Dominus redimendi nostri causa persolvit, altera proprietates adfuit (captivos enim liberavit) altera defuit. Nec enim huiusmodi pretium diabolus accepit. En la Redempcion concurren dos cosas, libertad al esclavo, y pagar el precio al dueño, que le poseia. En Christo saltò la segunda, substitiò la primera, y esta basta, para que se llame Redemptor.*

No deslèmejantemente en nuestro caso. Restituir Dios al hombre liberalmente à su gracia, fuera sin duda librarle de la esclavitud de el demonio, y romper el yugo de opresion tan tirana, y esto era bastante, para que sin que intervinièse precio, compra, ò venta, se llamasse Redemptor, redi-

midos nosotros. Como se llama en el Psalmo 77. *Deus excelsus Redemptor eorum*, y en el Psalmo 110. *Redemptionem misit Dominus populo suo*. Por qué? *Quia ex Aegyptiaca servitute eos redemerat*, explica Janfénio en estos dos lugares. Y aqui ya se ve no los redimió Dios, dando precio alguno por su rescate, sino librandoles absolutamente con su poder. Del mismo modo explica el texto de Jeremias, *cap. 50*. el Padre Gaspar Sanchez: *Calumniam sustinent filij Israel, & filij Iudæ simul: omnes, qui caperunt eos, tenent, nolunt dimittere eos. Redemptor eorum fortis, Dominus exercituum. Quia ut benignus vult* (dixo el docto Padre) *& ut fortis potest defendere miserorum causam, liberans eos à servitute tyrannica deprimentium illos*. Esto bastò, sin mas, para que el Dios de los Exercitos, que quiso, y pudo librarlos, se llamasse Redemptor.

Tocò la razon Lorino, Psalmo 18. *Quia vox Hebræa Ioël, seu Redemptor, denotat in Deo ius redimendi, & recuperandi eum, qui suus erat servus*. Recobrar Dios lo que por derecho es suyo, es redimirlo: y por esto David en el presente Psalmo le llama su amparo, y su Redemptor: *Adiutor meus, & Redemptor meus*. En el caso, pues, que habla la Venerable madre, fuera Dios Redemptor en este sentido, y redimidos nosotros, restituidos à su poder, y libertados de la esclavitud:

Hæc proprietates adfuit captivos liberare.



NOTA IX.

TEXT. *Perseverò con esta porfia hasta llegar con la septima tentacion de perezosa, pretendiendo introducirla en Maria Santissima, con despertarla algunos achaques corporales. Num. 353.*

S. I.

HAbra la Venerable Madre de las tentaciones, con que acometiò el demonio à Maria Señora nuestra. Ni ay que estrañar se atreviese à la Madre, quien despues aun no se acobardò de tentar al Hijo: *Quia si Satban ausus est tentare filium Dei, quomodo non tentaret Matrem?* Dixo Gerson, *tract. 4. super Magnificat*. En Christo permitia el Espiritu Santo la tentacion, *Obfructum, & victoriam Christi, quam certo ope sua futuram prævidebat, ideoque Christum diabolo tentationem hanc optanti obiecit, & quasi atletam ad duellum eidem composuisse, & opposuisse*, dize Cornelio à Lapide, *Matth. 4*. Por igual motivo las permitiò Dios en Maria, prosigue Gerson: *Quod ei cessit ad palmam victorie multiplicis, & aureole, ut coronaretur, que legitime certasset: quia non ut Eva succubuit tentationi.*

En las seis primeras tentaciones, referidas antes, no ay dificultad, pues no fueron conmoviendo el demonio los humores, agitando los espiritus vitales; ni excitando las especies de fantasia, que es el modo con que tienta à los demàs, sino solo exteriormente tomando varias formas visibles, segun el genero de la tentacion, con que procuraba rendirla, como sucediò en Christo, segun todos los Expositores al texto de San Matheo, *cap. 4. Et accedens tentator*. Y como sucediò en Adàn, y Eva, y advirtiò San Damasc-

ceno, lib. 3. de fide, cap. 20. *Ceterum malus ille extrinsecus, & non per cogitationes Christum adortus est, quemadmodum, & Adamum: nam neque illum quidem per immixtas cogitationes, sed per serpentem impetivit.* Vease el Angelico Doctor Santo Thomàs, 2. 2. q. 165. art. 2. ad secundum.

En esta última tentacion consiste toda la dificultad, no tan pequeña, que no sea digna de reparo. Y para que se reconozca mejor, supongo, que en Maria no deben admitirse tentaciones por sugestion intrinseca, sino puramente extrinsecas: à la manera que fueron las de Christo, como advirtió Gerson en el *tract.* 5. citado: *Anima Mariae (dize) potuit apprehendere tentaciones forinsecas immixtas, sicut anima Christi; sed nullo modo fuit mota passionabiliter per eas absque iudicio rationis.* Es la razon clara, en Christo, no huvo tentaciones, por sugestion intrinseca; porque en èl no huvo fomite de concupiscencia, que este es vn desorden, que entre las potencias introduxo la culpa, revelandose las inferiores à la superior, no cediendo à su obediencia, por seguir lo deleytable à que se inclinan, ò por huir lo molesto, que les desacomoda. Y en Maria Santísima estuvo extinto el fomite (que es lo mas cierto, como prueban con graves fundamentos de autoridad, y razon, Suarez tom. 2. in 3. part. disp. 4. sect. 5. Canis. lib. 2. de Beata Virgin. Barradas, tom. 1. lib. 8. cap. 3. Cordova in questionario, quest. 25. Novato, tom. 1. cap. 3. quest. 9. sin otros muchos Autores, que estos citan) ò estuvo ligado defuerte, que no prorumpió en acto alguno: con que por esta razon no pudo aver en ella movimiento alguno desordenado, y consigüentemente, ni tentacion por sugestion intrinseca, que esta no es mas, que *motus sensualitatis, seu passionis prae-*

veniens iudicium rationis, como dixo Gerson. Como ni fomite mas, que *inordinata sensualitas, in quantum inclinatur ad malum, vel difficultatem facit ad bonum*, como enseña Santo Thomàs, 3. p. q. 29. art. 3. De aqui se toma el fondo, en la verdad profundo de la duda: porquentre otros accidentes, que supone la V. Madre, causò el demonio en Maria Santísima en esta última tentacion, fue tristeza, y tristeza ocasionada de el demonio, es preciso sea por sugestion intrinseca; pues el objeto de la tristeza, *est nocivum, seu malum interius apprehensum, sive per rationem, sive per imaginationem*, como dize Santo Thomàs, 3. part. quest. 15. art. 6. y 2. 2. quest. 35. art. 2. y en aviendo aprehension, ò imaginacion, que retarda del bien, mediante el apetito, ò la voluntad, que con movimiento indeliberado le sigue, y av tentacion por sugestion intrinseca.

Hablando Cayetano de las tentaciones de Christo en el desierto *super Matth.* 4. supone, fueron exteriores. Dà la razon de esto: *Quia integram perfectionem Christi dedebat intra se cogitationem, aut phantasie, aut sensus motum adversus spiritum habere.* Luego si tentacion de tristeza no la puede aver sin aprehension, y imaginacion de el objeto nocivo: causandola esta el demonio, será tentacion por sugestion intrinseca. Avrà imaginacion, ò fantasia opuesta al espiritu, todo lo qual es indecente à Christo, y à su Madre.

§. II.

Queda à esta Nota otro reparo. Y tambien antes de hazerle, supongo, que el temperamento de el cuerpo de Maria Santísima fue perfectísimo, como lo dan por cierto quantos Theologos lo examinan

con Ricardo de Santo Victore, *capit. 26. in Cantic. San Antoniano, 4. part. titul. 15. capit. 10. §. 2.* Alberto Magno *super Missus est, capit. 148.* Tanto, que dize Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 2. sect. 2.* *Nec non posse negari sine temeritate, cum holla auctoritas, vel ratio obstat: & per se decens, ac Mysterio Incarnationis maxime consentaneum sit.* Es la razon, dize Cayetano, *opusc. de passio Virg. quia similis debet credi Filio per omnia, quantum fas est.* Vease nuestro Galatino, *lib. 7. cap. 10.* Alberto Magno, *ubi supra, cap. 175. y Gerson, tract. 4. cit.* Y en todo caso: *Quidquid dignitatis, & honoris tribuere possumus Beatæ Virgini, minimè pugnans cum Sacra Scriptura, cum dignitate Filij, aut cum Ecclesiæ traditione, absque dubio ei tribuere debemus,* como dixo Vazquez, *3. part. disp. 117. cap. 7.* tomandolo de Scoto, *in 2. dist. 3. quest. 1. §. ad questionem.* Dando en Maria Santissima por asentada la maxima de Clemente Alexandrino VI. *strenatum,* de San Agustín, *3. de libero arbitrio, cap. 3. Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tamquam honorum omnium Conditorum.*

De aqui es, que en el cuerpo de Maria Santissima hemos de conceder, discurriendo configuientes, toda la perfeccion intrinseca de la justicia original, y estado de la innocencia, como se ha de conceder en el cuerpo de Christo, segun lo de San Leon en la Epistola Synodica, que està en el Concilio Calcedonense, *pagina mibi 162. Natus est (dize) totus in suis, totus in nostris. Nostra autem dicimus, que nobis ab initio Creator condidit, & que reparanda suscepit: nam illa, que deceptor intulit, & homo deceptus admisit, nullum habuere in Salvatore vestigium.* Y San Cyrilo, arguyendo contra Nestorio en la Epistola, que està en el Concilio Ephesino,

folio mibi 388. Non illum spectes, postquam offendit, sed illam Divinae Imaginis nobilitatem ante legis transgressionem existimes velim. San Ambrosio *super ad Rom. 8. Expiata est Spiritu Sancto caro Domini, ut tali corpore nasceretur, quale fuit Ade ante peccatum.* Y Gerson, *Serm. de Annuntiat. Corpus Christi conditum fuit cum perfectione status innocentia.* Alberto Magno *in 3. dist. 16.* aun confiessemas excelente su complexion, que la de Adán. *Complexio Christi nobilior, quam Ade ante peccatum.*

La sed, hambre, dolores, inclemencias del tiempo, no pertenecen à lo intrinseco de la justicia original, sino à lo extrinseco de el estado de la innocencia, como advierte Scoto en el 2. *dist. 29. §. Potest dici.* Y en el se padeciera lo propio, si huviera agentes extrinsecos, que lo causarán: no los huviera, por removerlos la providencia de Dios, por el buen temple de el Parayso: porque los hombres comieran, y bebieran, sin que el hambre, ni la sed los debilitasse. Tomò Christo esse padecer, y estos defectos por ser conductes à la satisfacion de el genero humano, dize Santo Thomàs en la 3. *part. quest. 14. art. 4.* siendole voluntarios, aun en quanto hombre, como nota el Abulense, *Paradoxa 3. cap. 21.* assi por el perfectissimo temperamento de que gozaba, como por el absoluto dominio, que tenia sobre las criaturas, para que ninguna le ofendiesse, sin que primero diesse licencia su voluntad.

Lo propio, en su proporcion, hemos de dezir del cuerpo de Maria Santissima, como afirma Sofronio en la Epistola Synodica, que està en el 6. Concilio General, *art. 11,* y se aprobò de el Concilio *Astor. 13.* Galatino, *lib. 7. cap. 10.* Alberto Magno, *super Missus est, cap. 148.* Gerson, *super Magnificat, tract. 4.* Donde hablando de el

temperamento excelentísimo de el cuerpo Virgineo, dize: *Maria viatrix iam dotes corporis gloriosi incohabitabat, necnon donum spiritus super corpus, & animam, ut esset inde corpus agile, & secundum omnes vires motivas subtile, præterea neque ita passibile, ut nostrum.*

Y nuestra Venerable Escritora en la Primera Parte, num. 216. Y como à nuestros primeros Padres Adán, y Eva los formó la mano de el Señor con aquellas condiciones, que convenian para la justicia original, y estado de la inocencia, y en este grado salieron aun mas mejorados, que sus descendientes, si los tuvieran (porque las obras del Señor solo son mas perfectas) à este modo obró su Omnipotencia, aunque en mas superior, y excelente modo en la formación del cuerpo Virginal de Maria Santísima. Y en esta Segunda Parte, num. 170. La impassibilidad causa en el cuerpo una disposición, por la qual ningun agente, fuera del mismo Dios, lo puede alterar, ni mudar, por mas poderosa que sea su virtud activa. De este privilegio participó nuestra Reyna en dos maneras: La una en quanto al temperamento de el cuerpo, y sus humores, porque los tuvo con tal peso, y medida, que no podía contraer, ni padecer enfermedades, ni otras pensiones humanas, que nacen de la desigualdad de los quatro humores, y por esta parte era casi impassible. La otra fue por el dominio, y imperio poderoso, que tuvo sobre las criaturas, como arriba se dixo: por que ninguna le ofendiera sin su consentimiento, y voluntad.

§. III.

Supone, pues, la comun sententia de Padres, y Theologos, que en Maria Santísima nunca hubo enfermedad; desuerte, que con mucha razon dixo Cayetano, *opuscul. de passio Virgin.* que era dissonante à la razon afirmar, *Beatam Virginem aegritudinem*

aliquam passam esse. Y aunque el Abulense, *Levitic. 12. quæst. 19.* empeñadísimamente defienda huvo en Maria Santísima algun accidente; pero debe confessar, no puede llamarse achaque; pues afirma le avria en el estado de la inocencia, donde ningun Theologo admite, ni achaque, ni enfermedades. Pero aun en tal accidente niegan en Maria Santísima nuestro Galatino, *lib. 7. c. 10.* y lo prueba con eficacísimas razones: figuele el Cardenal Toledo, *super 1. Luce cap. 2. annot. 35.* Es doctrina tambien de nuestra Historiadora en esta Segunda Parte, num. 139. y lo infinúa harto Sofronio, *ubi supra, & uterum virginitatis ingressus, castitatem lustratam Mariæ Santæ, præclaræque, & quæ Dei sunt sapientis, & ab omni contagione liberatæ, & corporis, & animæ.* Y si ello fuera pena de la culpa, como las demás enfermedades, segun Galatino, y otros, debèmos negarlo en Maria Santísima, y no ponerlo en el estado de la inocencia, cuyos privilegios no aprehendemos: *Quia sumus in statu caliginis, & perfectionem illam corporum assuetis miseriji non penetramus, como dixo Alexandro de Alès, part. 2. q. 92. membr. 3.*

Sed quidquid sit de hoc, debèmos conceder al cuerpo de Maria Santísima, como buenos Theologos, *omnem sanitatem, harmoniam, & temperantiam complexionis,* que dixo Gerson, *Serm. de Concept. Virgin.* Y de aqui se ofrece la dificultad contra la nota; porque achaque no ay, sin falta de salud; falta de salud no la ay, sin alguna destemplança de humores, pues como dize Elias Cretense, *in Orat. 1. Nacioneni: Est sanitas elementorum, ex quibus constamus, apta temperies.* Luego no aviendo en Maria alteracion de los humores, no pudo el demonio despertarle achaque alguno.

Què motivo mas fuerte para def-

componer la harmonia de su cuerpo, introducir alguna enfermedad, y robar la salud, que los vehementísimos dolores, que padeció en la Muerte de su Hijo? Tales, que dize San Bernardino de Sena, *tom. 1. Serm. 61. art. 3. cap. 2. Tantus fuit dolor Virginis, quod si in omnes creaturas, que dolore pati possunt, divideretur, omnes subito interirent.* Y träs todo, ni los humores se alteraron, ni conmovieron de calidad, que padeciese algun achaque, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 40. sect. 2.* Ni aun aquel deliquio contra el qual han escrito Cayetano, y otros. Nuestro Cartagena, impugnandolo tambien *tom. 3. lib. 12. Homil. 7.* dize: *Tandem nihil obstat quorundam pictorum imperitia, qui non aliter noverunt Virginis dolorem exprinere, quam iacentem, & exanimem in terram depingentes: huiusmodi enim pictura, me presente Romæ, mandato Magistri Sacri Palatii Apostolici iussu fuerunt expungi, utpote derogantes magnanimitati, & fortitudini Beate Virginis.*

En fin el vehemente amor por los muchos espíritus, que consume avocando el calor al cerebro: el gozo, por los que disipa con la dilatacion: la tristeza, por los que recoge a las partes interiores con el frio, son potentísimas causas de enfermedad. Y concurriendo en Maria Santísima sumo, y vehemente amor toda la vida, sumo gozo en muchas ocasiones, sumos dolores en otras, jamás padeció enfermedad alguna: pues por qué medio pudo introducirla el demonio, en las leyes de esta providencia, y privilegios concedidos a nuestra Señora? Parece, pues, apócrifa esta septima tentacion, que refiere la Venerable Madre.

S. IV.

EL primer cargo concierne vn punto gravísimoo, tratado con menos claridad de algunos Theologos; pero que corre igualmente en la tristeza de Christo: *Tristis est anima mea usque ad mortem, Matth. 26.* que en la de su Madre. Ni haze al caso, que en Maria Santísima la ocasionasse el demonio, en Christo no: porque para razon de tentacion, es de el todo accidental la despierte el demonio, ò tenga su principio de nuestra naturaleza, como advirtió Origenes, *lib. 3. Periar. cap. 2. Si demones non essent (dize) homines haberent appetitum cibi, & verneris, in cuius usu, & profecutione multa peccata admittuntur.* Mas claro San Agustín de *Ecclesiasticis dogmat. cap. 82. Non omnes tentationes mala excitantur à diabolo, sed interdum ex nostri arbitrij motu emergunt.* En aviendo en nosotros apetito, ò afecto, que incline al mal, ò retraiga del bien, ay propiamente tentacion, causela el demonio, ò originele de nuestro natural.

Demäs, que tentacion de tristeza ocasionada de el demonio, la admire en Christo Euthimio entre las tentaciones de el desierto: *Tentavit Christum è longinquo per somnium, per tristitiam, & ignaviam.* Y aunque el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 29. sect. 3.* afirma, *hoc esse minus cautè dictum ab Euthimio,* excedió sin duda: porque aunque las tentaciones visibles de el desierto fuesen solas tres, pero las invisibles otras muchas, tanto, que le pareció à Origenes, *Homil. 29. in Lucam,* que los Evangelistas no las mencionaron por innumerables. Ni solo es este sentir de Euthimio, y de Origenes, sino de Beda, *lib. 1. in Marcum cap. 5.* de Eusebio, *lib. 9. demonstrationum, cap. 7.* De

San Agustín, lib. 2. de consensu Evangelistar. cap. 4. de Janlenio, de el Imperfecto, y otros sobre el Texto de San Matheo, cap. 4. y en este sentido se explica harto literalmente el Texto de San Lucas, 4. *consummata omni tentatione diabolus recessit*. Y el de San Pablo ad Hebræos 4. *Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato*. Explicacion, que no desagrada à Santo Thomàs, 3. part. *quest. 31. artic. 3. ad secundum*. Y en el 4. *dist. 49. quest. 2.*

Y si al Padre Suarez le pareció esto *minus cautè dictum*, porque, *hæc non possunt fieri absque aliquo affectu sensibilibi, quem non potuit dæmon in Christo excitare, sed externa solum obiecta proponere, atque representare*. Es razon, se advierta, que ni tentacion externa por proposicion de objetos se puede hazer sin alguna aprehension, y fantasia de el objeto, que el demonio propone; que de otra manera, como huviera tentacion de objeto no conocido? Antes que llegue el conocimiento, que dirige la voluntad, precede la imaginacion, conocimiento sensitivo, que gobierna el apetito: y este abraza lo deleytable tan naturalmente, como el fuego quema: con que antes que llegue el gobierno de la razon, yá se supone en el apetito algun acto, ò movimiento. Pregunta, en Christo no hubo hambre? El hambre no es apetito de comer? Comer en la ocasion que el demonio le persuadia à que comiesse, no fuera à lo menos imperfeccion? Pues en Christo no solo se ha de negar tentacion interna à la culpa, pero aun à la imperfeccion mas pequeña.

Ni obsta, que el comer segun su naturaleza no sea pecado: que para ser tentacion, no se ha de atender el objeto desnudo de circunstancias, pues de otra suerte, no fuera tentacion el

vehemente apetito de comer en dia de ayuno, ò el de comer de viandas prohibidas.

