

NOTAS

LA MISTICA CIUDAD

de Dios.

43-40

41-40

NOTA





NOTAS

A LA PRIMERA PARTE DE LA HISTORIA DE LA

vida de la Madre de Dios:

ESCRITA POR LA VENERABLE MADRE SOR MARÍA

de Jesus, Religiosa del Orden de la Inmaculada Concepcion, y

Abadesa que fué del Convento de Descalzas del mismo Orden

de la Villa de Agreda.

H Í Z O L A S

EL PADRE FRAY JOSEF XIMENEZ SAMANIEGO,

Lector Jubilado, Padre de la Provincia de Burgos, de la Regular

Observancia de nuestro Seráfico Padre San Francisco, y Teó-

logo de la Magestad Católica en su Real Junta de

la Inmaculada Concepcion.

A L L E C T O R.

Frequente es ya entre católicos ilustrar con anotaciones este género de escritos. Como frecuente lo ha mostrado la experiencia tambien útil. Aun por solo el título de revelaciones hechas á muger suele entrar en su leccion con temor el piadoso, con ánimo de censurar el rigido. La falta de exácto exámen es comun peligro de profanar lo sagrado. Para dificultar, basta haber estudiado, aunque poco; para allanar las dificultades es preciso estudiar de nuevo mucho. Conviene pues, que en semejantes escritos tome el que los saca á luz ese trabajo, recogiendo principios, aplicando doctrinas, conuinando lugares, y desentrañando el sentido de los mas difíciles, para que el ánimo sencillamente dudoso se aquiete el inconsideradamente arrojado se reporte, el prudentemente docto tenga, sin costarle el desvelo de buscar, por donde formar recto juicio. Este es el fin del trabajo de estas Notas comunísimo de los que se emplearon ántes en semejante estudio. Solo el método parecerá aquí singular; porque sabe mas á disputa que adverteucia. Empero fué razon de esa singularidad la del texto. Es singular en esta divina historia entre los demas escritos de revelaciones privadas que tenemos, estar escrita en términos pu-



ramente escolásticos : y así se debieron allanar sus dificultades con método de la escuela.

Solo á los lugares en que pareció podia dificultar el docto , se pusieron Notas ; no á los de que se temió moveria questão el imperito : que aquello era bastante para la ilustracion y defensa de la obra ; y esto seria no poner jamas á este trabajo término , pues como dixo bien el Sarisberienense , *lib. 7. Policratici , cap. 12. Nemo est , qui omnia quæ etiam ab imperitis quærentur , sufficit explanare.*

Dos son los principales cuidados que se han propuesto en estas Notas. Uno investigar en los lugares que se dificultan el sentido que segun el instituto intentó la Escritora , sin hacer fuerza en las desnudadas palabras , ni querer huir la dificultad por la equivocacion de las voces ; que de otra suerte no se procederia con la ingenuidad y exacción que pide la gravedad de la materia. *Est enim á ratione alienum , & absurdum , non vim ipsam instituti attendere , sed verba* , dixo San Dionisio Areopagita , *lib. de Divin. nominibus , cap. 4. §. 11.* Otro confirmar la doctrina , allanar las dificultades y roborar las soluciones con autoridades de los SS.PP. *Dignum enim est , ut in singulis quibusvis sententiis , in quibus nullo cujusquam veritatis ambigimus , Sanctorum Patrum definitionibus hæreamus , quos præveniens , misericordia Dei gratis illuminavit , ut crederent , & sequens instruxit spiritualiter , ut docerent* , enseñó San Fulgencio , *lib. 1. de verint. prædestinat. cap. 15.*

Veo que parecerán algunas de estas Notas prolixas. Empéro no sobra lo que omiso haria falta. Trátase principalmente en ellas de los decretos , disposiciones y leyes , que para comunicarse á las criaturas tiene de hecho la voluntad divina ; y lo alto y delicado de esta materia , no admite en su explicacion brevedad concisa. Sigo el parecer de San Atanasio , *lib. de Incarnat. Verb. post. med.* que muy del intento dixo *Ubi de Numinis decretis , placitisque mentio fit , ibi longiore interpretatione utimur ; ne quid omittatur , quod omisum , nobis in culpam cædat , si non plane rem ipsam eloquamur. Melius est enim sæpius iteratæ sententiæ crimen sustinere , quàm aliquid eorum prætermittere , quæ enarrari debuerant.* Mas deseo la benignidad del lector para que me escuse en lo que falto , que para que no me culpe en lo prolixo.

NOTA



NOTA I.

TEXT. Quando crió al primer hombre y puso precepto de obediencia que no comiese del árbol de la ciencia, entónces estableció esta virtud de la obediencia, y jurando, juró para mas asegurar al hombre, Sc. Así lo hizo quando crió al primer hombre asegurándole, que el obediente no erraria. Introduc. num. 8.

§. I.

Este juramento y promesa de Dios al primer hombre no consta de la sagrada Escritura, tradicion ó difinicion de la Iglesia: De donde se ha de decir, que en esta cláusula se incluye revelacion nueva. Y como el objeto por ella revelado es sobrenatural que toca á misterio, parecerá á alguno, que de aquí se hace esta revelacion sospechosa. Y tocaria á toda esta historia esa censura; pues en ella frecüentemente se revelan de nuevo muchos misterios y cosas sobrenaturales, que no están manifestados ni en la sagrada Escritura, ni en las tradiciones de los padres ni en las difiniciones de la Iglesia.

El motivo de la duda es, que aunque no se niegue que en la Iglesia hay revelaciones privadas nuevas (pues así lo supone el Derecho Canónico de *consecratione, dist. 3. cap. nosse vos 8. quest. 1. in cap. si ergo, in cap. cum ex injuncto, de hæreticis, dist. 9. cap. noli. El Concilio Lateranense, sub Leone X. ses. 11. El Tridentino, ses. 6. cap. 12. & can 16.* y consta de los padres doctores y eclesiásticas historias, las ha habido desde la primitiva Iglesia, como discurrendo por cada uno de los siglos muestra el Padre Gravina *in suo libro lapide lib. 1. cap. 2.* contra los Centuriadores Magdeburgenses y otros hereges modernos) con todo eso, á cerca del objeto de estas revelaciones privadas que se admiten de nuevo hay dificultad. Porque ó las revelaciones nuevas privadas son acerca de misterios, como cosas sobrenaturales y quasi dogmáticas, como qual fué el primer pecado del ángel, si los ángeles consiguieron la gloria por los méritos de Christo y otras circunstancias de los misterios de la religion christiana; ó son acerca de la direccion de costumbres, ó ya de particulares personas, ó ya de comunidades, como las predicciones de algunas cosas futuras, las declaraciones de la voluntad divina cerca de algunos casos particulares de su especial agrado, conminaciones, correcciones y cosas semejantes. Si las revelaciones privadas nuevas son de este segundo género (concurriendo las demas circunstancias que los doctores señalan para el conocimiento de las revelaciones divinas) no hay duda se pueden admitir conforme á los textos arriba citados. Mas si son del primer género, parece que universal-

mente se deben desechar ; pues por el mismo caso que son de él y nuevas son sospechosas.

De este sentir parece fué santo Tomás, 2. 2. *quæst.* 174. *art.* 6. donde dice : *Non defuerunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei promendam, sed ad humanarum actuum directionem.* Donde su comentadador Cayetano dixo : *Nota bene contra novos prophetas, & specialiter, quemdam Amadeum, qui (ut aiunt) librum edidit novam doctrinam eorum, quæ ad fidei christiane mysteria spectant introducere conantem, & suos sequaces, & similes: omnes enim tales hic damnantur ab Authore, cum dicitur, non defuerunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam. Non dicit: non quidem ad ad novam fidem sed ad novam doctrinam fidei: ita quod non solum novam fidem depromentes, quam etiam si docerent angeli de cælo, essent excommunicati, sed novam doctrinam fidei asserentes procul ab Ecclesia, & prophetis sunt.* Y mas individualmente Bafiez in 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 1. *dub.* 3. hablando del lumen con que se asiente á las verdades privadamente reveladas, aunque fuesen sobrenaturales, habiendo exemplificado las que lo son, en esta : *Ex merito Christi angeli consecuti sunt gloriam dice cujusmodi revelationes non sunt credende fieri hominibus á Deo. Non enim est quod credibile, Deus veritatem æternam alicui revelet, nisi ut toti Ecclesiæ innolescat; quales fuerunt revelaciones factæ apostolis, qui fuerunt ministri ad explicandas res fidei Ecclesiæ Christi.*

Puedese roborar este sentir ; porque es cierto que Dios no comunica inútilmente y sin provecho sus revelaciones, como enseñó S. Pablo 1. *ad Corinth.* 12. *vers.* 7. que hablando de la profecía (en que segun la comun de los expositores se comprehenden las revelaciones) y demas gracias gratis dadas, dice : *Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem.* Teniendo pues en la Iglesia católica para el conocimiento de los misterios de la religion christiana, las sagradas Escrituras del nuevo y viejo testamento, las tradiciones apostólicas, definiciones de los concilios y sumos pontífices, doctrinas de los padres, y para las dificultades que acerca de lo contenido implícitamente en la Escritura se pueden ofrecer entre los doctores, al vicario de Christo por juez de estas controversias, con infalible asistencia del Espíritu santo para no errar en sus definiciones, ¿de que útil pueden ser las revelaciones privadas acerca de esos misterios, sus circustancias y otros secretos divinos de este género? Parece no pueden servir á la utilidad, sino á la curiosidad precisamente.

Y aun parece que quiso el Espíritu santo con el nuevo testamento poner término á las revelaciones de este género ; pues en el fin del Apocalipsis, que es su último libro, *cap.* 21. *vers.* 18. dice *Si quis apposerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto.* Y S. Pablo *ad Galat.* 1. *vers.* 8. dixo : *Sed licet nos, aut angelus è cælo evangelicet vobis, præter quamquod evangelizavimus vobis, anathema sit.*

Y luego: *Si quis vobis ea angelizaverit præter id, quod accepistis, anathema sit.* Donde se podia hacer la ponderacion que al texto de santo Tomas hizo arriba Cayetano: *Non dixit contra, sed præter.*

No obstante lo referido, tengo por indubitable, que las revelaciones privadas que sin controversia se tiene puede haber hoy en la Iglesia, pueden ser de cosas sobrenaturales pertenecientes á misterios divinos, sus circunstancias y sagrados secretos no declarados en la Escritura, tradiciones ó definiciones de la Iglesia sin que por ser de esta materia se hagan en algun modo sospechosas, teniendo las demas condiciones que los teólogos señalan de las revelaciones divinas, para discernirlas de las ilusorias. De este sentir creo son casi todos los teólogos de la Iglesia, místicos y escolásticos.

De los místicos consta, porque tratando de propósito de las señales de las revelaciones divinas para discernirlas de las ilusorias, y poniendo para este fin quantas condiciones pueden hacer la revelacion sospechosa ninguno (que yo haya visto) pone por señal de sospecha el que la revelacion sea de cosas sobrenaturales pertenecientes á misterio. Antes para que se dé la revelacion por buena de parte del objeto, ponen precisamente dos condiciones; una que se conforme sin oposicion alguna con lo que enseñan la Escritura sagrada, tradiciones y ordenaciones de la Iglesia y con las doctrinas constantes de los padres; otra que sea de cosa cuya noticia sirva de utilidad al espíritu y edificacion de los fieles. Véanse los principales teólogos místicos que tratan de propósito de esta materia. San Buenaventura. *de profectu relig. lib. 2. cap. 75. & 76.* S. Vicente Ferrer *tract. de vita spirituali c. 11. & 12.* Gerson *tract. de probatione spirituum & trac. de distinguendis veris á falsis visionibus.* Dionisio Cartuxano, *tract. de discreione spirit. art. 3. & 4.* Y con mas facilidad se puede ver esta verdad en los modernos, que eruditamente han recogido quanto de esta materia dixéron padres y antiguos, sin dexar cosa aun leve que pueda conducir á ella, como Orozco, *lib. de la verdadera y falsa profecía.* El Padre Martin del Rio, *lib. 4. disquis. Magic. cap. 1. quest. 3.* El Padre Luis de la Puente, *in direct. spirit. tract. 1. á cap. 20. ad 24.* Simon Mayolo, *colloq. 2. de vaticinijs.* Juan Bautista Larrea, *par. 2. nov. decis. granat. decis. ult. y nuestro Reverend. Andrés Guadalupe in theolog. mystic. tract. 3.*

Ni esta autoridad aunque parezca negativa, dexa de ser nervosa; porque tratar tantos doctores de propósito de materia tan importante como la discrecion de las verdaderas ó falsas revelaciones, y poniendo las condiciones que para juzgarse por verdadera la revelacion ha de tener de parte del objeto, no limitar ninguno la materia de ella sino en la forma dicha (sino se les quiere echar á todos el borron de una culpable omision ó inexcusable ignoracina) parece hace eviden-

dencia, de que sintieron no habia embarazo en que fuese de cosas sobrenaturales ó naturales, humanas ó divinas: y que el no tocar en eso, fué tenerlo por indubitable, como en la verdad lo es, si sin passion se mira. Que sean del mismo sentir casi todos los teólogos escolásticos consta: lo uno porque en el tratado de fe, disputando del lumen con que se asiente á las revelaciones privadas, todas las suponen sin limitacion de que sean acerca de misterios ó costumbres: y el Padre Lorca, *disp. 5. n. 8.* que para su particular opinion necesitó de distinguir entre las revelaciones privadas que se pueden reducir conmodamente á la christiana doctrina, y las que no, concedió aquellas exémplicándolas así: *Si Deo placeret certo revelare; an gratia data fuerit ángelis ex meritis Christi; vel an B. Virgo Maria concepta fuerit absque originali peccato.* Lo mismo hace el Padre Fr. Juan Bautista Gonet *in suo clypeo theolog. tomist. tom. 10. tract. 9. disp. 1. artic. 3.* distinguiendo entre las revelaciones privadas, unas que lo son *ex parte personæ, & materiæ*; otras que son privadas *ex parte personæ*, y públicas *ex parte materiæ*; y explicando así estas: *Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua, que ad christianam religionem pertinere, & ad Deum, ut authorem supernaturalem, reducerentur.* Y así en la limitacion que puso el Padre Bañez arriba citado, es cierto fué singular.

Lo otro consta lo mismo positivamente, porque todos los escolásticos especialmente de estos últimos siglos, que defienden la pureza original de la madre de Dios, se valen como de prueba valerosa de esta verdad, de las revelaciones privadas que de este misterio ha habido; sin que de los autores del contrario parecer, aun los que con ménos reverencia se opusieron á esas revelaciones, tocando hasta en la santidad de los sujetos que las recibieron, les hayan puesto la excepcion de ser de misterio: Luego unos y otros suponen, que el ser la revelacion privada de misterio no expresado en la Escritura, ni definido en la Iglesia, no es cosa que pueda hacer á la revelacion sospechosa. Véanse especialmente (entre otros muchos que cita el Armentario Seráfico *in regesto colum. 40.*) á Antonio de Cordova *in question. lib. 10. quest. 44.* Egidio en la presentacion de *concept. libr. 3. quest. 6. art. 4. §. 1.* y Lucas Wadingo *in legatione, tract. 11. per totum*, que por las reglas estatuidas por los teólogos para recibir ó reprobear las revelaciones privadas, prueban de propósito, que las del misterio de la Inmaculada Concepcion no tienen condicion por donde no deban ser recibidas.

§. III.

Este indubitado sentir de los teólogos, que como tal lo dió por asentado Santo Tomás 2. 2. *quest. 171. introducione questionis*, y lo

supuso San Buenaventura *in 3. distinct. 3. articul. 1. quast. 1. ad quartum in oppositum*, se prueba con dos razones; una á priori, y otra á posteriori. La razon á priori se toma de Santo Tomas, *quast. citat. artic. 3. in corpor.* que tratando de el objeto material de la profecía dice: *Dicendum, quod manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quæ illi lumini subjiciuntur, &c. Cognitionis autem prophetica est, per lumen divinum, quo possunt omnia cognosci, tam divina, quam humana; tam spiritualia, quam corporalia, & ideo revelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit.*

De aquí se forma así la razon: el don de la profecía de que habla San Pablo *1. ad Cor. 12. v. 10.* numerando las gracias gratis dadas, aunque despues de la Iglesia primitiva cesó quanto á la frecuencia de darse promiscuamente á los fieles, porque ya plantada la fe no era conveniente esa maravilla; no cesó quanto al comunicarse enteramente á algunas personas de singular santidad; como sienten comunmente los doctores católicos que en esa conformidad admiten en muchos santos esas gracias referidas en sus historias, y lo expresáron Jansenio *in cap. 47. suæ concordie*, y Cornelio á Lapide *in 1. Corinth. 14. principio*, que dice: *Ex his patet veram, & propriè dictam prophetiam, qualis erat ante Christum, & in primitiva Ecclesia frequens, iam magna ex parte cessasse, & apud paucissimos viros egregiè sanctos, in testimonium sanctitatis eorum reperiri. Eorum enim donorum frequentia, quæ miraculo homini contingebant, qualia erant loqui linguis, prophetare, & similia, ferè cum Apostolis finem accepit, scilicet, ut promiscuè iam illa non dentur, uti tunc dabantur, sed tantum paucis, & raris.* Consta pues, que el mismo lumen profético que en la primitiva Iglesia era frecuente, se suele hallar ahora en algunas personas de egregia santidad. Aquel lumen por ser divino, se extendia á todas las cosas así divinas como humanas, así espirituales como corporales, segun muestra Santo Tomas; luego sin inconveniente se puede extender á todas esas cosas el lumen profético que en estos últimos tiempos se halla en algunas personas de singular santidad.

Confirmase, lo primero, porque el don de profecía de que habla San Pablo, se extendia, no solo á la prediccion de cosas futuras, sino á manifestar por revelacion divina el sentido oculto de los lugares dificiles de la Escritura, y otras cosas pertenecientes á la ilustracion de la doctrina christiana y promocion de la piedad de los fieles; como confiriendo los textos del mismo Apóstol y otros de la Escritura muestran Guillelmo Estio, *in c. 14. 1. ad Cor. v. 1.* y Cornelio á Lapide citado. Aquel don de profecía que entónces era frecuente, se halla ahora en algunas personas de singular santidad: luego sin inconveniente se puede extender á lo mismo que entónces se extendia. Y el querer limitarlo á que solo haya de revelar ahora Dios verdades pertenecientes á costumbres y no á misterios, fue-

ra

ra de ser cosa del todo voluntaria y sin fundamento, tiene los inconvenientes que brevemente representó Gerson, *tract. de distinct. verarum vision. á falsis.*, alph. 19. litt. M. por estas palabras: *Videbimur infirmare auctoritatem divinæ revelationis, quæ nunc, ut olim potens est: neque enim manus eius abbreviata est, ut revelare non possit: scandalizabimus præterea simplices dicentes, quod ita de nostris revelationibus, & prophetijs poterunt esse calumnie.*

Confirmase, lo segundo, porque aquel precepto de San Pablo 1. ad Tesalon. 5. v. 20. *Prophetias nolite spernere. Omnia probate, quod bonum est tenete*, lo entienden comunmente los doctores de las revelaciones privadas que por todos los siglos hubiere en la Iglesia; pues el Apóstol no dió la doctrina para solos los fieles particulares á quien dirigia sus epistolas, sino tambien para los de todos los siguientes siglos. Y así todos los teólogos usan de él para probar el exámen que se debe hacer de las revelaciones privadas. Las profecias pues que en este lugar manda San Pablo que no se menosprecien, sino que se exámenen, y si fueren buenas se admitan, son de aquel género de que entónces habia tanta freqüencia en la Iglesia; y estas eran no solo de cosas pertenecientes á costumbres, sino tambien á misterios como se vió arriba: y sobre este lugar lo declara expresamente Estio, diciendo: *Prophetias ingenere vocat sermones, quibus ex inspiratione divina proferabantur occulta quædam, sive ea essent, res futurae, sive scripturarum sensus, sive alia quæcumque latentia mysteria: sic enim generalitèr accipi donum prophetie apud Apóstolum, ostendimus in illud, Corinth. 14. Sc.* Luego las profecias ó revelaciones privadas de estos siglos, no por ser acerca de misterios se han de menospreciar como sospechosas, sino que se pueden admitir, si despues de exáminadas en las demas condiciones se halláren buenas. Y despreciarlas por solo ser del género de las que habló el Apóstol, es quebrantar su precepto, como dice en el mismo lugar Estio: *Adversus hoc præceptum peccant, & illi, qui revelationes privadas, quibuscumque hominibus factæ legantur, toto genere spernunt, atque rejiciunt. Etenim hæc omnia prudentèr examinanda sunt, ut sciatur quid tenendum, quid rejiciendum.*

§. IV.

Pruébase esta misma verdad á *posteriori* porque las muchas revelaciones privadas que acerca de divinos misterios han tenido casi por todos los siglos personas de singular santidad, que con edificacion de los fieles se leen en las historias eclesiásticas. Entre otros se leen con aprobacion y veneracion de los doctos los libros de revelaciones de santa Getrudis, de santa Hildegardis, de santa Brigida, de santa Catalina de Sena, de santa Metildis de la B. Angela de Fulgino. Y siendo así que en cada uno de estos libros hay muchas revelaciones de

de cosas pertenecientes á misterios, nadie los ha notado por esta circunstancia. Argumento que concluye la singularidad del sentir opuesto.

Para mostrar su poca probabilidad formaré el discurso de solas las revelaciones de santa Brígida, por ser las que hoy tienen mayor aprobacion en la Iglesia. Y asiento dos principios manifestos. Primero, que en estas revelaciones hay muchas pertenecientes á misterios, en que se manifiestan circunstancias ántes ocultas, ó controversas entre católicos, como en el *lib. 2. c. 17.* de la creacion, caída y primer pecado de los ángeles; *lib. 1. cap. 26. & 8. c. 48.* de la creacion de nuestros primeros padres, su pecado, el modo de generacion que hubiera en el estado de la inocencia y otras circunstancias de él, *lib. 1. cap. 10.* de las circunstancias de la encarnacion y de las de la pasion de Christo: y por no hacer aquí índice de estas revelaciones, remito al lector al que está en sus libros, por donde conocerá, que la mayor parte de ellas son de este género: y de él es todo el sermón angélico tan célebre entre las revelaciones de esta santa.

El otro principio es, que estas revelaciones fuéron muchas veces exâminadas; tres veces en juntas de Obispos, otras tres por mandado de tres Sumos Pontífices, Gregorio XI. Urbano VI. y Bonifacio IX. y otra por órden del Concilio Basiliense, estando en la obediencia de Eugenio IV. Y de todos estos exâmenes salieron aprobadas; como consta del prólogo que hizo al *lib. 8. el V.* Alfonso de España, ántes Obispo Gueniense, despues solitario, *cap. 6.* y del Defensorio del Cardenal Torquemada, *cap. 1.* Fuera de esto, en la Bula de su canonizacion que hizo Bonifacio IX. y confirmó *ex certa scientia* Martino V. se dice: *Hæc generosa Vidua per gratiam Spiritus sancti promeruit, &c. & visiones, ac revelationes varias videre, & audire, &c. prout hæc, & alia in eius revelationum volumine plenissimè describuntur.* Y ultimamente la Iglesia en la oracion de su fiesta nos manda digamos: *Beate Birgittæ per filium tuum unigenitum secreta celestia revelasti.*

De estos principios formo esta razon: Las aprobaciones que despues de tan exâctos exâmes tienen las revelaciones de santa Brígida, á lo ménos han de obtener que en ellas freqüentemente no hay cosa sospechosa ó contraria á las señales de la verdadera revelacion; y el decir lo opuesto, constando de la verdad de lo referido en el segundo principio, no careciera de temeridad en estas revelaciones; pues de santa Brígida hay muchas y freqüentes pertenecientes á misterios, en que se manifiestan circunstancias ántes ocultas, ó controversas entre católicos, como consta del primer principio: luego el ser las revelaciones de este género, no las hace sospechosas, ni se opone á las señales de la revelacion verdadera. Esta razon me disuade del todo el sentir opuesto.

§. V.

Ni lo alegado por él le da probabilidad. No la autoridad de Santo Tomas, que en el lugar allí alegado está por nosotros. Pregunta en aquel art. 6. *Utrum gradus prophetiæ varietur secundum temporis processum?* Y en el cuerpo del artículo, asentando nuestra conclusion, que, *prophetia ordinatur ad cognitionem divinæ veritatis, per cuius contemplationem, non solum in fide instruimur, sed etiam in nostris operibus gubernamur*, debaxo de esta distincion responde al título, que la profecía en quanto á la instruccion de la fe, solo se ha variado en la declaracion de los misterios sin ninguna diversidad ú oposicion de lo que se reveló explícitamente despues á lo que ántes estaba revelado; pero la profecía en quanto á lo que toca á costumbres, se ha diversificado segun la condicion de los negocios. En conformidad á esta doctrina responde al tercer argumento puesto por la parte afirmativa de la variedad las palabras arriba opuestas: *Non defuerunt, &c.* cuyo legitimo sentido es, que en la sucesion de los tiempos no ha faltado espíritu de profecía, no para sacar nueva doctrina de fe, esto es, opuesta, diversa ó no conforme á las verdades de la fe, que en ella no puede haber este género de variedad, sino para la direccion de los actos humanos, en que puede haber diversidad segun la condicion de los negocios.

Ni Cayetano entendió á Santo Tomas de otra forma; pues aunque mal informado de las revelaciones de el V. Amadeo Franciscano, escribió contra ellas las palabras referidas, inmediatamente declarando con exemplos qual sea la doctrina nueva de fe que condena el Angélico Doctor, mostró estar en la verdad de la solucion que hemos dado, añadiendo: *Sicut si docerent, alium esse ritum oportere, sacrorum ab illo, quem communiter servat Ecclesia, aut sacre Scripturæ apponerent, tamquam Sacre Scripturæ partem, aut si aliquos actus secundum fidei doctrinam illicitos dicerent licitos, aut aliquid huiusmodi, que fides christiana horret, sive quia directé fidei adversantur, sive quia ex consequenti fidei contrariantur.*

Solo á Bañez hallo que fuese del sentir opuesto. Pero ¿con qué fundamento? Que no es creible (dice) que Dios revele á alguno verdad eterna, sino para que se manifieste á toda la Iglesia. Empero este fundamento falta en lo que afirma y en lo que supone. En lo que afirma, coarta al amor de Dios sus finezas, á su liberalidad los favores, á su providencia sus inescrutables fines. Corto concepto hace de la inclinacion divina á favorecer á las almas, quien tiene por increíble que Dios revele á alguna especialmente amada, una verdad eterna por los frutos espirituales que puede conseguir esa alma de ese conocimiento. Falta tambien en suponer que Dios no revela pri-

vadamente algunas verdades con fin, á lo ménos secundario, de que se manifiesten á toda la Iglesia. Porque aunque es cierto que Dios á ninguna persona privada revela sus secretos, para que ella los ponga á los fieles como verdades que se deben creer; está fuera de duda que revela privadamente muchas cosas pertenecientes á la utilidad comun de la Iglesia, para que se manifiesten en ella, como cosas pias que probablemente se tienen por reveladas; pues en esta forma con aprobacion de la Iglesia se han publicado en ella tantos libros de revelaciones privadas, conforme lo que de las de santa Brígida respondió al Concilio Basiliense el Cardenal Torquemada, *in fine sui defensorij*, donde dice de ellas: *Posse legi in Ecclesia sancta Dei eo modo, quo multorum aliorum doctorum libri, & sanctorum historiae, & legendae licentiantur legi fidelibus.*

Y de aquí se ve, que las revelaciones privadas no solo son útiles á la persona que las recibe, sino que publicadas en la forma dicha, lo son en grande manera á la comunidad de los fieles, como notó Valencia, *tract. de fid. disp. 1. q. 1. punct. 1. §. 5.* y despues Amico *de fid. disp. 2. sect. 3. núm. 59.* Ni hay razon de limitar que lo sean las que pertenecen á costumbres, y no las que son acerca de misterios: antes si alguno quisiere reducir la utilidad á esos límites, se podria temer no se rozase esa limitacion con el error de los que culpáron á Alexandro Obispo de Alexandria, porque descubrió la blasfemia de Arrio cerca de el misterio de la Divinidad de Christo; juzgando por inútil la noticia exácta de ese misterio, pues no pertenecia á la virtud de la ley con que se dirigen las costumbres. Error que quiso despues resucitar Erasmo diciendo en menoscupio de la noticia de los misterios divinos: *Præstare nescire, quid sibi vellet Homusij verbum in personis Divinis, quàm tanto rerum tumultu, vel tueri, vel impugnare.* Y como este error de hombres animales (de quienes dixo San Pablo *1. ad Cirinth. 2. v. 14. Animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei*) se convence, no solo con la práctica de la Iglesia, que con tanta solitud por todas edades ha trabajado en la declaracion de los misterios de la religion christiana definiendo muchas verdades que no estaban expresas en la sagrada Escritura, sino con manifiesta razon; pues es claro que la noticia explícita de los misterios, fuera de la honra que resulta á Dios de ser mas conocido, roborá la fe, alienta la espranza, fervoriza la caridad, aumenta la devocion, aviva el agradecimiento, y en consecuencia la execucion de las demas obligaciones de la vida christiana: así en su proporcion no solo con la práctica de la Iglesia que aprueba las revelaciones privadas de misterios en la forma dicha, sino con manifiesta razon se concluye su utilidad; pues es cierto que la noticia explícita que por ellas tienen los fieles de muchas circunstancias de los misterios de la fe y religion christiana, con el influ-

no de la divina gracia, causa en las almas los referidos efectos.