No está la solucion en esto: el caso es, que tentacion interna, y acto segundo de el fomite, son vna misma cosa. Vno, y otro movimiento desordenado, que inclina à lo deleytable, ò disuade à lo honesto. Por esta razon San Gregorio, *Homil. 16. in Evangelia*, toda tentacion, que no reduce al fomite, la dexa en tentacion por sugestion externa: *Sciendum nobis est (dize) quia tribus modis tentatio agitur, suggestione, delectatione, consensu. Et nos cum tentamur, plerumque in delectationem, aut etiam in consensum labimur*. Diò la razon: *Quia de carnis peccato propagati in nobis ipsis etiam gerimus, unde certamina toleramus*. En Christo fueron las tentaciones por sugestion externa. Por què? *Quia nihil contradictionis in semetipso tolerabat*. De ài se sigue: *Ideo omnis diabolica tentatio foris, non intus fuit*.

Antes de la culpa, no hubo fomite, ni en quanto à su substancia, ni en quanto à su exercicio, como prueban los Theologos contra Durando in 3. *dist. 3. quest. 3.* y Eva viò la fruta del arbol vedado, consiguièntemente tuvo especie, y fantasia, y aprehension de ella, aprehendiendola deleytable, el apetito sensitivo se inclinò à ella: *Vidit igitur mulier, quod lignum esset bonum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile*, Genes. 3. Y todo esto, ni fue tentacion por sugestion interna, como dixo San Damasceno, lib. 3. *fidei cap. 20.* ni aquella inclinacion de el apetito fue acto de el fomite, pues todo esto precedió à la culpa, que consistió en consentir, y comer: porque aunque era así, que avia conocimiento sensitivo, y apetito, que inclinaba à comer la fruta, pero este no se hallaba desordenado, porque en virtud

de los habitos , que adornaban potencias inferiores, y superiores, mas deleytablemente seguia el apetito el dictamen de la razon , que el objeto, que le representaba la fantasia en la hermosura del arbol , como dize Scoto *in 2. dist. 29.*

En nosotros, no como quiera, se inclina el apetito , sino perturba la tranquilidad de el alma , haziendo guerra à la razon , resistiendo siempre , aunque quede vencido. Esta pugna, esta contradiccion , esta resistencia , es propriamente el fomite, que contraximos por el pecado, à cuyo yugo quedamos vendidos , y atareados , como dezia el Apostol, *ad Rom. 7. Ego autem carnalis sum, venundatus sub peccato.* Y S. Agustin, *lib. de continentia, cap. 2.* explicando la consecuencia , que sacò el Apostol: *Igitur ego in se mente seruo legi Dei, carne autem legi peccati,* dize asì: *Quomodo carne legi peccati? Numquid concupiscentie seruiendo carnali? Absit. Sed motus desideriorum illic habendo, quos habere nolebat, & tandem habebat.* En quedarle el apetito asido à su inclinacion, forcejando contra las leyes de el espiritu, sin obediencia alguna. Oprimiendo de este modo al alma en varias tentaciones, que padece violenta , como dize Ricardo Victorino, explicando el verso: *Ecce caperunt animam meam, irruerunt in me fortes. Fortes proculdubio tunc irruerunt, quando violentæ tentationes animam opprimunt, & corruptionis suæ ruinam violentè impellunt, ut veraciter possit dicere: Domine vim patior.* Dixolo en vna palabra Santo Thomàs , 3. part. *quest. 15, artic. 2. ad primum: Excludit autem fomitem peccati, cuius ratio consistit in resistantia sensualis appetitus ad rationem.* Notele la palabra *in resistantia.*

s. V.

CON lo dicho queda plenamente satisfecho el primer cargo , y mas dificultoso. En Christo , y en su Madre la tristeza , ò otra passion de el apetito sensitivo , no pudieron ser tentacion interna , respecto de que ninguna se movia con interior desorden , sin el qual las tentaciones se quedan en ser de tentacion externa , porque dentro no ay movimiento , que la fomente , y ayude, que es el distintivo de tentaciones internas, y externas, siendo en Christo, y en Maria Santisima los movimientos sensibles, tan subordinados à la razon , con tanta inclinacion à obedecerla , que solo se avian como quien con rendimiento propone à lo que de su natural se inclina, dispuesto empero, y rendido hazer lo que le mandaren : con que el apetito nunca alborotò la tranquilidad de sus almas, porque en los dos obraba en todo con obediencia , cediendo su propension natural à qualquier orden de la razon, en virtud de los habitos extintivos de el fomite, que le inclinaban à seguir sus ordenes , como hablando de el estado de la innocencia , dize Scoto , y de Christo Santo Thomàs , 3. part. *quest. 15. artic. 2. Sic igitur patet, quod quando virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitit. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit.*

Y aunque à algunos les parece esta razon de el Angelico Doctor menos eficaz, porque la inclinacion , dize, que comunican los habitos à las potencias, no es bastante à embarazar, no se despierte en el apetito algun movimiento antes, que le prevenga la razon, por la ocurrencia de los obje-

tos externos. No obsta à su eficacia, si se mira, lo que dize precisamente extincion del fomite: porque aunque el apetito se moviesse al objeto deleytable, que se le propuso, sin que la razon le previnieffe, no se debia llamar este acto desordenado, porque quedaba tan subordinado à la razon, que siempre que ella mandasse lo contrario, sin resistencia alguna se inclinaba à obedecerla.

Confieso ingenuamente mi corteidad. Yo no alcanço, como en el estado de la innocencia podia prevenir la razon todos los movimientos primeros de el apetito sensitivo, ocasionados de los objetos externos, que causaban especie de si en la fantasia, que es el conocimiento sensitivo, y material, que mueve el apetito, à quien èl sigue tan naturalisimamente, como la piedra al centro; porque primero era la operacion de los sentidos, y de la imaginacion, que la del entendimiento, y este debe preceder à todo imperio de voluntad, con que quando llegaba à mandar, era despues de especie, fantasia, apetito, que connaturalmente son antes, especialmente en la sentencia, que afirma, que aun en el estado de la innocencia, el entendimiento no obra sin dependencia de fantasma.

No huviera en el estado de la innocencia movimientos *primo primos* en la voluntad, porque nacen de conocimiento sin advertencia, imperfeccion, que no debe admitirse en aquel estado; pero si en el apetito, subordinados empero à la razon, que en mandando, sin resistencia alguna, la siguiera el apetito por donde le llevassen. Esto es no aver fomite en aquel estado.

Y en caso, que para esto se requiera esse dominio, para que ningun movimiento nazca en el apetito, sin que primero le registre, y quiera la volun-

tad, como se concede en Christo, segun lo de Sofronio en la Epistola Synodica citada: *Erat enim ipse sibi reconditor passionum humanarum, & actionum: & non solum reconditor, sed & arbiter.* Y San Leon, *epist. 11. Sensus corporis vigeant sine lege peccati, & varietas affectionum sub moderamine Deitatis, & mentis,* se debe conceder à Maria Santissima, como repetidas vezes dize nuestra Historiadora, y con muchas razones prueba el Cardenal Toledo *in cap. 1. Lucæ annotat. 74.* Es sentir de Juan Gerson, *tract. 5. super Magnificat,* donde despues de aver supuesto, que Maria Santissima en movimiento alguno no se desviò de las leyes del espiritu, lo prueba así: *Consequitur hæc veritas in distis Patrum potentium ipsam nullatenus venialiter deliquisse, quod salvari non possent, si non habuisset omnes motus, ne dum spiritus, & rationis, sed anime sensualis subditos rationi, vel non contrarios, neque prevenientes rationem.* Toma Gerson pecado venial en el sentido, que le toma el Doctor Angelico, *3. part. quæst. 31. art. 1. ad 3.* No en el rigor, que se toma en el Concilio Tridentino, *sess. 5. cap. 1.*

Y así es conclusion firmisima de Gerson, que *anima Maria dum viatrix erat, potuit apprehendere tentationes fornicæ immixtas, sicut anima Christi: sed nullo modo fuit mota passionabiliter per eas absque iudicio rationis. Poterat sanè eas protinus diiudicare, atque repellere: poterat non moveri secundum eas ad libidinem, vel iram, vel ad superbiam ipsi etiam in apprehensione durantiibus.* De donde consta, que tentacion de ira, y de soberbia, tristeza, y las demàs, que refiere nuestra Historiadora, cuyos motivos representaba la aprehension, era tentacion por sugestion extrinseca: porque tenia Maria Santissima plenissimo dominio para deucharlas, siempre que quisiesse: porque tenia imperio sobre

el apetito, porque ningun movimiento sensual hazia resistencia, contradiciendo à la razon: y en fin, porque sin fomite desordenado no ay tentacion por sugestion interna. Permittiò Maria las tentaciones, para vencer mas gloriosamente, como hablando de Christo, dixo S. Cirilo, *lib. 10. Theaur. cap. 3.*

§. VI.

EL ultimo cargo tiene menos dificultad, advirtiendo con Nicetas Setronio, *Orat. 1. Nascian.* la gran diferencia que tienen achaque, y enfermedad. Que enfermedad, *Est diuturna corpore: valetudinis depravatio; languor autem debilitatis corporis initium.* La enfermedad dize destemplança de humores: achaque, algun genero de debilidad en las fuerças, lastitud en el cuerpo, tristeza en el animo: y todo esto se causa, sin que los humores lleguen à desconcertarse, ni à descomponerse, muchas vezes por causas extrinsecas. El ayre obscuro, y tenebroso, dize Senerto. *lib. 1. suepractic. 1. part. cap. 15.* ocasiona tristeza. Y el Doctor Pedro Garcia, gran Medico de nuestra Escuela, prueba *disp. 13. de locis affect. cap. 1.* que la melancolia (que sin duda es achaque) no es enfermedad: *Quia humor non putrescit, neque vitur necessario, aut aded parum, ut fulgines ad cor non mittantur, que valeant febrem efficere.* La debilidad tambien es achaque, y no es enfermedad, tomada enfermedad por destemplança de humores: porque muchas vezes se causa *dolore nimio animi effectibus, & precipue timore, & molestia diuturna, calore, & aestu, externo labore, & exercitio nimio, aut nimio frigore,* dize Senerto, *ubi supra, lib. 2. part. 4. cap. 5.* Desuerte, que el demonio con espesar el ayre ambiente, pudo causar tristeza: con enfriarle, ò

calentarle, debilidad: y lastitud, con aumentar el calor externo. Todos estos son achaques, sin ser enfermedad. Y por esto nuestra Escritora no dixo, usando de las voces con toda propiedad medica, que el demonio en Maria Santissima causò enfermedad, sino achaque, que el achaque se da sin alteracion de humores, y enfermedad, no.

Por esto dizen, que el achaque es pronostico de enfermedad; porque dispone para ella, y llegará à causarla, si el achaque no se quita, ò no ay otra cosa, que la preserve. Y en este sentido, el amor vehemētissimo de Maria, los dolores que padeciò, se pueden medicamente llamar achaques; pues a no conservarla Dios con especial providencia, no solo estos afectos pudieran desconcertar sus humores, sino ocasionarle la muerte. Que la calentura sea enfermedad, y que el amor pueda causarla, es del todo cierto, como prueba Marsilio Ficino, *cap. 9. comment. in convivium Platonis.* Y testifica la experiencia del otro Mancebo, que refiere Plutarco, *in vita Demetrij,* y Valerio Maximo, *lib. 5. cap. 7.* à quien tomándole el pulso vn gran Medico, reconociendo la enfermedad, que le abrasaba, dixo: *Amore decumbit, amore moritur adolescens hic.* Y así, en Maria Santissima achaques pudo aver, enfermedad no. En esta septima tentacion, que refiere la Venerable Madre, los causò el demonio; pero sin desconcertar la salud, ni la recta disposicion de los humores con que siempre firme se conservaba.



NOTA X.

TEXT. Y así, como la Princesa del Cielo avia sido el instrumento de la santificación de el Baptista, y de su Madre Santa Isabel, lo fue tambien para la plenitud de gracia, que recibió San Joseph con mayor abundancia. Num. 412.

§. I.

PROPONESE al examen esta Nota, por dos reparos, que se ofrecen, que aunque leves entrambos, es bien que les de satisfacion; porque los muy escrupulosos suelen tropezar en lo enladrillado. El primero, como pudo ser Maria instrumento de el aumento de gracia, que dió el Señor à San Joseph en esta ocasion. El segundo, que el aumento de gracia, que recibió entonces, fue superior al de el Baptista, à quien Christo exclama superior à todos: *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*, Matth. 11.

No me detengo en explicar estas dudas, por la poca dificultad que tienen, sobre ser comunes. A la primera, precindiendo si se habla de instrumento phisico, ò instrumento moral, por no hazer al caso, examinar esta question tan batallada de Scotistas, y Thomistas, en la materia de *Sacramentis in genere*, es cierto, que aunque Maria Santissima no sea causa instrumental de la gracia, que se comunica à todos, como dize Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 28. sect. 1.* respecto de la santificación, y gracia de algunos puede serlo: y que lo fué de la primera gracia, que santificó al Baptista, es sentir comun de muchos Padres, à los quales cita, y sigue Novarino *in umbra Virginæ, excursus. r. 26. Virginis vox* (dize Theophylato *supr. r. Lucæ*) *vox erat incarnati in*

illa. Et idcirco etiam Præcursores in utero gratia profectus est, & Prophetam fecit. Insinúa lo propio el Concilio Calcedonense, *Act. 1. Baptistam in utero exilijisse in voce Dei genitricis Mariæ.*

La voz de Maria fue instrumento de la santificación de el Baptista, y lo fue en esta ocasion de la abundante gracia, que el Verbo desde las entrañas purísimas de su Madre comunicó à San Joseph, dize el eximio Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 8. sect. 2.* de autoridad de San Chrisostomo, casi con las mismas palabras, que nuestra Historiadora: *Primum enim in factio illo, Matth. 1. (dize) cum sponsam concepisset, intellexit, summam animi moderationem, & prudentiam ostendit, quod elegantè ponderat Chrisostomus, Homil. 4, in Matth. ibi: Inter alia dicit, quod sicut Christus existens in utero per Matrem sanctificavit Baptistam, ita per eandem summam quamdam gratiam Ioseph communicavit.*

Y siendo Maria Santissima verdadera Esposa de Joseph, no avia de ser menos su liberalidad, como ni su amor con el Esposo, que con el sobrino. Allá S. Gregorio Nacienceno, *Orat. 1. r.* refiere de su hermana Gorgonia, que deseó ansiosamente, y consiguió: *Ut maritus quoque persiceretur, ut sic toto corpore consecraretur, ac non dimidia tantum ex parte initiata discederet, ipsiusque aliquod imperfectum relinquere.* En este sentido fue la voz de Maria instrumento de la gracia de el Baptista, y San Joseph. Los que admiten instrumento phisico à ella, no dudarán conceder esta causacion instrumental à Maria Santissima en algunas ocasiones, y menos los que afirman fue instrumento phisico de la unio hypostatica, como defiende Saavedra de *Sacra Deipara, vestigat. r. disp. 13. sect. 3.* con otros muchos, à quien cita. En los que solo admiten instrumento moral, es menos dificultoso.

Especialmente fundados en la autoridad de Gerson, *tract. 4. super Magnificat*, donde dize: *Regina Cœli habet præ-eminentiam, & virtutem influxivam super omnes*. Y la de San Bernardino de Sena, *Serm. 3. de glorioso nomine Mariæ, art. 3. cap. 2. Iste est hierarchicus ordo, & defluxus cœlestium gratiarum, ut prius à Deo destuat in Christi animam benedictam, quia ut dicitur Iacobi 1. Omne donum perfectum de sursum est descendens à Patre luminum, deinde destuat in animam Virginis, deinde in Seraphim, deinde in Cherubim, & sic successivè ad omnes ordines Angelorum, demum in Ecclesiam Militantem, & maximè in amicos Dei, & Ecclesie Militantis*. Y por esto el Idiota, *cap. 1. de contemp. Virginis*, llama à Maria Santissima *Thesauraria gratiarum*.

§. II.

LA segunda parte, que afirma fue mas abundante la gracia de San Joseph, que la de San Juan Bautista, tiene muchos Patronos, a los quales cita, y sigue el Padre Suarez, *disp. 8. citat. Probabile est (dize) Iosephum perfectiorem gratiam esse affectum, quam Ioannem Baptistam: quia excellentius manus habuisse videtur, & maiorem oportunitatem, pluresque occasiones crescendi in gratia*. Y en la *sect. 1. de la misma disputatione: Alia vero sunt ministeria, que attingunt ordinem unionis hypostatica, qui ex suo genere perfectior est ut de dignitate Matris Dei supra diximus, & in hoc ordine intelligo constitutum esse ministerium S. Ioseph, & esse veluti in infimo gradu illius, & ex hac parte excedere reliqua, tamquam in superiori ordine existens*. Al texto de San Matheo *11. inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista, traie varias explicaciones, disp. 23. sect. 3.*

A mi, fuera de las que eruditamen-

te recoge, me parece muy literal entender, que la mayoria del Baurista se toma comparativamente à los Santos del Viejo Testamento: à la manera, que Santo Thomàs, *2. 2. quæst. 174. artic. 4. ad tertium*, explica el texto *Deuteronom. 34. Non surrexit ultra in Israel Propheta sicut Moyses*. Y dize Santo Thomàs: *Hoc loco comparatio fit cum Prophetis veteris Testamenti: Ioannes autem ad novum Testamentum pertinet, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi*. Y como non jurrexit ultra Propheta sicut Moyses, se explica de los Profetas, que pertenecen al Viejo Testamento: *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*, se puede explicar de los Santos del Viejo Testamento, con quien haze comparacion Christo.

Podrà dudarse si San Joseph pertenece al Nuevo, ò Viejo Testamento, pero en la doctrina de el Angelico Doctor, *ubi supra*, al Nuevo debe pertenecer, como pertenece el Bautista. Y siendo la distincion entre vnos, que los del Viejo se justificaban en la Fè del Mesias venturo, y los del Nuevo en la del Mesias yà existente. San Joseph, que le sirvió, amò, y venerò yà existente, al Nuevo Testamento debe pertenecer.

Pero porque en puntos, que dependen del querer, y providencia de Dios, no se debe dar por cierto el exceso de estas cooperaciones, por no exponerse al riesgo de la temeridad, como notan los dos grandes Doctores, Angelico, y Serafico, en los lugares citados arriba; advierto, que la Venerable Madre no haze comparacion de la sãtidad de S. Joseph, con la de el Bautista, como consumada en el termino, sino en el exordio de su primera Santificacion, y gracia, y està bien, que en la ocasion, que habla la Venerable Madre, fuesse superior la sãtidad de S. Joseph

à la de el Bautista : y que el termino de la vida fuesse superior la de el Bautista à la de San Joseph.

Confesio ingenuamente, que à mi, para juzgarla superior , me haze gran fuerza el vèr, que aunque San Joseph era Padre putativo de Christo , los Evangelistas absolutamente le llaman Padre : *Pater tuus*, & *ego dolentes querebamus te. Cum inducerent Iesum Parentes eius. Erant Pater, & Mater eius mirantes super his, quæ dicebantur*, Lucæ 2. Aun el Derecho dà por superiorissima la dignidad de aquel à quien el Emperador elegia por Padre, ò Patricio tuyo. Gloss. 1. *in lege fin. cap. Senatoribus*, §. *Filius familias*. Y por esso disponia, no pudiesse elegirle Patricio del Emperador, quien antes no huviesse obtenido la suma honra de Consul, *leg. 3. cap. de Consulibus*, lib. 10. Tambien vèr, que le escogió Dios entre todos los Santos por Esposo de Maria Santissima: *Ioseph cum esset vir eius*. Encomio superiorissimo, y delineacion revelante de su virtud, prendas, y santidad: *Vultis vno verbo virum describam? Vir illius, neque enim scio, quid amplius dicere necesse sit*. Como ponderaba S. Gregorio en la Oracion citada, hablando del Esposo de su Gorgonia.

NOTA XI.

TEXT. Nació el Niño Dios solo, y puro, sin aquella tunica, que llaman secundina: Y no me detengo en declarar la causa de donde pudo nacer, y originarse el error, que se ha introducido de lo contrario. Num. 477.

§. I.