Añado la experiencia en las revelaciones de santa Brígida, que por ser en la mayor parte de este género, prueba adequadamente el intento. De ella testifica Enrico Rey de Dacia en su epistola á los padres de el Concilio Basiliense por estas palabras: *In dubiis illas (revelationes Birgittæ) in salutem multorum in via fidei, & morum titubantium in illo regno, & alibi per mundum publicatas, & solemniter prædicatas fuisse.* Y Alfonso el Solitario en el prólogo citado, cap. 6. dice: *Ab istis visionibus, & revelationibus, & verbis istorum librorum revelatis præfate Domine Beatissimæ, semper processerint illa, quæ Dei sunt, & omnis virtus, & munditia morum, & conversio, & emendatio proximorum, revelatio misteriorum, roboratio fidei, damnatio hæreticorum, increpatio vitiorum, &c. Quæ omnia in libro hoc, & in alijs suis libris, & per experientiam notoriam, & manifestam in multis personis, & mundi partibus sunt manifesta.* Consta pues la utilidad manifesta de las revelaciones privadas de este género.

Con que queda satisfecha la razon que se formó por el sentir opuesto. Y lo que en ella se dice de los medios comunes que Dios puso en su Iglesia para el conocimiento de los misterios de la religion christiana, prueba muy bien, que las revelaciones privadas acerca de los misterios no son en ella precisamente necesarias, como tampoco lo son acerca de las costumbres; pues para la salud de los fieles son sobradamente bastantes esos comunes y públicos medios. Pero la no necesidad no quita la utilidad. Y como ser esos medios sobradamente suficientes para la direccion de las costumbres no quita que las revelaciones privadas acerca de ellas sean útiles, tampoco el ser esos mismos medios en esa forma suficientes para el conocimiento de los misterios necesarios á los fieles, quita el que las revelaciones privadas de las circunstancias ú otras cosas pertenecientes á esos misterios, que por esos medios aun no están declaradas, sean útiles.

§. VI.

Los Textos de Escritura alegados por aquel sentir no le pueden dar probabilidad alguna. Porque el Texto del Apocalipsis allí traído, de que usan los hereges modernos contra las tradiciones, leyes eclesiásticas, diffiniciones y declaraciones de la sagrada Escritura tiene clara la verdadera inteligencia que le dan comunmente los doctores católicos y con brevedad Estio: *Apponere aliquid ad verba Dei, vel ad Scripturam sanctam est aliquid addere Scripturæ, tamquam partem eius, quod ad eam non pertinet. Id autem est Scripturam socram falsificare; sive addendo id fiat, sive detrahendo, sive mutando aliquid.*

La misma inteligencia tiene, segun los expositores sagrados el

tex-

texto de S. Pablo allí alegado, de que tambien abusan los hereges contra las tradiciones de la Iglesia la inteligencia es: *Præterquam, hic idem est, quod contrarium fidei acceptæ, & receptæ* Prueban latamente esta exposicion Cornelio á Lapide, y Guillelmo Estio. Brebe y ilustremente San Agustin, *tract. 99. in Ioannem. Non ait, plusquam accepistis, sed præterquam quod accepistis. Nam si illud diceret, præiudicaret sibi ipsi, qui cupiebat venire ad Thesalonenses, ut suppleret, quæ illorum fidei defuerunt. Sed qui supplet, quod minus erat addit, non quod inerat tollit: qui autem prætergreditur regulam fidei non accedit in via, sed recedit de via.* Y á la ponderacion de no decir *contra*, sino *præterquam* responde San Crisóstomo, lo hizo el Apóstol para enseñar, que no solo se ha de anathematizar la doctrina expresamente contra el Evangelio, sino aun la que implícita ó indirectamente se opusiere á él.

Ultimamente que no se siga de este lugar ni de otros de la sagrada Escritura, que no puede haber revelacion nueva de algun misterio hasta ahora no revelado á los hombres, lo supone Estio como cosa indubitada por estas palabras: *Quis dixerit angelum de celo, si misterium aliquod annuntiaret, hactenus non revelatum hominibus, futurum anathema; ac non potius fidem ei habendam, sicut cæteris revelationibus prophetiis.*

§. VII.

Por las razones dichas se desvanece otra opinion singular que el Padre Graviua *in suo libro lap. part. 2. lib. 2. cap. 5. pag. 199.* intentó introducir, y de él recibió el señor Obispo Araujo, *in suo oper. de ecclesiast. statut. tract. 3. quest. 23. pag. 152. num. 38.* Es decir, que la revelacion privada si es de cosa acerca de la qual hay controversia entre doctores católicos, y afirma la una de las partes, por eso mismo se debe desechar como sospechosa. Inaudita novedad! Es cierto que si las opiniones encontradas de católicos son de tal forma opuestas que la una afirma lo mismo que la otra niega, sin que pueda entre ellas haber medio (como en la controversia de la Imaculada. Concepcion: *Maria fué concebida en pecado original; Maria no fué concebida en pecado original*) forzosamente una de ellas ha de ser verdadera. ¿Quien pues limitó á Dios la omnipotencia ó le impuso ley inviolable de silencio, para que no pudiese revelar esa parte verdadera á algun amigo suyo? Si se quiere decir que él mismo se puso por su querer esa limitacion, se debe probar por Escritura ó doctrina de padres; pues la presuncion está por la libertad, y no proferiendo los autores referidos ningun testimonio que aun levemente indique su sentir, no alcanzo por qué camino pueda ser probable.

Ni ocurre congruencia alguna que lo pueda persuadir. Porque sino habiendo acerca de alguna materia entre los hombres controversia por no haberla llegado á tratar, puede Dios revelar la parte verdadera; que congruencia puede haber en que quando la hay, Dios enmudezca? Acaso la disputa de los hombres impone silencio á Dios? No es ese el estilo que consta por las Escrituras ha observado su Magestad. Larga controversia habia precedido entre Job y sus amigos, y Dios suma verdad reveló, que la parte que defendia Job era la verdadera. *Iob. 42. vers. 7.* dixo el Señor á Eliphaz: *Non estis locuti coram me rectum (id est dogma verum, explica Lyra) sicut servus meus Iob.*

Ni hallo Autor antiguo ni moderno que favorezca á aquel tan nuevo sentir; ántes el estilo de los doctores católicos observado por todas las edades, es en el exámen de las revelaciones privadas, hallándolas conformes á doctrinas probables de católicos, aunque otros sigan lo opuesto, por sola esta conformidad, darlas por no sospechosas en quanto á la materia: y de este estilo de todos recibido y observado es preciso usar en estas Notas, para mostrar la indemnidad de estas revelaciones en donde ocurre alguna dificultad. Solo los Padres Gravina y Araujo intentáron aquel inaudito rumbo.

Facilmente se podian aplicar para convencer lo falso, las razones que se hicieron arriba contra el sentir del Padre Bañez que fué acaso él que motivó esta novedad. Pero por no repetir, pondré solo una razon que individualmente destruye esta opinion. Fué antigua, célebre y bien refida controversia entre católicos, si la Pasqua del Señor se debía celebrar en Domingo. Hermes varon pio y dócto tuvo revelacion privada de que se debía celebrar ese dia. Y el Papa Pio Primero, refiriendo y aprobando esa revelacion, resolvió la controversia y definió esta parte, como todo consta de su *epist. 1. decret. & habetur, de consecrat. dist. 3. cap. nosse vos.* De este caso arguyo yo así: No se puede sin nota decir, que una revelacion privada que el Papa desde la cátedra con aprobacion refirió y conforme á ella define, tenga alguna calidad que la haga sospechosa: La revelacion privada que desde la cátedra refirió y aprobó el Papa Pio Primero y definió conforme á ella que la Pasqua se debía celebrar en Domingo, tenia la calidad de ser de materia ántes controversia entre doctores católicos, y afirmar la una de las partes de la controversia, como consta del hecho referido: luego esa calidad no hace la revelacion privada sospechosa.

Heme dilatado en estos puntos por tocar tan de lleno al crédito de toda esta divina historia, en que se revelan tantas verdades sobrenaturales pertenecientes á misterios, tantas controversias entre doctores católicos, que de unas y otras se compone casi toda, como se ve en su progreso. Y aunque podia contentarme con ménos disputa, pues,

pues la resolucion dada es comunísimo sentir; el ser uno y otro punto tan importante para el presente instituto, y no estar en ningun escritor (que yo haya visto) disputado, habiendo autores graves del contrario parecer, parece bastante disculpa de lo dilatado de esta necesaria digresion.

§. VIII.

Asentado, pues, que el ser la revelacion privada acerca de misterio no la hace en algun modo sospechosa, con tal que el objeto por ella revelado no se oponga á la Escritura sagrada, tradiciones, ó difiniciones de la Iglesia, ni á las doctrinas constantes de los padres; mostraré ahora que aquel juramento y promesa de Dios al primer hombre de la seguridad de la obediencia, no solo no se opone á esos principios, sino que es á ellos muy conforme.

Lo primero, es doctrina recibida, que toda la razon del precepto que puso Dios á Adan de nó comer del árbol de la ciencia *Genes. 2. vers. 17.* fué el establecer la virtud de la obediencia. Es constante sentir de San Agustin, *lib. 8. de Genes. ad litt. cap. 6.* donde dice: *Oportebat autem, ut homo sub Domino Deo positus aliunde prohiberetur, ut ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia.* Y la misma doctrina enseña ibidem, *cap. 13. lib. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 21. tract. in Psalm. 70. & lib. 1. contra Adversarium leg. & Proph. cap. 14.* donde dice: *Á cuius cibo est homo prohibitus ut obedientia commendaretur, quæ maxima est virtus, & ut sic dixerim, omnium origo, materque virtutum.* Del mismo sentir fué San Crisóstomo, *homil. 14. in Genes.* S. Gregorio, *lib. 35. moral. cap. 10.* Y siguiendo á estos padres comunmente los doctores, así escriturarios como escolásticos. Y añaden, que puso Dios el precepto en una cosa que por sí no era mala, si no fuese prohibida, para que resplandeciese en su cumplimiento mas clara la virtud de la obediencia; como elegantemente dixo santo Tomás, *opusc. 2. cap. 188.* por estas palabras: *Eius ligni esus, non ideó prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret, ea sola ratione, quia esset á solo Deo præceptum.* Y se toma de S. Agustin, *capit. 13. citat. de Genes. ad litt. & lib. 14. de civitat. Dei, cap. 12.*

Lo segundo, es cierto que vinculó Dios á la obediencia de este precepto la justicia original de todos los descendientes de Adan con pacto ú ordenacion divina expresa de comunicarla á todos, si Adan no lo quebrantase. Es indubitado sentir de teólogos, y se collige claramente de el Concilio Arausicano II. *can. 19.* y del Tridentino *sess. 5. can. 2.* donde se difine, que Adan con su transgresion perdió, no solo para sí, sino para sus sucesores, la gracia, justicia é inmortalidad; y en el *can. 5.* que el fomes de concupiscencia nace en los descendientes de Adan del pecado: de donde se in-

fie-

fiere, que por pacto ó institucion divina estaba ordenado se comunicase esa justicia original con sus dones á los descendientes de Adan, si él no fuese inobediente á aquel precepto; pues sin esta ordenacion, no se ajustaria el que Adan con la transgresion de aquel precepto hubiese perdido aquellos bienes á sus sucesores.

Lo tercero, es común sentencia de los teólogos, que como mas probable aprueba Suarez, *de opere sex dier. lib. 3. sect. 21. num. 29.* que Dios reveló á Adan esta ordenacion ó institucion de su divina voluntad. Y sin duda es muy congruente y conforme al estilo que consta por las Escrituras ha guardado Dios en semejantes casos, que un beneficio tan grande, quanto era de parte de Dios perpetuo, y no solo para Adan, sino para sus descendientes todos, se le manifestase expresamente, no solo porque estuviese agradecido, sino para que fuese tambien mas vigilante en la obediencia, pues de ella, como de condicion de la promesa, pendia su execucion y la consecucion de tan grande beneficio para su posteridad.

§. IX.

De estos principios se hace muy verosimil, que en la revelacion de esta institucion de su voluntad que hizo Dios al primer hombre, le asegurase, que el obediente no erraria, como dixo el ángel á la Venerable Madre: por que si la razon de poner Dios aquel precepto fué establecer en Adan la virtud de la obediencia, y á ella vinculó un tan grande beneficio como la justicia original de todos sus descendientes, es muy conforme á razon, que manifestándole Dios ese orden de su divina voluntad, para que fuese mas vigilante en la obediencia, le asegurase tambien de el acierto que habia en obedecer para el mismo fin. Y parece lo dió á entender el Eclesiástico, *cap. 15. vers. 14.* quando dixo: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adiecit mandata, & præcepta sua: si volueris mandata servare, conserbabunt te.* Pues hablando este lugar del primer hombre, y del precepto que Dios le puso en el Paraiso, como sienten Jacobo, Tirino y otros expositores, el decirle entónçes Dios: *Si volueris mandata servare, conserbabunt te*, fué manifestarle la seguridad que habia en obedecer, declarándole estaba en la obediencia de los mandatos la observacion de su felicidad y la de sus descendientes, como explicó el mismo Tirino: *Ipsa visum mandata conserbabunt te in hoc felici statu; nec te solum, sed & omnes posteros tuos.*

Y que en esa promesa que Dios hizo á Adan de comunicar á todos sus descendientes la inmortalidad y justicia original en que á él le habia criado, si no quebrantase el precepto que en establecimiento de la obediencia le habia puesto, asegurándole así el acier-

to.

to de obedecer, interviniere tambien juramento, es muy conforme á la Sagrada Escritura. Porque consta de ella que en todas las promesas de beneficios excelentes y perpetuos que Dios hizo para la posteridad, intervino juramento divino: quando prometió á Noé no anegar mas al mundo con diluvio, juró la promesa, como consta, *Isai. 54. vers. 9.* Quando prometió á Abran la tierra santa, la multiplicacion de su sucesion y en ella á Christo, intervino juramento, *Genes. 22. vers. 16.* De él hizo mencion quando confirmó á Isaac la misma promesa, *Genes. 26. vers. 3.* Con juramento estableció Dios á David la perpetuidad de su sucesion real en Christo, eterno Rey, su descendiente, *Psal. 88. vers. 5.* Con juramento prometió la destruccion de los enemigos de su pueblo, *Isaie 14. vers. 24.* La perpetuidad del nuevo testamento con juramento la prometió, *Isaie 54. vers. 9.* Y jurando firmó el sacerdocio eterno de Christo, *Psal. 109. vers. 4. ad Hebr. 7. vers. 20.* Siendo pues la promesa que Dios hizo á Adan de tan excelente beneficio como la justicia original con sus dones, y perpetua para todos sus descendientes, debaxo de la condicion de no quebrantar el precepto que para establecer la obediencia le habia puesto, segun aquello del Eclesiástico *17. vers. 10. Testamentum eternum constituit cum illis*, que Rabáno, Mariana, Tirino, y otros expositores entienden de nuestros primeros padres en el estado de la inocencia, es muy conforme á la Escritura ó segun ella verosimil, que en esa promesa, testamento, ó pacto eterno interviniere juramento.

NI obsta que en el Génesis, donde se trata de aquel precepto y estado de inocencia, no se haga mencion de este juramento: lo uno porque tampoco allí se menciona la circunstancia de la promesa ó revelacion dicha; y no por eso dexa de ser conforme á la Escritura, por ser muy verosimil que sucediese así, conforme lo que allí y en otras partes dice el Sagrado Texto: lo otro porque tambien en el Génesis, *cap. 9.* donde se trata de propósito del pacto, ó promesa que Dios hizo á Noé de no inundar mas la tierra con diluvio, se hace mencion del juramento que intervino; y no por eso dexó de haberlo, como despues reveló Dios á Isaías, *cap. 54. vers. 9.*

§. X.

Lo que se añade inmediatamente en la historia: *T tambien repitió este juramento, quando mandó que su hijo santísimo muriese*, &c. es muy conforme á lo que enseña San Pablo, *Epist. ad Hebr.* Porque con juramento instituyó el eterno Padre á Christo Sacerdote, para que se ofreciese en sacrificio en el ara de la cruz por la salud de el mundo, como consta del *cap. 4. vers. 20.* donde de este juramento arguye la excelencia y estabilidad perpetua del nuevo

tes-

testamento. Esta institucion jurada con el precepto de ofrecerse en sacrificio, se le intimó á Christo en el instante de su concepcion, y entónces aceptó el precepto, y se ofreció al sacrificio en obediencia de su Padre, como se infiere del cap. 10. vers. 4. *Ingrediens in mundum dicit: hostiam, & oblationem noluit: corpus autem adaptasti mihi, &c. Tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Y últimamente executando esta obediencia en el ara de la cruz, como sacerdote instituido con juramento por su Padre para este sacrificio, se hizo causa de la salud eterna á todos los que le obedeciesen; como dice, cap. 5. vers. 10. *Didicit ex his, que passus est obedientiam: & consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ, appellatus á Deo Pontifex iuxta ordinem Melchisedec.* Conforme á lo qual, prosigue nuestra historia diciendo: *Y aseguro á los mortales, que quien obedeciese á este segundo Adán, imitándole en la obediencia con que restauró lo que el primero perdió por su desobediencia, viviria para siempre.*

N O T A I I.

TEX. Dios por quien obedecemos á los superiores, la naturaleza humana á los prelados vivientes, y la angélica á los de superior gerarquía de nuestra naturaleza (habla el Ángel) y unos y otros en ellos á Dios eterno. Introdúc. num. 8.

§. I.

Podria alguno dificultar esta clausula, porque pone obediencia en los ángeles inferiores á los de superior gerarquía uniformemente, con la que tiene el hombre súbdito al prelado: y como esta supone en el superior dominio y sugesion en el súbdito, no parece puede tener lugar entre los ángeles en el estado felicísimo de bienaventuranza que gozan; que el imperio y sugesion entre las criaturas racionales parece supone culpa, y solo se ordenó para el estado infeliz en que él la puso; pues hablando de el hombre San Agustín, lib. 19. de civitat. Dei, cap. 15. dixo: *Rationalem factum ad imaginem suam, noluit, nisi irrationalibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori.* ¿Y si esto dixo Agustino de el hombre en el estado de la inocencia, quanto con mayor razon se debe decir de el ángel en el estado de la bienaventuranza?

Para satisfacer á esta dificultad, y declarar el sentido genuino de la clausula; lo primero mostrare la verdad de la asercion absoluta del imperio y obediencia de los ángeles entre sí; y lo segundo el modo de ese imperio y obediencia; con que se desvanece la duda.

§. II.

§. II.

Que los ángeles pues de superior gerarquía manden á los de la inferior, y que estos obedezcan á aquellos, es sentencia de San Dionisio Areopagita *de eccles. hierarch. cap. 9.* San Gregorio *hom. 34. in evang.* y comun de los teólogos, como se verá. Pruébese de la sagrada Escritura, *Zachar. 3. vers. 4.* donde el ángel, ante cuya presencia se le representó al Profeta Jesus hijo de Josedec, mandó á los que estaban en su presencia, que desahudásen á Jesus de los vestidos manchados y le adornasen de nuevo: *Ait ad eos, qui stabant coram se dicens: Auferte vestimenta sordida ab eo, &c.* El ángel que mandó, segun Lyra, Cornelio á Lapide y otros expositores era San Miguel; aquellos á quien mandó, segun San Gerónimo, Teodoreto, Remigio, y la comun de los expositores sagrados eran otros ángeles inferiores: *Angelus, ante cuius faciem stabat Iesus, præcepit cæteris angelis ex persona Domini*, dixo San Gerónimo. Estos ángeles obedecieron á Miguel, como consta del texto y notó Cornelio: *Utrumque fecerunt angeli obedientes Michaeli.* Donde se ve claro el precepto del ángel superior á los inferiores, y la obediencia de estos á aquel.

Lo mismo consta, *Daniel 8. vers. 16.* donde el ángel que en especie de varon apareció al Profeta (que segun los antiguos hebreos, teste Hieronimo, á quien sigue Lyra, era San Miguel) mandó á Gabriél declarase á Daniél la vision: *Et clamavit, & ait: Gabriél fac intelligere istam visionem.* Y dice Lyra: *Clamavit, scilicet loquendo angelo inferiori; ex quo patet, quod in ministeriis angelorum ordo est.*

Pruébese tambien, porque los ángeles inferiores por disposicion divina ordinariamente son enviados por los ángeles superiores, como colige San Gregorio, *hom. 34. in vange. tom. 2.* del texto de Zacharías *2. vers. 4.* *Et dixit ad eum, curre &c.* por estas palabras: *Deum enim angelus ad angelum dicit, curre & loquere ad puerum istum, dubium non est, quin alius alium mittit. Minora vero sunt, quæ mittuntur, maiora, quæ mittunt.* Y ántes lo habia enseñado San Dionisio, *c. 3. de cælest. hierarch.* á quien siguen San Anselmo, *in epistol. ad hebr. cap. 2.* San Bernardo, *homil. 1. in Missus est*, y los demas doctores como dice Guillel. Herinx, *in sum. teolog. part. 1. tract. 3. disp. 4. q. 7. n. 41.* La mision pues de un ángel á otro es cierto que incluye imperio, y la execucion es obediencia; como muestra Suarez *de ang. l. 6. c. 9. n. 17.* y allí prueba, que un ángel puede enviar á otro, de que le puede mandar como de principio mas llano: *Potest autem (dæce) Deus, vel immeditaté, vel per alium mittere, quia potest etiam unus alium imperare.*

§. III.

La razon de esta verdad se toma de aquella regla general de San Dionisio, *cap. 3. de ecclesiast. hierarch. Quod Deus per superiora inferiora gubernat.* La qual regla con especial razon ha de correr en la celestial república por ser ordenadísima. Conforme á esta regla pues mientras hay en este mundo visible hombres viadores que Dios gobierne por ministerio de sus ángeles; habiendo de llegar este género de gobierno por ese medio de Dios al hombre; para que se observe el orden correspondiente á la regla, es preciso que descienda la disposicion de la voluntad divina por sus grados de naturaleza ó dignidad, de ángel en ángel, hasta el que inmediatamente ha de executar el ministerio; lo qual bien se ve no puede ser sin intervencion de algun género de mandato de un ángel como superior á otro como inferior, y obediencia de este como inferior á aquel como á superior en la forma que despues se declarará.

Y por esto el mismo San Dionisio enseñado por su Maestro San Pablo, distribuyó los nueve órdenes de celestiales espíritus que se coligen de la sagrada Escritura, en tres Gerarquías, poniendo en cada una tres coros, y declarando las propiedades ó ministerios de cada uno; como consta de su libro *de Cœlesti Hierarch.* cuya doctrina han seguido comunmente los padres y doctores. Segun ella pues se compone la república angélica ordenadísimamente de diversas Gerarquías, y coros superiores y inferiores, que conforma á ese orden gobierna el supremo Señor Dios en esta forma. La primera y mas eminente Gerarquía se toma de aquella especial asistencia á Dios que hace, como príncipes inmediatos al rey; y así los espíritus de esta Gerarquía ordinariamente reciben de Dios los consejos ó determinaciones divinas y las comunican á los inferiores. La segunda Gerarquía mira á la prelación general en el universal gobierno de lo que se ha de hacer por los ángeles inferiores; y así los ángeles de esta gerarquía no executan comunmente los ministerios ordinarios acerca de las criaturas visibles, sino presiden á los ángeles que los executan, los ordenan y mandan, y por sí exercen algunas obras de mayor poder. La tercera y infima Gerarquía es la que ordinariamente executa los ministerios ordinarios cerca de las criaturas visibles, segun el orden y iluminacion que reciben de los superiores de la Gerarquía segunda. Segun esta disposicion, que es el comun sentir de los teólogos á cerca de la subordinacion de una Gerarquía á otra (prescindiendo de la diversidad que hay entre ellos en explicar la propiedad ó ministerio de cada uno de los coros, y á qué Gerarquía pertenece) es indubitable gobierna Dios en la repú-
bli-

blica angélica los inferiores por los superiores, y que en ella hay superiores que mandan, y inferiores que obedecen.

Confírmase con las declaraciones que hacen los santos de los coros que ponen en la segunda gerarquía, pues comunmente los explican por alguna superioridad para mandar á los ángeles de la tercera y última. De las potestades dice San Dionisio, *de caelest hierar. cap. 8.* que les toca ordenar quanto por los tres ordenes de la gerarquía inferior se ha de executar. De las Dominaciones San Gregorio, *Hom. 34. citat.* dice así: *Nam illa angelorum agmina, quae mira potentia praeminent, pro eo, quod eis caetera ad obediendum subiecta sunt, Dominationes vocantur: Y San Bernardo, lib. 1. de considerat cap. 4. Adeo supereminet, ut respectu horum caeteri videntur omnes administratorij spiritus, & ad istos tanquam ad Dominos referri regimina Principatum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum, revelationes Arcangelorum, curam, & providentiam Angelorum.* De los principados, que segun San Gregorio y San Bernardo pertenecen á esta gerarquía, dice Gregorio: *Principatus vocari, quia ipsis quoque bonis angelorum spiritibus praesunt, quique subiectis alijs dum quaque sunt agenda disponunt eis ad explenda divina mysteria principiantur.* Y ultimamente, con dificultad se hallará doctor que declarando los coros de la segunda gerarquía, no ponga en alguno de ellos superioridad para mandar á los de la tercera.

§. IV.

Asentado que los ángeles inferiores obedecen á los de superior gerarquía, solo puede hacer alguna dificultad en la clausula notada, el que parece uniforma la obediencia del ángel inferior al superior con la del hombre súbdito á su prelado, en quanto á obedecer uno y otro en su superior á Dios. Y en esto no parece puede haber uniformidad entre estas dos obediencias, sino diversidad grande: Porque aunque la potestad con que el prelado manda al súbdito proviene de Dios, segun aquello de San Pablo, *ad Roman. 13. vers. 1. Non est enim potestas, nisi á Deo*, y mas siendo eclesiástica, por haberla instituido inmediatamente Christo; y por esta razon se pueda decir, que quien obedece al prelado obedece á Dios, como á contrario sensu, arguyó el Apóstol: *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*: Con todo eso, es sin duda, que recibida de Dios la potestad de su superior, manda el prelado, no intimando preceptos divinos, sino mandando con propio imperio humano segun su voluntad y razon dentro de los límites de su potestad; y en esta conformidad le obedece el súbdito. Este modo de mandar y obedecer, no parece se debe poner entre el ángel superior y inferior; ni pa-

rece decente á su estado felicísimo de bienaventuranza, que el superior reciba autoridad de imponer preceptos suyos, ó intimar imperios de su voluntad y juicio á otro ángel bienaventurado, siendo Dios claramente visto el que gobierna á aquella celestial república con iluminaciones y revelaciones de su voluntad santísima acerca de los negocios que se han de expedir por los ángeles. Por eso dixo San Gregorió, *lib. 17. moral. cap. 8.* que (quando entre los santos ángeles, por no constarles aun de la voluntad de Dios hay aquel género de disensiones de que se trata, *Dan. 10. vers. 13.* segun la exposicion comunmente recibida, que consiste en el diverso juicio de uno y peticion de cosa contraria á lo que el otro pide y juzga por mas conveniente, aunque sin oposicion absoluta de voluntades; pues unos y otros piden debaxo de la condicion de ser mas agradable á Dios) la revelacion del beneplácito divino dirime sus controversias: *Deus, revelando suum propositum de aliquo negotio, facit pacem inter angelos*, dice Gregorio. De donde se puede probar, que no se halla el género de mandar y obedecer sobredicho entre los santos ángeles; porque si lo hubiera, el ángel superior á los que tienen entre sí estas controversias, la resolviera con su imperio, sin aguardar la revelacion de la voluntad divina: y no es así: como consta de S. Gregorio.

Y aun se infiere del texto de Daniel, donde dice San Gabriel, que San Miguel vino á ayudarle en su pretension contra la resistencia que hacia á ella el ángel custodio de los Persas: *Venit in adiutorium meum*, pues venir á ayudar, es venir como auxiliar de la una parte á socorrer, no como juez de entrambas á decidir: y es sin duda, que San Miguel es superior á estos dos ángeles litigantes, conforme á lo que en el citado texto se dice, *Michael unus de principibus primis*; pues de los expositores y doctores sagrados, los que ménos superioridad le dan, le hacen unos Príncipe de los arcángeles, como San Geronmo y Teodoreto sobre este lugar; otros con mas expresion, Príncipe y superior de los Principados, que presiden á los reynos; y consiguientemente de toda la tercera gerarquía, como santo Tomas, *1. part. quæst. 113. art. 3. & in 2. dist. 10. in expos. lit.* Egidio Romano *in 2. dist. 10. dub. 1.* Pereyra, *lib. 12. in Daniel.* Toledo *in Luc. cap. 1. 26. annot. 45.* Estos son los que ménos superioridad le dan, que San Basilio, *hom. de angel.* Príncipe, y superior de todos los espiritus celestiales le llama; de cuyo parecer son Ruperto *in cap. 8. Apoc.* Laurencio Justiniano, *serm. de S. Mich.* Ambrosio Catarino *in cap. 1. ad Hebr.* Viegas, *in Apoc. cap. 12.* Belarmino, *tom. 1. cont. 3. c. 9.* y otros muchos modernos. Luego si San Miguel superior á los ángeles litigantes, no decidió con su imperio la controversia, sino que se puso de parte de San Gabriel á ayudar su peticion ante la Magestad divina, pa-

re-

rece cierto que el modo de mandar del ángel superior al inferior, no es poniendo precepto propio suyo; y que Dios no dió esa potestad al ángel superior, ni puso al inferior esa sugesion.

S. V.

Acerca pues del modo del imperio y obediencia de los ángeles entre sí, lo que me parece se debe decir, es, que Dios revela al ángel superior su voluntad acerca del negocio ó ministerio que se ha de exercer por el ángel inferior; y aquel intima á este la voluntad ó precepto divino que Dios le reveló; y este, conociendo el precepto ó voluntad divina intimada por el superior, obedece y la ejecuta; y que este es el modo de mandar y obedecer que hay entre el ángel superior y el inferior. Parece dió á entender este sentir San Gerónimo arriba citado, *super Zach. 3.* pues explicando como el ángel superior mandó á los otros, dice lo hizo de parte del Señor: *Præcepti ex persona Domini*, que es lo mismo, que intimarles el precepto ó voluntad divina. Y aunque no hallo en los escolásticos disputado este punto, parece fué de este parecer el padre Suarez, *tom. de Ang. lib. 6. c. 9. n. 17.* donde hablando de uno de los actos de este imperio del ángel superior al inferior, que es la mision, dice: *Potest, unus angelus alium mittere, veluti ministerialitèr, ut sic dicam*; pues esa limitacion ó explicacion del modo *veluti ministerialitèr*, no puede tener otro cómodo sentido que intimando el imperio de Dios como ministro suyo; y no hay mas razon para decir esto del enviar, que los demas actos de superioridad que exerce el ángel superior con el inferior. Por modo de nota expresé esta sentencia, como cosa indubitada, el padre Blasio Lanuza en su *tom. Patrocín. de ángelis, lib. 1. part. 2. cap. 5.*

Fuera de lo dicho parece conviene la razon este sentir; porque en él con la decencia mayor conveniente al estado beatífico, se compone en la república celeste el orden del gobierno divino que dixo San Dionisio; pues intimando el Señor su imperio ó voluntad al ángel inferior que la ha de executar, por medio ó intervencion del superior, gobierna por los superiores los inferiores: y basta que un ángel como superior intime al otro el imperio ó voluntad divina, para que absolutamente se pueda decir, que aquel manda á este, y este obedece á aquel: ni las autoridades ó razones arriba puestas por el imperio y obediencia de un ángel respecto de otro, prueban mas rigor en estas voces.

De aquí se ve la diferencia del modo de mandar y obedecer que interviene entre el hombre prelado y el súbdito, al que hay entre el ángel superior y el inferior: el precepto del prelado al súbdito, aunque tiene su origen de Dios por quanto dió al prelado la

potestad de mandar, es inmediatamente humano; y así el súbdito obedece inmediatamente al hombre prelado, y en él, solo mediatamente á Dios: el precepto de el ángel superior al inferior es en rigor inmediatamente divino, y solo se llama de el ángel en quanto él como superior ministro lo intima; y así el ángel inferior solo obedece al superior como á ministro intimante, y en él inmediatamente á Dios, con que la sugesion rigurosa solo á Dios la tiene, y al ángel superior tiene solo inferioridad.

§. VI.

De donde queda desatada la razon de dudar puesta en el principio de la Nota; pues es sin duda, que este modo de imperio y obediencia que se pone entre los ángeles, no tiene incongruencia alguna con su estado felicísimo, ántes es congruentísimo al gobierno de aquella celestial república, miéntras hay hombres viadores, á quien socorra Dios por ministerio de sus ángeles bienaventurados. San Agustín en el lugar allí citado habla del dominio, á quien corresponde en el súbdito la servidumbre. Y aun no excluye la potestad de mandar gobernando; que esta es muy probable la habria en el estado de la inocencia, si durase, aunque no quanto á la coercitiva, que supone culpa ó desórden, como siente Suarez tom. de legibus, lib. 3. cap. 1.

La cláusula notada no pone uniformidad en el modo de la obediencia de el ángel inferior al superior con la del súbdito al prelado, sino solo generalmente dice, que uno y otro obedece en su superior á Dios. Y es cierto, que hora univoca, hora analogicamente, convienen en esta generalidad, como consta de lo dicho; porque el que el ángel inferior obedezca en el superior inmediatamente á Dios, se ha mostrado. Que el súbdito se diga absolutamente obedecer á Dios en el Prelado; aunque no sea con esa intermediacion, es sin duda, y se prueba poco ántes de la cláusula notada de aquella sentencia de Christo, Luc. 10. vers 16. *Qui vos audit, me audit*, que explica así Estio: *Vult ergo Dominus prepositis Ecclesie sic esse ebediendum, sicut Christo, cum potestas illorum á Christo, & Patre sit derivata*; y es comun modo de hablar de los Padres; Baste Bernardo, tract. de precepto, & dispens. que dice: *Quidquid vice Dei præcipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si præcipiat Deus*. Y mas abaxo: *Ipsum preiudicium, quem pro Deo, habemus tamquam Deum in his, quæ aperte non sunt contra Deum, audire debemus*.

NOTA III.

TEX. Y veia en el Señor una cosa bien digna de consideracion; y era, que no obstante lo que su Magestad me mostraba de ser aquella su santissima voluntad, y que yo no la podia impedir; con todo eso, entendia juntamente me dexaba libre, para que yo me retirase y resistiese, haciendo lo que como criatura flaca debia.

Introduc. num. 6.

§. I.

Habla aquí la Madre de la voluntad divina de que fuese Abadesa, que el Señor la habia manifestado, y mandádola recibiese ese oficio, declarándola era su beneplácito. Y parece la cláusula difícil. Porque si conocia por revelacion divina clara (como se supone) que el que fuese Abadesa era voluntad divina, tal, que no se podia impedir, y consiguientemente absoluta y eficaz, conocia con certeza que el no serlo era ya imposible; y con este conocimiento no parece se compadece el dexarla libre para que se retirase y resistiese: lo uno, porque el retirarse y resistirse supone voluntad de impedir, quanto era de su parte, el oficio; y lo imposible, conocido como tal, no se puede querer eficazmente: lo otro, porque el dexar libre aquí, no dice precisamente permission ó libertad de contingencia propia de la voluntad, sino licencia ó facultad de hacer sin faltar á la perfeccion y agrado divino, como consta claro del contexto; y en suposicion de la revelacion de la absoluta y eficaz voluntad divina, no parece podia dexar de ser desagrado de Dios, esa resistencia; pues en esa suposicion era imprudente y ociosa, por quanto conocia ciertamente no habia de tener efecto; y acciones imprudentes y ociosas no pueden dexar de desagradar á Dios, é impedir la perfeccion.

Ni se satisface diciendo, que la voluntad de resistir para que la dexaron libre, era ineficaz, que se puede tener á cerca de lo que se conoce como imposible; y no es imprudente ni ociosa, aun que sea de lo opuesto á lo que se conoce tiene Dios absoluta y eficazmente decretado: pues en ella se puede exercitar alguna virtud (como en el presente caso la humildad) sin discoriar de la absoluta y eficaz voluntad de Dios conocida, sino sometiéndose eficazmente á ella; conforme al comun sentir de los teólogos, que en semejante caso declaró el P. Suarez, *tom. 2. de religion. lib. 1. c. 11. n. 5.* probando, que el bienaventurado puede pedir con afecto simple ó voluntad ineficaz algun beneficio para algun viador, aun viendo que Dios tiene absoluta y eficazmente decretado el no conceder-

lo. No parece se satisface; lo uno, porque inmediatamente á la clausula puesta dice, que con esa libertad ó beneplácito divino hizo muchas diligencias para escusarse; y voluntad que aplica con efecto los medios para conseguir el fin, no parece puede dexar de ser respecto de ese fin eficaz: lo otro porque aunque el afecto simple del fin, esto es, de escusar la prelación, podia ser loable y provechioso por el exercicio de la virtud de la humildad; la eleccion eficaz de los medios, esto es, hacer tantas diligencias, sabiendo ciertamente no habian de tener efecto, no parece puede escusarse de imprudente y ociosa.

Robórase mas la dificultad, porque dice, que la tenia Dios mandado que recibiese la prelación; y estando el precepto divino intimado al que se le impone, no parece posible que Dios le dexé licencia para que lo resista y haga diligencias para no cumplirle.

Con todo eso, es cierto, que la doctrina contenida en la clausula notada es sanísima, muy conforme á la sagrada Escritura, padres y comun sentir de los teólogos escolásticos, sin contener cosa que se oponga á la verdad católica. Y porque la Venerable Madre con razon dice, que es bien digna de consideracion; lo primero, declararé su genuina inteligencia; y despues la comprobaré con exemplos de la Escritura, y comunes doctrinas de doctores católicos.

§. II.

Quanto á su inteligencia supongo, que la vision en que se le reveló á la Venerable Madre la voluntad divina de que fuese Abadesa, sería del género de las que declara en el *cap. 2. dell. 1.* de esta historia, se le diéron de lo que ella escribió; esto es, *tal, que no dexa duda alguna de lo que se entiende*: y que con esta certeza conoció aquella determinacion de la voluntad divina. Esta determinacion ó decreto divino no solo consta que era absoluta y eficaz por el efecto que tuvo, sino que se le manifestó como tal, pues eso dá á entender el decir veia, que no la podia impedir: de donde se infiere, conoció con certeza indubitada, que era imposible, supuesta esa revelacion, que no se pudiese el efecto de su prelación; pues en tanta luz no cabe, que ignorase, no se podia componer con la existencia del decreto absoluto y eficaz de Dios la no existencia de lo decretado por el tiempo para el qual se decretó.

De aquí se hace evidente, que no pudo entender la Venerable Madre, que la facultad que la dexaba Dios, en suposicion de aquella revelacion, para que se retirase y resistiese, fuese para que lo hiciese con voluntad absoluta y eficaz de que no se pudiese en ser su prelación decretada; porque esta facultad, siendo para componer esas acciones con la revelacion dicha, como declara la pá-
bra

bra *juntamente*, supone necesariamente la existencia de aquella revelacion; y ella supuesta, ó en su suposicion antecedente se representaba como imposible la no existencia de la prelación decretada; y así representada, no era posible tuviese acerca de ella voluntad eficaz y absoluta. Fué pues la facultad, que Dios dexó á la Venerable Madre (en suposicion de la revelacion dicha de su decreto absoluto y eficaz) para que con voluntad ineficaz, hora absoluta simple, hora condicionada, quisiese no ser prelada, y de ese afecto ineficaz pudiese los medios que naturalmente podian conducir á ese fin, aunque supiese no habian de ser respecto de él eficaces.

Ni la posicion de estos medios arguye voluntad eficaz del fin; pues es comun sentir de los teólogos, que de la voluntad ineficaz del fin se puede proceder á la eleccion eficaz de los medios suficientes; y mas quando el ponerlos es útil para otros fines que con eficacia se intentan. En nuestro caso es manifesto, que aunque la Venerable Madre tuvo certeza, que los medios de sus diligencias no habian de tener efecto respecto del fin de no ser prelada, como consta de aquellas palabras: *y que yo no lo podia impedir*, juntamente conocia que el poner con efecto esos medios, y hacer las diligencias que dice, era util para el ejercicio de la humildad, para el reconocimiento práctico de su insuficiencia, para la execucion del temor santo, con que se deben huir las dignidades, por el peligro que tiene la fragilidad humana con ellas; sin quedar asegurados, aun los que entran en ellas por voluntad divina revelada, como se vió en Saul: que todos estos fines declara la Venerable Madre tuvo en las diligencias, que hizo en orden al de no ser prelada. De donde infero, que aquella facultad que Dios la dió para hacerlas no fué solo declarar no se desagradaria en ellas, sino manifestarla que serian de su agrado y beneplácito; pues es muy consiguiente á aquel favor, que la ilustrase en cosa tan de su agrado; y mas siendo tan conveniente para el exemplo de los que estaban á vista de esa accion pública, que un alma con opinion de tan favorecida de Dios, hiciese lo que sin duda debiera, si no tuviera la revelacion, que estaba oculta.

Quanto al mandato de que recibiese la prelación, ó pudo ser riguroso precepto con intimacion de obligacion de obedecer, ó precepto lato, que consista solo en la manifestacion de la voluntad divina en orden á la direccion del mayor agrado de Dios sin obligacion; que todo cabe en la voz. Y para la cláusula notada importa poco que tenga el uno, ú otro sentido; aunque para la inteligencia de otras diré de él algo despues.

Resumiendo la inteligencia de la cláusula: la Venerable Madre tuvo revelacion cierta de un decreto divino absoluto y eficaz de que seria Abadesa; y precepto propio ó lato de que recibiese ese officio; y en suposicion de esa revelacion, la dió el Señor facultad, y

mostró agrado de que con voluntad ineficaz desease el no serlo, y de este afecto pusiese los medios que naturalmente podian conducir á ese fin, y de hecho eran útiles para otros honestos, que eficazmente intentaba, y Dios quería. Que esta cláusula así entendida en todo el rigor de sus palabras contenga doctrina comun de padres y doctores, sin cosa que se oponga á la verdad católica, nuestro con los exemplos y doctrinas siguientes.

§. III.

Sea el primer exemplo aquella voluntad y deseo de escusar su rigurosa muerte, que mostró Christo en el huerto ya en la tristeza y pavor; ya en la oracion que hizo al Padre: *Si possibile est, transeat á me calix iste*; como se refiere *Math. 26. á vers. 38. Mar. 14. á vers. 34. Luc. 22. vers. 42.* En este suceso concurren todas las circunstancias (*proportione servata*) que en la clausula de esta Nota. Lo primero, es cierto que Christo tenia precepto divino de morir en la forma que murió, para redimir el linage humano, como consta de muchos lugares de la sagrada Escritura; hora sea ese precepto láatamente tal, como siente Lorca con algunos padres y escolásticos que cita *in 3. part. tom. de Incarnat. disp. 63.* hora sea riguroso y obligatorio, como enseñan comunmente los padres, suponen los escolásticos antiguos, y prueban los modernos; *de quo Suarez in 3. par. t. 1. disp. 43. sect. 1.*

Lo segundo, es indubitable que el alma de Christo vió desde el instante de su concepcion claramente el decreto divino absoluto y eficaz de su pasion y muerte. Consta de las autoridades de los padres *apud Vazquez, tom. 1. in 3. part. disp. 51. cap. 2. § 3.* que afirman, que Christo ninguna ignorancia tuvo, ni creció en la sabiduria. Y aunque algunos escolásticos han dudado, si el alma de Christo conoce siempre actualmente todos los futuros juntos, por algunas dificultades metafísicas de su infinidad, ó reflexion sobre la duracion del acto, como se puede ver en el Cardenal Lugo *de incarnat. disp. 19. sect. 1.* y en Poicio *in comment. ad tertium Scoti, dist. 14. quæst. 2.* Ninguno duda, conoció siempre actualmente los decretos divinos tan próximamente pertenecientes á si; y especialmente el de su muerte, que parece está expreso su conocimiento en San Pablo, *ad Heb. 10. vers. 4.* donde se dice de Christo: *Ingrediens in mundum, &c. Tunc dixit: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.*

Lo tercero, es comun sentencia de padres, expositores y escolásticos, que no obstante la vision dicha, que tenia Christo del decreto divino de su muerte, con quien se conformaba su voluntad criada, queriendo eficaz y absolutamente esa misma muerte, como

la

ta tenía decretada su Padre; juntamente en la ocasion dicha de el huerto tuvo su voluntad criada nolicion ineficaz de esa misma muerte, ó deseo ineficaz; hora absoluto, hora condicionado de escusarla. Así lo sienten Chrisóstomo, Origenes, Ambrosio; Beda, Eutimio, Teofilato, y casi todos los expositores, sobre los lugares citados de San Mateo, San Marcos y San Lucas. Los escolásticos *in 3. dist. 15. § 17.* donde San Buenaventura, Escoto, Ricardó, Alexandro Alense *in sum 3. part. quest. 15. membr. 1. § 2.* S. Tomás, *3. part. quest. 18. artic. 5. § 6. § quest. 21. art. 4.* Y casi todos conviēnen en que esa nolicion y deseo ineficaz de escusar la muerte fué acto élicito, libre y con plena deliberacion; *de quo Suarez disp. 38. sect. 2.*

Lo quarto es comun sentir de padres y escolásticos; que esta voluntad y deseo ineficaz de Christo de escusar su muerte: fuera del fin natural de la conservacion del propio ser tuvo otras razones finales y morales que señalan los padres. Chrisóstomo, Gerónimo, Origenes, y otros sobre los lugares citados, señalan por razon de aquella voluntad y tristeza el que se manifestase mas la verdad de su naturaleza humana. San Gregorio, *24. moral. cap. 17.* el enseñarnos en sí el certamen de nuestra mente en la cercania de la muerte. S. Ambrosio *in Luc. cap. 22.* el enseñarnos con su exemplo á vencer la tristeza que causa la aprehension del morir. Otros el alentar á los mártires, quando á vista de los tormentos sintiesen ese afecto natural á la vida. Otras razones traen otros expositores, que seria largo referir. De donde con razon enseñó Escoto *in 3. dist. 15. quest. unic.* comunmente recibido, que la tristeza y deseo ineficaz de Christo, de escusar la muerte no solo estuvo en la porcion inferior, sino tambien en la superior de su alma.

Lo quinto, es tambien comun sentencia de los escolásticos, que junto con el decreto divino absoluto y eficaz de la muerte de Christo queria tambien la voluntad divina por los motivos y razones dichas, que la voluntad humana de Christo tuviese aquel deseo ineficaz de escusar su muerte, y lo manifestase; y que esta voluntad divina, como el decreto de la muerte, fué manifesta á su entendimiento criado. Así lo enseñan santo Tomás, *3. part. quest. 18. art. 5.* San Buenaventura *in 3. dist. 17. art. 1. q. 3.* Ricardó *ibid. art. 1. q. 3.* Durando, *q. 1. Gabriél, q. unic.* y casi todos. De donde se ve, que junto con el precepto y decreto divino absoluto y eficaz de la muerte que veia el alma de Christo, veia asimismo la daba facultad la voluntad divina para desear ineficazmente escusar esa misma muerte, y manifestar ese deseo: que es expresa sentencia de San Juan Damasceno, *lib. 3. de fide, caps. 18.* donde dice: *Cum mortem adversaretur, ac detrectaret eam, divina ipsius voluntate ita ferente, ac sinente, naturaliter detrectabat.* Y esa facultad no era solo de permiso sin su desagrado, sino expresion del agrado y beneplácito divino, como declaran los escolás-

tos citados; y convence la razon, pues la voluntad humana de Christo ninguna operacion libre tuvo, que no conociese ser del agrado de la voluntad divina que lo hiciese.

Lo sexto y último es tambien comun sentir contra algunos modernos, que de esta voluntad y deseo ineficaz de Christo de escusar su muerte, y en órden á este fin, puso Christo en efecto el medio de la oracion que hizo en el huerto, con ánimo, aunque ineficaz, y *secundum quid*, de impetrarlo, como se puede ver apud Lorcam, *disp.* 80. Y aunque Christo veía, que este medio no habia de tener eficacia alguna respecto del fin de escusar su muerte, no fué ocioso ni imprudente el ponerlo en órden á aquel fin ineficazmente deseado, por los otros fines y razones que arriba señalé con los padres, y otros que señala Lorca, *loc. cit. num.* 3. los quales eficazmente queria Christo.

De este exemplo pues se ve con evidencia, que junto con la manifestacion clara del decreto divino absoluto y eficaz, é intimacion de precepto acerca de alguna cosa futura está que Dios dé facultad al alma que recibe esta luz, y aún muestre ser de su agrado, que con voluntad ineficaz desee lo opuesto, y ponga con efecto medios conducentes á ase fin, aunque conozca no han de tener respecto de él eficacia, si sirven para otros honestos que juntamente quiere eficazmente: que es toda la doctrina de la clausula, sin faltar circunstancia.

§. IV.

Otro exemplo se toma de aquel suceso de Christo, quando pasando por los confines de Tyro, y Sidonio, entró en una casa oculto, queriendo que nadie lo supiese, y no pudo ocultarse, como refiere San Marcos, *cap. 7. vers. 24. Ingressus domum, neminem voluit scire & non potuit latere.* En este suceso es indubitable, que Christo veía el decreto absoluto y eficaz de la voluntad divina, de que se supiese su venida, pues infaliblemente se habia de saber, y así estaba decretado. Y con todo eso quiso, que nadie lo supiese; como dice el texto. Este querer ocultarse fué acto de la voluntad criada de Christo, como dice el Papa Agaton en su Epistola Conciliar, recitada en la sexta Sinodo general, *Act. 4.* y recibida *Act. 8.* y fué acto absolutamente ineficaz; pues segun la doctrina comunmente recibida de los escolásticos contra Vazquez, *tom. 1. in 3. part. disp. 58.* ninguna voluntad absoluta y eficaz de Christo, aunque fuese de cosa que se habia de hacer por otros, dexó de cumplirse; que seria contra la dignidad de Christo, y contra la perfecta conformidad de su voluntad humana con la divina, que aquella quisiese absoluta y eficazmente alguna cosa, cuyo opuesto tuviese esta absoluta y eficazmente determinado;

como se colige de San Gregorio, *lib. 19. moral. cap. 18.* y S. Agustín, ó quien fué el Autor: *quæstionum, ex novo test. inter opera Aug. tom. 4. quæst. 77.*

No obstante ser esta voluntad de ocultarse ineficaz respecto de ese fin, puso Christo con efecto los medios naturales, que decentemente pudo para su consecucion; como se infiere de la epistola citada de Agaton, donde de haber Christo puesto los medios, que natural y decentemente pudo para el cumplimiento de esa voluntad; y no haberse cumplido, infiere, que esa voluntad era humana; pues la divina seria imposible dexarse de cumplir, si pusiese los medios que natural y decentemente puede: que es el sentido de Damasceno, *lib. 3. de fide, cap. 17.* quando dixo: *Quo etiam factum est, ut cum sui conspectum subducere vellet, per se id non potuerit, quod nimirum Deo Verbo perspicuum hoc fieri placuisset, verè in se inesse humane voluntatis imbecillitatem, &c.*

Ni por saber ciertamente Christo, que esos medios no habian de conseguir el efecto del fin intentado de ocultarse, fué ociosa ó imprudente la accion de aplicarlos; pues juntamente intentaba absoluta y eficazmente otros fines, que consiguió con ellos, como dicen los padres. Teoflato sobre ese lugar dice, que hizo diligencias de ocultarse, porque no tuviesen ocasion los judios de avisarle, de que de su voluntad se habia ido á comunicar á aquellas gentes inmundas: Beda, que las hizo para mostrar no iba de intento á predicarlas: El autor de las quæstiones de el nuevo testamento, que para enseñar, que aun no habia llegado el tiempo de predicar á los gentiles.

Este exemplo (fuera de las demas circunstancias de el conocimiento cierto, del decreto divino absoluto y eficaz; de el deseo ineficaz de la voluntad humana cerca del opuesto á lo que conocia estaba por la divina decretado; del agrado divino de ese ineficaz deseo; que es cierto conocia el entendimiento criado de Christo, como él de todas sus acciones) tiene especialmente para nuestro caso las diligencias que Christo con efecto hizo en orden al fin de ocultarse ineficazmente intentado, con que consiguió otros que juntamente con absoluta eficacia queria; pues con ellas se califican las que la Venerable Madre hizo en orden al fin de no ser prelada ineficazmente intentado, con que consiguió otros que queria eficazmente, como arriba se dixo.

En la misma forma las califican aquellos mandatos de Christo á los dos ciegos que dió vista, *Mat. 9. vers. 30.* y á los que llevarón el sordo y mudo que curó *Marc. 7. vers. 36.* de que no manifestasen esos milagros. Pues es cierto, que puso Christo esos mandatos con voluntad, ó deseo ineficaz de que no los dixeran; y es tambien cierto veia era la voluntad divina absoluta y eficaz que los publicasen, como con efecto lo hicieron. Ni fué ocioso poner el

medio de esos mandatos en orden á ese fin, aunque veía no se había de conseguir, pues con ellos conseguía otros que absoluta y eficazmente quería, como el darnos exemplo de humildad y de huir de los aplausos, segun S. Gregorio arriba citado, y Teofilato sobre el lugar citado sobre el lugar citado de San Marcos, y brevemente Barradas *in evang. tom. 2. lib. 10. cap. 15. Fugibat (dice) Christus gloriam, sed illam sequebatur. Sciebat Christus secururam, sed ut exemplum nobis praberet, illam fugiebat.*

§. V.

Con estos exemplos y doctrinas queda á mi ver llana la de la cláusula notada; y desvanecida la razon de dudar, puesta en el principio de la Nota; á que se respondió allí bastantemente con la doctrina de Suarez. A la réplica consta de lo dicho, como de la voluntad ineficaz de el fin, se puede proceder á la eleccion eficaz de los medios conocidos como ineficaces, sin ser esta ociosa, quando por esos medios se consiguen otros fines que juntamente se quieren con voluntad eficaz. Añado, segun doctrina de Lorca *cit. disp. 54. num. 10. in fine*, que aquella voluntad, que tuvo la Venerable Madre de no ser Abadesa, se puede llamar en algun modo eficaz; en quanto á ella se siguió la eleccion eficaz de los medios, cuya posicion era bastante para inferir intencion eficaz del fin en otro, que no conciese ese fin como imposible, y los medios como ineficaces.

A la confirmacion respondo, que si el mandato de rebir la prelación no fué precepto riguroso, sino manifestacion de la divina voluntad directiva á su mayor agrado, no hay dificultad en que Dios la diese licencia, para que conformándose con ella en el acto eficaz, quisiese ineficazmente lo opuesto, y pusiese los medios en la forma dicha. Si fué precepto riguroso, tambien le pudo dar Dios facultad, para que ajustándose á su cumplimiento con voluntad eficaz y absoluta, tuviese voluntad condicionada de lo opuesto; conforme á aquella oracion de Christo: *Si possibile est: &c.* Y como el precepto era de recibir la prelación quando se la dieran, cabe muy bien que le diese licencia Dios de hacer las diligencias, para escusar llegase la ocasion de el precepto, por las razones dichas.

§. VI.

Mas porque no solo á este mandato especial, sino á otros de este género, consta de estos escritos, tuvo la Venerable Madre voluntad opuesta; y singularmente en el *num. 8. inmediato* dice, resistió por espacio de diez años al mandato y voluntad divina de escribir esta historia, parece conveniente saber qué género de mandatos

tos

ros fuéron estos, y si hubo culpa, y qué tal, en resistirlos. Lo que me parece es, que, ó no fuéron preceptos rigurosos; ó si lo fuéron, se le intimáron con facultad de poder suplicar de ellos teniendo resolución eficaz de obedecerlos, si el Señor no los levantase. Muévome, porque este modo parece muy conforme á la benignidad con que Dios gobierna estas almas especialmente amigas suyas, y mas en materias extraordinarias y tan sobre sus fuerzas naturales, como lo fué el escribir esta historia, y con esta forma de preceptos, fuera de la obediencia que está pronta en la resolución eficaz, exercitan en la súplica la humildad, el temor santo y otras virtudes. Estas repetidas é instantes súplicas, creo fuéron la resistencia que la Venerable Madre hizo por tantos años al mandato de escribir esta historia. En que como no hay duda pudo haber mucho mérito por el ejercicio de aquéllas virtudes, tampoco la hay, pudo haber imperfeccion y alguna culpa por el exeso, especialmente de temor, de que fué esta alma muchas veces por el Señor reprehendida, como consta de estos escritos.