QUE Jesu Christo nuestro Redemptor naciesse de las entrañas purissimas de su Madre sin secundinas, es comunissima sentencia de los

Theologos. Así el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 13. sect. 2. nuestro Felipe Fabro in 3. disp. 4. disp. 12. cap. 3. Novato, tom. 1. de eminent. Deipar. cap. 10. quest. 6. Juan Mario Scribonio in sua Pantalicia, lib. 3. disp. 7. quest. 7. Puede afirmarse es esta comunissima sentencia de los Padres, que vnanimes dicen, fue el parto de Maria Santissima impoluto, absque inquinamentis, absque aliqua natura contumelia. Así San Epiphonio, lib. 3. contra hereses, in fin. San Gregorio Nacianceno in tragodia, *Christus patiens*, colum. 10. San Cipriano in *Serm. Nativitat. Christ.* San Agustín, lib. 29. contra Faust. cap. 3. & 4. & lib. de quinque heresibus, cap. 5. San Zeon, *Serm. 2. de Nativitat.* Y los docientos Padres del Synodo Truliano, *Canon. 79. Absque ullis secundinis ex Virgine partum esse confidentes.**

Y aunque es del todo cierto, que estos Canones del Synodo Truliano, llamado en Griego *Pentecten*, esto es Quino VI. por averse congregado à suplir los Canones, que faltaron al 5. y 6. Synodo General, no tienen autoridad infalible, antes bien algunos de ellos han sido reprobados de la Iglesia, como el Can. 2. el Can. 13. y el Can. 82. pero los que no lo han sido, tienen gravissima autoridad, y como tales, los cita Adriano Papa en su opusculo remitido à Carlo Magno, y el 7. Synodo General 2. Niceno, Can. 1. Y el Can. 79. Truliano en parte alguna se hallarà reprobado. Dirà alguno, que Joberio en su docto tomo, de *sanctionibus Ecclesiasticis*, no traslada del original Griego: *Absque Secundinis*, sino *absque dolore*. Es verdad, pero en la edicion de Colonia, y en la correctissima Vaticana està, como hemos dicho, *absque Secundinis*.

Demàs, que de la translacion de Joberio también consta, donde resistiendo el

Can. y la interdiccion de la fiesta à las secundinas, pone el Can. así: *Vnde, quando aliqui post diem natalis Christi Dei nostri reperiantur coquentes similes, & se hoc mutuo donantes, prætextu scilicet, honoris secundinarum impollute Virginis Matris, statuimus, ut deinceps nihil tale fiat à fidelibus.* Señalaron los Padres la razon: *Nec enim hic honor est Virginis (quæ supra mentem, & sermonem, quod comprehendendi non potest, Verbum peperit carne) ex communibus, & ipsi, quæ in nobis sunt inenarrabilem eius partum metiri, ac describere.* Donde aun de la translacion de Joberio parece claro, quan ageno fue del sentir de aquellos Padres huviesse en el purissimo parto de Christo las secundinas, que ay en los otros. Y por esto prohibe aquella festividad.

La razon que tocan los Padres es eficaz: *Nec enim honor est Virginis ex communibus, & ipsi, quæ in nobis sunt, inenarrabilem eius partum metiri, ac describere.* Tocó, y ponderó esta razon solidamente la Venerable Madre. Registrense sus razones, que son eficacissimas. Y verdaderamente, que si el afirmar nació Christo con secundinas, se funda en escusar milagros, esta tan lexos de ser esto así, que antes por este medio se multiplican mas. Porque de nacer sin secundinas solo se pone el milagro, de que se resolviesen dentro de las entrañas de Maria Santissima: De nacer con ellas, se sigue el milagro de no romper el clauitro virginal, el milagro de salir Christo de las secundinas sin romperlas: y en caso de romperlas, el detenerse, y no correr la sangre, que en ellas se contenia, para alimento del Infante. Y vltimamente averiguar, que se hizo de aquellas secundinas, dignissimas de toda veneracion, por aver sido de Christo. Y si se resolvieron despues, porque no se traxissen con indecencia, mas connatural

era, se resolviesen antes, pues por este medio se escusaba la multiplicacion de milagros, y se atendia à la mayor decencia de aquel parto purissimo. Los fundamentos dichos de autoridad, y razon, me parecen evidentes en confirmacion del sentir, que propone, y ayopa la Venerable Madre.

§. II.

Solo puede oponerse à esto la revelacion de Santa Brigida, lib. 7. cap. 21. donde dize, que visitando el Santo Pefebré de Belèn, vió *illum gloriosum Infantem in terra nudum, & nitidissimum: vidi etiam pellem secundinam iacentem prope eum involutam, & valde nitidam.* De lo qual parece colegirse, se reveló à la Santa, que Jesu Christo nació con secundinas, pues vió al Niño nacido, y las secundinas junto à el. Así lo entiende Gonçalo Durantes, su Comentador, procurando esforçar mucho la probabilidad de este sentir.

Si las Revelaciones de Santa Brigida, en virtud de las aprobaciones de la Iglesia, no tienen mas, que *posse legi in Ecclesia Sancta Dei, eo modo, quo multorum Doctorum libri, & Sanctorum Historie*, como refiere el Cardenal Turcremata en el Prologo à dichas Revelaciones, cap. 6. art. 1. *in fine*, aunque el despreciarlas como apocrifas, y ilusorias, fuera temeridad; de ningun modo lo fuera negar vna, ò otra: como no lo es, negar algunas conclusiones, y sentencias de aquellos Padres, cuyas doctrinas aprobó la Iglesia: *Vt hæretur in Decreto, cap. Sancta Romana Ecclesia, dist. 15. & cap. Gloriosus, de reliquijs, & veneratione Sanctorum, 6. & in 5. Sinodo Generali, collat. 7.*

El Martyrologio Romano aprobado está de la Iglesia, y träs todo *pluries emendatione indiguit*, aun despues de

Obispo Ginenfe. Y aunque es verdad, que en virtud de estas aprobaciones, no las propone la Iglesia, como infalibles, ni *sub obligatione credendi*; las propone como dignas de ser creidas, *piè, & prudenter*: con que el reprobarlas, como ilusorias, es dezir, no concurren en ellas aquellas notas, que las hazen dignas de ser creidas de los hombres prudentes, y piadosos: y configuientemente oponerse, *saltem mediatè*, al juicio de la Iglesia.

No es empero temeridad, sino muy probable, afirmar, que en el libro de las revelaciones de Santa Brigida andan introducidas algunas, por el vicio de los amanuenses, y transcriptores, que fueron muchos, como advierte Turrecremata, *vbi suprà*. Fatalidad en que han peligrado la mayor parte de los escritos antiguos: por lo qual han necesitado de varias correcciones casi todas las obras de los Padres. Así responde nuestro Venerable Amadeo, *raptu 8. sue Apocalypsis*, à la revelacion de Santa Brigida, *lib. 9. c. 62.* donde dize estuvo el cuerpo de Maria Santissima quince dias en el sepulcro: *Quindecim vero diebus corpus meum iacuit in terra sepulchrum*. Así responde Jacobo Getsero, *lib. 3. commentariorum in Londinum, cap. 10.* Así responde Enao in *Epirologia, part. 2. lib. 6. exercit. 19. sect. 2.*

Y así pudieramos responder nosotros à esta de las secundinas, viendola menos conforme al sentir de tantos Padres, como la otra lo es à la mas comun acepcion de los Fieles. Ni obsta dezir, que las revelaciones de Santa Brigida se aprobaron, como se dieron transcriptas; porque aunque consta de sus aprobaciones, no consta de el original manuscrito en que se vieron. Las obras del Angelico Doctor Santo Thomàs se aprobaron por Clemente VII. *Vt absque errore conscripta*. De Vr-

bano V. su doctrina, *tanquam veridica, & Catholica, in sua Bulla, Laudabilis Deus*. Y con todo esto, en tiempo de Pio V. fue menester repurgarlas de muchos errores introducidos por la incuria de los transcriptores, y amanuenses, como testifica el Pontifice en su Bula, puesta al principio de la edicion Romana. Pudo suceder en los libros de las Revelaciones de Santa Brigida lo que dize el Reverendo Padre Francisco Garcia en la nueva correccion, que despues de la de Pio V. por mandado de el Reverendissimo Fray Serafino Brixense hizo año de 1578. à las obras de el Angelico Doctor: *Illa correctio (dize) facta fuit, ut video, conferendo tantum exemplaribus exemplaria, & dum ex archetypis veteribus inemendatis nova sunt excusa, in emendata quoque prodiderunt, & illa*. Si los libros de las Revelaciones de Santa Brigida se huvieran corregido, y impresso con la diligencia, y cuidado que oy están los de Santo Thomàs, no cupiera prudentemente esta solucion; pero no estandolo, cabe; especialmente en aquello, que es menos conforme al sentir de los Santos Padres.

Ni se debe hazer argumento de estas, à las que tiene en favor de la Concepcion immaculada de nuestra Señora. Lo primero, porque esta Revelacion de las secundinas solo se halla en vna parte, donde fue mas facil el yerros; pero las de la Inmaculada Concepcion están en sus libros repetidissimamente en el *lib. 1. cap. 9.* en el *lib. 5. cap. 13.* en el *lib. 6. cap. 49.* y *cap. 55.* en el *lib. 8. cap. 47.* Demàs, que examinadas, y alegadas estas en la Curia Romana, jamás se han dado por sospechosas. Ni se les puede oponer mēos conformidad à la Sagrada Escritura, y Santos Padres de la Iglesia, como consta de el Concilio Tridentino, *sess. 5. de peccato originali, in fine*. Vease nuestro Vvadingo en la le-

gacia de Trejo, *sect. 3.* las Revelaciones de Santa Brigida se examinaron por la piedra toque de la conformidad con la Sagrada Escritura, y doctrinas de los Santos Padres, como se ve en los Prologos del Cardenal Turrecremata, y Alfonso Solitario: con que la que fuere menos conforme à ella, se ha de tener por sospechosa, y no dicha por la Santa, sino introducida por yerro. Y siendo tan poco conforme à los Santos Padres el que naciesse Jesu Christo con secundinas, era bastante para que dixessimos, que aquellas palabras: *Vidi etiam pellem secundinam iacentem prope eum involutam*, eran introducidas por yerro.

§. III.

Esto era bastante respuesta à la oposicion, que se haze con la Revelacion de Santa Brigida à la doctrina de la Venerable Madre; pero yo juzgo, estriva el argumento en supuesto falso: supone, que à Santa Brigida se le revelò, que Jesu Christo nació con secundinas; y no es así: Es la razon, porque como dixo Theophilato, *super illud Pauli: Veniam ad visiones, & revelationes. Noveris, quod revelatio maioris quidpiam sit, quam visio: huic enim tantum videre datur, revelatio vero, quod videtur denudat.* Vision, y revelacion se distinguen entre si. Vision ay que no es revelacion, y sucede quando no revela, ò explica Dios el significado de la vision. Viò Jeremias la olla, y vara. Viò Baltasar los dedos, que escrivian. Viò Faraon espigas, y bacas. Si no alcançaran lo que significaba por estas cosas, vision huviera, pero no revelacion. Ex-tatis profetico, pero no profecia, como dize Santo Thomàs, 2. 2. *quest. 173. art. 2. in corpore. Non est talis Propheta, dize el Santo, nisi illuminatur eius mens*

adiudicandum. Por lo qual, ni Faraon, ni Nabucodonosor, ni Baltasar fueron Profetas; porque les faltò la inteligencia de las visiones, que tuvieron.

Viò Santa Brigida à Christo Infante recién nacido. Viò la secundina junto à èl; pero no se hallarà en todas sus Revelaciones de diessen inteligencia, de que las secundinas, que viò, significaban aver Christo nacido con ellas: Ni de tal cosa se encontrará revelacion en todos sus libros. Antes bien en el capitulo siguiente, que es el 22. donde Maria Santissima le explica esta vision, no la revela, ni la dize, que aquellas secundinas, que viò, significaban aver nacido embuelto en ellas el Redemptor. Solo dize: *Et licet aliquid ostendi tibi Neapoli super hoc, qualiter stabam, quando peperit filium meum, tamen scias certissimè, quod ego sic steti, & tali modo peperit, sicut nunc vidisti flexis genibus orando.* Sabe, y tèn por cierto, que sucediò mi dichosissimo parto, estando yo en oracion, hincada de rodillas. Pero de las secundinas, ni palabra: *Sciendum est (dize Santo Thomàs, 2. 2. quest. 174. art. 4. in corpore) quod quia mens Prophetae est instrumentum deficiens, etiam veri Prophetae, non omnia cognoscunt, quae in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit.* Y que sucediesse así en algunas ocasiones à Santa Brigida, testifica su devoto, y docto compañero Alfonso Ginenfe, ò Solitario, en el Prologo al lib. 8. cap. 4. *Item scias, quod aliquando ipsa Domina Birgitta orans, vigilando in excessu mentis, videbat in spiritu aliquas species, seu formas, nec tunc declarabatur ei, quid significarent illa visa, sed remanebat dubia, & incerta de significationibus illarum visionum: Quae visiones aliquando postea declarabatur successu temporis: Et aliquando non declarabatur ei de significationibus illarum, sed semper remanebat de illis in-*

certa. Tal debió de ser esta de las secundinas. Vió Santa Brigida secundinas junto al Niño, pero no le dieron à entender lo que significaba el Niño, y junto à èl las secundinas.

De aqui se puede inferir, que Christo las tuvo, quando estava dentro de las entrañas purísimas de su Madre, ò que tambien nació con ellas: en qual de estos dos sentidos se debía entender esta vision, no està escrito, se lo revelasse Dios. El primero es mas conforme à los Padres, cede en mayor decencia de aquel parto milagroso sobre todo lo comun de la naturaleza. Así se debe interpretar esta vision, y no en el segundo, menos conforme à los Padres, y menos excelente para Christo.

Nec obstat revelatio S. Birgittæ (dize Novato *ubi supra*) *nám in ea non expressè dicitur, quod Virgo emisserit secundinam, sed tantum quod ipsa per revelationem viderit secundinam mundissimam in una parte. Quod satis verificari potest, si dicamus B. Birgittæ fuisse demonstratam illam secundinam, hoc est pelliculam, qua involuebatur Christus in utero virgineo existens, ut de veri corporis humani assumptione ei melius constaret.* Interpretarla en el segundo sentido, llama error nuestra Historiadora, no error dogmatico opuesto à alguna conclusion deducida de premisa de Fè, sino error especulativo, ignorancia, como dizen los Padres del Synodo de Trulo: *Abque vllis secundinis ex Virgine partum esse confidentes, ut qui sine semite constitutus est, idque toti gregi annuntiantes eos, qui propter ignorantiam aliqui faciunt, quod non decet.*



NOTA XII.

TEXT. *Nació, pues, el Niño Dios del Talamo Virginal solo, y sin otra cosa material, ò corporal, que le acompañasse. Pero salió glorioso, y transfigurado. Numer. 479.*

§. I.

NACER Christo transfigurado fue nacer Christo con semejante luz, y claridad, que tuvo en el Tabor. Que esto fue transfigurarse: *Transformatus est corpore* (dize Eutimio, *cap. 4. in Matth.*) *corpore quidem in propria figura manente, Divino vero splendore modicum quidem in eo detegente, ac facie illustrante, speciemque illius ad maiorem Dei similitudinem inmutante.* Y el Angelico Doctor Santo Thomàs en la 3. part. en la *quest. 45. art. 1. ad tertium.* *Ostendit igitur Christus in se ipso aliqua ularum dotium inditia: puta agilitatis, cum supra undas maris ambulavit: subtilitatis, quando de clauso utero Virginis exiit: impassibilitatis, quando de manibus Iudeorum, vel precipitare, vel lapidare eum volentium, exisset.* Y concluye: *Nec tamen propter illa Transfiguratus dicitur, sed propter solam charitatem, que pertinet ad aspectum persone ipsius.* Y el articulo siguiente: *Sicut enim dispensativè factum est, ut in Christo gloria anime non redundaret ad corpus, ita fieri potest dispensativè, ut redundaret quantum ad dotem claritatis, & non quantum ad dotem impassibilitatis.* Desuerte, que para que subsista Transfiguracion, solo se requiere, que el dote de claridad se participe de el cuerpo, sin que por esto sea necesario se participe tambien el dote de la impassibilidad.

En caso que en Christo, quando nació, huviesse claridad, y resplandores

milagrosos, debe decirse, se originaron de la gloria del alma, à la manera que se discurre en la luz, y claridad del Tabor; porque como originarse de la gloria de el alma, no sea que la claridad proceda de ella como de causa física, sino como de causa moral, por pedir con debito de connaturalidad, y proporcion alma Bienaventurada, cuerpo Bienaventurado, como advierte Suarez en el Comento al artículo citado de Santo Thomàs. La claridad, la subtilidad, la agilidad, que tuvo Christo en algunas ocasiones, debe atribuirse à la gloria de el alma, con la qual estaba el cuerpo vnido, como dize Innocencio IV. lib. 4. de *Mysterio Missæ*, cap. 12. Hugo de Santo Victor, citado de Santo Thomàs, art. 2. El Santo *ibi*. Y Cayetano resuelve en el Comento, se debe dar por indubitable. Bien que les falta la denominacion en rigor Escolastico de dotes, por no ser permanentes; pero les queda la de ser participacion de la gloria de el alma, como dize Suarez *ibi*.

Supuesto lo dicho, que Christo Redemptor nuestro naciesse resplandeciente, y clarissimo, no solo es revelacion de la Venerable Madre, sino de Santa Brigida, lib. 7. cap. 21. donde dize: *Et ea sic in oratione stante vidi tunc ego moveri iacentem in utero eius, & illuc in momento, & in illu oculi peperit filium, à quo tanta lux ineffabilis & splendor exibat, quod Sol non esset ei comparabilis.* Y si vna de las congruencias, que alega San Damasceno, *Serm. de Transfigurari*. para que Christo se transfigurasse en el Tabor, es, *ut discrimen inter novum, & vetus Testamentum significaret*: Mas poderosa corre esta congruencia en Maria Santissima, pues era primicia del Nuevo Testamento, Madre de el en los creyentes, que con su Fè le abraçaron, fruto de los mere-

cimientos del Mesias ya nacido, y existente: no en la esperança de su venida, sino en la dicha de su possession.

El Padre Salmeron, *tract. 34.* comentando el texto de San Lucas, *cap. 2. & claritas Dei circumfuit illos*, al aparecerse el Angel à los Pastores, dize, que aquella claridad publicaba la gloria de el nacido, y pregonando su Deidad, intimaba al Mundo la Ley de Gracia, Nuevo Testamento, que confirmaria despues con su Muerte, y Sangre: *Estque illa claritas* (dize el docto Padre) *typus lucis Evangelicæ, qua cernitur Mesias. Vnde Græcè dicitur gloria, & maiestas Domini. Non ergo lux sideræ, aut claritas Angelicæ, sed claritas quedam præferens Divinam Maiestatem, & Domini nati gloriam.* Claridad, que manifiesta su gloria, es claridad de Christo Transfigurado, dize Santo Thomàs 3. *part. quæst. 45. art. 1. Conueniens fuit, ut Discipulis suis gloriam suæ claritatis ostenderet, quod est ipsum transfigurari*, con que se transfigurò en Belèn, como en el Tabor: en vna, y otra parte, para manifestacion de su Magestad, para publicar en algun modo el Nuevo Testamento de su amor. Y en el Portal aun mas especialmente, así porque su Santa Madre le experimentasse glorioso, como porque el Nuevo Testamento tuvo alli su primer principio.

§. II.

Solo puede objetarse à esta Nota la autoridad de San Gregorio Magno, *Homil. 26. in Evangel.* donde ponderando el texto de San Juan, *cap. 20. Cum esset serò die illa, vna sabbatorum, & fores essent clausæ, vbi erant Discipuli congregati propter metum Iudeorum: venit Iesus, & stetit in medio eorum, & dixit eis, Pax vobis*, dize así: *Illud enim*

corpus Domini intravit ad Discipulos ianuis clausis, quod videlicet ad humanos oculos per natiuitatem suam clauso exit utero Virginis. Quid ergo mirum, si clausis ianuis post Resurrectionem suam in aeternum iam victurus intravit, qui moriturus veniens, non aperto utero Virginis, exiit? Què ay que maravillillar, dize el Santo Doctor, entrasse cerradas las puertas, quien salid al mundo, sin abrir el claustro Virginal de su purissima Madre. De donde consta arguye de lo mas à lo menos. Hizo lo que es mas, pues què ay que maravillillar hiziesse lo que es menos?

De aqui se forma el argumento assi: Luego segun San Gregorio, fue mas nacer de Madre Virgen, que entrar à los Discipulos cerradas las puertas. Si Christo nació glorioso, no pudo ser mas. Es la razon, porque lo que huvo en Christo quando entrò en sus Discipulos cerradas las puertas, fue hallarse en estado glorioso, esto significa: *Post Resurrectionem suam in aeternum iam victurus intravit.* Luego si en el Nacimiento por la transfiguracion estaba la gloria de el alma comunicada al cuerpo, y consequientemente era cuerpo glorioso, no avia mas en vna ocasion, que en otra: Luego el *quid ergo mirum?* de San Gregorio no ay lugar, si Christo nació trasfigurado.

Pudieramos oponer al argumento de San Gregorio otro de muchos Padres, que prueban la entrada à los Discipulos cerradas las puertas, con la paridad de aver nacido de su Madre sin violar su pureza. Y si en el argumento de San Gregorio se ha de salvar lo mas, segun sus palabras, *Quid ergo mirum?* El de estos Padres falta en buena Logica, pues no arguye de mas à menos, que es buen modo de arguir; sino de menos à mas, que es inutil, y sin eficacia. El assumpto es claro. San

Agustin, *Serm. 138. de tempore. Quomodo de sepulchro exire non posset, quod ex incorruptis Matris visceribus, salva Virginitate, processit? Y tract. 131. in Ioan. Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstituerunt, ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente, Virginitas Matris inviolata permanfit. Y San Gregorio Nacianceno in tragedia *Christus patiens.**

Et quomodo autem foribus oclusis adest? Quin forte, & idem, sic sepulchro condito, Clausoque surgens exiit, velut antea Virginis ab alvo prodijt Matris suae, Infracta servans claustra, quam castissima.

El mismo argumento hazen San Chriostomo, *Hom. 2. de Symbolo, Theodoro Dialog. 2.* y otros muchos Padres.

Pero ni el argumento de estos Santos Padres dexa de ser eficaz, ni en San Gregorio sobra el *quid ergo mirum?* Ni se o pone à esta revelacion de la Venerable Madre. El caso es, que si precisamente se mira el entrar Christo à los Discipulos cerradas las puertas, y el nacer de su Madre sin violar su virginidad, son de el todo similes, y iguales entre si, y consequientemente eficaz el argumento de los Padres, como fundado en paridad adequadissima; pero con esta diferencia, que el penetrar el sepulchro, y puertas, fue, por razon de la subtilidad, en quanto dote, por estar ya entonces Christo en estado glorioso de puro comprehensor; pero el penetrar las entrañas purissimas de su Madre sin lesion alguna fue participacion de la gloria del alma refundida en el cuerpo; pero no por modo de dote, porque no fue con modo permanente, ni conatural al estado de viador. La claridad, la subtilidad, y los demàs dotes, que

pertenecen al cuerpo, despues de la Resurreccion, no fueron milagrosos à Christo, antes de la Resurreccion lo fueron; pues para esto, no solo se atiende la substancia, sino al estado. En esto està el *quid mirum?* De San Gregorio arguye así: Si Christo antes de estar en estado de comprehensor, vsò del dote de la subtilidad, penetrando las Virginales entrañas de su Madre: què mucho, que en estado de comprehensor le tuviesse, penetrando las partes de la casa donde estaban cerrados los Discipulos? Este es su argumento, que solo se opusiera à la doctrina de nuestra Historiadora, si afirmàra nació Christo en estado glorioso; pero no de que se transfigurasse en Belèn, como lo estubo en el Tabor.

Confirme la respuesta el Angelico Doctor con su doctrina, 3. part. q. 45. articulo. 2. in corpore: *Ad corpus gloriificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quadam permanens corpus efficiens, unde fulgere corporaliter, non est miraculosum in corpore glorioso, sed ad corpus Chvisti in Transfiguratione derivata est claritas à Divinitate, & anima eius, non per modum qualitatis immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis: sicut aer illuminatur à sole: unde ille fulgor tunc in Corpore Chvisti apparet miraculosus fuit: sicut hoc ipsum, quod ambulavit super undas maris.* Lo que el Angelico Doctor dize en la Transfiguracion de Christo en el Tabor, dezimos en la Transfiguracion de su Nacimiento. Con lo qual queda eficaz el argumento de los Padres, que arguyen à similitud. El de San Gregorio, que arguye de lo milagroso à lo que no lo es: y vltimamente indemne la doctrina de esta Nota, por no oponerse al Magno

Gregorio, que es el vnico cargo, que pudo idearse contra ella.

NOTA XIII.

TEXT. *Ella con el Hijo Santissimo, y el con su sagrada Sangre, y Carne deificada.* Numer. 549.

S. I.

HAbra la Venerable Madre de el Sagrado Prepucio, y Sangre que recogió Maria Santissima en la Circuncision de su Hijo, y guardò en vn pomo de cristal, y en esta forma conservò toda la vida, y despues entregò à los Apostoles, dexandole como vinculado à la Iglesia.

Pudierase introducir en esta Nota aquella cèlebre, y grave question: si ay en la Iglesia algunas Reliquias de la Sangre, y Prepucio de Christo Redemptor nuestro. Pero se omite, así porque comunmente los Theologos la disputan, y resuelven por la parte afirmativa, como se puede ver el Padre Suarez, tom. 2. in 3. part. disp. 37. sect. 3. Vazquez de Incarnat. disp. 36. cap. 8. Valencia, disp. 1. quæst. 5. punct. 1. ad tertium Francisco Colio Mediolanense, tract. de sanguine Chvisti, libr. 5. cap. 5. nuestro Merchàn en su docto tratado, fundamenta Ordinis, titulo. 12. §. 4. quæst. 1. Lugo, disp. 14. sect. 6. à num. 91. y otros muchos. Como porque esto antes debe suponerse, que disputarse: pues la comun tradicion, con sciencia, y aprobacion de la Iglesia, venera en la Basílica Lateranense la Reliquia preciosissima del Prepucio, como testifica Innocencio III. libr. 4. de *Mysterio Missæ*, y quantos han estado en Roma. De la Sangre, que se guarda en Mantua, refiere Baronio año de 804. que à instancias de Carlo Magno, Leon III. examinò su verdad, y mandò con especial Bula, se venerasse como tal, y Pio II. en su Bu-

la, dada año de 1461. que empieza: *Peitio exhibitá*, remitida al Abad del Monasterio Xenotense, haze lo propio con la Sangre de Jesu Christo, que se conserva en aquel Monasterio. Concluyendo: *Vi dictus Sanguis cultui publico exhibeatur.*

Por lo qual dize Baronio: *Ceterum quoad Sanguinem Christi pertinet, re multum examinata, inventus est, & comprobatus ille fuisse, qui ex Corpore Christi fluxit tempore Passionis eius: non autem ille, qui Berybi ex Sacra Crucifixi Imagine fluxerat* (que es lo que insinúa Santo Thomàs, 3. part. *quest. 54. artic. 2. ad tertium*) de qua veritate stare dicuntur *Sacra Diplomata Romanorum Pontificum*. Y concluye: *Vi de his non sit amplius dubitandum.* Y con mucha razon, pues la comun tradicion, aprobada aun tacitamente de la Iglesia, dà certeza moral à las Reliquias, y fuera temerario negar su verdad, como lo es afirmar en la Iglesia culto supersticioso. Vease el docto tratado de *Sacris Reliquiis*, & de cultu, & veneratione earum, de Anfosio Jabienſe, *præcipue* §. 2. Què sera quando no solo ay permitido, y tacito consentimiento, sino aun interviene expresa aprobacion?

De aqui se verá, *qualitèr retorquetur in Turrecrematam la censura que el dà, in cap. In vitat. de consecratione, dist. 2.* Y quando à la censura suya no resistieramos con la autoridad de la Iglesia, sobrarà la de tantos Autores, que se le oponen. Y debe advertirse, es sentencion plausible de San Agustin *in Enchir. cap. 89. y lib. 22. de Civitat. Dei, cap. 19.* y de San Anselmo en el *Elucidario*, & *ad Epbes. 4.* que en la Resurreccion no es necesario, que todas las partes integrales de el cuerpo consten de la misma numero materia de que constaban antes: *In Christo suscitato debet esse præputium, at non constans ex ea-*

dem numero materia, qua constabat dum abscissum fuit in circumcissione. Vease el Padre Suarez, *ubi supra, sect. 1.* y el Eminentísimo Lugo, *sect. 4. n. 62.*

En quanto à la sangre: yo estoy persuadido, que ha de aver menos en los cuerpos, despues de la Resurreccion, que antes, porque ay menos causas, que la pidan; pues no se necesitara entonces de sangre, para reparar las partes de carne, que se consumen por la accion, y reaccion de el calor natural. Ni para la produccion, y generacion de los espiritus vitales, ni animales, ni para humedecer las partes del cuerpo, porque no perezcan con la sequedad, sino puramente aquella sangre, que se requiere, para la perfeccion, y integridad de la naturaleza, y cuerpo humano: con que parece preciso aya de ser menos, por ser menos los titulos, y necesidad de ponerla.

En parte insinudè este sentir el Angelico Doctor Santo Thomàs, *quodlib. quest. 3. art. 5.* donde dize: *In Resurrectione tam Christi, quam nostra, totum quod fuit de veritate humane nature, reparabitur; non autem illa, que veritate humane nature non fuerunt. Et quamvis circa ea, que sunt de veritate humane nature sit diversa diversorum opinio, secundum quamlibet tamen, non totus sanguis nutrimentalis, id est, qui ex cibis generatur, pertinet ad integritatem nature.* Siendo esto asì, què mucho, que la Sangre vertida en la Circuncision, no se reasumiese en la Resurreccion? Especialmente, siendo tanto el tiempo, y la distancia entre la Resurreccion, y Circuncision, en cuyo espacio se perdieron otras muchas partes de Carne, y Sangre, por la accion, y reaccion continua de el calor natural, las quales es cierto no reasumiò Christo; como ni los demàs, que resuscitaron gloriosos.

Es la razon, porque el titulo, y derecho en la conservacion de la vnion hypostatica dura en las partes, en quanto permanece en ellas el ser partes de la humanidad, ò en acto, ò en potencia, como enseñan comunmente los Theologos, con Santo Thomàs in 3. dist. 2. quæst. 2. artic. 1. con que la particula de carne, y sangre, que no tomó Christo en la Resurreccion; como yà perdió el ser aun parte en potencia de aquel cuerpo, dexa de conservarse en ella la vnion hypostatica, por faltar el titulo à la conservacion de aquel don.

§. II.

DE aqui se haze el argumento à esta Nota, porque nuestra Historiadora no solo dize ay en la Iglesia la preciosissima Reliquia de el Prepucio; pero aun la apellida carne deificada. Y carne deificada es carne vnida hypostaticamente à la Divinidad, como consta del sexto Synodo General: *In diffinitione fidei, act. 17. aliar. 18. non longè à fine.* Donde explica la vnion hypostatica de la humanidad con el Verbo, usando de esse nombre deificacion: *Quemadmodum Sanctissima, immaculata, animata eius caro deificata est, non perempta.* Y en el septimo Synodo, *Act. 4.* reprobando los Canones de el Conciliabulo Constantinopolitano, congregado à instancias de Leon Ilaurico, donde por maxima cierta suponian los Iconoclastas: *Quod quicumque Imaginem adorat, in duo Christum dividit: & quicumque Imaginem aspiens dixerit, aut inscripserit ei, hic est Christus, Christum dividit.* Difine asì: *Cum Ecclesia Catholica Christum pingit humana figura, non dividit eum à Divinitate illi vnita, magis autem deificatam illam reddit. Et infra: Ita quoque Imaginem Dei facientes, deificatam carnem Domini consistemur.*

En el mismo sentido vsurpan esta voz quantos Padres impugnaron à Nestorio, huyendo la voz deifero, que él vsaba, pretendiendo en tema de su error, que este nombre Emanuel significasse, *Noviscum Deus*, solo por vnion accidental. Luego no estando el Prepucio, y Sangre, que dexò Christo en la tierra despues de su Resurreccion vnidos hypostaticamente à la Divinidad, impropriamente la llama nuestra Historiadora Carne deificada.

Pero à este cargo se satisface con facilidad. Damos, que esta Carne, y Sangre no quedò con la vnion hypostatica, pero para conservar el nombre de deificada, basta, que antes la tuviese: como el Santissimo arbol de la Cruz se llama: *Lignum Sanctificatum, lignum vivificum* en el sexto Synodo General, Canon 71. y en el septimo, *Act. 7.* por el contacto del Cuerpo de Christo: *Ut Sanctificatum tactu Sancti Corporis, & Sanguinis decenter adorandum*, que dixo San Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 12.* Y Sedulio, *lib. 4.*

Pax Crucis ipse fuit, violentaque roboramembris

*Illustrans proprijs, pœnam vestivit honore
Suppliciumq; dedit signis magis esse salutis:
Ipsaque sanctificans in se tormenta beavit.*

Y permanece la denominacion de santificado, y de vivifico por el contacto, ò accidental vnion, que tuvo antes con Christo, sin que sea menester dure actualmente esse contacto. Lo que en la Cruz es *Sanctificatum*: es *Deificatum* en el Prepucio, y Sangre de Christo, denominacion que significa vnion substancial, que ay, ò precediò con la Divinidad, y juntamente declara el titulo, y excelencia, que haze à estas Reliquias dignissimas de veneracion sobre las demàs. La Cruz en que murió Christo por el contacto à su Santissimo

Cuerpo: el Prepucio, y Carne por la union substancial, que tuvo con el Verbo. Adorable la Cruz, por fantificada; adorable el Prepucio, y Sangre, por deificados.

NOTA XIV.

TEXT. *Porque las obras remissas, ò muertas no son sacrificio acceptable à su Magestad. Num. 572.*

§. I.

LA doctrina desta Nota parece univocarse con la de Bañez, 2. 2. q. 24. art. 6. menos bien vista de los Theologos, así domesticos, como estraños; pues no ser las obras remissas acceptables à los ojos de Dios, no es mas, que no ser dignas de premio alguno: con que se puede oponer à esta Nota quantos argumentos de autoridad, y razon oponen los Theologos à la singular sentençia del Padre Bañez muchos, gravísimos, y eficazes, pasando à censurarla agriamente, así Thomistas, como los de otras Escuelas. Y nuestra Historiadora mas duramente habla, que el Padre Bañez: pues este, yà que à las obras remissas no concedió premio esencial, les concede à lo menos algun accidental en el gozo, que tendrán en la Bienaventurança de averlas hecho; pero la Venerable Madre nada les concede, así porque absolutamente afirma, no son acceptables à los ojos de Dios, como porque las equipara à las obras muertas: y las que lo son, por saltarles la vida, que comunica la gracia, no son dignas de premio alguno; pues para merecer condignamente, menester es que el que merece sea vivo miembro de Christo, segun disiñe el Tridentino, *sess. 6. Can. 32.*

Nuestro Subtil Doçtor en el 4. en

la *dist. 22. §. Contra hoc, num. 11.* tocando el punto, dize: *Vtile est continuè, quantum possibile est, opera meritoria exercere, quamvis remissa: quia etsi iste remissè agens non habeat maiorem gratiam per opus suum, quàm ille dormiens, in quo salvatur gratia sine tali opere: non tamen frustra iste agit, nec in nullo excedit illum, qui dormivit: immò per illud quod egit, iam dignus est aliquo eterno bono, quo non est dignus ille.* El que obra remissamente, dize Scoto, merece mas, que el dormido. Como no merecerà mas, que el muerto? Aun los meritos muertos por la culpa, profigue Scoto, tienen alguna acceptabilidad en los ojos de Dios, no solo para la gloria, si buelven à resuscitar con la gracia, sino aun para que Dios los vivifique con ellos. Son sus palabras muy dignas de su piedad, y por alentar tanto à obrar bien, no escuso el trasladarlas. Dize: *Nec tamen credo, quod merita mortificata omninò nihil faciant in acceptatione Divina ad primam gratiam dandam huic lapsò: quia etsi secundum strictam iustitiam iste inimicus Dei non sit dignus de propinquo ad aliquam gratiam, & gloriam: tamen excellens misericordia Dei propter præcedentia merita, licet mortificata, citius dat gratiam ad resurgendum. Unde sicut credo, quod perfectior gravius cadit propter maiorem ingratitude: ita credo, quod cæteris paribus citius resurget propter Dei benignitatem, merita prædicta ad hoc aequalitèr acceptantem.* Unde aliquando audivi de viro priùs valde perfecto, & postèa profundissimè lapsò, cum propter facinora sua esse morti adiudicatus, misericordissimè visitato, perfectissima poenitentia sibi subito inspirata est. Y concluye: *Istud bonè debet allicere quemlibet ad semper meritorie agendum pro viribus: quia sive mansurus, sive lapsurus, non erunt ista in oblivione coram Deo.*

Si obrar remissamente es obrar sin fervor, obrar con fervor pide tanto, se-

gun las reglas de San Basilio, que serán pocos los que merezcan aun de los muy Justos: *Fervor in his tribus consistit*, dize el gran Basilio, *in regulis brevioribus, respon. 259. Primò, ut in ea re, quam agimus, sit tota animi intentio: Secundò, ut adsit inexplicabilis cupiditas bene operandi: Tertiò, ut accedat assiduitas, & continuatio, qua nullum charitatis erga proximum, aut virtutis officium recusamus.* Si se examina à estas reglas el obrar con fervor, y el no obrar así, es obrar remissamente, no merecer, no ser nuestras obras aceptables à los ojos de Dios, con impropria analogia compara el merito al cabello, San Ambrosio en el Prologo al *lib. 2. de Spiritu Sancto*; pues para merecer se pide tanto peso, tal cuidado, tan escrupulosa exactitud.

Meritos, y buenas obras se usurpan con indistincion en los Padres, y Concilios. Y se componen ser las obras remissas, y ser buenas. De todas se acuerda Dios, para premiarlas proporcionalmente: *Non est iniustus Deus, ut obliviscatur operis vestri. Ad Hebræos 6. Misericordia facit unicuique locum secundum meritum operum. Ecclesiast. 16. Capilli capitis vestri omnes numerati sunt, Luc. 12.* que en el lugar citado interpreta San Ambrosio de los merecimientos. Por esto las obras buenas de los Justos absolutamente, sin distinguir de intensas à remissas, las define el Concilio Tridentino meritorias en la *sess. 6. cap. 10. cap. 16. Can. 24.* Quando se dà el premio à las remissas, queda à la disputa de los Theologos; pero que de el todo se queden sin premio alguno, es censurable al juicio de los mas. Vea-se Zumel, 1. 2. *quest. 114. art. 4. y art. 8. Aragon, 2. 2. quest. 24. artic. 6. Valencia, tom. 3. dis. 3. quest. 2. punct. 3.* Luego el afirmar, que las obras remissas, como las muertas, no son acepta-

bles à los ojos de Dios, es dar en una doctrina muy sospechosa de verdad, y topar con las cenuras, que la subscriben tantos, y tan graves Autores.

§. II.

Confieso ingenuamente, que à ser la doctrina de nuestra Historiadora la que indica el cargo, me hallarà embarazadísimo, por parecerme sobremanera dificultoso el sentir de Bañez: constarà empero con evidencia, no ser este el de la Venerable Madre, advirtiendole el distinto significado, que entre los Theologos Escolasticos, y Padres tienen estas voces, *Obras remissas.* Entre los Theologos, que con metodo Escolastico controvierten estas questiones, *Obras remissas*, significan aquellas obras, que aunque sean buenas, así por su objeto, como por sus circunstancias, aunque sean sobrenaturales, aunque las ordene la caridad, no igualan empero à la intension del principio, de quien nace, ò à lo menos al habito de caridad, y gracia, que suponen. Desuerte, que la obra intensa, como tres, hecha de Pedro, que tiene habito de gracia como dos, en Pedro no se llama obra remissa, sino intensa: y esta misma obra intensa como tres, con el mismo objeto, circunstancias, y auxilios hecha de Pablo, que tiene habito de gracia como quatro, en Pablo es obra remissa.