Tenemos para esto un ajustado exemplo en la Escritura, *Exód.* 3. & 4. donde mandó Dios á Moysés sacase á su pueblo del cautiverio de Egipto. Cinco veces (notó Cayetano) se escusó Moysés de este mandato divino. Primera, con su inhabilidad para tan grande empresa, *cap. 3. vers. 11.* Segunda, con la ignorancia del nombre de Dios, *cap. 3. vers. 13.* Tercera, con la incredulidad de los hebreos, *cap. 4. vers. 1.* Cuarta, con el impedimento de su lengua para la embaxada, *cap. 4. vers. 10.* Quinta, con que enviase otro idóneo para tan ardua funcion, intentando eximirse él de el todo de ella, *cap. 4. vers. 13.* Y solo á esta última, dice el texto, se enojó Dios: *Iratus Dominus in Moysem, ait, &c.* Fuera de esto, le tenia Dios prevenido tan de antemano, que á lo ménos quarenta años ántes le habia revelado, que le tenia elegido y señalado capitan para sacar de esclavitud á su pueblo; porque quando mató al Gitano, ya habia tenido esa revelacion, y en virtud de esa autoridad concedida por Dios, le quitó la vida, porque injustamente affigia á un hebreo; como se colige claro de la relacion de San Estevan, *Act. 7. vers. 25.* y enseñan sobre el Exódo, *cap. 2. vers. 12.* San Agustín, corrigiendo lo que habia dicho, *lib. 22. contra Faustum, cap. 70.* Ruperto, Santo Tomas, el Abulense y de los expositores modernos Estio, Tirino, Cornelio Alapide y otros. Y este suceso fué quarenta años ántes del mandato executivo referido, en que se escusó tantas veces Moysés, como consta de la relacion dicha de San Estevan, *Act. 7. vers. 30.* Esto supuesto, preguntan los interpretes católicos ¿si pecó Moysés, resistiendo, ó escusándose tantas veces de aquel mandato divino? Y habiendo refutado, como duro y sin fundamento el parecer de algunos hebréos, que dixéron habia pecado mortalmente

con infidelidad, desconfianza é inobediencia; unos dicen, que no sólo no pecó, sino que fuéron loables sus excusas y súplicas, porque todas nacióron de humildad y conocimiento de su propia ineptitud: así lo sintiéron San Basilio, San Gerónimo y San Gregorio, á quienes cita y sigue Pereyra sobre este lugar. Otros son de parecer, que pecó venialmente con pusilanimidad é inobediencia venial: así lo sienten Cayetano, el Abulense y Cornelio Alapide: Ni parece disiente Lira, diciendo: *Non quod peccaverit mortalitèr, sed nimis pusilanimis videbatur in suscipiènda Dei commissione.*

En conformidad á este exemplar podemos discurrir cerca de la calidad de las resistencias ó súplicas de la Venerable Madre al mandato de escribir esta historia. Nadie negará tiene alguna similitud, ó analogía en lo arduo y sobre las fuerzas naturales de una muger de suyo ignorante, con el que se puso á Moysés. A este previno el Señor, revelándole su voluntad quarenta años ántes, á la Madre solos diez: cinco veces se resistió, ó escusó Moysés, quando apretaba la execucion de el mandato, despues de tanto tiempo de prevencion; la Madre se resistió, ó escusó por espacio de diez años en que la prevenian, y entónces no apretaba la execucion del mandato, ántes fué conveniènte no se executase, como declaró en el num. 12. de la Introduccion. Empero, porque consta duró esta resistencia ó excusas hasta el tiempo de escribir, me parece se débè hacer de su calidad el juicio que hacen los doctores católicos de las de Moysés, y aplicarles la una y otra sentencia, segun diversos tiempos. A los principios, y quando la execucion no apretaba, juzgo fuéron las excusas y súplicas loables como nacidas de humildad verdadera, temor prudente y otros principios de buen espíritu. Mas en los últimos tiempos, despues de las aprobaciones y constantes juicios de los padres espirituales y preladados, no dudo hubo alguna nimerdad en el temor, que pasó á pusilanimidad, como consta de tantas veces como fué de el Señor por ese género de temores reprehendida. Paréceme que de las resistencias de este segundo género se puede hacer el juicio, que de las de Moysés hizo Cornelio Alapide por estas palabras, *Dico, Moysen peccasse veniali pusillanimitate, & inobedientia: cum enim suam infirmitatem perpenderet, illi nimis inhaesit; arbitrans se infirmiore esse, quam qui tantum onus á Deo impositum sustinere posset; non cogitans, Deum, qui se vocabat, sibi quoque vires, & animam suppeditaturum. Licet ergo Moyses directè non repelleret, nec detrectaret voluntatem Dei, cupiebat tamen, Deum aliud velle, aliudque mittere, & ad hoc nimis, adeoque quinto Deum ursit. Quare merito ei quasi nimis tergiversanti iratus est Deus, &c. Salva tamen amicitia cum Moysè; unde mox hanc iram clementia temperavit.*

NOTA IV.

TEX. Y por esto dixo la Persona de el Verbo humanado á sus discipulos en la última cena: Muchas cosas tenia que deciros, pero no estais ahora dispuestos para recibirlas. Parte 1. num. 10.

(S. I.

Esta cláusula es de una revelación, en que habla el Altísimo á la V. Madre, declarándola ser este el tiempo oportuno de manifestar al mundo la vida de María santísima, revelando muchas cosas de ella hasta entónces ocultas: donde habiendo declarado el motivo de manifestar en estos tiempos esos misterios ocultos, dice, no lo hizo en la primitiva Iglesia, por el embarazo que podia padecer la ignorancia humana, quando era necesario se estableciese la ley de gracia y Evangelio, y estando tan en sus principios la fe de la encarnacion y redencion: y despues de esta razon, pone la cláusula: *Y por esto dice, &c.* Por manera, que su sentido es, que aquellas palabras que dixo Christo á sus discípulos en el sermón del cenáculo, *Ioann. 16. vers. 12. Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo*: se entienden de los misterios y sacramentos ocultos de la vida de la Virgen, que se manifiestan en esta historia, y no se manifestaron en la primitiva Iglesia. Y esto parece tiene grave dificultad: Lo uno, porque parece que esta inteligencia del lugar de San Juan se opone al contexto; pues diciendo Christo, que aquellas muchas cosas que tenia que decir á sus apóstoles, no las podian recibir entónces, *modo*; en aquella determinacion de tiempo, *ahora*, significó, que la habian de recibir despues; como les prometió en las palabras inmediatamente siguientes: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*: Luego aquellas muchas cosas que dixo Christo tenia que decir á sus apóstoles, no fueron los misterios ocultos, que se manifiestan en esta historia; pues estos (como se dice allí) no los manifestó el Señor en la primitiva Iglesia.

Lo otro, porque parece se aplica este texto de San Juan al modo que San Agustin refiere abusaron de él unos hereges dichos Gnosticos, que no pudiendo dar color á sus falsos dogmas, ni con escritura, ni con tradiciones, decian, que eran aquellas muchas cosas que Christo habia dicho á sus discípulos tenia que decirles, y no podian entónces recibir. Y generalmente atribuyé este abuso de este texto á los hereges el Santo, *tract. 97. in Ioan.* por estas palabras: *Omnes autem insipientissimi heretici, qui se christianos vocari volunt, audacias figmentorum suorum, quas maximé exhorret sensus hu-*

minus, hac occasione evangelicæ sententiæ colorare conantur, ubi Dominus ait: *Alhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modò.* Y la razon con que algunos escuritarios convencen este abuso de los Gnósticos por el mismo contexto de San Juan, parece milita contra nuestra cláusula, como se ve en Guillelmo Estio, que lo impugna así: *Sed illi ex his ipsis verbis convincuntur. Non enim dicit Dominus: non potestis portare; sed addit, modò; significans, eos portaturos postea, quod & promittit sequentibus verbis: cum autem venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Cum ergo ne postea, quidem illa Gnosticorum dogmata, ab apostolis tradita sint, constat, ea non esse, de quibus dictum est: Non potestis portare modò.* Que es la misma razon, que de el contexto se hizo arriba con la cláusula notada.

§. II.

Con todo eso, no dudo que la cláusula es muy conforme al texto de San Juan alegado, y á las interpretaciones que de él hacen los padres y doctores católicos. Para mostrar esta verdad, advierto, que todo el punto de la dificultad está en ver si en la inteligencia legítima de aquel lugar de San Juan cabe, que los misterios de la vida de la madre de Dios, que de nuevo se revelan en esta historia, éntren en aquellas muchas cosas que Christo dixo á sus discípulos tenia que decirles, mas que entónces no las podian llevar. De donde toda su solucion depende de averiguar qué cosas son aquellas que Christo tenia que decir, y entónces no dixo.

Acerca de este exámen hay dos sentencias opuestas. Una comunísima, que dice que los doctores pueden averiguar qué cosas fuesen aquellas por el efecto, mirando lo que entónces les era oculto á los discípulos, y lo que despues se les manifestó: y esta siguen en práctica comunmente los padres é interpretes modernos, determinando ser estos ó aquellos misterios, de el número de las cosas que dixo Christo tenia que decir; y especulativamente la defiende el Cardenal Toledo *in Ioann. cap. 16. annot. 18.* Otra particular de San Agustín, *tract. 96. in Ioan.* que dice, que es temeridad querer determinar los interpretes qué cosas fuesen aquellas que Christo dixo tenia que decir, y entónces no declaró. Para que la solucion pues de la dificultad propuesta á nuestra cláusula sea mas universal, probaré, que en una y otra de las referidas sentencias cabe que los misterios de la vida de la Virgen en esta historia nuevamente revelados, sean de aquellas muchas cosas que tenia Christo que decir, y entónces no dixo.

§. III.

§. III.

La comunísima sentencia referida se funda en que Christo no dixo que aquellas cosas habian de estar siempre ocultas, ántes significó lo contrario, diciendo, eran cosas, que tenía que decirles, y determinando con el advverbio de tiempo *modó*, que aunque entónces no estaban capaces de llevarlas, lo estarian despues; que por eso añadió inmediatamente la promesa de enseñarles por el Espíritu santo toda verdad: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*. De donde inferen los intérpretes modernos, que esta promesa se ha de juntar con aquella sentencia; y que lo que en ella les prometió Christo que les enseñaría el Espíritu santo, fueron aquellas cosas que habia dicho su Magestad tenía que decirles. Así lo advirtió el Padre Maldonado, *ibi, num. 32.* notando acertadamente, que el *habeo dicere*, es lo mismo, que tengo decretado decir: *Habeo dicenda, idest, decrevisse illis dicere: Sed quia ferre non possent, in aliud differre tempus per Spiritum sanctum, non meliorem quidem, quam se magistrum, sed commodiori tempore dicenda*. Y mas expresamente el Cardenal Toledo *in Comment. ad vers. 13. Superiori sententia coniuncta sunt hæc verba, quibus utilitas Spiritus sancti advenius declaratur. Multa, inquit, sunt, quæ non potestis portare modó: cum autem venerit ille, nempe Paraclitus, qui est Spiritus veritatis, docebit vos omnia, quæ dicenda supersunt. Hic est verus sensus: Docebit vos omnem veritatem; nempe ea omnia manifestabit, quæ modó habeo dicenda, & quæ, quia portare non potestis modó, non dico.*

Tenemos pues de esta doctrina, que las verdades ántes ocultas, que segun esta promesa manifestó despues el Espíritu santo, son aquellas muchas cosas que Christo dixo tenía decretado decir, y no declaró entónces, por no ser tiempo comodo de decir las. Veamos ahora si en esas verdades, cuya manifestacion prometió Christo haria el Espíritu santo, pueden entrar los misterios ocultos de la vida de la madre de Dios de nuevo en esta historia revelados. Para esto advierto, que esta promesa y consiguientemente las palabras antecedentes se pueden entender, ó como hecha y dichas personalmente á los apóstoles, ó como hecha y dichas con ellos á toda la Iglesia. La primera inteligencia no hace á nuestro propósito, porque el texto de nuestra Escritora inmediatamente á la cláusula notada, dice: *Habló en ellos á todo el mundo, que no ha estado dispuesto, &c.* en que se vé no usó de ese lugar como dicho personalmente á los apóstoles, sino como dicho en ellos á la Iglesia extendida por los siglos. Y que esa promesa se pueda literalmente entender fué hecha en los apóstoles á toda la Iglesia extendida por los siglos, es comun sentencia de los doctores católicos; y consta, lo uno, porque

otras

otras palabras de este género que dixo Christo á sus discípulos sin duda se entienden dichas á toda la Iglesia, no solo por aquel, sino por los siguientes siglos; como aquellas *Ioann. 14. vers. 16. Et ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum*: y aquellas *Matth. 28. vers. 20. Et ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*. Lo otro, porque así las entiende la Iglesia *in orat. Fer. 4. Pentecost. donde ora así: Mentis nostras, quesumus Domine, Paraclitus, qui á te procedit, illuminet, & inducat in omnem, sicut tuus promissit filius, veritatem.*

Esta promesa hecha á la Iglesia de enseñarla el Espíritu santo todas aquellas cosas que Christo tenia determinado decir, y no dixo entónçes, no se entiende que fuese de enseñarselas todas juntas luego y como de una vez, sino sucesivamente, segun la oportunidad de los tiempos, ocasiones ó necesidades. Así lo sienten comunmente los intérpretes, y lo inferen de el texto Griego los modernos, porque sus palabras corresponden á estas, *deducet in omnem veritatem*, como leen todos los autores griegos, y de los latinos Agustino: y la palabra *deducet*, da á entender sucesion: *Insinuatur motus quidem, & successio* (dice el Cardenal Toledo) *nám non semel, & statim omnia aperit, sed successu temporis. Y luego: Sané modis sunt multa Ecclesiæ revelata, quæ prius non erant distincta, & aperta, hæresibus, & erroribus hominum id postulantiibus.* La misma ilacion hacen los padres Maldonado y Cornelio Alapide; y todos tienen por patron á San Gregorio Nacianceno, *orat. 5. theolog. que explicando este lugar, y habiendo traído exemplos de la sucesion de esta enseñanza, dice Vides illuminationes paulatim affulgentes, &c.* De aquí dixo grandemente el padre Maldonado, que aquella providencia que tuvo Christo de no enseñar luego todas las cosas, sino diferir para el tiempo oportuno la manifestacion de muchas, se ha de creer la usó tambien en su magisterio el Espíritu Santo: *Dicimus ex hoc loco constare (dice) Christum non omnia dixisse, quæ ad salutem nostram putabat pertinere; idemque fecisse Spiritum sanctum credendum esse, non omnia continuo Ecclesiæ revelasse, quia non omnia portare simul poterat, sed ut ætate crescebat, ita & scientiæ incrementum accepisse: Recte enim dixit Hilarius, sicut Christus olim faciebat, ita nunc Ecclesiam (quamvis sensu alio) ætate crescere, atque sapientia.*

§. IV.

Resta ver los modos con que cumplió y cumple el Espíritu santo en la sucesion de los tiempos esa promesa de enseñar las cosas que Christo tenia determinado decir á su Iglesia, y no las dixo en su vida mortal; para que del todo se conozca, que caben en ellas los misterios de esta Historia, como en ella se enseñan. Quatro pues son

son los modos con que el Espíritu santo cumplió y cumple esa promesa. Primero, enseñando inmediatamente á los apóstoles, como á primeros ministros para declarar á la Iglesia las cosas de la fe. Segundo, enseñando por ellos, ya en la doctrina escrita que tenemos por las escrituras del nuevo testamento, ya en la doctrina dicha y no escrita, que tenemos por tradición á la Iglesia de las verdades católicas en el modo que por aquel tiempo convenia se le enseñasen. Tercero, asistiendo perpetuamente á la Iglesia católica y á su cabeza el Vicario de Christo, para determinar con infalible verdad explícitamente las verdades y misterios, que implícitamente se contienen en la sagrada Escritura, ó vienen por tradición, y su verdadero sentido en las cosas que pertenecen á la fe, costumbres y recto gobierno de la Iglesia, segun la necesidad y oportunidad de los tiempos, sin que en nada de esto pueda jamas errar. Quarto, revelando á algunas personas particulares de firme fe y especial virtud algunas cosas sobrenaturales, que exáminadas por la Iglesia, segun el consejo del Apóstol, 1. *ad Thesalon.* 5. *vers.* 10. y aprobadas, ó permitidas, para que piadosamente se puedan leer y predicar, son á los fieles de grande utilidad, y á la Iglesia de no pequeño servicio.

Todos estos modos tiene el magisterio del Espíritu santo: *Non enim* (dice Maldonado) *apostolorum vita finitum est Spiritus sancti magisterium: Doctor pro se á Christo Ecclesiae datus est: donec ipse ad iudicium, id est, ad colligendam Ecclesiam venerit, eius est officium duraturum.* Que tenga los tres primeros, es de fe. Que tenga tambien de hecho el quarto, es tan cierto, como que en la Iglesia puede haber revelaciones privadas de cosas sobrenaturales, que es, hallarse en ella el don de profecía, una de las gracias del Espíritu santo que llaman gratis datas: de lo qual latamente traté en la Nota primera. Y que este modo sea uno de los con que el Espíritu santo cumplé la promesa que hizo Christo, de que enseñaría *omnem veritatem*, lo expresó el Padre Salmeron sobre este lugar, *tom.* 9. *in evang. tract.* 69. que habiendo puesto los demás modos de enseñar el Espíritu santo toda verdad, segun esa promesa arriba declarados, añade este diciendo: *Nám alia alijs temporibus revelantur, modó prioribus veritatibus non dissentiant.*

De lo dicho hasta aquí se ve con claridad, que en la sentencia comunísima cabe muy bien, que en el número de las cosas que Christo dixo tenía que decir, y no declaró entónces, por no poderlas los fieles llevar, entren los misterios de la vida de su madre en esta historia de nuevo revelados. Porque si aquellas cosas que Christo tenía determinado manifestar á su Iglesia, y entónces quedaron ocultas, son todás las verdades que el Espíritu santo en el progreso de los siglos, segun la necesidad y oportunidad de los tiempos manifiesta á la Iglesia, hora en revelaciones públicas, hora en pri-

va-

vadas, entrando en el número de estas verdades manifestadas por el Espíritu santo los misterios de esta historia privadamente revelados, es consiguiente entren tambien en el número de aquellas cosas que Christo tenia que decir, y entónces no dixo. De donde en esta sentencia el sentido del texto de San Juan, segun se aplica en la cláusula notada y su contexto, es, que Christo tenia decretado manifestar á su Iglesia muchas cosas, y entre ellas los misterios de la vida de su madre contenidos en esta historia; pero que entónces, esto es, en el tiempo de la Iglesia primitiva no los podian llevar los fieles, por las razones que en el contexto se dicen; mas que el Espíritu santo que habia de enseñar todas las verdades que Christo habia determinado manifestar á su Iglesia, revelaria esos misterios de María en el tiempo oportuno y conveniente. Este sentido no parece puede tener dificultad en la sentencia comunísima hasta aquí declarada.

§. V.

En la sentencia particular de San Agustin cabe tambien, que los misterios de esta historia sean del número de aquellas cosas que Christo tenia que decir, y no dixo entónces. Porque el intento principal de Agustino es, que no basta que el Espíritu santo manifestase despues á la Iglesia muchas verdades ántes ocultas, para que se afirme, que estas son del número de aquellas cosas que Christo tenia que decir á sus discípulos, y no se las dixo, porque no las podian llevar entónces. Y la razon del Santo (segun entiendo de las que pone allí) es, que el decir Christo que no las podian llevar entónces, indica algun especial inconveniente de que se manifestasen entónces aquellas cosas, distinto del no haber aun recibido solemnemente al Espíritu santo; pues es cierto, que ántes de recibirlo eran mas capaces de recibir la noticia de aquellas cosas los apóstoles, que lo son ahora los catecúmenos, y la multitud de los fieles, que creen las verdades que despues manifestó á la Iglesia el Espíritu santo.

De aquí dixo el Santo, que era temeridad afirmar (entiendo como cosa cierta) sin revelacion divina, que estas, ó aquellas cosas son del número de aquellas que Christo no quiso entónces decir á sus discípulos, porque no las podian entónces llevar; y que no basta, que Dios revelase despues algunas cosas, aunque fuesen en escritura canónica, para afirmar, que estas son del número de aquellas, sino que es menester para afirmarlo, que revele tambien que estas son de aquellas cosas, que Christo tenia que decir, y por entónces no quiso manifestar: *Quis enim est tamen vanus, aut temerarius (dice Agustino en el lugar citado) qui cum dixerit etiam vera, quibus voluerit, que voluerit, sine ullo testimonio divino affirmet ea esse, que tunc*

tunc Dominus dicere noluit? Quis hoc nostram faciat, & non maximam culpam temeritatis incurrat? In quo nec apostolica excellit autoritas. Nam profecto si eorum aliquid legissemus in libris canonica autoritate firmatis, qui post Ascensionem Domini scripserunt; parum fuerat hoc legisse, nisi illic id etiam legeretur, hæc ex eis esse, quæ tunc Dominus noluit discipulis suis dicere, quia non poterant illa portare.

De aquí se ve, que la sentencia de Agustino no fué negar, que el Espíritu santo hubiese de revelar en la Iglesia aquellas cosas que Christo tenía que decir, y por entónces calló; sino decir, que para afirmar que algunas verdades sobrenaturales son del número de aquellas cosas, no basta que sean verdades despues reveladas por el Espíritu santo, sino que es menester, que el mismo Espíritu revele, que esas verdades ocultas que manifiesta, son del número de aquellas cosas que Christo tenía que decir, y por entónces no dixo por que no las podian llevar; pues en las palabras de Christo se significa alguna particularidad en la ocultacion de esas cosas, mas que la condicion ordinaria de no haber venido solemnemente el Espíritu santo, que comprehende á todas.

Ya se vé, quan bien cabe en esta sentencia, que los misterios de la vida de la madre de Dios en esta historia de nuevo revelados sean del número de aquellas cosas que Christo tenía que decir, y no dixo entónces; pues en la cláusula notada, el Señor, que es quien en ella habla, revela que son estos misterios de aquellas cosas por quien Christo dixo: *Adhuc multa habeo vobis dicere, &c.* y se verifica en esta historia en grado de revelacion privada, lo que para aquella afirmacion pedia Agustino: *Parum fuerat hæc legisse, nisi illic id etiam legeretur, hæc ex eis esse, quæ tunc Dominus noluit discipulis suis dicere, quia non poterant illa portare.* En esta sentencia, el sentido del lugar de S. Juan, segun se aplica á esta historia en la cláusula notada, es que Christo tenía determinado manifestar en su Iglesia entre otras cosas especiales, los misterios de la vida de su madre santísima; pero que no los manifestó en la Iglesia primitiva, por que no pudieran los fieles llevarlos, quando era necesario establecer la fe de los misterios de Christo, hasta el tiempo presente, en que determinó manifestarlos en esta historia la divina providencia, despues de asentada por tantos siglos la fe de Christo y su ley evangelica.

§. VI.

De lo dicho queda disuelta la principal razon de dudar, que se puso contra la cláusula al principio de esta Nota: pues se ha visto que ni en la sentencia comun, ni en la particular de Agustino, se sigue, que las cosas que Christo tenía que decir y no di-

no entónces, las manifestase todas el Espíritu santo en la Iglesia primitiva, sino que ántes, segun una y otra interpretacion se ha de decir lo contrario.

Ni obsta contra esto decir, que no solo á la Iglesia, sino personalmente á los apóstoles se les hizo aquella promesa: *Docebit vos omnem veritatem*: y incluyéndose en esa promesa la manifestacion de todo lo que Christo tenia determinado decir, como se ha explicado arriba, es consiguiente se diga, ó que se les manifestáron todos los misterios de esta historia, y que así fuéron manifestos en la Iglesia primitiva; ó que no entran estos misterios en las cosas que Christo tenia determinado decir, y no dixo entónces.

Digo, que no obsta; lo uno, porque quando un mismo lugar de Escritura se puede literalmente entender, ó como dicho personalmente á algunos, ó como dicho á la Iglesia, no se debe entender con la misma extension en el un sentido, que en el otro. Vease llano en aquel lugar, *Matth. 28. vers. 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* En que habla Christo de su asistencia en el conflicto y pelea; y entendido como dicho personalmente á los apóstoles, con quien hablaba, no se puede extender mas que á significar la asistencia de Christo hasta el fin de la vida mortal de esos apóstoles; pero entendido como dicho hasta en ellos á la Iglesia, se extiende á significar su asistencia hasta el fin del mundo. No se sigue pues de que aquel lugar, *docebit vos omnem veritatem*, como dicho á la Iglesia, se extienda á todas las verdades sobrenaturales, que habia de manifestar el Espíritu santo hasta el fin del mundo, el que se extienda tambien á todas ellas, como dicho personalmente á los apóstoles.

Por eso los sagrados intérpretes explican aquella promesa de Christo, como dicha personalmente á los apóstoles, con alguna limitacion mas de como se debe entender en quanto dicha á la Iglesia por todos los siglos. San Cirilo, Teofilato, Eutimio y otros padres la entienden de todas las verdades que les convenia saber en esta vida, para guiarse á sí y á los demas fieles por el camino de la salud eterna. Casi coincide en la misma explicacion Nicolas de Byra, comunemente seguido de los modernos, que dice: *Omnem veritatem, scilicet necessariam ad salutem, non solum pro personis vestris, sed etiam ad regimen Ecclesie, & fidelium instructionem.* Y parece cierto, que el Espíritu santo ha manifestado algunas verdades explícitamente á la Iglesia, las quales en especial y en esa forma explícita no las conociéron los apóstoles. El padre Suarez *de fide, tract. 1. disput. 2. section. 6. num. 18.* distingue dos géneros de verdades de las explícitamente manifestadas á la Iglesia en la sucesion de los tiempos: unas, que pertenecen como á la substancia de los misterios; otras contingentes de cosas que después sucediéron: las del

primer género dice, que las conociéron todas explícitamente los apóstoles; las del segundo no, sino solo implícitamente. Y añade: *Et for-
tase hoc modo in die Pentecostes non fuerunt edocti explicité de omni-
bus mysterijs fidei quoad particulares circumstantias eorum, ut de modo
vocationis gemium, & de cessatione legalium; ut plané coligitur ex Act.
10. & 15. Et sic etiam Ioannes in Apocalypsi multa intellexit de futu-
ris, que alijs revelata non fuere.* Y el Doctor Guillelmo Estio expli-
cando esta promesa de Christo, in Ioan. 16. vers. 13. aun de las
verdades dogmáticas que despues ha difinido la Iglesia, duda si las
conociéron todas los apóstoles en especial y en la propia forma que
hoy están difinidas; y lo que se sigue de aquel lugar, lo declara
así doctamente: *Ex quo sequitur, Apostolos de omnibus christiane fi-
dei mysterijs fuisse perfecte instructos: ita ut quamvis in speciali, at-
que, ut ita dicam, in propria forma non tenuerint fortassis omnia dog-
mata, que postea per Ecclesiam defnita sunt, sic tamen Spíritu sanc-
to doctore, tenebant omnia fidei principia, ut statim nota questione de
aliqua conclusione, potuerint de eius veritate iudicare ex principiis.* Fi-
nalmente, quanto á las verdades que privadamente revela el Espíri-
tu santo dentro de la Iglesia en la sucesion de los tiempos, dice el
Cardenal Lugo, de fide, disput. 3. num. 70. *Possunt de facto alicui
privata persone aliqua revelari á Deo, que apostolis non fuerunt ma-
nifestata: & quidem potest revelatio illa talitér fieri, ut is cui fit, te-
neatur firmissimé obiectum illud revelatum credere, sicut credit verita-
tes nostræ fidei.*

Lo segundo, no obsta aquella réplica, porque aunque los apóstoles tuviesen noticia explícita de todos los misterios, y sacramentos ocultos de la vida de la madre de Dios que se escriben en esta historia, como de la Segunda y Tercera Parte de ella consta la tuviéron de muchos; no se sigue de aquí, que los manifestasen á los fieles de la Iglesia primitiva, ni que en ella fuesen manifiestos, que es lo que solo en este lugar se niega; pues es cierto, que los apóstoles no manifestáron ni por escrito, ni por palabra todos los secretos divinos, que explícitamente conociéron; como dice muy de nuestro caso sobre este lugar Maldonado por estas palabras: *Idem ab apóstolis factum, ut non omnia scripta, multa etiam ne viva quidem voce nobis traderent: illud ipsi testantur, hoc rationi consentaneum est, sive quia Christi, & Spíritus sancti exemplum imitari voluerunt, sive quod necdum homines ferre omnia poterant, sive quod omnia tam brevi tempore omnibus in locis docere ipsi nequibant.*

Y en conformidad á esta verdad refiere la Venerable Madre en la Tercera Parte, desde el num. 560. como ordenó la Virgen santísima á los evangelistas, no escribiesen lo que de ella sabian, sino lo preciso para manifestar la encarnacion y misterios de Christo, y plantar su santa fe en el mundo: porque por entónces no era conveniente otra cosa.

§. VII.

Ni el modo, con que en la cláusula se aplica el texto de San Juan alegado tiene alguna conveniencia con el abuso, que de él hicieron los hereges; pues el abuso de estos fué aplicarlo á dógmas falsos, contrarios á la fe, y tan inmundos, que aun el mismo demonio se avergonzaria de publicarlos, como dixo Agustino inmediatamente en el lugar allí citado: *Quasi hæc ipsa sint, quæ tunc discipuli portare non poterant, & ea docuerit Spiritus sanctus, quæ palàm docere, atque prædicare, quantalibet feratur audacia, spiritus erubescit immundus.* Y en esta forma tambien abusó de este texto Tertuliano, ya perdido, *lib. de Monogamia*, que para defender, que no eran licitas las segundas bodas, no obstante que los apóstoles las hubieran aprobado, dixo, que el Espíritu santo fué prometido á la Iglesia para revelar aun cosas contrarias á las que habian enseñado los apóstoles. De suerte, que el abuso de este lugar, reprehendido dignamente de Agustino y los doctores católicos consiste en decir, que en las cosas que Christo tenia que decir, y no quiso manifestar á sus apóstoles, sino que prometió las enseñaría el Espíritu santo, se incluye alguna contraria á lo que ellos enseñaron. Y la impugnacion eficaz de este abuso, tomada de Agustino, de que usan comunmente los modernos católicos, es, que el Espíritu santo que enseñó á los apóstoles y asiste á la Iglesia, como es Espíritu de verdad, no puede enseñar dógmas contrarios, sino siempre entre sí cónsonos.

La impugnacion que allí se refiere de Estiò, es claramente ineficaz; pues es cierto, que la Iglesia con asistencia del Espíritu santo ha definido muchos misterios, que no enseñaron explícitamente los apóstoles. Y aun se puede temer no se roce con el abuso, que de aquel lugar de Agustino hacen los hereges modernos luteranos y calvinistas contra la Iglesia católica, como refiere Maldonado; pues estos impugnan la explicacion del texto de San Juan que hacen los doctores católicos, para aprobar la asistencia del Espíritu santo en las definiciones que hace la Iglesia, con decir que abusamos del texto de San Juan, como los gentiles que impugnó Agustino.

Entre estos dos abusos de hereges antiguos y modernos corre el uso legitimo de los católicos; conforme al qual se aplica el texto de San Juan en la cláusula notada á las revelaciones privadas, que es cierto puede hacer el Espíritu santo en la Iglesia, no de cosas contrarias á la doctrina de la fe, sino de cosas cónsonas á ella, como lo son las que en esta historia se manifiestan, para que publicadas debaxo de la correccion de la Santa Iglesia Católica Romana,

na, cedan en nueva gloria de Dios, honra de su madre y utilidad de los fieles.

NOTA V.

TEXT. *Habló en ellos á todo el mundo, que no ha estado dispuesto hasta asentar la ley de gracia, y la fe del hijo; para introducir los misterios y fe de la madre. Ibidem.*

§. I.