En los Padres obra remissa significa obra hecha con negligencia, con distraccion, con miedo servilísimo de pena temporal, con tal tibieza, que la caridad, no la encamina à fin sobrenatural alguno con orden actual, virtual, ò habitual. En este sentido la toma S. Bernardo, *Serm. 5. Ascension.* donde describiendo, como era el Religioso, que obraba con fervor, inmediatamente

te describe, qual sea el negligente, y remisso: *Contra sanè est invenire homines pusillanimes, & remissos: deficientes sub onere: virga, & calcaribus indigentes, quorum remissa lætitia pusillanimitas tristitia est: quorum brevis, & rara compunctio, animalis cogitatio, tepida conversatio: quorum obedientia sine devotione, sermo sine circumspectione, oratio sine cordis intentione: lectio sine edificatione: quos denique, ut videmus, vix gehennæ metus inhibet: vix pudor cobibet: vix frænat ratio: vix disciplina coercent. Non tibi horum vira in inferno penitus appropinquare videtur, dum intellectu affectui, & affectu intellectui repugnante, necesse habet mittere manum ad opera fortium, qui cibo fortium minime sustentantur, socij planè tribulationis, sed non consolationis.* En este mismo sentido toma obras remissas San Basilio, *ubi supra.* En este San Gregorio *in Pastoralì, 3. part. admon. 35.* En este *Apocal. 3.* *Non invenio opera tua plena coram Deo meo. Quia tepida, & remissa,* explican Dionisio Cartuxano, y Ruperto.

Y en este sentido toma tambien obras remissas la Venerable Madre. La instruccion de Maria Santisima fue, que obrasse con fervoroso afecto, y promptitud, *sin tibieza, ni temor:* estos son los motivos con que obran los tibios, y remissos, como dixo San Bernardo. El miedo de el castigo, que aplica la disciplina regular al que no cumple su obligacion: *Vix pudor cobibet: vix frænat ratio: vix disciplina coercent.* Contrapuso Maria Santisima con adequado antithesis la promptitud à la tibieza; el fervor al miedo, para explicar las obras remissas, que aconsejaba huyessè su Discipula. Ir arrastrando à las obras precifamente por la amenaza de el castigo, por fuerza, sin voluntad, ni gusto: *Affectu intellectui repugnante, necesse habent mittere manum ad opera fortium.* Que à faltar el temor de la pena, con

que amenaza la Religion, omitieran la obra: *Nam qui à perversitate operis ex timore restringitur, perversa libenter ageret, si liceret,* que dixo San Gregorio, *lib. 9. Moral. cap. 32.*

Por esto vnivocò tambien las obras remissas con las muertas; porque à las obras hechas con esta remission, no las vivifica la caridad; pues no las ordena, ni actual, ni habitualmente, que es el menor influxo, que puede darle, para refundir en ella condignidad al premio. Ni tienen motivo sobrenatural. Quedanse muertas, no son meritorias, ni aceptables: *Mandatum si fit timore pœnæ, non amore iustitiæ, serviliter fit, non liberaliter, & ideo nec fit cum fructu: nec enim fructus est bonus, qui de radice charitatis non procedit,* dize San Agustín, *de spiritu, & littera, cap. 19. in fine.* San Gregorio en el Pastoral, *ubi supra,* compara al que obra con esta remission al que destruye: *Hinc est enim, quod per Salomonem dicitur: qui mollis, & dissolutus in opere suo fuerit: frater est sua opera dissipantis, Proverb. 18. Quia videlicet, qui cepta bona districte non exequitur, dissolutione negligentie manum destruentis imitatur.* Y las obras, que no llenò en algun modo la caridad, por muertas se contaban al Obispo de Sardinia: *Non video opera tua plena. Opera illius non erant plena (dize San Ambrosio ibi) sed inania: quia non replebantur charitate.* Es ella la Madre universal de las buenas obras, y las que por remissas no participan en algun modo su fecundidad, no son aceptables al premio sobrenatural de gracia, y gloria, como suponen por certisimo todos los Theologos. Y el Concilio Moguntino, *cap. 8. Charitatem bonis operibus gravidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione promat de se opus bonum, & quotidiana incrementa iustitiæ.*

De lo qual consta con quanta pro-

priedad estas obras remissas se llaman muertas, y con quanta verdad se afirma, no son aceptables, ni meritorias.

NOTA XV.

TEXT. *Los Innocentes tuvieron uso de razon: concediòles Dios este privilegio, para que voluntariamente ofreciesen sus vidas, y les pagasse con premio, y corona de Martyres. Num. 674.*

§. I.

A La Revelacion contenida en esta Nota puede oponerse, lo primero, es menos conforme à la mente de los Santos Padres, que suponen no tuvieron los Innocentes uso de razon. Así San Bernardo en el Sermón de los Innocentes, donde distingue tres generos de martyrios, que acompañan la solemnidad de el Nacimiento del Redemptor. En Estevan, martyrio de voluntad, y obra: en San Juan, martyrio de voluntad solamente: en los Innocentes de obra, sin que intervinièsse voluntad: *Habemus in B. Stephano Martyrij simul opus, & voluntatem: habemus solum voluntatem in B. Ioanne: solum in Beatis Innocentibus opus. Et infra: Vt quemadmodum ceteris infantibus tunc quidem circumciso, nunc vero baptisimo, sine ullo propriae voluntatis usu sufficit ad salutem, sic nihilominus pro eo susceptum martirium illis sufficeret ad sanctitatem.* Oponese à todos aquellos Padres, que los aclaman victoriosos sin pelea, triunfantes sin lucha Así S. Chiristostomo, *Homil. 2. in Mattb. Fiant Iofantes sine certamine fortes, sine pugna victores.* Así San Chiristostomo, *Serm. 153. vivunt inscij, moriuntur inconscij: ignari tollunt palmas, coronas rapiunt ignorantes.* Así San Laurencio Justiniano, *Serm. de Innocentibus. Sine pugna consensu hi coronantur.*

Parece tambien oponerse al sentido de la Iglesia por dos razones. La primera, porque la Iglesia en el rezo de los Innocentes quitò la Antiphona 2. de el tercer Nocturno: *Tradiderunt corpora sua in mortem*, y en su lugar puso: *Isti sunt Sancti, qui venerunt ex magna tribulatione, & laverunt stolas suas in sanguine agni.* Y si en los Innocentes huviera uso de razon, se verificàra muy bien de ellos, que se entregaron al martyrio, como se verifica de los demàs Martyres: con lo qual no quedàra titulo, para quitarles la Iglesia la Antiphona, con que celebra à los otros.

Lo segundo, porque nuestra Historiadora dize, les adelantò Dios à los Innocentes el uso de la razon, para pagarles con premio, y corona de Martyres lo que padecian. Donde se infiere (segun su parecer) que para premiarlos Dios con la corona de el martyrio, fue menester los privilegiarse con el uso de la razon. Y esto se opone al sentido de la Iglesia, que celebra por Martyres algunos Niños, en los quales no ay fundamento para decir huvo uso de razon. Como à San Quirico, Niño de tres años le celebra Martyr à 16. de Junio. A San Simeon, de 30. meses, à 29. de Março. Y otros muchos, que se hallaràn en el libro intitulado, *Fortalitium Fidei*, lib. 3. y en Rodrigo de Yepes en el Martyrio de San Christoval, intitulado comunmente el Santo Niño de la Guardia. Y en el erudito Padre Theophilo Reynaudo en su tratado *de vero martirio per pestem*, part. 2. cap. 2. num. 8.

Se opone tambien al comun sentir de los Theologos, los quales afirman, que los infantes muertos en odio de la Fè, se salvan, porque el martyrio, ò Bautisimo de sangre, suple el Bautisimo de agua, que en los demàs se requiere para la justificacion, tanto, que el

Padre Suarez, *disp. 29. de Sacram. sect. 1.* afirma: *Dicendum est ergo primò, infantes esse capaces martyrij, seu Baptismi sanguinis. Hec conclusio est mihi certa, neque existimo, posse sine temeritate negari.* Luego el dar por motivo al privilegio de tener vfo de razon los Innocentes, que se premian con la corona de el martyrio, es oponerse al sentido de la Iglesia, y al comun de los Theologos: con lo qual la proposicion dicha, à lo menos merece la censura de temeraria.

§. II.

Para satisfacer adequadamente à los cargos, que se oponen à la prudente credibilidad de esta revelacion, debe notarse, que el privilegio de anticipar Dios el vfo de la razon à los infantes, no es tan propio de Christo, que deba negarse à otros, como infina el Angelico Doctor en la 3. *part. quest. 27. artic. 3.* pues es comunissimo concederle al Bautista, aun en las entrañas de su madre. Es expresissima sententia de San Agustín, *Epist. 57. ad Dardanum*, donde ponderando el gozo de S. Juan à la presencia de Maria Santissima, le atribuye al conocimiento de Christo, y prosigue: *Quamquam etiam si usque adeò est in illo puero acceleratus usus rationis, & voluntatis, ut intra viscera materna iam posset agnoscere, credere, & consentire, quod in alijs parvulis etas expectatur, ut possint.* Parece le tuvieron S. Benito, que en el vientre de su madre cantaba Hymnos, y alabanzas à Dios, como se refiere en su *Historia de Centur. 1. anno Christi 494.* San Roberto que se desposò con Maria Santissima, estando en el vientre de su madre, en la misma *Historia, Centur. 7. anno 1098.* San Jacome de la Marca, que estando su madre preña de el, la dixo, no se fatigasse, porque los en-

migos no avian saqueado su Casa, *Fr. Iuanet. tom. 2. Histor. Seraph. lib. 23. cap. 1.*

En quien se persuade mas averle tenido, es, en San Victor, de quien dize S. Bernardo, *Ser. 2.* de su festividad, que antes de nacer aumentò sus virtudes con sus merecimientos: y meritos no son posibles sin vfo de razon. Despues de nacido, parece se concediò à San Nicolás Obispo, que ayunaba tres dias cada semana, absteniendose del pecho: que recibì el agua de el Bautismo, hincandose de rodillas al bautizarle, como refiere Sario en su vida, y Dionisio Cartuxano, en el Sermon de el Santo. Se concediò à aquel Niño, que menciona Gregorio Turonense, *lib. 2. Histor. Francorum, c. 1.* el qual hablò, bolviendo por la innocencia de San Brixio Obispo de Turonia. Se concediò al otro Niño, que tambien diò testimonio de la pureza de Daniel Abad, como refiere Sofronio in *Prato Spiritual. cap. 114.* Lo mismo al otro, que por las oraciones de Santa Brigida testificò, que el Obispo de Broonia no era su Padre, à quien se le atribuía la madre, sino otro hambrecillo vil, à quien el niño señalò.

Aun hablando de los Innocentes, se le concede San Cipriano, *Ser. de Stella, & Magis prope finem*, donde dize: *Parvuli subito fiunt Martyres, & dum vicem Christi, & pro Christo avulsit à Matrum vberibus detrancantur, testimonium, quod nondum poterant sermone, prebent passioni, & sufficit causa testimonio, licet nondum eloquio distinguatur. Illicò spiritus infantilis vasculi receptaculum deserens, iam non tenelli corporis, atatisque novitiæ tempore tenetur: sed ab illis infantilibus coagulis animæ expedita, adopta intellectus plenitudinem, in occursum Christi festinat, à quo militiæ sue querens stipendium, ad lucis, & pacis aeternæ præmitur gaudia.*

Ni se en què otra cosa pudiesse estar el milagro, que afirma San Leon obrò Christo con los Innocentes. Estas son sus palabras, *Serm. 2. Epiphaniæ: Illi potuerunt pro Christo mori, qui nondum poterant confiteri: itaque Christus ne ullum ei esset tempus absque miraculum; ante usum lingue, potestatem lingue tacitus exuberabat.* En què estuvo el milagros en su justificacion? No por cierto; pues no se debe juzgar ignoraba San Leon principio tan comun entre los Theologos, como que el Bautismo de sangre justifica à los niños independiente del vfo de la razon. Así lo enseñan los Escolasticos con San Agustin, *lib. 3. de fide ad Cat. cap. 5. y epist. 28. ad Herenon.* San Cipriano, *de laud. Martyrij in fine*, San Clemente, *lib. 5. Constitutionum Apostolicarum, cap. 5.* San Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 8.* San Bernardo, *Serm. 66. in Cantic.*

Estaria el milagro, que pondera San Leon, dirà alguno, en que como afirma Altisiodorente, *lib. 3. summe tract. 10. quest. 2.* les concedió Dios laureola de Martyres, que no pudo ser sin milagro, dispensando la leyes de esta comun providencia, segun las quales, dize Altisiodorente, no ay verdadero martyrio sin vfo de razon. Passò con ello, pero si se ha de admitir milagro en darles laureola de el martyrio sin meritos, no será mas congruente dar el milagro, para que la mereciesen, concediendoles el vfo de la razon? Al Bautista se le concede la comunissima sentencia de Padres, y Theologos, como está dicho. Y si el privilegio, que mira, no tanto à la persona, como al oficio, se debe estender à aquel en quien se halla semejante dignidad, como Santo Thomàs enseña en la *3. part. quest. 27. articul. 6.* y del Santo, Thomàs Hurtado de vero martyrio fidei, *tract. 2. resol. 20. in fin. Ad pri-*

um respondetur distinguendo de privilegio: Istud si primario concedatur personis illis solis, & non alijs applicandum est, nec ad alias extendendum, secus autem, si concedatur cause; ubicunque ista fuerit, sequitur privilegium, dize el docto Padre, siendo la dignidad de los Innocentes semejante à la de el Bautista; pues fueron precursores de Christo, muriendo, como el Bautista predicando, segun la Oracion de la Iglesia en su Festividad: *Deus, cuius preconium Innocentes Martyres, non loquendo, sed moriendo confessi sunt.* Fundamento tiene aun en razon natural, entender el privilegio à los Innocentes, por la paridad, que entre ellos ay con el Bautista.

Los Padres citados, en la primera duda no escribieron examinando el punto, no dixeron se oponia este privilegio à la Escritura, ni el afirmarle, ò negarle pertenece à dogma de la Fè. Esto es lo que debe atenderse, para guardar las revelaciones por conformes à la mente de los Santos Padres. No de que hablando incidentalmente, hablaffen como quien no tenia conocimiento de la revelacion, discutiendo solo por razon natural; que de otra suerte, todas las revelaciones privadas fueran sospechosas; pues siendo, no era como la noticia. Vee se claro en las revelaciones de Santa Brigida, que están aprobadas, como conformes à la mente de los Santos Padres, y muchas son tan singulares, que no hubo conocimiento luyo en los tiempos anteriores.

Lo mas que se podia dezir à esta Revelacion, es lo que dixo mi Serafico Doctor San Buenaventura *in 3. dist. 3. part. 1. quest. 1.* hablando de la revelacion de el Abad Helesin: *Quia hæc revelatio authentica non est, non compellimur credere: quia etiam contra fidem*

rectam non est, non compellimur negare. Siendo así, que avia opuesto antes à la revelacion, que referia la autoridad de San Bernardo, y de otros Padres. Pero no le pareció, que aun dandola opuesta, le debía despreciar como ilusoria, ò porque los Padres hablaban independientemente de privilegio, cuya noticia, à su juicio, estrivaba solo en vna revelacion particular, y privada; ò porque suponiendo, no era en punto dogmatico, la autoridad de estos, ò aquellos Padres; no haze mas que probabilidad en su sententia, como advierte con erudicion Gravina, tom. 3. *Catholicarum prescriptionum, part. 1. contr. 1. quest. 1. artic. 6.* Y antes Cano, lib. 7. de loc. cap. 3. y que la revelacion se oponga à sententia probable, no la haze sospechosa, como queda probado doctamente en las Notas à la Primera Parte, Not. 1. §. 7.

Yo confieso, que si huvieramos de estar precisamente à la razon natural de principios Theologicos, no pudiera deducirse el privilegio de vfo de razon en los Innocentes cõ eficacia; pues ni se puede deducir de la paridad con el Bautista, que esta no es mas, que congruencia: ni de que la Iglesia les celebre como Martyres; pues puede subsistir el marryrio en quanto Bautismo de sangre, y independiente de vfo de razon; pero reduciendolo à privilegio manifestado en esta revelacion, no ay fundamento para negarle, pues ni se opond à la Escritura, ni à dogma de Fè, ni à exposicion comun de los Padres, que es por donde se califican las revelaciones, para negarlas como ilusorias. Ni Santo Thomàs impugnò este privilegio, ò por menos conforme à los Santos Padres, ò por opuesto à la Escritura: solo le negò, porque no constaba de ella. Y así en la 2. *quest. 1. 24. artic. 1. Ad primum ergo dicendum,*

quod quidam dixerunt, quod Innocentibus acceleratus est miraculosè liberi arbitrij usus, ita quod etiam voluntariè martyrium passi sunt. Sed quia hoc per auctoritatem Scripturæ non constat, idèo melius dicendum est. De donde se infiere, lo vno, que el afirmar tuvieron los Innocentes vfo de razon, no es sententia tan singular, que careciesse de Autores en su defensa. Lo otro, que en el sentir de el Santo no se opond à Padres, ni à Escritura: pues à juzgar se oponia, la impugnara por este medio, como efficacissimo sobre los demàs. Solo dixo, no constaba de la Escritura; y para no concederle, esto bastaba, estando en razon Theologica, donde los privilegios, que no se prueban, no se admiten; metodo, que observò el Doctor Angelico en muchas ocasiones. Vase en la 3. *part. en la quest. 27. citada.* Demàs, que en el 4. *dist. 9. quest. 5. artic. 3. quest. 2. ad duodecimum*, absolutamente lo dà por probable. De lo dicho se infiere, que aunque es así, que los Padres citados en la objecion, predicando en la Festividad de los Innocentes, los intitularon *absque pugna victores*, hablaron discurriendo segun razon natural, sin noticia del privilegio, al qual de ningun modo impugnaron, con lo qual sus autoridades no perjudican à la prudente credibilidad de esta revelacion.

§. III.

PASO al segundo cargo, que se funda en aver mudado la Iglesia la segunda Antiphona del tercer Nocturno. Y antes de entrar en la satisfacion, redarguyo el cargo en esta forma: Luego la Iglesia quitò dicha Antiphona, *tradiderunt corpora sua*, porque significaba vfo de razon en los que celebra con ella. Es así, pues à no ser-

lo, mal se pudiera hazer objecion de su mudança contra el vfo de razon en los Innocentes: supuesto que de ella no se toma fundamento, para afirmar el vfo de razon en los Martyres. Bien: luego todo el tiempo que la dixo, finitiò la Iglesia tuvieron los Innocentes vfo de razon. Es la consequencia evidente, pues en buena Logica, como la afirmacion es causa de afirmacion, la negacion es causa de negacion. De que afirmo racional, afirmo hombre; y consequientemente, niego hombre, si niego racional: porque la Iglesia niega à los Innocentes la Antiphona, *Tradiderunt corpora sua in mortem*, infieres, siente no tuvieron vfo de razon: luego de que la diese por muchos tiempos, debes inferir, que entonces sentia le tuvieron. Y si para quitarla, recurres à la infalible asistencia de el Espiritu Santo en su Iglesia, à lo mismo debes recurrir quando la diò; pues la misma Iglesia es ahora, que fue entonces, asistida siempre de la direccion de el Espiritu Santo, en lo que concierne materias de Fè, y de Religion.

El caso es, que en lo que celebra la Iglesia, debe atender substancia, y circunstancias. En lo que mira à la substancia, ò fantidad de quien celebra, es infalible. Doylo por cierto. Comunissima sentencia de los Theologos: mal oido de los demàs, alguno, que se extraviò de este sentir. Y aun yo estoy persuadido, que en permitiendo la Iglesia, que se diga vna Missa sola en culto de algun Siervo de Dios, es infalible su fantidad: tanto, que he defendido algunas vezes en los actos publicos de nuestra insigne Escuela, es de Fè: llamese Beatificacion, ò Canonizacion el culto, que la prueba de esta conclusion no depende de esto. Abstraigo por aora de las razones, que me persuaden este sentir, y

supongo es cierta la fantidad, sin determinar el grado de certeza: si es Moral, si es Theologica, ò es de Fè.

Pero en quanto à las circunstancias se gobierna la Iglesia de razones prudentes, y probables; de aqui nace la variacion en las Lecciones de el segundo Nocturno donde refiere la Vida de el Santo: y en las tablas Ecclesiasticas, ò Martyrologios. Los exemplos son palmarios. En los Martyrologios antiguos à primero de Junio se celebra San Proculo, llamandole Obispo de Bononia, y el Cardenal Baronio en los Anales, año de 305. num. 122. convence, que San Proculo no fue Obispo, con que antes le celebra Confessor Pontifice, y despues Confessor no Pontifice. A 9. de Diciembre à San Restituto, Obispo Cartaginense, y Martyr: y es probable, que aunque fue Santo, y Obispo de Cartago, no padeciò martyrio; pues ni San Agustin en el Sermon que predicò de el Santo, y trae Possidio, toma en la boca su martyrio, celebrando otras excelencias menores. Ni antes de San Cipriano hubo Obispo de Cartago Martyr, como dize Poncio Diacono *in vita S. Cipriani*; y San Restituto es cierto precediò à San Cipriano. San Eusebio Bercelesense à 1. de Agosto le celebra Martyr, y San Ambrosio, Sermon 69. y Gregorio Turonense, *libr. de gloria Confessoris*, le cuentan entre los Confesores. A San Juan Evangelista le celebra Martyr à 6. de Mayo, à Santa Tecla tambien à 23. de Seriembre; y si para verdadero martyrio es menetter, *quod passio inflicta à Tiranno continuetur vsque ad mortem*, como dize Santo Thomàs *in 4. dist. 49. quest. 5. art. 3. quest. 2. y 2. 2. quæst. 124. art. 4. ad quartum*, à quien sigue Cayetano *ibi*, el Abulense *ad cap. 3. Matth. q. 20. §. Sed dicendum*, Valencia. 2. 2. *disp. 8.*

quest. 2. punct. 1. San Juan, Santa Tecla no seràn propios Martyres en la senten-
cia de tan graves Autores.

Suele variar tal vez la Iglesia en el oficio Divino lo que pertenece à las circunstancias, porque con el tiempo, y el cuydado, que en estas materias pone, se descubre menos probable, lo que antes parecia mas. Por esto Urbano VIII. en las Lecciones de San Bruno quitò aquel caso del Canonigo Parisiense de tanto horror. Y en las Lecciones de Santa Catalina de Sena aquella clausula, que estaba antes: *Ex Benincasia vnâcum Burgesia familia ex eodem stipite proveniente.* Desuerte, que en estas materias variacion, y mudança admite; porque se gobierna en este particular de razones, y motivos humanos, que aunque de mucho peso, no infalibles; pues à serlo, en ningun tiempo cupiera variacion, como no cabe en lo que define, y determina en quanto organo visible de el Espiritu Santo.

Dèmos; pues, que en el Oficio de los Innocentes quitò la Antiphona, *Tradiderunt corpora sua in mortem*, por parecerle menos probable tuvieron los Innocentes vso de razon. De aqui què se sigue? Que estando en razon humana Theologica, esto parecia menos probable. Y ello es así, no ay duda; pues como deziamos antes, no se halla antecedente, del qual con demasiada probabilidad se infiera el vso de razon en ellos, por consequencia eficaz. Pero no se sigue de aqui, que por privilegio no se le concediesse Dios, como se le concediò à otros. No constaba antes el privilegio, porque avia de constar mediante revelacion, y no quiso Dios hazerla hasta estos tiempos, como en otros revelò à algunos Siervos suyos cosas particulares, que despues abraçò la Iglesia, como lo hizo Pio I. con la revelacion de Hermes, *ut habetur,*

cap. Nosse, de consecrat. 3. La de otra Sierva de Dios por Urbano IV. *ut habetur apud Severianum Binum in vita Urban. tom. 4. Concil. part. 1.* La de San Antonio Abad, para canonizar à San Pablo. La del Obispo Spontino, para instituir fiesta à San Miguèl Arcangel. La del otro Ermitaño, para instituir la de la Natividad de nuestra Señora, como refiere San Ambrosio *in Sermon eiusdem Festi.*

S. IV.

Hemos discurrido en suposicion, que de quitar dicha Antiphona, *Tradiderunt corpora sua in mortem*, se infiriesse aver padecido los Innocentes sin vso de razon; pero de la Antiphona, que subrogò à esta, se colige, no fue este el motivo. La Antiphona, que subrogò, fue esta: *Isti sunt, qui venerunt ex magna tribulatione, & laverunt stolas suas in sanguine agni,* tomada del 7. del *Apocal.* Y esta no significa menos vso de razon en quien padece, que la otra; porque el venir *ex magna tribulatione*, en la comun exposicion significa venir: *Spontè, & non coactè, sed libera voluntate ad supplicium passionis,* como nota nuestro doctissimo Aye *super 7. Apocal.* y en este sentido le explica Abfalon Abad, *Serm. 42. Dicitur, venerunt, quia non attracti, non coacti, sed voluntate spontanea venerunt ad supplicium passionis.*

Persuadome movieron à Urbano VIII. dos razones, para variar aquella Antiphona. La vna, que como Urbano VIII. atendiò tanto en el Oficio Divino à los apices de la buena Latinidad, reconociò faltaba à ella el *tradiderunt corpora sua in mortem*, dicho por los Innocentes; porque en propiedad Latina, el *tradere se in mortem*, no se verifica de quien muere de vna enfer-

medad, aunque acepte la muerte con resignacion; sino de quien se mata, ò por propio arbitrio se expone à que le maten. Con que estando à este rigor Latino, no podia convenir à los Innocentes *tradiderunt corpora sua in mortem*, aunque voluntariamente la aceptassen: pues no se fueron ellos à buscar el martyrio, ni se les diò accion en el morir, ò no morir, como comunmente la tuvieron los demàs Martyres, à los quales en caso que negàran la Fè, no les quitàran la vida, y assi de estos propriisimamente se verifica, que *tradiderunt corpora sua in mortem*, porque no solo le aceptan, sino lo escogen. En los Innocentes con el uso de la razon huvo el aceptarla, pero no el escogerla, y assi en rigor Latino no subsiste el *tradiderunt se in mortem*, aun suponiendo voluntaria aceptacion.

La segunda, por el motivo que expresa aquella Antiphona, *Ne fervirent Idolis*, por no servir à los Idolos. Y los Innocentes no murieron por esto, con que aun concedido el uso de la razon, no se verificaba padecian la muerte, por no mancharse con ser Idolatras. Como, hablando de el Martyrio de el Bautista, dize San Bernardo, *Serm. 98. ad Ignotum*. En la Antiphona empero, que oy les dà la Iglesia *Ipsi sunt, qui venerunt ex magna tribulatione*, cabe el que vengan de la tribulacion porque voluntariamente la aceptaron: cabe, porque voluntariamente la padecieron abstrayendo de que la aceptassen: cabe el que lavassen las estolas en su sangre, vertiendola el tyrano en odio de Christo, aunque no fuesse en culto de la Idolatria; y assi se les acomoda con mas propiedad: *Ipsi sunt, qui venerunt ex magna tribulatione*, que les dize aora, que no el *tradiderunt corpora sua*, que les dezia antes.

§. V.

A La tercera objecion se responde facilmente, reconociendo la propiedad admirable de nuestra Historiadora, en el modo, y razon que observa, como motivo al privilegio de conceder Dios à los Innocentes el uso de la razon: *Concediòles Dios este privilegio (dize) para que voluntariamente ofreciesen sus vidas, y les pagasse con premio, y corona de Martyres lo que padecian*. Independente de el uso de la razon, muertos en odio de Christo, fueran bautizados con el Bautismo de sangre; y consiguientemente se justificàran, supliendo la sangre el agua, para obtener el fruto de el Bautismo. Y assi fueran Martyres, tomando el martyrio por Bautismo de sangre. Pero no fueran Martyres con corona de martyrio, esto es, condecorados con laureola, que es corona propia, y insignia de los Martyres; porque laureola supone pugna, faltando el uso de la razon, no podia averla, y consiguientemente, ni el premio que corresponde al merito de la pelea, y victoria. Es comunisimo entre los Theologos negarles laureola del martyrio à los niños, que antes de el uso de la razon mueren en odio de la Fè. Assi el Angelico Doctor *in 4. dist. 49. quest. 5. art. 3. quest. 2. Soto ibi, artic. 2. Baludan. ibi, quest. 8. artic. 4. San Antonino, 3. part. titul. 3. cap. 8. §. 6. el Abulense ad cap. 3. Matth. quest. 20. Thomàs Hurtado, de vero Martyrio Fidei, resolut. 19.*

Por lo qual, si los Innocentes se coronaron con laureola, que honra à los demàs Martyres, debieron ser privilegiados con el uso de la razon, como dize la Venerable Madre: y en faltando este, es consecuencia precisa en la mas comun sentencia de los Theo-

logos, careciesen de tan honrosa insignia; y por no negarfe à los que eran primeras víctimas de Christo, quiso favorecerlos anticipandoles el uso de la razon. Con que satisfecho el cargo, se descubre la suma propiedad, que observa en todo nuestra Venerable Historiadora, afirmando los privilegio Dios con el uso de la razon, para pagarles con premio, y corona de Martyres; pues sin el uso de la razon, carecieran de laureola de el martyrio.

NOTA XVI.

TEXT. *No adorabamos la Cruz por sí misma, y por lo material del Madero, que no se le debía adoracion de Latria, basta que se executasse en ella la Redempcion.* Num. 949.

S. Vnico.

Suponiendo el contacto de Christo con la Cruz, y que Maria Santissima, y à San Juan representaba lo que avia de padecer en ella el Redemptor de el Mundo; para los dos tenia la Cruz desde entonces la dignidad, que tiene aora, para ser adorada: *Ipsum nimirum pretiosum lignum, & perquam verè venerandum, in quo semetipsum in hostiam pro nobis Christus obtulit, ut sanctificatum tactu Sancti corporis, & sanguinis, decentè adorandum, dize San Damasceno, lib. 2. de fide orthodoxa, cap. 12. y añade: Adoramus etiam figuram pretiosæ, & vivificæ Crucis, tametsi ex alia materia facta est, non materiam venerantes (absit enim) sed figuram tanquam Christi signum.* Penetraba en la Cruz lo que significaba, y dando culto à lo significado, veneraban religiosamente el signo, que excitaba tan sagradas memorias: *Qui veneratur utile signum divinitus institutum, cuius vim,*

significationemque intelligit, non hoc veneratur, quod videtur, & transit, sed illud potius quo talia cuncta referenda sunt, dize Sari Agustín, lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 9.

Solo parece puede repararse en esta Nota el afirmar, que à la Cruz en quanto Imagen de Christo se le daba adoracion de Latria, la qual aunque se deba al prototypo, no se debe empero à la Imagen, segun el Concilio 7. General, Act. 7. *Quod scilicet, per imaginum pictarum inspectionem, omnes qui contemplantur, ad prototyporum memoriam, & recordationem veniant, illisque salutationem, & honorariam adorationem exhibeant, non secundum fidem nostram veram Latriam, que soli nature Divine competit: sed quemadmodum typo venerandæ, & vivificantis Crucis, & Sanctis Evangelijs, & Reliquijs sacris oblationes, sacrificium, & luminaria reverentèr accendimus.* Y antes en la accion 6. que aunque los Catholicos, *Singulari quadam affectione in ipsa prototypa referantur, salutaverint, & honorificè adoraverint imagines, non tamen ob id Latriam exhibuerunt; aut Divinam venerationem adcripserunt, absit hæc calumnia.*

Pero à estos Canones se responde comunmente, que la Cruz, y las Imagenes, ò se pueden adorar por la excelencia respectiva, que tienen en quanto Imagen, ò representacion de vn original Sagrado, de tal manera, que ellas sean el objeto inmediato propio, y quod, como dizen los Theologos de la adoracion, y de esta suerte, no deben adorarse con adoracion de Latria, aunque sean Imagenes de Christo, sino con otra inferior adoracion: y en este sentido hablan los Concilios, y Padres, que niegan à las Imagenes de Christo, y à la Cruz adoracion de Latria.

Pueden tambien adorarse junto con el prototypo, de modo, que la

adoracion se termine à entrambos, y de esta fuerte la Cruz es adorable con la adoracion de Latria. Así San Buenaventura in 3. dist. 9. art. 1. quest. 4. *Concedendum est ergo, quod Christi Crux est adoranda Latria.* Así Santo Thomàs en la 3. part. en la quest. 25. art. 4. *Si ergo loquamur de ipsa Cruce, in qua Christus crucifixus est, utroque modo est nobis veneranda: uno, scilicet, modo in quantum representat nobis figuram Christi extensi in eaz alio modo ex contactu ad membra Christi, & ex hoc, quod eius sanguine est perfusa.* Vnde utroque modo adoratur eadem adoracione cum Christo, scilicet, adoracione Latrie. Y así, comunmente los Theologos en el tratado de adoracione.

En este sentido, dize nuestra Escritora, que al Madero de la Cruz se le debe adoracion de Latria. Estas son sus palabras: *No adorabamos à la Cruz por sí misma, y por lo material de el Madero, que no se le debia adoracion de Latria, hasta que se executasse en ella la Redempcion; pero atendiamos, y respetabamos la representacion formal, de lo que en ella haria el Verbo encarnado, que era el término adonde miraba, y passaba la reverencia, y adoracion, que dabamos à la Cruz.* De cuyas palabras consta, que la adoracion no se terminaba precíamente à la Cruz, sino à la Cruz, y à Christo, que era el término, que especificaba la reverencia, que à la Cruz daban Maria Santísima, y San Juan, y así aquella adoracion debia ser adoracion de Latria, por pedir la excelencia de el motivo, objeto, y término à quien se encaminaba: *Vnde Beatus Pater Basilius iudicavit, non esse duas adoraciones, sed unam ipsius imaginis, & primi exemplaris, que dixo Juan Presbytero in 7. Synodo, Act. 4. Basta lo dicho en materia tan llana, y tan comun.*

NOTA XVII.

TEXT. *La razon de no aver contradiccion en estas palabras de San Juan, con lo que dize San Mateo, &c. Num. 978.*

§. I.

ANTES de entrar en los cargos, por quitar la equivocacion en que suelen tropezar algunos, siguiendo à Origenes, y Optato Melivitano, supongo, que los testimonios de Christo, que dió el Bautista, así à los Judios, como al Pueblo, que concurría à bautizarse, como refiere San Juan, cap. 1. no fue al venir Christo a bautizarse, sino algun tiempo despues. Es la razon clara, porque entonces ya el Bautista conocia à Christo; pues al verle, le señaló con el dedo, diziendo a voces: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Y el Bautista no conoció à Christo de este modo hasta que llegó à bautizarle: *Et ego nesciebam eum: (dize el Bautista) sed qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum Sanctum descendentem, & manentem super eum, hic est; qui baptizat in Spiritu Sancto.* Con que es preciso, que los testimonios del Bautista supusiesen el Bautismo de Christo. Es comun de los Expositores. Vea se Cayetano, Janfenio, y Maldonado.

De aqui se infiere, vino Christo dos veces en busca del Bautista; vna, quando se bautizó: otra, quando testificó el Bautista, era el Mesias deseado. Vno esta segunda vez, dize San Christofomo, *Hom. 16. in Ioannem. Ne quis suspicaretur, cum primum una cum cetera multitudine venisset, eadem, qua alij causa venisse, ut scilicet peccata confiteretur, & in poenitentiam ablueretur in flumine. Idcirco venit prebeus Ioanni ocasionem, ut*

eiusmodi suspicionem tolleret, quam illud verbum: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, penitus tollit. Y Janfenio: Venit itaque Iesus ad Ioannem ea de causa maxime, ut occasionem praeberet clarius testificandi de se: & ne baptismum, quem olim susceperat, putaretur in ablu-tionem suorum peccatorum suscepisse. Y la Venerable Madre num. 1010. Encaminò sus hermosísimos passos el Divino Maestro áxias el Jordán, donde su gran Precursor Juan continuaba su Bautismo, y predicacion; para que con su vista, y presencia diese el Bautista testimonio de su Divinidad.

Dize nuestra Escritora, que esta segunda venida fue inmediatamente acabados los quarenta dias de ayuno de el Desierto. Sintió lo mismo Cayetano: *Quanta subiventa porrigunt adventus iste Iesu ad Ioannem, non fuit quando Iesus venit ad Ioannem, ut baptizaretur ab eo: sed postquam Iesus ieiunavit in deserto post baptismum.* Siguió Cayetano à San Chriostomo, à Theophilato, y à Euthimio, que fueron de el mismo parecer. Estraño se apartasse de esta sentencia el docto Padre Maldonado, llevado de este fundamento: *Neque Chriostomi, Euthimij, & Theophilati sententiam sequor* (dize) *qui ad hunc modum interpretantur, postridie huius diei, quo Christus redit à deserto. Nam praequam quod, ut modo dicebamus, iam Discipulos habebat, quos diversis diebus collegisse constat, quomodo postridie eius diei intelligi potest, de quo nulla mentio facta erat?* Desuerte, que Maldonado se desvia de este comun sentir, por parecerle, que antes de dar el Bautista aquel publico testimonio, este es el Cordero, que quita las manchas, y à Christo tenia Discipulos. Leve fundamento, y à mi corto entender, opuesto al Texto. Porque el primer Discipulo, que tuvo Christo fue San Andrés; y quando San

Andrés, dexando al Bautista, siguió à Christo, yà algun dia antes el Bautista avia dado el referido testimonio. Es la razon, porque San Andrés siguió à Christo, motivado de oír en otra ocasion al Bautista repetir el testimonio dado antes. Consta de el Texto en el verso 29. *Altera die vidit Ioannes Iesum venientem ad se, & ait: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* En el verso 35. *Altera die* (despues de el referido) *iterum stabat Ioannes, & ex Discipulis eius duo* (que fue el vno San Andrés) *& respiciens Iesum ambulantem, dixit: Ecce agnus Dei, & audierunt eum duo Discipuli loquentem, & secuti sunt Iesum.* Luego quando el Bautista testificó la primera vez al Pueblo, que Christo era el Cordero de Dios, que quitaba las manchas del mundo, aun no tenia Discipulos.

El segundo fundamento de Maldonado tampoco haze fuerça, consiste en que el Texto refiere que quando San Juan dixo: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, fue *altera die, ò postridie*, que haze relacion à otro dia mencionado antes: y de el ayuno de el Desierto hasta entonces, no se avia hecho mencion. Esto, como digo, no es eficaz, porque *altera die, ò postridie*, no haze relacion al dia en que vino Christo à verse con el Bautista segunda vez, sino al dia que los Judios embiaron la embaxada, preguntandole quien era? De modo, que bautizando San Juan, vn dia embiaron los Judios la embaxada: *Tu quis es?* Y el Bautista testificó ser Christo el Mesias, con aquellas palabras *Ego baptizo in aqua, medijs autem vestrum stetit, quem vos nescitis. Ipse est, qui post me venturus est, qui ante me factus est, &c.* Otro dia despues vió San Juan à Christo, y dió el segundo testimonio: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Y así el *altera die* no apela

sobre otro dia , que vino Christo , sino otro dia despues de la embaxada , que al Bautista hizieron los Judios. Lo primero sucedió estando Christo en el Desierto; lo segundo, viniendo Christo de él.

§. II.

SUpongo tambien , que quando el Bautista rehusó el bautizar à Christo : *Ioannes autem prohibebat eum, dicens : Ego debeo à te baptizari, y à tenia conocimiento , y revelacion de que era Christo el Mesias , pues como dize San Chrisostomo en la Homilia citada: Si ante baptismum eum non cognovit, cur prohibebat eum, dicens : Ego à te debeo baptizari? Hoc enim signum erat certissime cognitionis.*

Ni obsta la respuesta de el Abulense , *super Matth. 3. quest. 76.* que oponiendose à nuestro Lyra , anthagonista contra quien pelèa , desviandose de la trillada sentencia de Expositores, y Padres , dize , no conoció el Bautista à Christo hasta despues de averle bautizado , y que así el etcufarse , no fue por reconocerle entonces Mesias, y Redemptor del Mundo , sino por tenerle por hombre Justo, y Santo. Corta solution, dize Jansenio, *cap. 14. Concordia.* Pongo sus palabras : *Verum hæc solutio non satis firma est. Nam quantumlibet pius homo visus esset Ioanni, non potuisset tamen ei dixisse : Ego à te debeo baptizari, nisi sibi certò persuasisset ipsum esse Christum, cum sciret, neminem præter se, & Christum, ad baptizandi ritum institutum esse.*

Y verdaderamente , que siendo la forma de el Bautismo de San Juan vna protestacion de el Mesias venturo , como el Abulense confiesa , *quest. 75.* consta de el 19. de los Actos Apofolicos , bautizar à Christo con aque-

lla forma (que fuera preciso à no conocerle antes de bautizarle) fuera en el Bautista harto error, y aun causa de tropiezo en los demàs , pues dezia : Yo te bautizo en el nombre del Mesias venturo , dando con esto à entender, que él no lo era , sino otro , que se esperaba ; pues le bautizaba en nombre de el que avia de venir. En fin, en aquella ocasion le conoció el Bautista. Esto es, aun antes de bautizarle , como la Venerable Madre dize, es comun consentimiento de Padres, y Expositores. Así San Agustín , *tract. 5. in Ioannem*, San Chrisostomo *Hom. 16.* Nicolao de Lyra, Jansenio, Cayetano, Cornelio, y Maldonado.