Esta cláusula se sigue inmediatamente á la de la Nota antecedente. Y lo que puede hacer dificultad, es, que parece que en ella se equipara la fe de lo que en esta historia se manifiesta de la madre de Dios, con la fe que de Christo y sus misterios tiene asentada la Iglesia; pues siendo claro del contexto, que aquí se habla de los misterios y sacramentos ocultos de la vida de la Virgen, que en esta historia de nuevo se manifiestan, y no se manifestaron hasta asentar la ley de gracia y fe de Christo, usando para significarlos, de la palabra *fe de la madre*, en correspondencia á la otra *fe de el hijo*, parece habla de fe uniforme, y que quiere introducir estos misterios y secretos de la vida de la madre de Dios como dogmas de fe católica. Lo qual ya se vé quan grande error seria; pues solo la Iglesia puede proponer lo que se ha de creer y tener por fe católica.

Para mostrar la indemnidad de esta cláusula, lo primero pondré el sentido no sano, á que la podia violentar la malicia, y probaré quan lexos estuvo de él la Venerable Madre. Lo segundo, declararé los sentidos católicos, que sin violencia puede tener; dexando el juicio de qual sea el mas genuino, ó el intentado por Dios, que es el que en ella se introduce hablar á los doctos.

§. II.

Quanto á lo primero supongo, que la palabra *fe divina*, no solo se toma por el hábito y acto con que asentimos á las verdades reveladas por la autoridad de Dios que las revela, sino tambien por esas mismas verdades reveladas, ó objeto creible, á que por el hábito y acto de fe divina asentimos. Es acepcion freqüente en los santos y doctores católicos, de que usó San Atanasio en el Símbolo, llamando fe á lo que se debe creer. No solo en la primera, sino en esta segunda acepcion se puede tomar la palabra *fe* en la cláusula notada, llamando *fe del hijo* las verdades reveladas acerca de Christo, que

que se deben creer ; y fe de la madre las verdades que se revelan acerca de María , para que se crean.

La fe divina en esta acepcion se divide en fe católica y fe particular. La fe católica dice é incluye todas aquellas verdades que por revelacion pública se proponen á la universidad de los fieles, como cosas que todos deben creer de forma, que á ninguno le sea lícito disentir ni dudar de ellas. La fe particular dice aquellas verdades que por revelacion privada se proponen á alguna, ó algunas personas particulares, para creerlas.

Revelacion pública no se llama tal, porque sea de cosas que de su naturaleza miren al comun estado de la Iglesia , á la edificacion y utilidad de los fieles, como quisieron algunos ; pues como notó el Padre Valencia , *disp. 1. de fide punct.* comunmente en esta parte recibido, muchas revelaciones hoy públicas, contenidas en la sagrada Escritura son de cosas pertenecientes de sí á personas particulares, como las historias de Tobías y Job : y muchas revelaciones privadas pertenecen de sí al estado público de la Iglesia, como la que tuvo San Pedro Alexandrino de los daños que Arrio habia de hacer con su heregía á la Iglesia ; y otras innumerables que se contienen en diversos libros de revelaciones privadas é historias eclesiásticas, las quales no hay duda conducen mucho á la edificacion y utilidad comun de los fieles.

Ni tampoco se declara bien la revelacion pública, diciendo, es sola aquella que la Iglesia propone para que sea creída de todos; porque aunque de hecho sea así, que ninguna revelacion hay hoy pública, que no la tenga propuesta la Iglesia; pues todas se contienen en los libros canónicos del nuevo y viejo testamento que la Iglesia tiene propuestos como tales, en las tradiciones que tiene recibidas, y definiciones que tiene hechas por sus concilios, ó su cabeza el Sumo Pontífice; con todo eso, como las revelaciones hechas á los ángeles viadores y las hechas á Adán fueron públicas sin proposicion de Iglesia; y tambien lo fueron las que hizo Dios á algunos notorios profetas, y á los apóstoles, como príncipes de su Iglesia, ántes que la Iglesia las propusiera por algun decreto; no se diría bien, que sola aquella se debia llamar revelacion pública, que propone la Iglesia, ni por aí se conocería bien la naturaleza de la revelacion pública, y su distincion de la privada.

Es pues revelacion pública la que Dios hace á la universidad de los fieles inmediata, ó mediatamente ; inmediatamente la hace quando cada uno de aquella universidad recibe de Dios la revelacion, como acaso se hizo con los ángeles viadores : mediatamente la hace, quando habla á la universidad de los fieles por medio de algun ministro suyo público, instituido para ese oficio con tales señales que haga evidentemente creible á la universidad la revelacion de Dios que les in-

tima. De esta forma habló por Adán á sus hijos, que de él recibieron la fe; por Moysès, al pueblo de Israel; por Jeremias y otros profetas, á los fieles del viejo testamento; por los apóstoles, á los del nuevo; é indefectiblemente habla á los fieles por la Iglesia, y su cabeza el Sumo Pontífice, á quien instituyó por infalible regla de la fe, para declarar y proponer á la universidad de los fieles las cosas que debèn creer; adornándola con tales señales de su asistencia, que solo con proponer alguna cosa, como ciertamente revelada por Dios, ó declarar se debe creer, la hace evidentemente creíble.

Revelacion privada es aquella, que Dios hace á alguna persona, como particular; hora la dirija á sola la persona que la recibe, como la que hizo á Zacharias del nacimiento de su hijo Juan; hora la dirija tambien á algunas particulares y determinadas personas, á quienes ordena se diga de su parte, como la que recibió San Pedro Alexandrino de la perdicion de Arrio, para que la manifestára á Aquila y Alexandro, junta con otra que tuvo, de que le habian de suceder en el obispado. Universalmente toda revelacion divina, que no es pública en la forma arriba explicada, se llama privada ó particular.

§. III.

De esta doctrina, á mí ver llana, según las mas comunes de los escolásticos, infiero algunas advertencias necesarias para el punto presente. Primera, que aunque Dios revele á alguna persona cosas pertenecientes al estado comun de la Iglesia, á la edificacion y comun utilidad de los fieles, y quiera se manifiesten á todos, y aun mande se escriban, y por ese medio se hagan públicas, para ese fin de la edificacion y utilidad comun; con todo eso, si esa persona no es instituida por Dios, para que como ministro público de sus palabras, las intime á la universidad de los fieles con tales señales que las hagan á esa universidad evidentemente creíbles; no se deben, ni pueden llamar esas revelaciones públicas, sino solamente privadas. Consta de la declaracion de la revelacion pública arriba puesta; y se confirma con que corriendo entre los fieles tantos libros con revelaciones de este género, todos las llamen precisamente privadas.

Segunda, que la misma en número revelacion divina, que un tiempo fué privada, puede pasar despues á ser pública: es doctrina comun, que supone Suarez *de fid. part. 1. disp. 3. sect. 10. num. 7.* y prueba Puente Hurtado *de fid. disp. 9. num. 25.* Ripalda *de fid. disp. 7. sect. 1. n. 1.* y otros. Y consta; porque según la doctrina de arriba, la revelacion pública solo añade sobre la privada el ser intimada ó propuesta á la universidad de los fieles por ministro público de las palabras divinas, instituido para ese oficio con tales

señales que haga evidentemente creible á esa universidad la revelacion divina que le intima: luego si algun ministro de esa calidad, como de hecho lo es la Iglesia y su cabeza el Pontífice Romano, intimase á la universidad de los fieles alguna revelacion divina, que ántes hubiese recibido alguna persona particular, proponiéndola como verdad que se debe creer, esa número revelacion pasaria de privada á pública. En esta forma de hecho han pasado muchas revelaciones privadas que refiere la sagrada Escritura, á ser públicas; ó por haberlas intimado el escritor del libro canónico en él, si era ministro de la calidad dicha, como lo fué Moysés, que en los libros del Pentateuco intimó á la universidad de los fieles muchas revelaciones que ántes habian recibido personas particulares privadamente, y con esa imitacion se hicieron públicas; ó por haber declarado la Iglesia los libros en que se refieren por canónicas.

Tercera, que aunque no haya repugnancia intrínseca, en que Dios en estos tiempos enviase algun profeta, instituyéndole en ministro público de sus palabras, para que las intimase á la universidad de los fieles, con tales señales que se las hiciese evidentemente creibles sin proposicion de la Iglesia, como en el testamento viejo lo hizo, con todo eso se ha de creer, que segun el orden que tiene decretado de gobernar su Iglesia en el nuevo testamento, no lo hará; porque de tal suerte determinó fundar la fe del nuevo testamento sobre los apóstoles, que ellos fuesen las últimas basas de este edificio espiritual; y por eso prometió Christo á su Iglesia la asistencia y direccion perpetua de el Espíritu santo, instituyéndola á ella y su cabeza por regla infalible de la fe, con tan especiales promesas que muestran ha de ser perpetuamente el único ministro público de la fe universal, sin que jamas haya de haber otro alguno que reciba de Dios autoridad para proponer á la universidad de los fieles cosas que de nuevo deba creer.

De aquí se infiere, que despues de los apóstoles, ninguna revelacion privada puede pasar á ser pública, sino por la proposicion de la Iglesia: y como la Iglesia tiene ya propuestas todas las revelaciones que consta que ántes fuéron públicas, es llano, que ninguna revelacion hay hoy pública, sino las que tiene propuestas la Iglesia: y ninguna puede haber, sino las que ella propusiere. Y como sola la revelacion pública puede hacer fe católica, se ve claro, que solas las verdades reveladas que tiene propuestas la Iglesia, entran en la fe católica, y ninguna puede entrar en ella, si la Iglesia no la propusiere.

§. IV.

Esto supuesto, el sentido no sano á que podia querer la malicia violentar la cláusula notada, es, á decir, que en aquellas palabras:

Pa-

Para introducir los misterios y fe de la madre; se queria significar, que con estos libros se introducen los misterios de la vida de la Virgen en ellos de nuevo revelados, por verdades de fe católica; manifestando esas revelaciones, no como privadas, sino como públicas, á quien deban los fieles creer, como á las que tiene propuestas la Iglesia de los misterios de Christo. Empero quán léjos estuvo el espíritu de la Venerable Madre de este sentido, consta con evidencia de el principio, fin y discurso entero de esta historia.

De el principio consta, porque en la introduccion á la Primera Parte, num. 13. *in fine.* declara el intento, que la madre de Dios que la manifestaba los misterios de su vida, le mandó tuviese en escribirlos, y el modo con que en cumplimiento de ese mandato ella los escribió; en que conforme á los principios de la teología escolástica muestra recibió y escribió estas revelaciones como privadas. Pondré aquí sus palabras, que en todo rigor escolástico muestran esta verdad. Dice pues así, hablando con la Virgen, de los útiles de esta historia: *Y tenga yo este espejo y eficaz arancel, por donde pueda componer mi vida; pues este ha de ser el primer intento de mi cuidado en escribir la vuestra, como repetidas veces me lo ha dicho vuestra Alteza, dignándose de ofrecerme un vivo exemplar y espejo sin mancha animado, donde mire y adorne mi alma, para ser hija vuestra y esposa de vuestro santísimo hijo. Esta es toda mi pretension y voluntad: y por esto no escribiré como maestra, sino como discípula; no para enseñar, sino para aprender: que ya sé han de callar por oficio las mugeres en la Iglesia santa, y oír á los maestros. Pero como instrumento de la Reyna del cielo, manifestaré lo que su Magestad se dignare de enseñarme y me mandare; porque de recibir el espíritu, que su santísimo hijo prometió enviar sobre todas las condiciones de las personas sin excepcion, todas las almas son capaces, y tambien lo son de manifestarlo en su conveniente modo.* En estas palabras muestra por muchos medios, escribe las revelaciones de esta historia, como privadas. Primero, en ordenarlas directamente y de primera intencion á la instruccion y direccion propia, que es calidad propia de la revelacion privada, como enseñó Suarez *ubi supra*, que hablando de ella, dixo: *Nam directé, & ex ordinaria intentione talis revelatio (privata) ordinatur ad instructionem, & directionem ipsius recipientis.* Segundo, en protestar, que no solo no las escribia como ministro público (que segun la comun sentençia es necesario para que sea pública la revelacion) pero ni como maestra, sino como discípula. Tercero, en exemplificarlas en las que tenia promiscuamente hombres y mugeres en la primitiva Iglesia, que es cierto eran privadas; pues las públicas solo se daban por medio de los príncipes de la Iglesia.

Consta tambien del fin de esta obra, quán léjos estuvo de el

tento de querer introducir estos misterios, como verdades de fe católica, pues termina la historia, sugetándola á la enmienda y correccion de la santa Iglesia Católica Romana: á cuya censura y enseñanza (dice) como hija suya, protesto estoy sujeta, para creer y tener solo aquello que la misma santa Iglesia nuestra madre aprobare y creyere, y para reprobar lo que reprobare; ya se ve quanto excluyen estas palabras aquel violento sentido.

Ultimamente consta del discurso entero de esta historia; pues en las doctrinas que á cada capítulo le da la Virgen, aplicando la materia de él á su particular instruccion y enseñanza; muestra que toda ella es revelacion privada, pues se ordena directamente á la instruccion de la persona particular que la recibe. Y aunque acaso el fin principal de Dios en revelar estos misterios sea la utilidad comun de los fieles, como en las cláusulas antecedentes lo da á entender su Magestad; el medio que eligió para ese fin, no fué instituir ministro público que de su parte los intimase á la universidad de los fieles, sino dirigir la revelacion de ellos á la instruccion y enseñanza de la persona particular que la recibia: y ordenar que esa revelacion se manifieste á los fieles por el modo que otras privadas se manifiestan; que es el orden que Dios tiene dispuesto de instruir los fieles con nuevas revelaciones en la ley de gracia.

§. V.

Excluido con evidencia el sentido no sano que se podia maliciar en la cláusula, resta el declarar los católicos, que sin violencia puede tener. Para hacerlo, supongo una doctrina hoy muy comunísima: Es, que con el mismo hábito sobrenatural de fe divina, con que se asiente á las revelaciones públicas, y se creen las verdades que son de fe católica, se asiente tambien á las revelaciones privadas, y se creen las verdades por ellas reveladas, estando suficientemente propuestas. Tómase esta sentencia de Escoto *in 3. dist. 23. quest. unic.* y de otros escolásticos antiguos. Son sus expresos autores Vega, *lib. 9. in trident. cap. ultim.* Cordova *in quest. lib. 1. quest. 17.* Ambrosio Catarino *in opusc. de certitud. grat. Aragon in 2. 2. quest. 1. artic. 1. & quest. 5. artic. 3.* Siguenla comunmente los Escotistas, Pitigiano *in 3. dist. 24. artic. 2. concl. 4.* Castillo de fide, *disp. 2. quest. 2.* Poncio *in comment. ad 3. Scoti, dist. 25. quest. 2. á num. 386.* Herincx *in sum. 3. part. disp. 2. quest. 4. concl. 2.* y los padres de la Compañia de Jesus frecüentemente, Belarmino, Salmeron, Suarez, Vazquez, Sanchez, Torres, Granada, Tanero, Coninc, Meracio, Pedro Hurtado, Lugo; á quienes cita y sigue Ripalda *de fide, disp. 7. sect. 1.* Y quanto á las revelaciones.

nes.

nes privadas de cosas pertenecientes á misterios , ó sobrenaturales, son de el mismo parecer el padre maestro Lorca *de fide, disp. 5. num. 8.* y el padre Fr. Juan Bautista Gonet *in suo clypeo theolog. tomist. tom. 10. tract. de fide, disp. 1. artic. 1.*

Segun esta doctrina comunísima , la fe divina sobrenatural tomada por el hábito con que se cree , se divide en católica y particular ; no como género en sus especies , sino como una misma forma que por orden á diversos officios , ú objetos , tiene diversos vocablos. El mismo indivisible hábito se llama fe católica , en quanto inclina á creer las verdades reveladas con revelacion pública ; esto es las que se proponen á la universidad de los fieles , como cosas que se deben creer , de tal forma , que á ninguno le sea lícito , ni disentir ni dudar de ellas ; que por eso se llaman estas verdades de fe católica ó universal , y el hábito toma ese nombre de católico del orden á ellas : y el mismo en quanto inclina ó se extiende á creer las verdades reveladas con revelacion privada , se llama fe particular ; pues permaneciendo la revelacion en razon de privada , repugna se proponga á la universidad de los fieles como cosa que deba creer , de suerte , que á ninguno le sea lícito disentir ni dudar ; y por eso ninguna verdad , como revelada privadamente , se puede llamar de fe católica , sino fe particular , aunque estuviese propuesta á muchos particulares con evidente credibilidad.

De aquí se sigue , que aunque no se pueda decir , que la verdad privadamente revelada se cree con fe católica ; ni consiguiente , que es fe católica (ni que es de fe en el común modo de hablar , que ha hecho frase de llamar solo verdad de fe á la que es de fe católica) con todo eso , en todo rigor de palabra se dice que la verdad privadamente revelada se cree con fe divina sobrenatural , y que objetivamente es fe divina ; pues siendo , en suposición de la doctrina dicha , el mismo hábito sobrenatural de fe divina , con que se asiente á las verdades católicas , el con que se asiente á las verdades privadamente reveladas , es cierto , que como el acto con que por él se creen aquellas es fe divina sobrenatural , y por eso ellas se llaman objetivamente fe divina , tambien el acto , en que por el mismo hábito se creen estas , es fe divina sobrenatural y objetivamente tendrán el mismo nombre.

Á la luz de esa doctrina se ve bien la propiedad , con que los misterios de la vida de la madre de Dios que se escriben en esta historia , como privadamente revelados , se pueden llamar , *fe de la madre*. Y solo puede hacer dificultad el declarar como se dice , que se introducen como fe. Porque , aunque respecto de la Escritora á quien se hizo la revelacion con evidencia de credibilidad , como se supone , se introduxesen como fe esos misterios ; pero no parece se puede decir se introducen como fe , respecto de los otros fieles á quie-

nes se manifiestan por este escrito; y la cláusula claramente habla de la introduccion de estos misterios, que se hace en el mundo por la publicacion de estos escritos en orden á los fieles.

Confieso, que segun el sentido legitimo de la cláusula, mirado lo antecedente y consiguiente, se ha de decir, quiere que la manifestacion de los misterios de la vida de la Virgen privadamente revelados, que se hace en esta historia, es, ó ha de ser medio para introducirlos en algun modo como fe, respecto de los fieles. Declararé ahora los modos con que esto puede ser segun doctrina de católicos.

S. VI.

Lo primero, podria alguno decir, que puede ser, que en los tiempos futuros confirme Dios estas revelaciones con tantas señales y tal aprobacion concorde de los doctores católicos, que la Iglesia difina los misterios por ellas revelados, y las pase á revelaciones públicas. Púedese fundar este sentir, en que Córdoba *in q. l. 1. q. 44. Ovando in 3. dist. 3. q. 3. dub. 4.* El Obispo Arzense Juan Serrano *de concept. Virg. lib. 1. c. 2.* y otros autores católicos afirman, puede moverse la Iglesia á definir algun dogma, ó misterio por revelaciones privadas. El Padre Suarez *de fide, tract. 1. disp. 3. sect. 10. num. 7.* parece supone, que puede ahora la Iglesia aprobar las revelaciones privadas, de tal suerte, que las haga de fe católica; pues hablando de la obligacion que pueden tener de creerlas los que no las recibieron, dice: *Generalis autem regula est, requiri approbationem Ecclesie, ut alij credere teneantur, ut sumitur ex Concil. Lateranens. supra citato: & tunc iam fides illa incipit esse católica.* El Padre Pedro Hurtado *de fide, disp. 9. sec. 3. §. 25.* lo afirma expresamente por estas palabras: *Ecclesia potest modo affirmare, revelationem factam S. Petro Alexandrino, aut S. Catarina Senensi, esse verè revelationem Dei.* Y añade: *Ratio á priori quia Deus potest manifestare Ecclesie revelationem, quam ipse fecit alicui prophete, & illam præcipere credi ab universa Ecclesia.*

Y se puede confirmar, porque no parece hay razon de limitar la asistencia del Espíritu santo, que Christo prometió á su Iglesia, para declarar con infalible verdad, quales revelaciones son verdaderamente divinas (como lo hizo: declarando los libros de los Macabeos, v. g. por canónicos) á solas las revelaciones antiguas, y no extenderla á las que despues del tiempo de los apóstoles, ha hecho á muchos santos de la ley de gracia: porque para que los fieles se digan, *super edificati supra fundamentum apostolorum, & prophetarum: Ad Ephes. 2. vers. 20.* basta, que ninguna verdad pueda ser de fe

ca-

católica, sin que la proponga la Iglesia, ó su cabeza, sucesor del Príncipe de los apóstoles, con la asistencia infalible del Espíritu santo, que la doctrina de los apóstoles y profetas enseña ha de ser perpetua en la Iglesia; pues con esto, aunque la verdad definida fuese nuevamente revelada, sería sobreedificada sobre el fundamento de los apóstoles, y consiguientemente apostólica.

Ni el no haber usado hasta ahora la Iglesia de esta potestad, como afirman comunmente los teólogos, diciendo, que la Iglesia en sus definiciones solo ha explicado y propuesto las revelaciones contenidas en las sagradas Escrituras y tradiciones apostólicas, que no estaban suficientemente propuestas, ni explicadas, arguye que no la tenga; pues puede haberse movido á no usarla de alguna razon, que cese con el suceso de los tiempos. Empero, porque esta dificultad requiere mas exácto exámen, y no es precisamente necesaria para el punto, basta haberla tocado, sin pasar á resolverla.

§. VII.

Lo que tengo por cierto es, que la Iglesia se puede mover parcialmente por las revelaciones privadas para definir algunas verdades contenidas implícitamente en la sagrada Escritura, ó tradiciones apostólicas, embebidas en las doctrinas de los padres. Pruébalo de propósito Lucas Uvadingo en la oracion 10 hecha al Papa Paulo V. por la definicion del misterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, in *legat. Philippì III. & IV. Reg. Cathol.* Y es urgente prueba el que en la controversia antigua de el día en que se debia celebrar la Pascua del Señor, el Papa Pio I. definió se debia celebrar en Domingo, movido á lo ménos parcialmente de una revelacion privada que habia tenido un varon docto, llamado Hermes, como consta de su 1. *epist. decret.* y se refiere de *consecrat. distinct. 3. cap. nosse vos*, donde despues de haber referido el Papa la revelacion, inmediatamente dice: *Unde & vos apostólica auctoritate instruimus, &c.* palabras, que claramente señalan la revelacion por motivo, á lo menos parcial, de la definicion.

Y se confirma, porque á otras determinaciones que hace el Sumo Pontífice de la cátedra con la asistencia del Espíritu santo que le fué prometida para no errar, se ha movido parcialmente de revelaciones privadas: una es, la institucion de las festividades; y Urbano IV. instituyó la festividad del Santísimo Sacramento, movido de una revelacion privada que tuvo una santa virgen llamada Juliana, como dice Molano *apud Severum Bin. in vit. Urbani, tom. 4. concil. p. 1.* y lo insinua el mismo Urbano, in *bull. inst. festi., que incipit: Transitorius*, y refiere latamente Diestemio, y de él Luis Belluga in *suo vitæ duorum, á pag. 125.* Otra es la canonizacion de los santos y la Igle-

Iglesia canonizó á San Pablo primer hermitaño, movida de la revelación privada de su santidad y bienaventuranza que tuvo San Antonio Abad, y refirió San Gerónimo, *tom. 1. in vit. B. Pauli post epist.* 199. Otra es la aprobacion de las Religiones; y dudando Innocencio III. acerca de la aprobacion de la Religion de los Menores, por la última pobreza en que queria su Patriarca fundarla, se movió á la aprobacion por aquella célebre revelacion privada, que tuvo, viendo á San Francisco sustentar con sus hombros la Iglesia de San Juan de Letrán que amenazaba ruína; como de muchos refiere Uvadingo, *tom. 1. annal. ad ann. 1210.* Otros muchos exemplos se podian traer, que ocurren á cada paso en las historias. Si el Pontifice pues en estas determinaciones, en que, segun el comun sentir de los teólogos, no puede errar, por hacerlas con aquella especial asistencia del Espíritu santo que le fué prometida por Christo, se mueve parcialmente por revelaciones privadas, no padece queda duda, se puede mover tambien parcialmente por ellas, para definir con la misma asistencia del Espíritu santo las verdades implicitamente contenidas en la Escritura y tradiciones apostólicas, que viniéron en las doctrinas de los padres.

De aquí es, que como sea probable, que muchos de los misterios de nuevo explícitamente revelados en esta historia, se contengan implícitamente en la sagrada Escritura y tradiciones apostólicas, embebidas en las doctrinas de los padres, como consta de esa historia misma; sin inconveniente se puede decir, es posible, que confirmada la verdad de estas revelaciones, como se puede esperar lo hará el Señor en el tiempo oportuno, los defina la Iglesia, movida parcialmente de ellas; y que en este sentido el escribirlas y manifestarlas ahora, sea comenzar á introducir la fe de la madre de Dios; pues se manifiestan los misterios de su vida con tales revelaciones, que pueden ser motivo de que la Iglesia los defina. Y esto es el segundo sentido que puede tener la cláusula; el qual fácilmente se puede extender á todos los misterios de la Virgen que contiene la historia; pues en la dignidad de madre de Dios, segun se contiene en la Escritura, y hablan sin disension de su eminencia los padres, todos caben, de forma, que se puedan decir implícitamente en ella contenidos.

§. VIII.

Para declarar el tercero sentido, que parece mas conforme al intento de la cláusula, supongo con la mayor parte de los escolásticos arriba citados, que no solo la persona á quien se hace la revelacion privada; sino tambien todas las demas á quien esa revelacion se propusiere suficientemente, pueden creer la verdad por ella revelada con el mismo hábito sobrenatural de fe divina, con que se creen las verdades de fe católica.

De

De dos modos se puede proponer la revelación privada á otras personas, á quien no se hizo; ó con evidencia de credibilidad, ó solo con noticia probable de ella. Conforme á estos dos modos de proponerse la revelación privada, prueban el Cardenal Lugo *de fide, disp. 1. á num. 240.* y el padre Ripalda, *disp. 7. sec. 2.* que el hábito sobrenatural de fe divina puede haer dos modos de asensos, ó actos de creer; unos perfectos y firmes, otros ménos perfectos y ménos firmes; al modo, que el hábito de caridad sobrenatural, puede hacer, no solo efectos tan perfectos que sean eficaces para detestar todo pecado, aun venial, sino ménos perfectos, que solo lo sean para detestar los mortales. Quando la revelación privada se propone con evidencia de credibilidad, puede la voluntad imperar prudentemente asenso de fe al objeto revelado, tan perfecta y del todo firme, que excluya todo temor y dubiedad de lo opuesto; porque no puede prudentemente dudar de la existencia de la revelación divina. Quando la revelación privada se propone solo con noticia probable de credibilidad, no puede la voluntad imperar prudentemente asenso de fe al objeto revelado, de aquella perfección y firmeza; porque como aquella noticia solo probable no excluya la probabilidad de la no existencia de la revelación, ó á lo ménos no induzca improbabilidad de ella, el imperio de aquel asenso tan firme, que excluya totalmente todo temor y dubiedad de lo opuesto, no sería prudente.

Puede empero imperar prudentemente asenso de fe el objeto revelado de ménos perfección y ménos firmeza; pues para que sea conforme á la prudencia el imperio de asentir á lo que Dios revela por la autoridad divina, basta preceda noticia probable de que Dios lo ha revelado; y este asenso se ve es de fe divina, pues por él se cree lo que Dios ha revelado por su divina autoridad; aunque la revelación solo con noticia probable de su credibilidad esté propuesta. Por esta razón Lugo, y Ripalda citados sienten, que el hábito sobrenatural de fe con que creemos á las verdades católicas, se extiende también á producir este acto de fe ménos perfecto y firme; porque el objeto formal por que se cree, es el mismo, aunque la proposición sea diversa.

Aplicando pues esta doctrina á nuestro caso, digo, que aunque las revelaciones privadas que se manifiestan en esta historia, no se propongan á los fieles con evidencia de credibilidad; pues en esta forma raras veces, y á pocos sugetos se suelen proponer las revelaciones privadas, que recibe otra persona, después del tiempo de la Iglesia primitiva, es muy probable, se proponen generalmente con probable credibilidad; pues los motivos de ella, que se proponen en el Prólogo, que prometimos á esta historia, son tales, que no dudo, que á qualquier varon pio y docto le parecerán suficientes pa-
ra

para hacer credibilidad probable. Y como esta, segun la doctrina referida, baste para creer las verdades privadamente reveladas con el asenso de fe divina sobrenatural menos perfecto y firme, arriba explicado, se puede muy bien decir, que con la manifestacion de las revelaciones de la vida de la Virgen que se hace en esta historia, se introduce la fe particular de la madre, despues de asentada la fe católica del hijo.

§. IX.

Empero esto se ha de entender con dos advertencias. Una, que toqué arriba, y es, que no porque estos misterios se propongan como revelados con probable credibilidad, de suerte que puedan creerse con fe divina sobrenatural, se pueda decir que son de fe; porque segun el modo comun de hablar de los santos y doctores católicos, quando se dice que alguna verdad es de fe, se entiene ser de fe católica; y las reveladas en esta historia solo se proponen, como probablemente creibles, con asenso de fe ménos perfecto y sin aquella firmeza.