Funda el Abulense la particularidad de su sentencia en el Texto de San Juan, *cap. 1.* que trae tambien nuestra Escritora : *Et ego nesciebam eum, sed qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit, super quem videris Spiritum Sanctum descendentem, & manentem super eum, hic est, qui baptizat in Spiritu Sancto.* Si yà el Bautista , dize el Abulense, conocia à Christo ; para qué despues de bautizado vino el Espiritu Santo sobre él , señal que le dió Dios , para que le conociesse? Superfluo, y frustraneo , pues aun antes de venir el Espiritu Santo, yà conocia à Christo S. Juan. Comun objecion à que satisfacen San Agustín , y San Chrisostomo , con todos los demàs Expositores.

No se por que al Abulense se le haze superflua la venida de el Espiritu Santo sobre Christo , aun despues de averle conocido el Bautista por revelacion, como ni lo es, que revelada Dios alguna cosa , y creida de aquel à quien se revela firmísimamente , buelve de nuevo à revelarla al mismo , que la ha creido , de lo qual en la Escritura ay innumerables exemplos. A Abraham le revelò Dios la Tierra de Pro-

mision: *Semini tuo dabo terram hanc. Genes. 12.* y esto mismo buelve à revelarle al cap. 13. despues que se apartò de Loth su sobrino. Y al capit. 14. despues de la victoria de Amraphel, y los otros tres Reyes, buelve à revelarle lo propio. A Jacob le revela Dios: *Ero custos tuus quocumque perrexeris, & reducam te in terram hanc: nec dimittam, nisi complexus ero uniuersa; que dixi, Genes. 28.* Y esto mismo buelve à revelarle Genes. 31. Y despues de las revelaciones, le dà como por señal, pelear vn Angel con èl, y no vencerle, para confirmarle mas, y asegurarle en el riesgo aprehendido de Esau, que à la vista le aguardaba con quatrocientos hombres: *Si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines preualebis? Genes. 32.*

Pregunto, fueron frustraneas estas repetidas revelaciones de vn mismo objeto? Pues por què se le haze frustraneo al Abulense, que la revelacion hecha primero al Bautista, antes de bautizar al Redemptor, la boluiesse Dios à confirmar con la venida del Espiritu Santo en forma de Paloma; que era como segunda revelacion, con que confirmaba la ya hecha? Avierte-lo bien Cornelio à Lapide, *Ioan. 1. Respondetur hoc signum dari Baptiste, non ut primo Christum cognoscat, sed ut illo plenius se in hac cognitione, fideque confirmet.*

Demàs, que la venida de el Espiritu Santo, y voz del Padre, no solo tuvo por fin confirmar al Bautista en la revelacion primera, sino hazerla creible à los demàs, como dizen los mas Expositores con Janfenio. Pongo sus palabras por ser tan del caso, *capit. 14. Concordiæ, vers. 2. Ioanni uile fuit hoc de Christo signum, & promitti, & posset à reddi, ut non tantum ipsi, quam omnibus credentibus fides in Christum, & per*

illud confirmaretur, qua causa Ioannes etiam illud signum predicauit. Maluit enim eam Christi agnitionem populo testari, quam simul ex Dei indicatione, ex signi exhibitione tanquam pleniorum acceperat, quam eam, que sola illi revelatione interna contigerat, & que inefficax fuisse ad faciendam fidem.

Consta, pues, de lo dicho quando conforme es à la mas comun exposicion de los Padres la doctrina de nuestra Historiadora, asi en afirmar conociò el Bautista à Christo antes que baxasse el Espiritu Santo, como en que los testimonios, que èl diò fueron despues de acabado el ayuno de el Desierto.

S. III.

Supuesto lo dicho, entrèmos al cargo, que se puede hazer à la razon, con que la Venerable Madre concuerda à San Matheo, y San Juan: dize, que no se opone el *ego à te debeo baptizari* de San Matheo al llegar se à bautizar Christo, con el *ego nesciebam eum* de San Juan: porque el testimonio de el Cielo, y la voz del Padre, que vino en el Jordàn sobre Christo nuestro Señor, fue, quando San Juan Bautista tuvo la vision, y conocimiento que queda dicho, y hasta entonces no avia visto à Christo ocularmente: y así negò, que hasta entonces no le avia conociado; pero como no solo le viò corporalmente, sino con la luz de la revelacion, por esto se postro à sus pies, pidiendo el Bautismo.

Este modo de concordar los dos Evangelistas, que trae la Venerable Madre, parece dificultoso; porque quando el Bautista conociò à Christo con la luz, y conocimiento, que menciona la Madre, fue antes de bautizarle. Esse fue el motivo à la escusa de

bautizarle, como la Madre dize, y es comun de todos los Expositores, como queda advertido: el testimonio de el Cielo, y la voz de el Padre, fue despues de averse bautizado. Parece claro de San Matheo, *cap. 3. vers. 16. Baptizatus autem Iesus, confisus ascendit de aqua, & ecce aperti sunt Cœli, & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columba, & venientem super se: & ecce vox de Cœlis dicens: Hic est filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Lo mismo San Marcos, *cap. 1.1.* y San Lucas, *cap. 3.* & *Iesu baptizato, & orante, apertum est Cœlum, &c.* Luego ni la voz del Padre, ni el testimonio de el Espiritu Santo, fue antes de bautizarle Christo, sino despues de bautizado: *Et Iesu baptizato;* la luz, y conocimiento de el Bautista fue antes de bautizarle: luego totalmente se opone al Texto dezir, que la luz, y conocimiento de el Bautista, por el qual se escufaba de bautizar à Christo, conociendole Mesias, y Redemptor de el Mundo, fue quando se oyò la voz del Padre, y vino sobre el el Espiritu Santo.

Pudieramos satisfacer à esta objecion siguiendo à Cayetano, *super Matth. cap. 3.* donde afirma, que el Espiritu Santo baxò en forma de Paloma sobre la Cabeça de Christo antes de bautizarle; con esto satisfiecha queda la objecion, pues se fundaba precisamente en que el conocimiento de San Juan, dize la Madre, fue antes de bautizar à Christo, y la venida del Espiritu Santo despues. Pero abstraigo de esta doctrina de Cayetano, así porque muchos la juzgan menos conforme al Texto, como porque no subsiste en la doctrina de nuestra Escritora; cuyas palabras daremos en el numero vltimo.

El caso es, que antes de llegar Christo Señor nuestro al Bautismo, el Bautista ni le avia visto ocularmente, ni

tampoco avia tenido la revelacion de su venida, que tuvo allí; pero este conocimiento no fue vn conocimiento momentaneo, ni al quitar, sino que durò, y permaneciò en el Bautista, comprehendiendo el tiempo todo, desde que llegò Christo à bautizarle, hasta que despues de bautizado, se oyò la voz de el Cielo, y baxò el Espiritu Santo. En la ocasion, pues, que tuvo esta revelacion concurren estas cosas: venir Christo à bautizarse, escusarse el Bautista, reconocer su potestad, al-tercar los dos, bautizarle despues, oirse la voz de el Padre, y baxar el Espiritu Santo. Desuerte, que con la luz de la revelacion que tuvo San Juan, concurren todas las cosas dichas. A la manera, que interpretando el Texto del Exodo, *cap. 3. Hoc habebis signum, quod miserim te, cum eduxeris populum meum de Aegypto, immolabis Deo super montem isruan.* El Abulense, *quest. 7.* lo entiende de signo pronostico. Y haciendose la replica de que este sacrificio fue despues de la salida de Egipto, responde: *Quod liberatio Israel de Aegypto, non attenditur in solo exitu de Aegypto, vel transitu maris Rubri, sed ex fine omnium usque ad introductionem in terram, pro qua Deus eis iuraverat.* De el mismo modo, quando nuestra Escritora dize, que el testimonio de el Cielo, y voz de el Padre, fue quando San Juan tuvo la vision, aquel tuvo, no se ha de referir solo al principio, sino hasta el fin de quantos sucesos, y circunstancias hubo, desde llegar Christo à bautizarse, hasta despues de bautizado, y todas coexistieron con la luz, y revelacion que diò Dios à San Juan, para que conociese à Christo.

Este conocimiento excluyò la ignorancia, que el Bautista dezia tener antes: *Et ego nesciebam eum.* Y la ignorancia no durò hasta el testimonio, y

voz de el Padre, y venida de el Espíritu Santo, como deziamos en el §. antecedente, sino que cesó al ver à Christo, y así desde entonces empezó el conocimiento; *Nesciebat igitur* (dize San Chriostomo, *Homil. 16. in Ioannem*) *antequam Christus veniret, sed cum baptizandus esset, tunc eum cognovit. Itaque cum inquit, nesciebat eum, superiora tempora respicit, non que circa baptismum fuerant.* El nescire duró hasta venir Christo à bautizarse, desde entonces el conocer, juntandose el conocimiento, que tuvo antes con la venida de el Espíritu Santo, que fue despues. Concluso con las palabras de Janfenio: *Nec obstat quod signum illi datum erat descendens Spiritus, quod tunc necdum videbat. Hoc enim signum ei datum fuit, non quo primum Dominum cognosceret, sed quo confirmaretur de eo antea cognito per revelationem.*

Que sea esta solución segun la mente de nuestra Escritora, es claro, de lo que escribe en el número siguiente, donde especificando mas lo dicho en el antecedente número, escribe así: *Acabando de bautizar San Juan à Christo nuestro Señor, se abrió el Cielo, y descendiendo el Espíritu Santo en forma visible de Paloma sobre su Cabeça, se oyó la voz de el Padre, que dixo: Este es mi Hijo amado, en quien tengo yo mi agrado, y complacencia.* Consta, pues, claro, que segun su mente, quando se oyó la voz del Cielo, y baxó el Espíritu Santo, no fue quando al principio, viendo à Christo corporalmente, conoció por revelación su Divinidad, sino que con aquella revelación que tuvo al principio, se juntó despues, así la venida de el Espíritu Santo, como la voz del Cielo.

*** **

NOTA XVIII.

TEXT. *Quando comenzó la tentacion era el dia treinta y cinco del ayuno, y soledad de nuestro Salvador, y duró hasta que se cumplieron los quarenta, que dize el Evangelio, Num. 997.*

§. I.

ESTA Nota tiene contra sí la oposición de el Texto, al qual parece contrariarse. Propongo en forma el cargo, para mayor claridad. Es de este modo: el demonio no llegó à tentar à Christo hasta que tuvo hambre, no tuvo Christo hambre hasta los quarenta dias: luego no llegó à tentarle antes de ellos. Las premisas constan de el Texto de San Matheo, cap. 4. que es el que entre los Evangelistas menciona el modo, orden, y sucesion de las tentaciones: *Et cum ieiunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, postea esuriit, & accedens tentator.* Luego primero fue el ayuno de quarenta dias, despues el tener hambre, y al fin tentarle el demonio, vencerle Christo, y servirle los Angeles.

Confírmase, porque la exposicion de la Escritura, para no ser censurable como temeraria, debe ir conforme à la comun inteligencia de los Padres, segun difine el Santo Concilio de Trento, *sess. 4.* Y la comun sentencia de los Padres afirma, que el demonio tomó ocasion de tentar à Christo, porque le reconoció hambriento. Así San Geronimo, *Matth. 4. Permittitur esurire corpus, ut diabolo tentandi tribuatur occasio.* San Chriostomo, *Homil. 13. super Matth. esuriit Christus, occasionem diabolo tentandi præbens.* Chriologo, *Serm. 12. esuriit Christus, ut tentandi materiam diabolus inveniret.* D. Basilius, *Ho-*

mil. 1. de ieiunio super Matth. Carnem diabolus tentare ausus non fuisset, nisi in ea per esuritionis infirmitatem, que sunt hominis recognovisset. Theodoreto, Serm. 10. de provident. Adamum se videre putavit, ubi famis passionis cernit. Luego poner el principio de las tentaciones antes de los quarenta dias; se opone al texto; pues hasta los quarenta dias no tuvo Christo hambre.

Ni se puede dezir vsò San Matheo de anticipacion, poniendo antes el hambre, que las tentaciones; ò de recapitulacion, poniendo despues las tentaciones, siendo antes figura, que observa la Sagrada Escritura muchas vezes, como advierten todos los Expositores con San Agustín, lib. 3. *questionum super Levitic. cap. 23. Anticipatione subinde vitur Scriptura* (dize) *rem eo nomine vocans, non quod iam est, sed quod futurum est. Sic filij Aaron ante Sacerdotium vocantur Sacerdotes: & filius Navè Iesus appellatus est, cum longè postea hoc nomen Scriptura narret ei impositum.* Y lib. 2. *quest. gen. quest. 87.* explicando aquel texto del *Genes. 29. osculatus est Iacob Rachel, & elevata voce flevit, & indicavit ei, quod frater esset patris sui, & filius Rebeccæ*, repara: *Quomodo ab incognito illa osculum accepit, si postea indicavit Iacob propinquitatem suam:* Y responde: *Ergo intelligendum est, aut illum, qui iam audierat, que illa esset, fidenter in eius osculum irruisse: aut postea Scripturam narrasse per recapitulationem, quod primo factum erat, id est, quod indicaverat Iacob, quis esset, vel cum ait, & indicavit, hoc est, quoniam indicavit.*

Tampoco satisface, porque aunque es verdad sea figura repetida en la Escritura la anticipacion, y recapitulacion, solo empero la vsa en los nombres, que suele darlos antes, aunque se impusiesen despues, como *Ioann. 1. Erat Andreas frater Simonis Petri*, y el

nombre de Pedro se le puso Christo à Simon Cephas muchos dias despues de aver recibido à San Andrés por Discipulo suyo. Y como Numer. 34. al dividir Dios los terminos à la tierra de Canaan, los Orientales (dize) *seràn Villa Enan: Usque ad Sephama, & de Sephama descendent termini in Rebeta contra fontem Daphnim.* Y la tal fuente se llamó fuente de Daphne muchos siglos despues por los Gentiles. O cabe en los sucesos, que suele referir antes, lo que sucedió despues. Como Daniel 7. cuenta la vision de los quatro vientos, que peleaban en el Mar. Y el cap. 8. refiere otra de vn carnero, que estaba enfrente de vna laguna. Y en el cap. 5. cuenta la de Baltasar. Y esta, que menciona primero, fue despues de las dos; porque esta fue el año ultimo de el Rey no de Baltasar, y la primera referida al capit. 7. fue el año primero; y la de el capit. 8. al año tercero, con que consta contò Daniel por recapitulacion las visiones referidas al capit. 7. y 8. y por anticipacion la referida al capit. 5.

Pero no cabe anticipacion, ni recapitulacion, quando la Escritura, no solo refiere los sucesos, sino tambien el orden de ellos, diciendo, esto fue antes, y esto despues, como suponen todos, y es evidente, que de otra fuerte pudieramos dezir, que la creacion de las plantas, y flores, y arboles fue el primer dia, y de la luz al tercero. Y San Matheo, no solo refiere el ayuno, el hambre de Christo, y tentaciones de el demonio, sino tambien el orden, y sucesion que tuvieron; primero el ayuno, despues el hambre, despues llegar el demonio à tentarle con las tres tentaciones: *Cum ieiunasset, postea esurivit, & accedens tentator.* Luego no ha lugar la anticipacion.

Tanto, que porque Cayetano afir-

mò, *super Matth. 4.* que no solo tuvo Christo hambre despues de los quarenta dias, sino aun en todos ellos, el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 29. sect. 2.* dize: *Hec sententia improbabilis, & temeraria ut minimum mihi videtur.* Qué dixera, si no solo el hambre, sino aun estas tres tentaciones visibles, se afirmara, sucedieron antes de los quarenta dias? En el hambre ha lugar, que no solo fuese el ultimo dia, sino en los antecedentes, hablando de hambre menos intensa, no tal, qual la que tuvo Christo despues de los quarenta dias, como afirma Francisco Lucas, Cornelio à Lapide, y Maldonado. Pero si las tentaciones empezaron al dia treinta y cinco, la primera no durò hasta los quarenta dias; pues los cinco dias, que van de treinta y cinco à quarenta, se reparten entre los tres: luego antes de los quarenta dias, fue tener Christo hambre: luego el *postea esuriit*, despues de los quarenta dias.

Tampoco se satisface con dezir, que muchas vezes en la Escritura se eltila el vsar del adverbio *post*, aun antes de cumplirse el tiempo, como *Lucà 2. Et postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer*, y esto no significa, que Christo se circuncidò al dia nono, cumplido el octavo, como ni cumplido el quarenta, quando fue Maria Santissima al Templo, aunque el Texto dize, *Lucà 2. Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ.* Como ni cumplidos los cincuenta, quando baxò el Espiritu Santo, aunque el Texto dize, *Act. 2. Cum compleverentur dies Pentecostes*; porque aunque es esto assi, como convencen los exemplos; pero solo cabe quanto à lo menos ha empezado el dia ultimo, que entonces se toma *inceptum pro completo*, no quando aun no ha dado principio el dia ultimo, sobre el qual apela el *postquam*. Y la

Venerable Madre dize, que las tentaciones empezaron à los treinta y cinco dias, con que no aviendo dado principio el quarenta, no se ajusta el *postea esuriit*, como no se ajustará el *postquam consummati sunt dies octo*, afirmando la Circuncision al sexto, ò septimo dia de el Nacimiento.

S. II.

Este cargo, al parecer dificultoso, se resuelve facilmente, observando con San Agustin, *lib. 2. super Exodum, quest. 47.* à quien siguen todos los Expositores, que la Escritura computa los tiempos de calidad, que lo que sube, ò baxa poco de el numero perfecto, y cabal, lo reduce, y suma por el numero perfecto. Como dize Dios à Abrahan, *Genes. 15.* que sus hijos, y descendientes estarán cautivos quatrocientos años: *Scito pænoscens, quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, & subicient eos servituti, & affligent eos quadringentis annis.* Empezanse à contar estos quatrocientos años, dize San Agustin, à quien siguen los demàs, desde el dia que prometió Dios à Abrahan, le daría à Isaac: y es cierto, que desde entonces hasta la salida de Egypto, passaron quatrocientos y cinco años, no me detengo en los computos. Vease San Agustin en el lugar citado, el Abulense, *Exodo 12. quest. 54.* Nicolao de Lyra, Oleastro, y Cornelio à Lapide, *Exodo 12.* Pues siendo quatrocientos y cinco años, como la Escritura solo pone quatrocientos? Responde San Agustin: *Non mirum est, si quadringentos & quinque annos sum nri solida quadringentos voluit appellare Scriptura, que solet tempora ita nuncupare, ut quod de summa perfectionis paulum excrevit, aut infra est, non computetur.*

Advierte lo mismo San Epiphano, *lib. 3. contra Hæreses: Ab Adam usque ad Noe (dizè) præterierunt generationes decem, à Noe usque ad Abraham alie decem. Ab Abraham verò usque ad Davidem generationes quatuordecim. A captivitate usque ad Christum generationes quatuordecim, ut sint ab Adam usque ad Christum sexaginta due generationes. Quæ sanè sexaginta per compendium numerate sunt. Nam cum in deserto septuaginta due stirpes palmarum essent, septuaginta nominatur: & septuaginta in montem vocatis reperunt septuaginta duo (Num. 33.) cum Elad, & Mad, & septuaginta duo fuerunt, qui interpretati sunt tempore Ptolomæi, verum compendij gratiâ solemus dicere interpretationem septuaginta.*

Observò este modo de computar el Apostol San Pablo *ad Galat. 3.* donde numerando los años, que corrieron desde la primer promessa que Dios hizo à Abraham al salir de su Patria, hasta que diò la ley al Pueblo Israelitico, dize, passaron quatrocientos, y treinta años: *Post quadringentos & triginta annes facta est lex.* Y no ay duda, que à lo menos fueron cinquenta dias mas; pues el Pueblo saliò de Egypto despues de los quatrocientos y treinta años cumplidos, como consta de el Exod. 12. Y despues que saliò, hasta que en el Monte Synai se le diò la ley, passaron cinquenta dias, quando menos.