Otra, que no porque se diga, que estas verdades privadamente reveladas se pueden creer con fe divina sobrenatural en la forma dicha, se le da á esta historia en que se refieren, mas autoridad, que la precisamente humana que expliqué en la protexta puesta al principio de este libro, segun los decretos del Papa Urbano VIII. porque una cosa es la autoridad, por la qual se cree á la revelacion propuesta como creible, otra la autoridad con que se propone como creible la revelacion: propuesta la revelacion como suficientemente creible, se cree por la autoridad divina, que es el motivo formal de todo asenso de fe divina; empero la autoridad con que se propone como creible la revelacion, puede ser precisamente humana como sienten todos. Al propósito; Esta historia solo es una proposicion de las revelaciones privadas que en ella se refieren; no tiene hasta ahora aprobacion alguna de la Iglesia Romana, y así como los motivos que la dan probable credibilidad, solo son precisamente humanos, consta que solo tiene humana autoridad; aunque propuestas por ella las revelaciones con credibilidad probable, se puedan creer en la forma dicha por la autoridad divina, que en sí tiene la divina revelacion, por el mismo caso que verdaderamente lo sea.

De lo dicho queda bastantemente deshecha la razon de dudar puesta al principio de la Nota; pues se han mostrado los sentidos, en que se puede entender católicamente la palabra *fe de la madre*; y se pueden facilmente aplicar, sin que se ponga mas uniformidad entre la una y otra fe, que la declarada en la explicacion de esos sentidos.

NOTA VI.

TEXT. *Y no quiero que sea esta descripción y declaración de su vida; opiniones, ni contemplaciones, sino la verdad cierta. ibid.*

§. I.

Habla en esta cláusula el Señor como en las dos inmediatamente ántes notadas, y en su conformidad. Y cerca de ella podia alguno escrúpulizar en dos cosas. Una, que parece excluye las opiniones y contemplaciones que hay en la Iglesia acerca de las cosas de la vida de la Virgen; y esto no parece seguro, pues una de las calidades de las verdaderas revelaciones, es, que se conformen con la doctrina de los santos y doctores católicos: y lo que estos escriben acerca de las cosas de la Virgen que no están definidas, comunmente son solo opiniones y contemplaciones. Otra, que hace las cosas que se escriben en esta historia, verdad cierta: y no pudiendo tener la certeza de evidencia, ni otra de medio natural; parece les quiere dar la certeza de fe divina.

§. II.

Empero estos escrúpulos fácilmente se deshacen con sola la declaración de la cláusula, que es la que se sigue. Mandó el Señor á la Venerable Madre, describiese la ciudad mística de Dios, esto es, que escribiese la vida de la Virgen santísima. Y aunque su Magestad divina tenia dotada á la Escritora de ciencia infusa, y levantada á alto grado de contemplacion, por cuyos medios podia escribirla, discurriendo probablemente segun los principios que conocia por aquella ciencia, y contemplando piadosamente segun el afecto de su espíritu, ayudado de la divina gracia, le intimó, no queria la escribiese por esos medios de opiniones, ó contemplaciones adquisitas, ni propias ni ajenas; porque esos medios son de su naturaleza falibles, é inciertos sino solo por el medio de la revelacion divina, que en sí es de cierta é infalible verdad. Este es el sentido legitimo de la cláusula, que declaró la Venerable Madre en la Segunda Parte de esta historia, n. 678. por estas palabras: *Escribo solo aquello que se me va enseñando y dictando, ó lo que la obediencia algunas veces 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 dixé, entendí del Señor, que queria escribiese toda esta obra sin opiniones, sino con la verdad, que la divina luz me enseñaria.*

h

De

De aquí se ve, que la cláusula no excluye las opiniones y contemplaciones verdaderas, que corren en la Iglesia acerca de las cosas de la vida de la Virgen, ni quiere que esta historia no se conforme en el objeto material con ellas, ni que no se confirme su autoridad humana, con ser las cosas que en ella se refieren tan conformes á las contemplaciones y opiniones de santos y doctores, que comunmente se tienen por mas probables; sino que como una misma verdad material ó proposicion objetiva obscura se puede conocer por estos tres medios; ó por motivo probable precisamente especulando, que hace opinion; ó por motivo probable, guiado de el afecto amoroso y en orden á él, que hace contemplacion adquisita; ó por revelacion divina, que hace fe; siendo los dos medios primeros de su naturaleza inciertos y falibles; y el tercero de sí tan cierto é infalible, supuesto que la revelacion sea divina, como el que Dios no pueda engañarse, ni engañar; quiso el Señor, que la Venerable Madre en escribir esta historia, no usase de aquellos dos medios de conocer, sino del tercero cierto é infalible. Y así, aunque otros hubiesen ántes opinado, ó contemplado muchas cosas de las que en esta historia se escriben, la Venerable Madre ni las escribió como opinadas ó contempladas por sí, ni como recibidas por opiniones ó contemplaciones de otros; sino como verdades ciertas, que el Señor la reveló con tal evidencia, que, ó las conoció evidentemente en la revelacion, ó á lo ménos las debió creer con fe divina sobrenatural, cuyo asenso es de sí certísimo.

Que de una misma verdad material puedan tener unos sujetos ciencia, otros opinion, y otros fe, segun el diverso medio con que unos ú otros la conocen, es doctrina indubitada de filósofos y teólogos, tomada de Aristoteles 1. poster. tex. 44. y como tal, la enseñó Santo Tomás 2. 2. quæst. 1. artic. 5. diciendo: *A diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia, & opinio, sicut & supradictum est de scientia, & fide.*

NOTA VII.

TEXT. *Y en su Magestad veo, y conozco la disposicion de las cosas, &c. todo lo escondido de los hombres, sus operaciones, y pensamientos, y lo que distan de los del Señor. Num. 19.*

§. I.

Esta cláusula, fuera de la dificultad comun de ser tan reservada á solo Dios la noticia cierta de los interiores humanos, que de el conocimiento que tuvo Christo de ellos, prueban frecuentemente los padres su Divinidad, como se puede ver en San Ambrosio, lib. 5. in Luc. cap. 2. & in 1. Corinth. 2. San Juan Crisóstomo, Homil. 30a.

§ 42. in *Matth.* San Cyrilo, *lib. 2. in Ioann. cap. 37.* y San Gerónimo in *Ierem.* 17. que forma el argumento así: *Jesús videt cogitationes, & nullus potest internas cogitationes videre, nisi solus Deus; ergo Christus est Deus.* El qual argumento para ser eficaz, parece ha de suponer, que aunque pueda Dios de su absoluto poder comunicar ese conocimiento á alguna pura criatura, á ninguna lo comunica, á lo ménos con aquella generalidad y frecuencia que mostró Christo veia los interiores; y esta parece afirma de sí la Escritora en la cláusula notada. Fuera (digo) de esa dificultad comun, tiene otras dos especiales, que nacen de ella.

Una, que siendo cierto, que los interiores agenos no se pueden ciertamente conocer sino por especial revelacion divina, y perteneciendo esta á la gracia de profecía, la qual á ninguno se concede por modo de hábito y permanentemente, como coligiéndolo de la sagrada Escritura, enseñan San Gerónimo in *Hierem. cap. 28.* & in *Ezech.* 35. y San Gregorio *Homil. 1. in Ezech. & lib. 2. dialog. cap. 2.* y de ellos Santo Tomas 2. 2. *quest. 171. artic. 2.* y los escolásticos comunmente, y prueba el Abulense in 1. *Reg. 10. quest. 5.* & in *Matth. 23. quest. 59.* es consiguiente, que á ninguna pura criatura se comunique el conocimiento de los interiores agenos permanentemente y por modo de hábito. Y la Escritora pone la luz con que veia los interiores y otros altísimos secretos, como parte de un estado, muy espiritualizado en que el Señor la puso, como se ve en el *num. 14.* Y estado, ya se conoce, dice permanencia y habitualidad.

Otra, que la universalidad con que dice conocia los interiores en aquellas palabras: *Todo lo escondido de los hombres, &c.* fuera de la dureza que de sí misma muestra, tiene contra sí el que ninguno de los profetas, ni aun de los apóstoles conoció los secretos del corazon con esa universalidad, como asienta por cosa indubitada Suarez de *grat. Prolog. 3. cap. 5. num. 26.* por estas palabras: *Nullus prophetarum fuit, vel apostolorum, qui non multa ignoraverit, præsertim cogitationes cordium, &c.* y ya se ve, quán grande temeridad sería preferirse en las revelaciones á los apóstoles. Ni se puede decir, que habló de el conocimiento de algun modo general de los pensamientos humanos; porque poco mas abaxo parece declara que la noticia era individual por estas palabras: *Todo se ve y conoce en Dios distintamente con esta luz, conociendo las personas y condiciones.* Estas son las dificultades que contra esta cláusula ocurren.

§. II.

Para satisfacerlas y declarar su verdadero sentido, advierto, que la cláusula se toma de el capítulo segundo, lib. 1. donde la Ve-

nerable Madre declara el modo con que se le manifestaban, ó revelaban los misterios y vida de la Virgen que escribió en esta historia. Decláralo, no para adquirir estimacion por lo que recibió, sino para que se recibiese con mas crédito lo que decía; segun aquella sentencia de San Gregorio, que *lib. 4. in 1. Reg. 9. cap. 4.* sobre la promesa de Samuel á Saul: *Omnia, quæ sunt in corde tuo, indicabo tibi*, dixo: *Viri sancti virtutes, quas habent, abscondunt, & proferunt: abscondunt, ne magni videantur, proferunt, ut electi imitentur. Verbo item sapientiæ, aut prophetiæ spiritu se pollere asserunt, non ut venerentur, sed ut audiantur.* Con este fin la Venerable Madre en aquel capítulo declara ilustremente la substancia, modo y efectos de las visiones intelectuales, en que el Señor la revelaba los misterios y sacramentos ocultos de la vida de la Reyna del Cielo.

Entre ellas, y en primer lugar pone un género de vision muy espiritual y sublime, que en algun modo remeda la vision beatífica; porque con aquella vision, aunque mediando algun velo ó similitud, se conoce lo primero á Dios, sus atributos y perfecciones, y despues en Dios los otros misterios, secretos, ó criaturas, que Dios quiere manifestar, ó revelar; al modo (proporcionalmente) que los bienaventurados ven en Dios las criaturas y secretos que Dios quiere revelarles, segun la comun sentencia de los teólogos. Para declarar qué criaturas conocía en Dios con esta vision, acomoda lo que en el *cap. 7.* de la Sabiduría se dice de la ciencia infusa que Dios comunicó á Salomon; y con las palabras que allí en nombre de Salomon refiere el Texto, las criaturas que con esa ciencia conoció declaró la V. Madre las que ella conocía en Dios con este género de vision: y en esta declaracion está la cláusula notada.

Para la pléna inteligencia pues, así de la cláusula notada, como de la divina luz con que se escribió esta Historia, y exclusion de algunas dudas que acerca de ella se pueden ofrecer, explicaré la substancia, calidad, duracion y extension de esta vision intelectual, segun el sentido de la Venerable Madre, conforme á las doctrinas de los teólogos místicos y escolásticos.

§. III.

Quanto á la substancia de la vision, parece era de aquel género de vision abstractiva de la Divinidad por especies altísimas infusas y sobrenaturales del objeto infinito, que la Venerable Madre declara en esta parte, desde el *núm. 628.* explicando los géneros de visiones, que tuvo María santísima en vida mortal. Y aquella vision que allí declara, no hay duda se conforma mucho con aquel conocimiento, que Escoto *in 2. dist. 3. quest. 9.* concedió á los ángeles en el estado de viadores por especie propia de la Divinidad;

cuya posibilidad para conocimiento meramente abstractivo muy inferior á la vision intuitiva, prueba allí láfamente el Doctor Subtil, á quien en este punto sin discordia sigue toda su escuela, y de fuera de ella Okan, *quest. 1. prol. artic. 5.* Gabriel *ibi, artic. 3.* Rubion *in 2. dist. 23. quest. 4.* Aliacense *quest. 1. prol. artic. 1.* Mai. *in 2. dist. 3. quest. 2.* Masilio *in 2. dist. 7. art. 1. part. 2. conclus. 8.* El Abulense *in cap. 2. Genes. quest. 501.* Molina *1. part. quest. 1. artic. 2. disp. ult. & quest. 56. artic. 3.* Y este género de vision concedió Alberto Magno, *super Missus est, cap. 132.* á la madre de Dios en su contemplacion, por estas palabras: *Ipsa videre potuit, & vidit Spiritum increatum per speciem propriam*, á quien en este sentido entendió, y siguió San Antonino *4. part. tit. 15. cap. 18. §. 2.*

Dixe, que parecia esta vision del género de aquella abstractiva, que declara en el *núm. 628. cit.* por la correspondencia, que se halla en la explicacion que de una y otra hace. Empero no creo fuese de este género, porque en llamar aquella luz estado, supone alguna frecuencia y continuacion de ella; y la vision abstractiva de la Divinidad por especie propia es tan singular favor, que es rara cosa comunicarse alguna vez á algun santo, y como consta de esta historia, aun á la madre de Dios no se le dió continua hasta los últimos años de su vida, sino que se le comunicaba por favor especial en determinadas ocasiones. Parece mas probable, seria de otro género inferior.

Lo que no se puede negar, es, que según lo que de ella dice, era de calidad muy sublime entre las intelectuales, y de aquellas que los místicos suelen llamar supremo grado de contemplacion en esta vida, de que entienden muchos aquello, *Exód. 32. vers. 11. Loquebatur Dominus ad Moysem facie ad faciem.* Quien á mi ver declaró este modo de vision muy conforme al sentido y palabras de la Madre, es Enrico Harfio, *lib. 2. mysticæ theolog. part. 4. cap. 61.* donde de la luz con que se ve dice: *Porró lumen istud non est Deus, sed prævia lux quedam intellectualis, quam nec sensus, nec ratio, nec natura, nec consideratio capere valet. Est, inquam, quoddam clarissimum medium inter nos, & Deum, quod nobilius, & superius est omnibus á Deo in natura creatis.* Y de el modo con que Dios se manifiesta en ella sin vision intuitiva, añade: *Sed citra facialem visionem, prout sibi placuerit ostendere se unicuique juxta modum collati luminis.* Veo, que aunque concuerdan las voces, no igualan, y que en punto tan místico despues de la declaracion de la Escritura, querer añadir luz, es intentar alumbrar al sol con candela. Por eso sin detenerme mas en él, paso á lo escolástico.

§. VI.

Esta vision pues , aunque largamente hablando , se puede llamar quanto á todas sus partes revelacion , pues quanto en ella se conoce lo manifiesta Dios , de quien especialmente ella procede por influxo sobrenatural ; hablando rigurosamente , no es toda revelacion , sino que en parte es revelacion rigurosa , y en parte ciencia infusa. Para cuya inteligencia se ha de advertir que segun el comun sentir de los escolásticos en el tratado de fe , no todo conocimiento causado por influxo especial de Dios , con que se manifiesta alguna cosa oculta á la criatura , es propia y rigurosamente revelacion ; sino solo aquel , con que Dios manifiesta la cosa hablando ó testificando ; porque sola aquella es revelacion rigurosa , que puede ser motivo del asenso de fe , y como este consiste en asentir por la autoridad del que dice ó por su testimonio , sola la manifestacion que Dios hace diciendo ó testificando es revelacion rigurosa.

Para que Dios hable intelectualmente *ad extra* , no basta que cause con influxo especial el conocimiento en la criatura ; pues es cierto puede Dios concurrir especialmente á muchos conocimientos de la criatura , sin que por esto se diga propiamente , que la habla ; como si milagrosamente supliera para algun conocimiento el concurso del objeto. Y si bastára el concurso especial al conocimiento para la locucion , se dixera , que quando un ángel concurre como objeto con el entendimiento de otro al conocimiento de sí mismo , le hablaba ; lo qual es llano que no se puede decir. Requiere se pues , para que el conocimiento causado especialmente por Dios en la criatura sea locucion divina , que ese conocimiento se ordene con algun modo especial á manifestar la mente divina acerca de la cosa que por él se manifiesta. En esto conviene la mas comun sentencia de los escolásticos , aunque en señalar el modo especial con que ese conocimiento se debe ordenar á manifestar la mente de Dios , para que sea propiamente locucion divina , haya entre ellos diversos pareceres. De aquí se ve , que como solo el conocimiento causado por Dios con influxo especial , que se ordena especialmente á manifestar la mente de Dios , es propiamente locucion y revelacion divina ; qualquiera otro conocimiento que Dios causare con influxo especial en la criatura sin aquel orden , en rigor se quedará con el nombre comun de conocimiento , ó ciencia infusa , segun la calidad de la luz divina.

Aplicando esta doctrina á nuestro caso ; en la vision de que vamos hablando , hay ciencia infusa , y hay revelacion ; porque en ella expresamente distingue la Venerable Madre el conocimiento con que veia á Dios en aquella luz , de su divina locucion. Habiendo declarado el modo de vision , con que se le manifestaba Dios con sus atri-

bu-

butos y perfecciones, dice en el num. 15. *Primero, y mejor se conoce ser Dios el que está presente, que se entienda todo lo que su Magestad habla: segun lo qual se ve, que primero se le manifestaba Dios á la Venerable Madre, y se le hacia presente por aquella vision, que la hablase. De donde conforme á la doctrina dicha consta, que aquella vision de Dios que precedia á la locucion, no era revelacion, sino ciencia infusa; y como la locucion que despues se seguia era revelacion, se ve, que en aquella total vision habia ciencia infusa, y habia revelacion. De aquí es, que todos aquellos objetos que conocia en aquella vision la Venerable Madre en Dios, sin hablarla Dios, los conocia por ciencia infusa; y los que conocia en Dios por hablarla su Magestad, los conocia por revelacion. De el primer género son los que dice la cláusula notada, como consta de las palabras de ella: *T en su Magestad veo y conozco la disposicion de las cosas, las virtudes de los elementos, el principio, medio y fin de los tiempos, &c.* Ya se ve que aquí no interviene locucion divina.*

§. V.

Quanto á la calidad de la vision consta de la declaración que de ella hace la Venerable Madre, que era físicamente evidente; y lo afirma por estas palabras, num. 15. *Donde se conoce al Señor con tanta claridad y certeza, que no dexa duda alguna de lo que se entiende.* Solo puede hacer dificultad contra esto lo que dice en el num. 18. hablando del estado de esta vision: *Pero aquí tambien acompaña la fe;* porque en esta *I. Part. n. 492.* supone, que con el conocimiento evidente de un objeto no se compadece acto de fe acerca del mismo.

Para la declaración de este punto supongo, que hay dos géneros de conocimiento evidente con evidencia física; uno quiditativo, y este, conforme lo arriba dicho, puede ser, ó intuitivo, ó abstractivo por especie propia, ó eminente: otro, no quiditativo, que se tiene por otros medios, que hacen otra evidencia física inferior, como se conocen muchas causas evidentemente por sus efectos. En el num. 492. solo se niega la composicion del acto de fe con el conocimiento evidente quiditativo, hora intuitivo, hora abstractivo acerca del mismo objeto, como mostraré en la nota 29. Aquí el acto de fe que acompaña, es preciso sea acerca de objetos, que aunque se comozcan en esta vision con evidencia física, no sea con evidencia quiditativa en la forma que en el lugar dicho se declarará.

De aquí es que si el conocimiento de Dios que tenia la Venerable Madre en esta vision, fuese quiditativo abstractivo, hora di-

rec-

recto por especie propia de la Divinidad, hora reflexo por especie propia de la vision directa de ella; se habia de decir, que ni acerca de Dios, ni acerca de otro algun objeto que conociese en Dios por aquella vision, podia tener juntamente con ella acto de fe; y que así junto con aquel conocimiento tenia acerca de otros objetos otro no quiditativo, aunque por inferior modo evidente, acerca de los quales solamente acompañaba la fe. Empero como arriba dixé, no creo, que el conocimiento de Dios de que allí habla la Venerable Madre, fuese quiditativo por especie propia de la Divinidad directa ó reflexa; sino mas inferior, aunque evidente con otro género de evidencia física: y así le podia acompañar acto de fe acerca de todos los misterios de la fe católica que por él se conocian, no obstante esa evidencia, segun la sentencia hoy mas común en las escuelas, cuyos autores cita y sigue Ripalda *dip. 12. sect. 3.* de que diremos en la Nota 29.

§. VI.

Y si se preguntase, si acerca de los misterios y verdades que de nuevo la revelaban, acompañaba tambien la fe con su asenso á esta vision; podria pensar alguno, que era cierto, que no; porque conociendo en aquella vision evidentemente á Dios que revelaba, y al objeto revelado, no parece posible dexase de tener evidencia de la revelacion; y la revelacion físicamente evidente no puede ser motivo formal de asenso obscuro, qual debe ser el de fe de su naturaleza.

Con todo eso, es probable la parte afirmativa por dos medios, Uno, que es sentencia de muchos y graves escolásticos, á quien cita, y sigue Ripalda *citat. disp. 12. sect. 1.* que el asenso evidente, con que se asiente al objeto por la revelacion divina, evidentemente conocida como tal, es acto de fe, y que el mismo hábito de nuestra fe se extiende tambien á este acto evidente en los profetas, que reciben las revelaciones con evidencia física de que son de Dios.

Otro, que con aquel conocimiento físicamente evidente de Dios y del objeto que revela, puede estar que la revelacion no se conozca evidentemente como tal con evidencia física, sino que solo se proponga con suficiente credibilidad, y que así se asiente á ella, y á su objeto (aunque por otro acto evidentemente conocido) con acto obscuro de fe. Esto se declara así: Estando, que el alma en esta vision conozca evidentemente á Dios con evidencia física no quiditativa, y que Dios verdaderamente la revele algun objeto, causando en ella conocimiento sobrenatural del ordenado á manifestarle su mente en la forma que se requiere para que sea locucion; puede esta alma cono-

cer

ser evidentemente, que este conocimiento es sobrenatural, y no conocer con esa evidencia, si es locucion ó revelacion divina, por no manifestársele evidentemente aquel órden á manifestar Dios su mente, que hace al conocimiento sobrenatural, locucion, ó revelacion divina. En este caso puede el alma asentir con evidencia fisica al objeto de aquel conocimiento, usando de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*, y este asenso evidente pertenecerá á la ciencia infusa; y si juntamente tiene principios suficientes de credibilidad de que aquel conocimiento que evidente conoce, es sobrenatural, es tambien locucion y revelacion divina, no hay duda podrá asentir al mismo objeto por acto obscuro de fe, pues el testimonio divino, ó el que Dios testifique aquel objeto, que es el motivo formal de este asenso solo obscuramente se le propone. Y segun la sentencia comun arriba referida, en cuya suposicion se discurre, puede haber asenso obscuro de fe acerca del mismo objeto, que juntamente por otro acto se está conociendo con evidencia fisica. Tómase este discurso del Padre Pedro Hurtado *de fide, disp. 28. §. 12.* y el Cardenal Lugo *disp. 1. num. 223.* Esto se ha discurrido quanto á lo que fué posible. Que el juicio del hecho acerca de si recibió la Venerable Madre las revelaciones con evidencia fisica de que lo eran, lo dexo al de los varones pios y doctos, que con atencion leyeren aquel *cap. 2.*

§. VII.

Quanto á la duracion ó permanencia de esta vision, ó luz, se ha de distinguir entre la actualidad del conocimiento, ó su habitualidad. La actualidad, es cierto no la tenia de ordinario, sino en determinados tiempos, ú ocasiones, que Dios la levantaba á su comunicacion. Consta lo uno, porque inmediatamente á la declaracion de este género de vision, dice: *Pero descendiendo á otro estado mas inferior, y que el alma tiene de ordinario.* Lo otro, por los temores con que era continuamente afligida, de que el demonio se valia para intentar ponerla en duda, cerca de lo que el Señor la manifestaba. Porque estos temores eran freqüentes, y no podian tener lugar en la actualidad de aquella vision, como consta de aquellas palabras en el *num. 15.* y de la direccion de esta Historia, que está al fin de ella, *num. 16.* donde habiendo referido la aseguracion que le hizo la Virgen de la verdad de quanto en ella habia escrito, dice: *Esto me dixo la beatissima madre, para quietar y moderar mis temores, como lo hizo; porque estas verdades y beneficios del Señor son de condicion, que no dexan en el alma por entónces turbacion, ni duda; ántes con una suavissima fuerza la llenan, ilustran, satisfacen y sosiegan.* Y en la introduccion de la Tercera Parte, *num. 13.* hablando de la perseverancia de los temores, di-

ce: *T lo que mas es, aunque los ángeles, y la Reyna del cielo, y el mismo Señor continuamente me quietaban y sosegaban, y en su presencia me sentia libre; pero en saliendo de la esfera de aquella luz divina, luego era combatida de nuevo con increíble fuerza, que se conocia ser del infernal dragon, y de su crueldad; con que era turbada, affigida y conturbada, remiando el peligro en la verdad como si no lo fuera.* Donde perspicuamente declara, que no siempre estaba en la esfera de aquella divina luz ó vision, ni la tenia de ordinario; sino que era elevada á ella en determinados tiempos, ú ocasiones.

De aquí consta tambien, que no estaba en su mano ponerse en la actualidad de aquella luz y vision, quando queria; pues si lo estuviera, facilmente excluyera los temores, con solo volverse á ella, y así no tuviera los combates que dice. De donde el llamarla *estado* solo fué usar de la frase comun de los místicos; que segun el grado de contemplacion, á que el alma es con alguna frecuencia levantada, ú de que goza en los ratos de su retiro, dicen está en este, ó aquel estado.

§. VIII.

Cerca de la habitualidad de esta luz, supone la Venerable Madre en aquel *num.* 19. que tenia, y le quedaba hábito de ella; pues hablando del estado mas inferior que tenia de ordinario: dice que en él usaba *de la substancia, y hábito de la luz, aunque no de toda su claridad.* Para declarar la calidad de este hábito, supongo, que aquel conocimiento evidente con que dice veia á Dios con tanta claridad, que solo mediaba un velo como cristal, era sobrenatural, como ella afirma, *num.* 18. diciendo: *Es un conocimiento sobre las fuerzas y virtud de la criatura.* Y así era preciso, segun el comun sentir de los teólogos, que el entendimiento criado, para producirlo, se elevase con algun principio sobrenatural, que le proporcionase ó cumpliese, en razon de potencia, ó sea qualidad intrínseca, ó auxilio extrínseco, segun diversos pareceres. Y como este conocimiento pertenecía á la ciencia infusa, como dixé arriba, porque precedia á la divina locucion; el principio sobrenatural que elevaba el entendimiento para él, no podia ser el hábito de fe, y así era preciso fuese otro. La Venerable Madre dice que era qualidad, por estas palabras: *T para esta vista anima el Altísimo al entendimiento, dándole una qualidad y lumen, para que esta potencia se proporcione con el conocimiento, que es sobre sus fuerzas: que es muy conforme á la doctrina de santo Tomas, 2. 2. quæst. 171. art. 2. & quæst. 173. art. 2. donde pone lumen infuso en el entendimiento del profeta, para asentir á la profecía.*

Empero como para producir el conocimiento, no basta que el
en-

entendimiento tenga todas las fuerzas necesarias en razon de potencia, sino que es tambien necesario el concurso del objeto, y que de parte de él se aplique principio suficiente para influir en el acto; de aquí es, que quando el conocimiento sobrenatural es tal, que ninguna especie, ó aplicacion de ellas, que se pueda tener naturalmente, es bastante para el concurso objetivo necesario á la produccion del acto, entónces no solo se requiere la elevacion sobrenatural de parte de la potencia intelectual, sino tambien algun principio, ó aplicacion sobrenatural de parte del objeto. Y como el conocimiento de que vamos hablando, era tal, que ningunas especies naturales, á lo ménos sin sobrenatural aplicacion, podian producirlo, es consiguiente, que quando la Venerable Madre estaba en su actualidad, tenia dos principios sobrenaturales, uno la qualidad que elevaba su entendimiento de parte de la potencia, otro las especies, ó su aplicacion de parte del objeto.

Resta ver, qual de estos dos principios le quedaba por modo de hábito despues de pasada la actualidad de la vision: porque el que no le quedasen entrambos, consta de que no estaba en su mano volver á aquel claro conocimiento, quando queria, como se mostró arriba. Parece, que el hábito de la luz que supone le quedaba despues de pasada la vision actual, era aquella qualidad con que se proporcionaba su entendimiento para ella, porque así parece lo dan á entender sus palabras; y aquella qualidad, perteneciendo á ciencia infusa, no tiene inconveniente fuese de su naturaleza permanente.

§. IX.

Y aunque se diga, que no solo elevaba el entendimiento para aquel conocimiento de Dios y de otras cosas en él, que precedia á la locucion divina, y era acto de ciencia, sino tambien para el conocimiento evidente de las locuciones y revelaciones divinas que en esa vision recibia, y era rigurosamente acto profético, tampoco tiene inconveniente el poner la habitual. Lo uno, porque como muestra Suarez de *grat. prologom.* 3. núm. 18. y *tom. de fide, tract.* 1. *disp.* 8. *sect.* 6. núm. 9. es muy probable que el lumen, con que se eleva el entendimiento de el profeta á asentir con evidencia fisica, *saltem in attestante* á las revelaciones divinas, quando las recibe de este género, es habitual distinto de la fe, y puede permanecer ántes, y despues de la actual revelacion: y la sentencia contraria, aunque es comun, se funda solo en una leve congetura, como en el mismo Suarez se puede ver. Y el padre Teofilato Raynaudo in *sua dyptica mariana*, *part.* 2. *punct.* 8. núm. 10. § II. prueba no levemente, que el sentido de la sentencia comun solo

es, que el don de la profecía no se da á los hombres puros de tal suerte habitualmente permanente, que le sea libre al profeta, y esté en su mano ver qualquiera de las cosas del todo ocultas, quando y como quisiere; y que así el negar que se dé hábito permanente profético, tomado por una qualidad que eleve el entendimiento de el profeta, para producir la vision profética, quando Dios quisiere revelarle alguna cosa, concurriendo sobrenaturalmente de parte del objeto, solo es opinion particular de algunos, la qual (dice) se debe repudiar.

Lo otro, porque siendo el acto principal para que eleva aquel hábito, acto de ciencia aunque se extienda tambien á actos proféticos, no pudiendo hacer estos sin nuevo concurso sobrenatural, é indébito de parte de el objeto, no es propiamente hábito de profecía, sino de ciencia: como el hábito de fe, aunque segun la comun sentencia eleve el entendimiento de el profeta para el asenso de la revelacion privada que recibe sin evidencia fisica; y segun la sentencia de Ripalda, arriba citado, para el asenso evidente de la que con evidencia fisica recibe, los quales asensos son actos proféticos, no es propiamente hábito de profecía, ni se llama así, quedando en el profeta despues de pasada la actual revelacion, sino solo hábito de fe.

Ni veo que se pueda oponer contra aquel hábito, que precisamente eleve la potencia intelectiva para aquel conocimiento sobrenatural evidente de Dios, sino lo que algunos quieren asentar como principio; esto es, que solo para los actos sobrenaturales comunes á los fieles, eleva Dios las potencias por hábitos, no para los actos sobrenaturales extraordinarios, que especialmente comunica á esta ó aquella persona de singular santidad; pues para estos eleva, ó por auxilio extrínseco, ó por alguna qualidad transeunte. Empero como esto se dice sin fundamento, no era menester mas fundamento, que decirse así, para negarse. Para decir lo contrario hay 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 habiendo razon para decir, que esta forma elevante no sea de su naturaleza permanente, ménos la hay para decir, que siéndolo Dios, pasado el acto, la destruya; y mucho ménos, si Dios tiene ordenado que el alma repita en muchas ocasiones acto semejante, ú otros, para que necesite de esa elevacion: como se vió en los profetas de la ley antigua, que Dios tenia destinados para ese ministerio, segun aquello de Jeremías, *cap. 1. Et prophetam in gentibus dedi te.*

Hácese esta razon mas clara, aplicandola á nuestro propósito. Determinó el Señor, para revelar á la Venerable Madre los misterios de esta historia, manifestársele con aquel género de vision sobre-

bre-

brenatural con que se le hacia presente para hablarla : para esta vision elevó su entendimiento con una qualidad , por ser este el modo mas connatural de elevarlo : habia de repetir el favor de esta vision muchas veces , pues era así era necesario para escribir toda la historia , habiendo de ser uniforme la luz con que toda la escribia. ¿ Qué congruencia pues se puede imaginar , para que Dios produxese aquella qualidad de condicion que fuese transeunte , ó para que la anduviese tantas veces destruyendo y reproduciendo , pudiendo producirla de su naturaleza permanente , y conservarla así para todos los actos , miéntas no hubiese alguna culpa que desmereciese su conservacion ? No parece puede ocurrir ninguna suficiente ; por que para que no estuviere la alteza de aquella vision en potestad de la criatura , basta el no poder alcanzar naturalmente , ni debérsele el concurso que se requiere de parte de el objeto ; como no se le debe la revelacion privada al entendimiento elevado por el hábito de fe , suficientemente quanto es de parte de la potencia , para hacer asenso profético obscuro ; y por eso , aunque el profeta esté así elevado por el hábito de fe para el acto de profecía , no está en su mano el profetizar.

§. X.

Mas porque la Venerable Madre dice , que en el otro estado inferior que tenia de ordinario , usaba de la substancia y hábito de esta luz , aunque no de toda su claridad ; conviene declarar para qué género de actos usaba de este hábito , y con qué concurso de parte del objeto , en este estado inferior , á que descendia pasada la actualidad de la vision. Supongo con la comun sentençia de los teólogos , fundada en muchos y freqüentes lugares de la sagrada Escritura , que en los profetas , pasada la actualidad de la vision ó revelacion , hora fuese intelectual , hora de otro género , hora evidente , hora obscura , aunque no quedan , ó las especies , ó la aplicacion de ellas con que sobrenaturalmente se causó , como es cierto , queda la memoria de la vision ó revelacion , y de las cosas que por ella se entendiéron ; hora consista esta memoria en alguna especie representativa del acto que pasó , hora en otra cosa. De donde se infiere , queda en su potestad volver á la consideracion actual de las cosas que se les manifestáron , aunque con aquella inferioridad de conocimiento , que tiene el acordarse de lo que se vió , respecto del verlo , ó conocerlo directamente. Pero háse de advertir , que si la vision que tuvo el profeta , fué puramente intelectual , sin dependencia , ni recurso alguno á la fantasia , aunque quede en su entendimiento especie representativa de esa vision , no está en su potestad usar de ella sin recurso á la fantasia , y uso de otras especies ab-

trai-

traidas de ella; porque este modo de conocer independientemente de la fantasía no es natural al hombre en este estado, y así necesita para él de especial é indébito concurso divino.

De qualquiera modo que el profeta vuelva por la memoria á la consideracion actual de la vision ó revelacion que tuvo, y de las cosas que se le manifestáron, puede asentir á ellas por acto sobrenatural, ayudado del lumen necesario respectivamente. Porque si la vision fué acto puramente de ciencia sin locucion divina, y conoce por la memoria, que fué sobrenatural, asiente á las cosas que por él se manifestáron, en virtud de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*; por el mismo (*saltem specie*) lumen que se elevó su entendimiento para la actual vision; y por el mismo lumen asiente á que la vision fué sobrenatural: y estos asensos, aunque siempre son certísimos por el influxo del lumen sobrenatural, son evidentes, ó no, segun la proposicion de la sobrenaturalidad de la vision, que se hace por la memoria. Si la vision fué locucion ó revelacion divina, y se recibió con evidencia física de que lo era, y la memoria propone evidentemente que lo fué; se asiente á esa revelacion pasada, y á las cosas que por ella se manifestáron por el mismo lumen, que se asintió, quandó se recibió actualmente, hora ese lumen sea el hábito de fe, hora otro de distinta especie, segun diversas sentencias. Pero si la memoria no propone esa revelacion pasada con evidencia física de que fué divina, sino solo con suficiente credibilidad, hora la revelacion fuese en su actualidad físicamente evidente, hora obscura, se asiente despues á ella y á las cosas que por ella se revelaron por el hábito de fe con asenso obscuro.

Asentada esta doctrina, y llegando á nuestro caso, por aquel estado inferior que dice la Venerable Madre tenia de ordinario; ó se puede entender el estado, en que quedaba despues de aquella vision actual, quedándole precisamente el hábito con que fué elevado su entendimiento para ella, y la memoria de la vision y de las cosas que en ella se le habian manifestado; ó por acto de ciencia, ó por revelacion, sin que se le diese de nuevo ilustracion alguna sobrenatural de parte del objeto; ó se puede entender algun género 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 él podia usar de aquel hábito de luz para asentir á las visiones pasadas, y á las cosas que en ellas por acto de ciencia habia conocido, segun uno y otro se le proponia por la memoria en la forma arriba dicha: si bien no de toda su claridad, por la inferioridad que hay en la ilustracion de parte del objeto en la memoria, en comparacion de la que hubo para la vision. Mas para asentir á las revelaciones pasadas, y á las

cosas que por ellas habia conocido, si la memoria no le proponia con evidencia física esas revelaciones como divinas, sino solo con suficiente credibilidad, no podia usar de aquel hábito, sino del de la fe. Y como por estos medios precisos del hábito de la luz, y la memoria de las visiones, ninguna cosa podia conocer de nuevo, sino solas las ántes manifestadas, consta, que haciendo estado de solos estos dos principios, en él á solas las cosas ántes manifestadas se podia extender el hábito.

Si el estado inferior se toma del segundo modo, podia usar del mismo hábito de la luz para conocer, y asentir á qualquiera cosa, para cuyo conocimiento el Señor la ilustraba de parte del objeto, con aquel modo inferior, hora fuesen de las que ántes le habia manifestado, hora otras, que le manifestaba de nuevo: y porque esta ilustracion de parte del objeto era de calidad inferior, por eso, aunque usase de la substancia del hábito, no usaria de toda su claridad, pues no concurría entónces el hábito á acto tan claro, como pudiera, si la ilustracion de parte del objeto fuese de aquella mas eminente calidad. Ni tiene inconveniente, que un mismo hábito sobrenatural eleve la potencia para hacer actos mas ó ménos claros, segun diversa ilustracion ó proposicion de parte del objeto, como consta de lo que dicen los teólogos de los hábitos infusos.

§. XI.

Quanto á la extension de la vision respecto de los objetos quasi secundarios, es llano tenia límite, y que este era el que ponia la divina voluntad, no solo en la parte que era revelacion, sino en la que era ciencia, sin que la Venerable Madre pudiese por aquella luz conocer ningun objeto por su arbitrio, sino los que el Señor por ella le queria manifestar. Consta del num. 14. donde dice que por esta ciencia conocia en Dios las cosas, *segun es la voluntad del Altísimo que las conozca y vea*: y en el num. 15. dice: *En este conocimiento hay modos y grados de ver de parte del Señor, segun es la voluntad divina mostrarlo; porque es espejo voluntario. Unas veces se manifiesta mas claramente, otras ménos. Unas veces se muestran algunos misterios, ocultando otros y siempre grandes.*

Á que criaturas se extienda de hecho la ciencia de esta vision, declarada en el num. 19. aplicando para hacerlo las palabras con que en el cap. 7. de la sabiduría se refiere lo que por la ciencia infusa conoció Salomon. Las palabras parece suenan á universalidad: y quanto á las especies de criaturas, no dudo conoceria las que allí señala. Quanto á los individuos es cierto no quiso significar veia todos los de las especies que allí señala; pues aun de los santos que
veia

veía en Dios, dice en el n. 23. *En el Señor los veo, como en espejo voluntario, mostrándome su Magestad los santos que quiere.* Lo que yo juzgo es, que como la Venerable Madre declara aquella vision por analogía ó similitud á la beatífica, en quanto á conocer las criaturas en Dios, así se ha de discurrir conforme á esa analogía acerca de las criaturas que en Dios veía: y como los bienaventurados ven en Dios permanentemente las cosas que pertenecieron á su estado, y fuera de eso les manifiesta el Señor otras, como las oraciones que los viadores les hacen, y las necesidades que los que les pertenecen tienen, para que intercedan por ellos; á este modo (guardada la proporcion) veía la Venerable Madre en Dios, quando tenia estas visiones, las criaturas que convenia conociese, para que con plena inteligencia de lo que habia de tratar y fruto de su alma, escribiese esta historia, que era como lo que pertenecia al estado en que Dios la habia puesto; y fuera de eso, la manifestaba el Señor las necesidades de las personas que le pertenecian, se le encomendaban, ó iban en sus aflicciones á buscarla; y en este segundo orden de criaturas éntran los pensamientos y secretos del corazon, y que de estas individuales personas conociese todo lo escondido,

§. XII.

De lo dicho hasta aquí es fácil satisfacer á las dificultades que se pusieron en el principio de esta Nota. Á la comun han satisfecho muchos en semejantes Notas, juntando muchos exemplares de personas de especial virtud, á quienes el Señor concedió esta gracia de ver los interiores ajenos. Á mi mas me satisface la doctrina fundada en Escritura y enseñada por doctores católicos, 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 á muchos fieles esta gracia de conocer los interiores ajenos. Así lo entendió San Gregorio el Grande in *Ezechiel. homil.* 1. *post. init.* Y santo Tomás 2. 2. *quest.* 171. *art.* 3. *in corpore.* Lira sobre él dice: *In primitiva Ecclesia ad conversionem infidelium fuit pluribus fidelibus divinitus concessum secreta cordium cognoscere, ex quorum revelatione aliqui convertebantur.* En la misma inteligencia de este lugar están Tirino y otros expositores. San Agustín *epist.* 58. *tom.* 2. declarando el género de profetas que hay en la ley de gracia, y eran frecuentes en la primitiva Iglesia, conforme á lo que dice San Pablo *ad Ephes.* 4. *& 1.*

ad

ad Corinth. 12. dice: 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 Tomas 1. 2. quest. 111. artic. 4. explicando las gracias gratis dadas, que es cierto puede haber hoy en la Iglesia, aunque no las hay con la frecuencia, que en la primitiva, dice que la gracia de discrecion de espíritu está en el conocimiento de los secretos del corazón; porque habiendo dicho, que la profecía y discrecion de espíritu se ordenan á la confirmacion de la doctrina de la fe: Manifestando ea, quæ solius Dei est scire, Añade: Et hæc sunt contingentia futura, & quantum ad hoc ponitur prophetia, & etiam occulta cordium, & quantum ad hoc ponitur discretio spirituum. Aquí viene ajustado unus pro mille.

Ni los padres allí citados se oponen á esta verdad; pues solo quieren que ninguno pueda conocer los interiores ajenos, sino que Dios se los manifieste. Y el argumento que hacen, de que Christo es Dios, porque los conocia, tiene su eficacia, en suposicion que Christo decia, que era Dios; pues no le manifestaria Dios á alguno los pensamientos ajenos en confirmacion de esa 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 ajenos, no pertenecia á profecía 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 haber profecía habitual, siente se le puede comunicar á alguna criatura por modo de hábito el conocimiento de los interiores ajenos. Y añade: *Atque hoc modo de aliquibus sanctis refertur habuisse virtutem habitua-lem cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitrato suo.*

No me persuado tenia la Venerable Madre hábito de conocer los pensamientos ajenos en esta forma; porque aunque tenia el hábito de luz que la elevaba el entendimiento para conocer á Dios y en Dios estas criaturas, esta elevacion solo cumplia su potencia en razon de tal para el acto sobrenatural; y ademas se requeria nueva ilustracion, ó concurso indébito de parte del objeto para cada cosa que de nuevo hubiese de conocer; la qual ilustracion no la aligaba Dios á la voluntad de esta criatura, para que conociese lo que ella quisiese por su arbitrio; sino la reservaba á su querer divino, para que solo entendiese lo que el Señor quisiese, y en la forma que ordenase; como todo consta de lo arriba dicho, Y esto mismo siente prudentemente el padre Suarez en la cuestion de hecho, cerca de lo que se refiere de algunos santos. Y lo que dice de ellos cerca de esta gracia: *Li-*

et aliquibus tam frequenter data fuerit, ut quasi in habitu illam habuisse viderentur, juzgo, que es lo mismo que se ha de decir de la Venerable Madre, conforme á lo que escribe en este capitulo. Y de aquí y lo dicho arriba consta que no conoció todos los pensamientos de todos, sino los de aquellas personas arriba señaladas, y quando el Señor queria manifestarselos, con que queda deshecha la última dificultad.

N O T A VIII.

TEXT. *Donde nada impuro, obscuro, falso, ó sospechoso se reconoce; y nada santo, limpio y verdadero se dexa de reconocer.*

Numer. 24.

§. I.

Habla la Venerable Madre de otro género de vision que tenia, en que veia á la Madre de Dios en sí misma que segun la frase de los teólogos se llama *ver in proprio genere*. Esta vision era puramente intelectual, por la qual dice veia tambien á los ángeles; y que ellos y la Virgen la enseñaban y hablaban, al modo que el ángel superior ilumina al inferior. Doctrina que está calificada por la autoridad de San Gregorio el grande que hablando de los modos con que Dios de hecho comunica sus revelaciones á los hombres viadores, *lib. 28. moral. cap. 2.* dice: *Nonnunquam etiam ita per angelum humanis cordibus loquitur Deus, ut ipse quoque angelus mentis obtusibus presentetur*. Y de esta vision pues habla la cláusula notada. El reparo que se podia en ella hacer es, aquella universalidad de su segunda parte: *Nada santo, limpio y verdadero se dexa de reconocer*; que en rigor, ni aun de la vision beatífica de los santos parece se puede decir; pues es cierto que hay muchas cosas santas, limpias y verdaderas, que no conocen los bienaventurados, á quienes le son ocultos muchos decretos divinos.

§ II.

§. II.

Empero esta es leve dificultad, porque de semejantes universalidades (que no se deben entender en la extension que la voz suena, sino con el limite que pide la materia y circunstancias de que se habla) está llena la sagrada Escritura. El Cardenal Toledo sobre aquella, que dixo Christo á sus discípulos la noche de la cena, *Ioan 15. v. 15. Omnia quæcumque audivi á Patre meo, nota feci vobis*; dá la regla congruente de declarar semejantes locuciones por estas palabras: *Sunt huiusmodi permulta, quæ restringenda sunt secundum circumstantias rerum, de quibus est sermo, aut personarum, aut temporum, aut finis, & scopi, in quem proferuntur.*

Conforme á esta regla, es fácil declarar el sentido genuino de la cláusula. Habla allí la Venerable Madre de las condiciones que traía aquella vision, para juzgarla por verdaderamente divina: y en la primera parte de la cláusula excluye de la vision todas las señales que la podian hacer sospechosa, diciendo, que en ella *nada impuro, obscuro, falso, ó sospechoso se reconoce*; y en la segunda dice, que tenía 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 fué decir: en esta vision ninguna señal de sospecha se reconoce, y ninguna señal de divina se dexa de reconocer.

Semejante modo de sentencia se halla, *prover. 2. vers. 9.* donde habiendo exórtado Salomon á la investigacion de la sabiduría, dice: *Tunc intelliges iustitiam, & iudicium, & æquitatem, & omnem semitam bonam.* La qual sentencia declara así á la letra Cornelio Alapide: *Cum dederit Deus sapientiam, tunc intelliges iustitiam, iudicium, & æquitatem, hoc est, omnem semitam bonam: in hisce enim tribus sita est sapientia.* Como el Sábio pues en aquella universal, *omnem semitam bonam*, solo entendió aquellas tres cosas, justicia, juicio y equidad que se requieren para la sabiduría; á ese modo la Venerable Madre en aquella universal, *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 ya se llama aquí ciencia de vision, adonde pertenecen las ideas, ó imágenes de las criaturas, que decretó criar, y tiene en su mente ideadas, &c.

Num. 33.

§. I.

Luego se ocurre la dificultad de esta cláusula: Porque llamándose la ciencia divina ciencia de vision, en quanto se termina á las criaturas como ya futuras; esto es, á solas aquellas que fuéron, son, ó serán en algun tiempo, conociéndolas como por él existentes, en que se contradistingue de la ciencia de simple inteligencia; pues solo se llama así la ciencia divina, en quanto se termina á las criaturas, como precisamente posibles: no parece hay camino por donde las divinas ideas puedan pertenecer á la ciencia de vision; esto es, se llame ciencia de vision divina, en quanto se termina á esas ideas.

Y la razon es; porque aunque hay gran diversidad de opiniones entre los escolásticos, acerca de en qué consistan formalmente las divinas ideas, que son los exemplares que Dios tiene en su mente, á cuya similitud, como sapientísimo artífice, produce las criaturas; en ninguna de esas opiniones consisten las ideas en cosa, cuyo conocimiento pertenezca á la ciencia de vision. Porque esas opiniones se reducen á tres principales: una de santo Tomás 1. *part. quest. 15. art. 1.* que siguen los Tomistas; y esta dice, consisten esas ideas en la esencia divina, en quanto es ó se conoce como imitable por las criaturas; y en esta sentencia ya se ve, que el conocer las ideas no pertenece á la ciencia de vision, pues su conocimiento solo toca á las criaturas, en quanto pueden imitar la esencia divina, y consiguientemente como precisamente posibles: otra de Escoto *in 1. distin. 35. q. unic.* que siguen los Nominales y Escotistas; y esta dice que las ideas son las mismas criaturas posibles conocidas, en quanto tienen precisamente sér objetivo en la mente divina; con que es claro, que en esta sentencia no pueden pertenecer á la ciencia de vision las ideas. Otra de Alexandro de Ales 1. *part. quest. 23. memb. 4. art. 1.* que siguen muchos neutrales modernos, y esta dice, consisten las ideas en el conocimiento divino, en quanto formalmente y como especie expresa representa las criaturas posibles; con que tampoco en esta sentencia pueden pertenecer á la ciencia de vision. No habiendo pues mas opiniones acerca de lo que son las ideas divinas, no parece queda camino por donde la cláusula notada tenga lugar en buena teología.

§.

§. II.

Con todo es sin duda lo tiene, que es muy conforme á ella. Para mostrar esta verdad, advierto, que la idea divina (prescindiendo de la controversia propuesta de su constitutivo) se divide en especulativa y práctica. Y no tomo aquí *práctico y especulativo*, en quanto son diferencias, ó condiciones de la ciencia, por ser directiva de la obra, ó no serlo; que tambien prescindo de las questões, acerca de si hay ciencia práctica en Dios, ó qual lo sea: sino tomo esas voces en otra significacion freqüente, en que se llama la cosa práctica, ó especulativa, por estar, ó no aplicada eficazmente á la obra. Es pues: idea especulativa aquella forma de la obra, que está en la mente del artifice, á cuya similitud puede obrar, aunque no se ha determinado á hacerlo, ni la tiene como señalada ó escogida para obrar conforme á ella: Y esta idea especulativa se llama con nombre especial *razon*. Idea práctica es aquella forma de la obra en la mente de el artifice, á cuya similitud tiene determinado eficazmente el obrar, y así la tiene ya como señalada y escogida para obrar conforme á ella: y esta idea práctica con nombre especial se llama *exemplar*.

Tómase esta division de santo Tomás 1 *part. quest. 15. artic. 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*, dice que pertenece á la ciencia práctica, como es *razon*, á la especulativa; que fué decir segun la exposicion de Cayetano, *hic remittens se ad expos. art. 16. quest. 14.* que como *exemplar* incluye afecto de voluntad, que mueva á la obra, y como *razon*, no lo incluye. Y por esto dice allí el Doctor santo, que la idea divina en quanto es *exemplar*, solo se estiende á las criaturas, que en algun tiempo tuviéren existencia; pero en quanto es *razon*, se estiende á todos los posibles, aunque nunca hayan de ser. Y la *razon* es manifiesta; porque si para ser la idea *exemplar*, ha de incluir, ó connotar afecto de voluntad que eficazmente mueva á la obra, y solo respecto de las criaturas que tienen, tuviéron, ó tendrán existencia en algun tiempo, hay en Dios ese 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 tuviéren existencia.

De donde se ve con evidencia la conseqüencia de la doctrina del Santo en la solucion del segundo argumento de aquel *artic. 3.* donde dice: *Quod eorum, quæ 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 penetró bien nuestro Teodoro Smising. quando *tract. 3 de Deo uno, disp. 2. num. 211.* menos consideradamente quiso arguir al Santo de inconsiguiente en este lugar, estando en él á la verdad conseqüentísimo; pues siendo idea exemplar sola aquella, que incluye, ó connota voluntad eficaz de la obra, está fuera de duda, que solo respecto de las criaturas que fuéron, son, ó serán, hay en Dios idea que sea exemplar; y llamando conocimiento práctico, no *in virtute tantum*, sino en actual aplicacion, á solo aquel que supone aquella voluntad, es tambien certísimo, que no tiene Dios conocimiento en esa forma práctico de las criaturas que nunca fuéron, son, ni serán.

§. III.

En conseqüencia á la misma doctrina, declarándola mas el mismo Doctor Angelico *de veritate, quæst. 3. artic. 6.* dixo: *Idea potest esse eius, quod nec est, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo sicut est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt: Quia ad ea, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis; non autem ad ea quæ 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 fuéron, son, ni serán; y las de las criaturas, que fueron, son, ó serán en algun tiempo; llama á estas determinadas, y aquellas en algun modo indeterminadas; no porque haya alguna idea en Dios que no represente determinadamente, y segun todas sus condiciones intrínsecas hasta la individual, á la criatura, cuya idea es; sino porque las primeras no están señaladas, ó aplicadas, ó como escogidas por el acto eficaz de la divina voluntad, para obrar en efecto conforme á ellas, y las segundas lo están.

Y esta es la misma explicacion, que arriba dí de la idea práctica, que se llama *exemplar*, y de la especulativa, que se llama *razon*. En que no veo pueda haber controversia, si no que alguno la quisiese hacer de nombre, ó contendiendo, que *exemplar*, y *idea* son sinónomos, ó que la voz *idea* nunca signifique la forma ideal, incluyendo, ó connotando la voluntad eficaz de obrar conforme á ella. Empero es cierto, que quien así contendiese, tendría la peor parte, no solo por oponerse en quæstion *de voce* al modo de hablar de tan ilustre principè de los escolásticos como es santo Tomás, y á tan insigne, y dilatada escuela como la tomista; sino porque este modo de hablar, y usar de estas voces viene desde la primitiva Iglesia, como testifica san Dionisio Areopagita, de quien lo tomó el Doctor Angélico.

San Dionisio, *lib. de divinis nomin. cap. 5.* hablando de las di-

divinas ideas, dice así: *Exemplaria vero esse dicimus omnes rationes in Deo substantificas rerum, et singulariter antea subsistentes, quas prædestinationes: theologia vocat, et bonas, divinasque voluntates eorum, quæ sunt diffinitivæ, ac effectivæ secundum quas ipse supersubstantialis Deus, quæ sunt omnia prædestinavit, atque produxit.* Donde se ve, que segun la teología, que el Areopagita recibió de los apóstoles, las ideas divinas que se llaman *exemplares*, incluyen, ó connotan los actos eficaces y absolutos de la voluntad divina, con que Dios determinó producir las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo gozan de existencia. Así recibió y entendió la doctrina de Dionisio San Juan Damasceno, *orat. 1. de imaginibus*, donde la declara con una hermosa analogía del artífice criador. Porque así como este para fabricar una casa, de las formas que tiene en su mente, compone, señala y abraza alguna, determinando obrar conforme á ella, y con esa determinación la hace formalmente *exemplar*; así Dios de las formas de las criaturas posibles que tiene en su divina mente, y son ideas especulativas, abraza y como señala con el acto absoluto y eficaz de su voluntad divina las que quiere poner en ejecución; y con esa determinación, y como consignación de la idea, la hace práctica, y constituye en razón de *exemplar* para obrar conforme á ella. Pondré aquí las palabras de el Damasceno, de donde se toma este discurso, que son así: *Sunt item in Deo imagines, et exempla rerum, quæ ab ipso futura sunt, nempe consilium eius æternum, quod se habet semper eodem modo: immutabilis est enim omnino Deus, in quo nulla est commutatio, aut vicissitudinis obumbratio. Has imagines, et hæc exempla prædiffinitiones appellat Sanctus ille Dei munere divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus Dionisius. Omnia enim ab illo præfinita, et sine ulla commutatione futura, in eius consilio non aliter antequam fierent erant expressa, quàm si quis vellet domum ædificare, prius imaginem, et formam ipsius in animo effingit, cogitationeque amplectitur.*

De esta tan antigua, y fundada teología tomó el Angélico Doctor aquel modo de hablar, que aplicó a la escolástica con aquella distinción de ideas en *exemplar*, y *razón*, ó (que es lo mismo) en *práctica*, y *especulativa*, segun arriba queda declarado. Lo qual aun mas manifestamente consta de la exposición, que hizo el mismo Santo sobre aquel lugar de San Dionisio, cuyas palabras, *lect. 3, in cap. 5. Dionis.* son las que se siguen: *Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliud; non autem omnia, quæ 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 artificiatâ ad imitationem formarum artis, quæ mente concepit; quæ 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 existentiam*

rationes intellectæ, quæ sunt substantiarum factivæ, &c. Et hujusmodi rationes sancta Scriptura vocat prædeterminationes, sive prædestinationes, secundum illud Roman. 8. Quos prædestinavit, hos & vocavit. Et vocat eas divinas, & bonas voluntates, secundum illud psalmi, magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, quæ quidem prædeterminationes, & voluntates sunt distinctivæ entium, et effectivæ ipsorum. Hasta aquí son palabras de santo Tomas, en que se ve de qué fuente tomó aquella doctrina que trae en la primera parte.

§. IV.

Aplicandola á nuestro caso, digo, que la Venerable Madre en la cláusula notada habló de las divinas ideas prácticas, que propiamente se llaman con nombre especial, *exemplares*, ó como dixo San Juan Damasceno, *imágenes*. Consta manifestamente de la cláusula, pues en ella no dice pertenecen á la ciencia de vision absolutamente las ideas divinas, sino determinadamente, *las ideas, ó imágenes de las criaturas que decretó criar*: que aquella determinacion, *que decretó criar* contrae la idea á la razon de práctica, ó de exemplar. Y añade: *Y tiene en su mente ideadas*; esto es, cuyas ideas están como señaladas y elegidas por el acto absoluto y eficaz de la voluntad divina, para obrar con efecto conforme á ellas; que en este sentido tomó la voz *idear*, ó formar ideas, como consta del contexto, y del *núm. 43.* donde habiendo puesto el decreto y predestinacion de la madre de Dios, contemplándola así decretada y predestinada, la llama *formada, é ideada en la mente divina*; y mas abaxo: *Es Dios quien la está formando en su idea*; de suerte, que en su frase *idear* y *formar ideas*, es lo mismo que señalar y como elegir por acto absoluto y eficaz de la voluntad la forma, á cuya imitacion ha de obrar, que en todo rigor se llama formar el exemplar de la obra; y por eso en el *núm. 54.* dixo: *Antes de hacer decreto, ni formar las ideas, para criar al resto de las criaturas, &c.*

De este modo de hablar, enseñado por aquel primer Teólogo despues de la Iglesia primitiva, San Dionisio, *Dei munere divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus*, como dixo el Damasceno, introducido en las escuelas por el ángel de ellas santo Tomás, y abrazado de los coros de sus discipulos, usó la Venerable Madre, á quien como la doctrina, solian dar los terminos los ángeles, segun ella testifica en esta *I. Part. núm. 24.* De donde se ve, quan conforme á buena teología dixo, que las ideas de que hablaba, pertenecian á la ciencia de vision; pues incluyendo ó connotando esencialmente como tales el decreto absoluto y eficaz,

caz , que da futuricion absoluta á las criaturas así ideadas , es indubitable pertenecen á esa ciencia.