Y porque no se diga, que estos exemplos prueban de mas à menos, como reduciendo quatrocientos y cinco à quatrocientos, setenta y dos à setenta; pero no reduciendo lo menos à lo mas, como sucede en nuestro caso, donde se alarga los treinta y cinco à quarenta, aunque San Agustin de el mismo modo discurre en el lugar citado, de lo que sube, que de lo que baxa: *Vt quando de summa perfectionis numeri paululum excrevit, aut infra est, non computatur.*

Pongamos exemplo en vno, y otro, advertido tambien de el Santo, *lib. 7. locutionum Iudicum 9.* se refiere como Abimelech, hijo de Gedeon: *Intravit in domum patris sui, & interfecit fratres suos filios Hieroboai septuaginta viros super lapidem unum.* Dize el texto, matò à setenta, y fueron no mas de setenta y ocho; porque todos los hijos de Hieroboal fueron setenta, de estos se escapò el menor, llamado Jonatàs, ni tampoco murió Abimelech, que èl era el fratricida, y así los muertos fueron setenta y ocho; pero la Escritura, como repetidas vezes haze, dize San Agustin: *Vniuersum numerum posuit pro pene uniuerso.*

De el mismo modo discurremos en nuestro caso: llegò el demonio à tentar à Christo à los treinta y cinco dias de su ayuno, duraron las tentaciones visibles hasta los quarenta, y imitando los Evangelistas de estilo comun de la Escritura, reduxeron los treinta y cinco à quarenta, por ser numero cabal, como dize San Agustin, y consta de los exemplos alegados. Desde treinta y cinco à quarenta son pocos los dias: *Et minutias istas numerorum solet præterire non modò Sacra Scriptura, sed etiam externa, & profana Historia,* dize Pereyra *in Exod. cap. 12. disp. 19. num. 117.* Como el Apostol omitiò cinquenta dias à los quatrocientos y treinta años: *Quia in numero annorum quadringentorum nullam qualitatem notabilem faciunt quinquaginta dies,* dize el Abulense *vbi supra,* como seis meses en quarenta años, que se omitieron al tiempo del Reyno de David, *lib. 3. Reg. cap. 2.* Contaron, pues, los Evangelistas quarenta dias de ayuno, aunque empezaron à los treinta y cinco las tentaciones; porque dentro de los quarenta se perficionaron con la total victoria de Christo, reduciendo al numero perfecto lo que empezò

en el imperfecto. Y en fin: *Nihil ad rem dum omnia facta esse, manifestum sit.* Dize San Agultin, *lib. 2. de consensu Evangel. cap. 16.* que ayundò Christo quarenta dias, que despues tuvo hambre, que el demonio le tentò tres vezes, es cierto; pero no mas que probable, quando empezaron estas, ò aquellas tentaciones, como dize el Santo ibi.

§. III.

Y Verdaderamente, que reducir à vn dia las tentaciones es harto dificultoso, por dos razones. La vna, porque si Christo se fue desde el Desierto al Pinaculo de el Templo, y desde el Pinaculo del Templo al monte, sin que el demonio le llevasse por el ayre, como tiene por mas probable Maldonado, *super 4. Matth.* siguiendo à Euthimio *ad 4. Luca*, sentencia, que tambien siguiò Origenes, *Homil. 31. in Lucam.* Y Santo Thomas, *Matth. 4.* donde dize: *Quæritur quomodo assumptis Christum diabolus? Dicunt, quod portavit ipsum supra se. Alij, & melius, quod exortando induxit, & Christus ex dispositione sue sapientie ibit in Hierusalem.* Aun estas dos tentaciones es mucho se ajustassen en vn dia, porque desde Quarentana (alsi llaman el Desierto en que Christo ayundò) hasta Jerusalèn ay diez y ocho millas, dize nuestro Francisco Quarelimio, testigo ocular, *in Elucidario Terra Sancte, tom. 2. lib. 6. cap. 12.* el Monte, desde donde el demonio mostrò à Christo los Reynos del Mundo, està en el mismo Desierto de Quarentana, y consiguientemente diez y ocho millas de Jerusalèn, desde el Desierto à la cumbre ay dos millas de subida asperíssima, y casi inaccesible, como dize Quarelimio, y el Padre Castillo en el Viage de la Tierra Santa, fol. mihi 259. Desde la cumbre baxò

Christo las dos millas al lugar donde ayundò, que viene à estar en medio de la montaña, y dista de la falda dos millas, y desde el à la cumbre otras dos: alli le sirvieron los Angeles la comida, comun sentencia de los Expositores, con que en ir desde el Desierto à Jerusalèn, venir desde Jerusalèn à la cumbre de el monte, baxar desde la cumbre al Desierto, ay quarenta millas de camino. Pues como pudo ajustarse en vn dia naturalmente?

La otra, porque en caso, que el demonio llevasse à Christo por el ayre desde el Desierto al Pinaculo de el Templo, y desde el Templo al monte, sentencia mas comun, lo es tambien, que desde el monte, donde le dexò el demonio, se baxò Christo al Desierto, donde ayundò, sin valerse de milagros, como afirma Barradas, *tom. 2. lib. 2. cap. 6.* siguiendo à Dionisio Cartuxano, y à Titelmàn, y alli le sirvieron los Angeles la comida; con que baxò dos millas de tierra, de tan aspera baxada, que se gasta en ello muchas horas, dizen Quarelimio, y Castillano. Demàs, que como advierte Cayetano, *3. part. quæst. 41. articul. 4. Non videtur rationi consentaneum, ut tentationes istæ, quas visibiliter apparet demon excitavit, ut colloquutiones manifestant, his solis verbis, quæ Matthæus Evangelista narrat, fuerint contentæ: sed multi fuissent susulæ, ornatæque verbis, omisit ab Evangelistis, substantialia tantum narrantibus.* Con que aun en este modo de discurrir, es dificultoso, que en vn dia se ajustasse todo.

Empezando las tentaciones desde los treinta y cinco dias, y durando hasta los quarenta (lo qual se compone sin violencia al texto, como convienen los exemplares referidos de la Escritura) se ajusta mejor; dàse tiempo à las tentaciones, à que el demonio

mudasse varios trages , y à de Ermita-
fio , y à de hombre poderoso , à que
vlaste de retorica en la persuasion , à
que baxasse Christo sin milagro , des-
de la cumbre al Desierto , à que comies-
se , firviendole los Angeles , todo cabe
bien en cinco dias , como dize la Vene-
rable Madre ; no tanto , si se reduce à
vno solo .

Ultimamente , si alguno quisiere
estar tan literal al Texto , que no ad-
mite la explicacion dicha , aunque la
persuaden tantos exèplares , queda res-
puesta con doctrina comunisima . Y
es , que desde los treinta y cinco dias
empeò el demonio con tentaciones
invisibles à persuadirle comiesse , sos-
pechando , que en tantos dias de ayu-
no estaria con hambre . A los quarenta
tuvo Christo hambre verdadera , y en-
tonces llegò el demonio con forma
visible : lo qual cabe asì en la doctrina
de nuestra Historia , como la de mu-
chos , y graves Padres . En la de nue-
tra Historiadora , porque ella , aunque
dize empezaron las tentaciones à los
treinta y cinco dias , no especifica fue-
ron desde entonces visibles .

En los Padres , porque es senten-
cia de Origenes , *Homil. 24. in Lucam* , de
Beda , *Marc. 1.* de Eusebio , *lib. 9. de
demonstrationum Evangelicar. capit. 7.* de Eu-
thimio , *Matth. 4.* de Arias Montano ,
Luce 4. de San Agustín (ù de el Au-
tor , cuyas son las questiones in *Novum
Testamentum*) *part. 2. quest. 9.* que es-
tà en el tomo 4. de las obras de el
Santo , que el demonio tentò à Chris-
to , no solo con las tres tentaciones vi-
sibles , que refieren los Evangelistas , si-
no con otras muchas invisibles , que
empezaron antes de los quarenta dias .

A las replicas , que se pueden oponer
à esto , queda cabal satisfacion

en la Nota 9. §. 4.

* * *

NOTA XIX.

TEXT. *Y si les faltò entonces la gracia ,
y mocion de el Espiritu Santo , fue , por-
que de justicia se les debia negar , por
averse rendido , y sugetado ellos al demo-
nio.* Num. 1138.

§. I.

HAbra la Venerable Madre de la
ocasion en que à Judas , y à los
Fariseos persuadia el demonio
con varias sugestiones , desistiesen en
el intento de quitar la vida à nuestro
Redemptor : y dize , que entonces les
faltò la gracia , y mocion del Espiritu
Santo ; con que parece afirma les fal-
tò , no solo la gracia eficaz , sino aun
la suficiente , en pena de sus pecados ,
que es la senten-
cia de Gregorio Ar-
minense in 1. *dist. 46. q. 1.* y del Abu-
lense in *cap. 9. Exod. quest. 12. & in
cap. 2. Deuter. quest. 10.* y de otros po-
cos Theologos , menos bien oida de
los demàs ; tanto , que el Angelico
Doctor , 3. *part. quest. 86. artic. 1.* as-
fienta , que *erroneum est dicere , quod ali-
quod peccatum sit in hac vita , de quo quis
pœnitere non possit.* Lo qual necessaria-
mente se siguiera , si llegara el hombre
à estado , que careciesse de auxilios su-
ficientes ; pues sin ellos , no ay potes-
tad para arrepentirse con dolor saluda-
ble , que debe ser sobrenatural . Ni tam-
poco aun desde entonces pecara en no
observar los preceptos sobrenaturales ,
pues sin auxilios suficientes , no ay po-
der para cumplirlos : y sin poder cum-
plirlos , el no observarlos , no puede
ser culpable , como enseñan todos los
Theologos con San Agustín , *lib. 3. de
libero arbitrio , cap. 18. & 19. & lib. 22.
contra Faustum , cap. 78. & lib. 1. de
peccatorum meritis , & remissione , cap. 35.*

Y que la Venerable Madre hable, no solo de gracia eficaz, sino aun suficiente, parece claro. Es la razon, porque aquella gracia negò Dios en la ocasion presente à Judas, y à los Fariseos, que les concediò antes: la gracia que les concediò antes, solo fue suficiente, y no eficaz: luego la suficiente fue la que les negò en esta ocasion. La mayor consta de el Texto: *Afsi como Judas, y los Pontifices* (dize) *no consintieron con su libre voluntad en el consejo del demonio, para dexar de perseguir à Christo nuestro Señor, pudieran mucho mejor no consentir con el en la determinacion de no perseguirle, que les persuadiò el mismo demonio; pues para resistir esta tentacion, les asistió el auxilio de la gracia, si quisieran cooperar con ella. Y si les faltò entonces, &c.* Luego la gracia que les faltò entonces, fue la que tuvieron antes: la que tuvieron antes, fue suficiente, y no eficaz, pues no dexaron de perseguir à Christo: y si fuera eficaz infaliblemente, no le perseguieran: luego la gracia, que no tuvieron ahora, fue la suficiente: luego en aborrecer, y perseguir à Christo, à lo menos en esta ocasion, no pecàran, pues les faltaban auxilios suficientes para no aborrecerle, y perseguirle.

Exemplar de los obstinados es en las Divinas Letras Faraon, y à Faraon no le faltò la gracia suficiente para conbvertirse, como enseña la mas recibida sentencia de los Theologos, siguiendo à los Padres; à San Agustín de *predestinatione*, & *gratia*, cap. 14. à San Gregorio, *lib. 3. Moral. cap. 11.* à Origenes, *lib. 7. ad Romanos 9.* Suponiendo por certissimo, *Quod voluntas Dei nunquam in hac vita deficit iustitiae, pietatique mortalium*, como dixo San Agustín, *Epistol. 59. quæst. 2.* Sin auxilios suficientes, como deziamos antes, no es imputable à culpa el no

cumplir el precepto: *Et nullus Theologorum admittet; Principes Sacerdotum, Seniores, Phariseos, & Scribas fuisse omnino liberos ab inculpabilitate culpe mortalis eo ipso tempore, quando resistebant Christi Domini concionibus, miraculis, exemplis, & quando mortis reum pronuntiabant: licet tunc etiam obdurati fuerunt, & excecati*, como dize el Padre Ruiz, de *providentia*, tract. 2. disp. 12. sect. 8. luego afirmar à Judas, y à los Sacerdotes sin auxilios suficientes, es, seguir vn camino mal visto, y aun censurado de los Theologos.

S. II.

Pudieramos responder à estas objeciones, y nimiedad de censuras, en que suelen tropezar algunos Theologos mas de lo que es justo, con el Padre Suarez, *tom. 4. in 3. part. sect. 2. assertio 2. Non est censura dignum, qui dixerit, ita se gere Deum cum aliquibus boninibus, ut non det illis actualem excitationem supernaturalem propter eorum peccata, vel in aliquo, vel in toto vite tempore.* Y en este sentido, no es la censura que dà Santo Thomàs, sino en otro muy diferente, como es claro de la letra. Pero por ser esta sentencia, aunque no cesurable, no la mas comun de los Theologos, no me valgo de ella. Sea la satisfacion con principios, no solo probables, pero aun ciertos.

Para lo qual supongo, que no siempre tiene el hombre auxilios suficientes actuales. Es la razon clara, porque auxilio suficiente no es mas, que iluminacion, y inspiracion, con que Dios pulsa al alma, para que obre, para que se conierta, para que observe los preceptos, y Ley de Dios; y no siempre ay actualmente en el hombre esta inspiracion, y iluminacion, que

consiste en vnos movimientos subitos de el entendimiento, y la voluntad, que le inclinan à lo honesto. Y no siempre està pensando el hombre en lo bueno, ni inclinado à obrarlo, como manifesta la experiencia en muchos, que se les pasan los años enteros sin pensar tal cosa.

A tiempos oportunos dà Dios estos auxilios, ò *proximè*, ò *remotè*. Esto es, ò que inmediatamente mueven à tal obra, ò auxilios para hazer otra, con que se dispone para tener auxilios con que hazer esta. Como, hallase vnò gravemente tentado contra alguna virtud, dale Dios auxilios para que ore, pidiendole su gracia; mediante esta Oracion, se dispone à que Dios le dè auxilios para no ser vencido, aunque estè tentado. Que es lo que dixo San Agustín, *de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. Ideò quædam iubet, quæ non possumus, ut sciamus, quid ab illo petere debeamus. Et libr. de natura, & gratia, cap. 43. Deus impossibilia non iubet, sed iubendo admonet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis*, cuyas palabras transcribe el Concilio Tridentino, *sess. 6. cap. 17.*

De suerte, que la diferencia entre las dos opiniones, la vna que niega auxilios suficientes en algunos viadores, como en los obstinados; y la otra, que à todos los concede, no està en que esta asirme ha de estàr siempre el hombre con actual mocion de estos auxilios, sino que en la primera sentencia, ni los tiene *actu*, ni en *potentia*, ni *proximè*, ni *remotè*. De lo qual se figuen dos cosas: la vna, que el obstinado, no solo carezca de auxilios, sino tambien de la potestad de tenerlos. La otra, que ni ay en Dios aun voluntad antecedente de darfe los, ni preparacion de su concurso en linea sobrenatural. En la segunda sentencia, aun-

que no tenga auxilios actualmente, le queda potestad moral para adquirirlos, mediante otras obras sobrenaturales, que entonces puede hazer; y en Dios ay voluntad antecedente, mediante la qual, tiene preparado concurso sobrenatural, *in actu primo.*

De aqui se infiere por què peca el hombre, aunque carezca de auxilios suficientes actuales. Peca, porque aunque no los tenga *actu*, puede tenerlos. Peca, porque por èl està el no tenerlos. Peca, porque aunque no los tenga *proximè*, los tiene *remotè*. Peca, como peca el que con ignorancia crassa quebranta el precepto; pues como este peca contra el precepto, porque aunque le falta la sciencia, le falta porque no quiere tenerla, aplicando los medios, que està en su potestad, para adquirirla, así esforto peca, porque aunque no tenga auxilio suficiente, luz, y conocimiento sobrenatural, està por èl el no tenerle, pues èl se impide, no poniendo aquella obra, con que infaliblemente los tuviera.

De aqui queda clara la solucion à las objeciones hechas à la Nota en los principios de esta segunda sentencia, que es la mas comun. No tuvieron Judas, ni los Sacerdotes en esta ocasion auxilios *proximè*, & *in actu*, es verdad: no los tuvieron *remotè*, & *impotentia*, es falso. Antes quando el demonio les tentaba, para que persiguiesen à Christo, necesidad tuvieron de gracia suficiente, para resistir à la tentacion, que era grave; y sin gracia, no ay fuerças en la naturaleza, para resistirla; pero en esta ocasion, que no solo avia tentacion, que les impeliesse, sino que aun el demonio les retraia con repetidas sugestiones, no necesitaban de gracia sobrenatural, para no continuar la persecucion; pues la naturaleza, por si sola, quando no ay tentacion grave,

basta à cumplir vn precepto , à que tan naturalmente se inclina , como es no aborrecer , ni perseguir al bienhechor. Y bienhechor tal como Jesu Christo, que sobre no merecerlos el odio , por ser tantas sus prendas naturales, les avia beneficiado con tan singulares favores. Pues què mucho, que entonces no tuvieron aun gracia suficiente , pues ni la merecian, despreciando la que tuvieron antes ; ni la necesitaban en esta ocasion , para no continuar el odio. Pecaron , pues , antes , porque tuvieron gracia suficiente para vencer la tentacion. Pecaron aora, aunque no tuvieron gracia , así porque podian tenerla , como porque aun en caso , que no tuvieron potestad para tenerla , pudieran observar el precepto negativo de no aborrecer à vn inocente , que era tan su bienhechor, especialmente, no aviendo tentacion grave de lo contrario.

§. III.

Dize la Venerable Madre, *que si entonces les faltò la gracia , y mocion del Espiritu Santo , fue , porque de justicia se les debia negar.* Y con mucha razon: llamòlos Dios antes repetidas vezes , dandoles auxilios , y luz para que resistiesen al demonio , quando les tentaba para que persiguiesen à su Redemptor ; y aspides fordos, endurcieron sus oidos. Delatentos à las voces de la gracia , y à las que daba Christo con sus obras : *Non erant surdi, sed fecerunt se surdos*, dize San Agustin, Plalm. 57. *Quia enim aures patentes in corde non habebant , violentia tamen verbi per aures carnis irruens , etiam ipsis auribus cordis vim faciebat. clausurunt, & aures corporis.*

A tanta obstinacion de justicia se debió la pena de carecer de los auxilios actuales de la gracia , que despreciaron

antes : *Ille est enim poena peccati iustificata, ut amittat unusquisque , quo bene uti noluit , cum sine ulla difficultate posset , si vellet*, dixo el mismo Santo , libr. 3. de libero arbitrio , cap. 18. Y Santo Thomàs, ad Rom. 9. lect. 4. *Vfus malorum, ad quem utitur eis Deus , est ira , idest poena, & ideo vocat eos vasa irae , idest , iustitiae instrumenta , quibus Deus utitur ad ostendendam iram , idest , iustitiam vindictivam.*

Es muy de notar la propiedad grande con que siempre habla la Venerable Madre en terminos , que el rigor Escolastico no los puede idear mas propios : Y si les faltò entonces (dize) la gracia. No dize, que les negò Dios la gracia , sino que les faltò , que es distinto vno de otro en todo rigor Escolastico. Advirtiòlo bien el Padre Suarez , de poenitentia , disput. 8. sect. 2. numer. 15. *Præterea observare oportet iuxta usum rigorosum terminorum : aliud esse Deum ex se denegare alicui gratiam suam , aliud vero actu non dare: nam hoc secundum tantum significat , quod talis gratia actu, & re ipsa non ponitur in homine , hoc , vel illo tempore , quod sane propter occurrentia impedimenta frequentissime contingit in omni genere gratia. Denegare autem addit absolutum decretum Divine voluntatis, quo statuit non dare amplius talem gratiam, quidquid homo operetur.*

Faltòles à los Pontifices , y à Judas la gracia aun suficiente , es verdad; pero no dize nuestra Escritora , que Dios decretò , no darsela mas ; antes bien lo contrario en el num. 1172. hablando de la ocasion en que Christo Señor nuestro lavò los pies à Judas (dize) como mostrò el Señor à Judas su caridad ; lo vno en la caricia , y agrado de el semblante; lo otro en las grandes inspiraciones con que tocò su interior, conforme à la dolencia , y necesidad, que tenia aquella depravada concien-