NOTA X.

TEST. Porque siendo todo infinito , lo es mucho mas natural hacer dones y gracias , que al fuego subir á su esfera , á la piedra bajar al centro , y al sol derramar su luz.

Núm. 35.

§. I.

Pónese esta Nota por la equivocacion que trae de sí aquella voz *natural* ; porque siendo uno de sus significados la determinacion necesaria del principio , que se opone á la libertad en el obrar , junta con el verbo , *hacer* , y con los exemplos del fuego , piedra , y sol , que son causas naturales de sus efectos , en quanto natural se opone á libre ; podia alguno alucinarse en la inteligencia de la cláusula , pensando hacia á Dios causa natural , y no libre de los dones y gracias : siendo así , que es fe católica , que ninguna cosa produce Dios fuera de sí , ó *ad extra* con natural necesidad , sino todas con libertad de contingencia. Y por eso parece se debe evitar qualquiera locucion que trayga esa equivocacion en sí , segun la sentencia de San Gregorio Nacianzeno , que lib. 3. *theolog. in init.* dice : *Neque enim profusionem quandam bonitatis dicere audebimus, tametsi quispiam eorum, qui apud Ethnicos filosofía laude excelluerunt, hoc vocabulo uti non dubitarit in eo tractatu, quem de prima, & secunda causa habuit, dissertis verbis ita loquens: Velut patera quedam superfluxit, & exundavit. Verendum enim esset, ne coactam quandam generationem inveheremus, ac velut naturale quoddam excrementum, retentumque difficile, in divinitatem minimé quadrans.*

§. II.

Empero del contexto consta con evidencia , no es ese el sentido de la cláusula , sino que en ella toma la voz *natural* , en quanto es lo mismo , que consentaneo á la naturaleza ó segun la inclinacion natural : Porque habla con términos propios de la escuela de la inclinacion que Dios tiene á comunicarse á las criaturas , innata á su infinita bondad , que por ser la bondad de su naturaleza comunicativa de sí , en el sumo bien será la suma posible esa inclinacion. Es doctrina comun de los padres y escolásticos. De los padres se

puede ver San Dionisio de *divin. nomin. cap. 4.* que la enseña de propósito. De los escolásticos santo Tomás, que usa de ella *1. part. quest. 19. art. 2. in corpore*, para probar que la voluntad divina se extiende á querer dar ser á las criaturas, tomando á *simili* este principio: *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem ad proprium bonum, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet; sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est.* Y aplicándolo á Dios, como tambien lo hace para el mismo intento *1. contra gent. cap. 75.* Y de la misma doctrina usa *3. part. quest. 1. art. 1. in corpore*, para probar fué conveniente á Dios la encarnacion, por ser consentáneo á la naturaleza del sumo bien el comunicarse en el sumo modo posible.

Esta inclinacion natural divina á comunicarse á las criaturas no es algun acto elicito de su voluntad, pues ninguno se puede decir natural, ó no libre en orden á comunicarles el ser; ni añade sobre la bondad intrínseca y entitativa de Dios mas, que algun respecto de razon con que se explica; pues en sola esa bondad se incluye todo su concepto objetivo; ni determina á Dios para causar alguna cosa, pues siendo agente puramente intelectual, solo por los actos de su entendimiento y voluntad se puede determinar; ni necesita á la voluntad divina á querer causar alguna cosa, pues pertenece á la infinita perfeccion de esa voluntad, que no se necesite á tener acto eficaz respecto de cosa que no sea esencialmente infinita, ni mira á alguna perfeccion, ó comodidad que Dios pueda adquirir por esa comunicacion, pues como acertadamente dixo Escoto *in 1. dist. 2. quest. 7. núm. 4.* el agente sumo, qual es Dios, hace no por necesidad ó indigencia, sino por la plenitud de su perfeccion, y así causa tan de todo punto liberalmente, que ni lo causado, ni la causalidad le perfeccionen. De donde queda, que aquella inclinacion de Dios á comunicarse solo sea la propension de su naturaleza, *ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est*; como enseñó santo Tomás arriba dado.

§. III.

En este sentido aplicó la Venerable Madre aquellos particulares exemplos de las causas naturales, como santo Tomás lo hizo con generalidad: *Res naturalis, &c.* y con especialidad, casi uniforme á nuestra cláusula, San Clemente Alexandrino *1. strom. cap. 8.* por estas palabras: *Bona facere est, ut semel dicam, Dei natura, ut ignis calefacere, & lucis illuminare.* Y para que con admiracion se vea la alteza de sabiduría, que Dios comunicó á esta Sierva suya, pondré aqui la inteligencia con que aplicó estos exemplos, con palabras suyas, tomadas de esta *1. Part. núm. 518.* Donde habiendo

otra

otra vez aplicado el exemplo del sol , para explicar la caridad divina , como lo hizo Christo , *Matth. 5. vers. 45.* dice 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 ; ántes debe seguirla á imitacion del sumo bien, que pidiendo su naturaleza comunicarse , no le impidió la divina voluntad , ántes se dexó llevar y mover de su misma inclinacion , para comunicar los rayos de su luz inaccesible á todas las criaturas , segun la capacidad de cada una para recibirla , sin haber precedido de nuestra parte bondad alguna , servicio , ó beneficio ; y sin esperarle despues , porque de nadie tiene necesidad.* Hasta aqui son palabras de la Venerable Madre ; á que querer añadir , seria quitar.

Ni el usar símiles de causas naturales para declarar la propension de la bondad divina á comunicarse *ad extra* , constando por el contexto el sano sentido , es contra la sentencia del Nacianzeno en el principio alegada. Porque allí solo intentó el Santo cautelar , que en el exemplo que Platon Filósofo Gentil trae sin declararlo , *in Timæo* , no hubiese equivocacion , por donde se pretendiese inducir alguna necesidad de criar en Dios ; y porque en esta materia son sospechosos los filósofos gentiles , como muestra el expreso error de Aristóteles , no quiso el Teólogo usar de aquel exemplo. Empero en el sentido sano usó de él San Juan Damasceno , *lib. 2. de orthod. fide , cap. 2.* comparando la bondad divina á una olla , que puesta al fuego y hirviendo á su calor , derrama fuera de sí la espuma. Y atribuir á la bondad innata de Dios el impulso de producir las criaturas , es locucion comun de padres y teólogos , que cantó con elegancia Boecio , *lib. 3. de consolat. philos. metro 60. in princip.* diciendo de Dios :

*Quem non externa pepulerunt fingere cause
Materia fluicantis 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 Maria vírgen y llena de gracia ; porque sin la madre , y tal madre , no se podía determinar con eficaz y cumplido decreto esta temporal generacion. Num. 58.

§. I.

La dificultad de esta cláusula está en decir , que no se podía de-

terminar la generacion temporal de Christo sin tal madre ; esto es, vírgen y llena de gracia ; porque parece fuera de duda, que pudo Dios determinar, que la generacion temporal de Christo fuese por obra de varon, ó de madre ántes no vírgen, y que su madre (fuese ó no fuese vírgen) no estuviere llena de gracia ; pues ni en esto hay implicacion metafísica, ni indecencia, que repugne á algun atributo divino. Y siendo esto así, no parece hay camino por donde se pueda tomar en buen sentido aquella palabra, *no se podía* ; porque aquí no se puede recurrir á 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 teólogos, esta distincion, ó division de potencias, no es de la voluntad divina en quanto es potencia intencional, que por su volicion determina, ó decreta, sino de la potencia divina en quanto es principio productivo de las criaturas ; la qual se llama vulgarmente *ordinaria*, propiamente *ordenada*, en quanto por decreto de la divina voluntad, ó general, ó particular se determina, ó limita á tales efectos ; y *absoluta*, en quanto se considera libre de esa limitacion, ó puede producir fuera de ella. De donde se ve, que el decir, *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 decir se entiende el *no se podía* en suposicion de algun decreto antecedente ; porque segun dice la Escritora, el primer decreto divino fué el de la union hipostática, ó encarnacion, en que se determinó (como ella dice) la perfeccion y compostura de la humanidad de Christo. De donde parece cierto, que se ha de decir, que, ó en este decreto se incluye la determinacion del modo de su generacion temporal ; ó que se hizo en el signo inmediatamente siguiente, pues pertenecia al ser físico de esa humanidad. Si se dice lo primero, ya se ve no hay decreto antecedente, en cuya suposicion se necesite Dios á decretar aquel modo determinado de generacion. Si se dice lo segundo, tambien es claro, que el decreto de la union hipostática, determinando en él la existencia de la humanidad de Christo, sin mas circunstancia que las que pertenecen á la perfeccion y composicion natural de su humanidad, no determina á la voluntad divina, á que forzosamente en su suposicion hubiese de determinar, que el modo de su temporal generacion fuese de madre vírgen y llena de gracia, como convence la razon de dudar arriba puesta.

Ni tampoco parece se puede decir, que el *no se podía* se entiende de no poderse con conveniencia, ó decencia de la bondad divina ; porque es constante sentir de los teólogos, que solo lo que re-

pugna á esa bondad, como el mentir, engañar, pecar, ser infiel en las promesas, &c. tiene tal indecencia, que no puede la voluntad divina determinar hacerlo; lo demas por sí no tiene indecencia, para que la divina voluntad no pueda determinar el producirlo; ántes por el mismo caso, que lo determine es conveniente y decente á su bondad. Y por eso dicen comunmente los teólogos con el Maestro *in. 1. d. 43.* y santo Tomas *1. p. q. 25. art. 5.* que Dios no puede hacer sino lo conveniente y decente á su bondad; no porque no pudiese determinar hacer lo opuesto de lo que determinó, sino porque si aquello hubiera determinado, aquello fuera decente y conveniente á su bondad divina. Esta es la dificultad que ocurre en esta cláusula.

§. II.

Fácilmente la podia huir, valiéndome de una opinion que inventó el Maestro Bartolomé de Medina *in 3. p. q. 31. art. 4.* y nuevamente amplía, é ilustra Silvestro Saabedra *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 esa potencia, concebir á Christo por obra de varon, ni parirle con lesion de su virginidad. Pues juntando á esa 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 débito, *núm. 972.* dice que por ninguna potencia pudo Dios elegir para sí madre sin concederla todo lo necesario, para que decentísimamente lo fuese. Y siendo así, que no puede una criatura ser madre de Dios decentísimamente, sin ser llena de gracia; de una 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 de este medio, lo uno la censura que el padre Francisco Suarez dió á la primera opinion, *tom. 2. in 3. part. disp. 10. sect. 3.* donde habiendo puesto la conclusion opuesta con tan indubitada aseveracion, como decir: *Dicendum vero est absque ulla dubitatione, potuisse Deum hominem concipi, & generari ex muliere opere viri.* Afiade: *Hanc assertionem censeo adeo certam, ut contraria nec probabilis, nec verisimilis sit.* La qual censura en consequéncia parece habia de dar á la segunda opinion, si la hubiéra alcanzado. Y digo, que me aparta de este medio; porque aunque siento se deben desestimar las censuras, que livianamente suelen dar algunos teólogos modernos á las opiniones contrarias á su sentir; el peso de autoridad, de este, entre los modernos sumo teólogo en causa en que tanto importa la autoridad, obliga á reparar singularmente en sus censuras. Lo otro, que á la verdad aunque aquellas opiniones están sutil y piadosamente discurridas para el exercicio de la escuela; la gravedad de esta historia y veri-

similitud , que se requiere para no embarazar el crédito de haberse escrito con soberana luz , hacen que no se satisfaga á esta ni á otras dificultades , que ocurrieren en ella , con sutilezas desnudas.

§. III.

Podria alguno intentar satisfacerla por una doctrina ó modo de hablar de muchos santos padres ; y es decir , que Dios siempre quiere y hace lo mejor. Es frecuente en San Agustin *lib. de quant. animæ c. 33.* dice : *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. c. 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 : *Usque adeo dissipandum est , ut homo videat , melius aliquid fieri debuisse , & Deum credat facere noluisse.* En la misma forma hablaron los padres en el concilio Francofordienso , *in epist. ad episcopos hispan. tom. 3. conc. d. c.* diciendo : *Credamus , Deum omnia velle , que meliora sunt.* San Clemente Alexandrino , *lib. 6. strom. dice : Prout erat capax uniuscuiusque natura factum est , & fit unumquodque ad ipsum , quod est melius , proficiens.* Del mismo modo de hablar usan San Basilio *hom. 9. ex variis.* San Gregorio Niseno *in orat. catechet. magh. cap. 1.* Y San Cirilo Alexandrino , *l. 2. thesaur. cap. 1*

De aquí se podia decir , que la razon que hallaron estos padres para afirmar con tanta aseveracion , que Dios siempre hacia lo mejor , es suficiente , para que en algun modo se diga , que no pudo dexar de hacerlo así : segun aquella sentencia de San Dionisio Areopagita , *lib. de cælesti hierarch. cap. 5. Ad omne inconueniens in Deo sequitur impossibile , & ad omne conueniens , cui melior ratio non repugnat , sequitur necessarium.* Y siendo manifesto , que es mejor , y mas congruente en sí mismo , que la generacion temporal de Christo fuese de madre virgen y llena de gracia , que lo opuesto en aquel modo de hablar , que se toma de esos padres , se puede entender , que no se podia determinar lo opuesto como dice la clapsula.

Y se puede roborar esta explicacion con otra doctrina comun de los padres , que del don de la maternidad divina arguyen la plenitud de gracia y generalidad de otros privilegios de Maria , como por consequencia irrefragable ; de lo qual se pueden ver los escolásticos modernos , que exágeran tanto este argumento , que dicen , seria indecente el que Dios hiciese lo contrario ; y así ponen algun género de necesidad y débito , para que en suposicion que Dios quisiese nacer de madre , fuese de madre con esas prerogativas , segun aquella sentencia de san Cipriano , *Serm. de nativitat. Christ. Matri plenitudo gra-*

gratie 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 : uno de forma que pongan alguna necesidad en Dios de querer y hacer lo mejor ; otro de forma que no pongan en Dios esa necesidad : é interpretadas de el segundo modo , no hagan á nuestro propósito , 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 á la voluntad divina la libertad respecto de las obras *ad extra* ; no parece se pueden aplicar con seguridad á la solucion de la dificultad presente.

Ni ablanda la dureza el decir , que aquella necesidad no se pondria absoluta , de suerte , que Dios forzosamente hubiese de obrar ó querer ; sino tal , que en suposicion que determinase obrar , de necesidad hubiese de querer obrar lo que fuese mejor : y esta necesidad bastaba para nuestro caso , que solo se puede extender á decir , que en suposicion que Dios quiso tener madre , de necesidad habia de determinar que fuese virgen y llena de gracia. Digo , que no ablanda aquella dureza : lo uno , por la fuerza de la consecuencia , que se puede hacer de la segunda á la primera necesidad ; que no seria difícil mostrarla , si fuese de este lugar. Lo otro , porque la sentencia que Vazquez *in 3. part. disp. 1. cap. 2:* atribuye á Raymundo Lulio de que en suposicion de querer Dios criar el mundo , de necesidad habia de determinar la encarnacion por el mismo fundamento de que , en suposicion que Dios determine criar , se necesita por su infinita bondad á hacer lo mas perfecto ; la censuran comunmente los teólogos modernos á lo ménos de temeraria.

§. IV.

Sé , que el padre Granado *in 1. part. de volunt. Dei, tract. 2 disp. 3.* á quien siguió el padre Ruiz *de volunt. Dei, disp. 9* & 10 quiso templar esta sentencia , ó inventar otra nueva , diciendo , que aunque en las cosas en que se procede en infinito , como en la multitud de individuos de una especie , y en las especies mas y mas perfectas debaxo de algun género , no se puede en algun modo necesitar la voluntad divina á querer lo mejor , porque por el proceso en infinito , ninguna cosa de aquellas es asignable , que no se pueda dar mejor y mejor sin término ; pero que en las cosas en que se puede señalar lo mejor , ú óptimo , como lo es la encarnacion respecto de no encarnar ; comunicar á algunas criaturas la gloria , respecto de no comunicarla á ninguna ; criar el mundo , ó nunca criarlo ; se necesita la voluntad divina por la infinita bondad y su pro-

propension nativa á querer y determinar hacer lo mejor ; no con necesidad física , que esa quitaría la posibilidad física , ó metafísica á lo opuesto , sino con necesidad moral , tal , que no pueda determinar lo opuesto. Pero tambien sé quan difícil (y con razon) ha parecido esta sentencia á los escolásticos modernos , aun domésticos ; y quan opuesta es á lo que dicen todos los antiguos de la mocion de la voluntad divina á querer eficazmente las criaturas ; y aun quan difíciles conseqüencias se pueden hacer contra la libertad de Dios , admitida una vez esta necesidad moral respecto de lo mejor en la voluntad divina. Por eso , aunque en esta sentencia se excluya con toda facilidad la dificultad propuesta contra la cláusula , no me valgo de ella , ni creo necesita la doctrina de la Venerable Madre de reducirse á la angustia de singulares sentencias.

Tampoco ignoro se podía excluir la dificultad propuesta contra la cláusula , con otra doctrina del Cardenal Lugo , *tom. de incarnat. disp. 2. núm. 34.* que aunque habia impugnado latamente la sentencia del Padre Granada , 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 intentó. Y las razones que trae , todas tiran á poner en Dios necesidad para esa eleccion. De forma , que aunque en su sentencia no se necesita la voluntad divina para intentar el mejor fin criado , ó para determinar absolutamente hacer lo mejor ; pero en suposicion de haber intentado algun fin , no es posible dexé de elegir los mejores medios de los posibles para conseguirlo. Admitida esta doctrina , quedaba deshecha la dificultad ; pues fácilmente se podía probar , que el mejor medio para que Dios se hiciese hombre , era el concebirse de madre virgen y llena de gracia : y así en suposicion de haber Dios intentado el fin de la encarnacion , era consiguiente decir , no podía dexar de determinar ese medio. Empero , porque esta doctrina tampoco se ajusta con el comun sentir de los escolásticos acerca de la mocion de la voluntad divina para querer producir *ad extra* ; por quanto la intencion eficaz del fin solo necesita á la eleccion de los medios eficaces para conseguirlo , y así el necesitar á que esos medios que se eligen , sean los mejores entre los que se conocen , serán si se ponen eficaces , de otro principio distinto de aquella intencion , ha de provenir ; y admitido este principio de necesitar la voluntad divina *ad extra* distinto de la intencion del fin , forzosamente se ha de caer en la opinion de Granada. De lo qual se puede ver nuestro Juan Poncio *in curs. philos. disp. 50. quest. 1. conclus. 2.* Por eso digo , no me valgo de esta doctrina.

Ni me valgo de otra , que nuevamente defiende el Padre Esparza *in suo cursu theolog. tom. 1. lib. 1. quest. 28.* donde afirma ,
que

que así en el orden sobrenatural , como en el natural , en suposición que Dios determine poner alguna criatura en existencia , queda necesitado á darle , ó sobreañadirle quanto le fuere proporcionado , segun la exigencia de su naturaleza , sin que en esto pueda faltar , sino en algun caso raro , y entónces ha de ser compensando el bien que dexa de comunicar á aquella criatura con otro mayor ; de suerte , que de necesidad siempre obre lo óptimo , á lo ménos en orden al universo , en suposición de su existencia. Aunque en esta opinion se podia fácilmente decir , que en suposición de haber decretado Dios la existencia de Christo determinando su generacion temporal de madre , no pudo dexar de decretar fuese de madre vírgen y llena de gracia ; pues eso era lo proporcionado incompensablemente para la generacion de un hombre Dios ; con todo eso , digo que no me valgo de esa doctrina ; porque parece , que haciendo la congruencia necesidad , coarta la libertad de voluntad divina , contra el comun sentir de los teólogos antiguos y modernos. Lo qual no seria difícil probar , si fuese de aquí el hacerlo , por mas que el autor de esta opinion pretenda esforzar , que es sentencia comun de padres y escolásticos.

§. V.

Dexadas pues estas particulares opiniones , aunque suficientes para la indemnidad de la cláusula notada , no necesarias para su legítimo sentido , que es el que solo se pretende declarar ; supongo la doctrina comun de los escolásticos de todas escuelas , que la voluntad divina de ninguno de los modos dichos se puede necesitar á querer ó hacer fuera de sí lo mejor ; y consiguientemente , que en fuerza del decreto preciso de encarnar el Verbo , no quedaria la voluntad divina en modo alguno necesitada á que la generacion temporal de Christo fuese de madre vírgen y llena de gracia ; sino que pudo fisica y moralmente determinar otro qualquiera modo no repugnante á algun atributo divino , aunque en sí fuese de mucha menor excelencia ó bondad.

En las locuciones de los padres arriba puestas , entiendo intentáron dos cosas. Una , que Dios siempre hace lo mejor en orden á excluir de sí qualquier defecto de imprudente ó mal artifice. Y en este sentido , no solo hace siempre lo óptimo , sino que no puede dexar de hacerlo , en suposición que haga : porque qualquiera obra de Dios , hora sea de mayor ó menor bondad , ó perfeccion intrínseca en sí misma ; igualmente excluye todo defecto en el obrar , que pueda hacer al artifice imprudente ó malo ; y así en este sentido qualquiera es óptima , sin que pueda haber obra de Dios que

no lo sea. Este sentido intentaron los padres contra los hereges maniqueos, que ponian un Dios autor de los males.

Las otras cosas que intentaron los padres, es, que de hecho determinó Dios causar este universo con tal excelencia en el orden y disposicion de sus partes, segun la exigencia de cada una de ellas entre sí, y en orden á componer ese todo, que no podemos prudentemente juzgar, que en orden á la hermosura y proporcion de este universo, pudiese hacer 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 excelentes. A la afirmacion de este hecho no se movieron los padres, por pensar, que en la voluntad divina hubiese alguna necesidad física ó moral de hacerlo así; pues san Agustin, que es el mas ffequente en aquel modo de hablar, en el lib. 13. de *Trinitat. cap. 10.* habiendo mostrado la congruencia de que la redencion del linage humano se hiciese por un hombre Dios, añade: *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta equaliter subiacerent.*

Moviéronse pues á afirmarlo así por dos principios. Uno, el conocer ya por la experiencia y ciencia natural, ya por la luz de la fe y lo que enseñan las sagradas escrituras, el admirable orden, disposicion y armonía que Dios puso en este universo, así en el todo, como en las partes; así en lo natural, como en lo sobrenatural: en lo natural, dando al todo y á cada una de sus partes quanto conaturalmente pedian; en lo sobrenatural, elevando las criaturas racionales al mejor y mas alto fin imaginable, con tan excelente orden, que poniéndoles una cabeza suma con naturaleza divina y humana en una persona divina, dividiесе las demás en sus grados de admirable variedad, dando á cada una de sus partes quanto la congruencia y proporcion pedian; y que con este admirable orden lo ha gobernado la divina providencia desde el principio de su creación. El otro principio es, el conocer, que la cortedad humana no puede con igual lance pesar qual de los dos extremos, ó lo que de hecho hizo Dios, ó lo que pudo hacer 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 sí mismo mas bondad ó excelencia; que es cierto, que es mejor en sí el dia que la noche; y con todo eso, no sería de tanta hermosura ni de tanta utilidad á este universo, que el dia fuese perpetuo, como la sucesion de dias y de noches.

De estos dos principios coligiéron los padres, que debemos prudentemente juzgar, que Dios siempre quiere y hace lo mejor en orden á la hermosura y proporcion de este universo: Porque sabiendo por el primero, que regularmente de hecho obró Dios y obra lo mejor; si de alguna cosa en particular se dudase, viendo, conforme al segundo, la cortedad de nuestro juicio para el peso igual de esta mejoría, de-

hemos prudentemente juzgar obró tambien en ella conforme al modo regular, que de hecho consta tiene; y consiguientemente, que fué lo mejor que pudo obrar en orden á 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 permitiese pecado alguno, o que dexase las criaturas racionales en su libertad, permitiendo pecados; confesando, que es mejor la criatura de perseverantísima voluntad en el bien, prueba con muchas razones, que para la hermosura del universo fué mejor disposicion, hacer criaturas que nunca pecasen, permitir á otras que cayesen, disponiendo que despues se levantasen; y permitir á otros que cayesen, sin jamas levantarse; pues esta variedad de grados, mostrando mejor la misericordia y justicia de Dios, hace mas hermosa en su fábrica. Bien se ve, que este solo es un prudente discurso, regulado por aquellos dos principios, añadiendo las particulares congruencias, por donde se puede hallar mejoría en orden á 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 acerca de las cosas, que consta con certeza que de hecho obró Dios, y ácerca de las que hay duda si Dios las hizo ó no. Porque acerca de las primeras debemos prudentemente juzgar, que fuéron lo mejor que se pudo hacer en orden á la hermosura y proporcion de este universo; pues conociendo por una 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 esa forma; seria imprudencia decir de alguna cosa que consta que obró, que no sea lo mejor en el modo dicho, aunque no alcanzamos en qué está esa mejoría. De donde con razon se deben reprehender los que como corrigiendo las obras de Dios, se atreven á decir de alguna cosa que hizo, que así ó así la hubiera hecho mejor.

Acerca de las cosas que está en duda si Dios las hizo ó no, se ha de discurrir segun los principios de la fe, doctrinas de los santos y razon, qual de los dos extremos seria mejor, no absolutamente en sí, sino segun la congruencia y proporcion de las partes del universo entre sí y en orden a la hermosura de ese todo: y lo que en esa forma pareciere mejor, se ha de decir, que Dios lo hizo. Y este es el argumento que se toma de las palabras de los padres arriba puestas, y especialmente de aquella célebre regla de san Agustín, *lib. 3. de liber. arbit.* y de que usan para probar muchas prerogativas de la

madre de Dios comunmente los doctores antiguos y modernos. Y porque algunos de los modernos abusan á mi juicio de ese argumento en este punto de las prerogativas de María santísima, arrojándose á 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 esa universalidad, sino con muy diverso peso, se asientan las excelencias de la madre de Dios, como advertí en el prologo general á la obra, averiguar de raiz la fuerza de ese comun argumento, y el modo con que se ha de formar para tenerla. Por eso hallada la ocasion, puse toda la doctrina en que se funda, y ahora averiguaré su eficacia.

Para esto es necesario ver qual es su antecedente, y qual la fuerza de su conseqüencia. El antecedente, segun la regla de san Agustin 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 metafísica; pues de esta suerte mejor seria que Dios ningun pecado permitiera, y no es esto lo mejor en el sentido que habla allí Agustino; sino que se toma de la mayor perfeccion, segun la congruencia, proporcion y débito de las cosas entre sí, y en orden á la hermosura del universo, consideradas todas las circunstancias, conforme á las verdades que la fe enseña, y á las doctrinas de los santos padres. De aquí se ve, que para inferir alguna prerogativa en la madre de Dios, no es suficiente antecedente el ser perfeccion posible á pura criatura sin repugnancia metafísica; sino que se ha de considerar, si atento que Christo es cabeza, y la union hipostática la dignidad suma posible en el universo de las obras de Dios; que la maternidad divina es la dignidad inmediata á aquella union, pero con gran distancia de inferioridad respecto de ella; visto lo que segun la fe y doctrinas de santos se concede á la humanidad de Christo, y consideradas las demas circunstancias ocurrentes, seria lo mejor, mas congruente á ese orden de dignidades, y de mas hermosura á ese universo de las obras de Dios, el concederle á su madre esa prerogativa: y si lo es, es suficiente antecedente para inferir el hecho. Mas háse de advertir, que por la dificultad de hacer el juicio verdadero de esa mejoría en el concurso de tantas circunstancias, no habiendo mas clara luz, se debe fundar ese juicio en doctrina de padres, para que sea solido principio.

La conseqüencia, aunque no es necesaria, pues no se funda en alguna necesidad física ó moral, que tenga la voluntad divina para hacer lo mejor, es urgente, porque constando, como consta, por tan-

tas

tas obras de Dios, que su Magestad regularmente siempre quiere y obra lo mejor en la forma dicha, no se puede prudentemente decir, que en algun caso particular faltó á esa regla, sino se prueba; pues en la duda está la presuncion por el modo regular de obrar, tomado de tan larga serie de efectos. Al modo que aunque Dios pueda física y moralmente impedir la accion de alguna causa segunda, ó negar á alguna criatura la perfeccion que connaturalmente pide; no se puede decir prudentemente, que la ha impedido ó negado en algun caso determinado, si no se prueba; porque la presuncion está por el modo regular de obrar Dios, no impidiendo á las causas segundas sus acciones, ni negando á sus criaturas lo que connaturalmente piden. Y aun para esto hay exemplares de haberlo negado una vez ú otra para ostentacion de su poder; pero de no haber hecho siempre lo mejor en la forma declarada, no se puede traer exemplar: y así es aquí la consecuencia mas urgente. Tanto fió 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 oculis videre non posset, & 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 dixé, ha sido necesario tratar para la comprobacion de la doctrina de esta historia, y roboracion de lo que en el prologo digo.

§. VII.

Volviéndolo á nuestro principal intento, estando, como he dicho, en la comun sentencia de los teólogos, paso á declarar el sentido legitimo de la cláusula notada, con que la dificultad quedará disuelta. Para hacerlo, advierto, que sus palabras se toman de una declaracion que la venerable Madre hace del capitulo octavo de los Proverbios, en confirmacion del orden de decretos divinos que el Señor la habia revelado, en la qual va explicando el texto de la Escritura, en conformidad á aquella doctrina: y así es preciso recurrir á ella, para la inteligencia del sentido legitimo de lo que en la declaracion dice. En el cap. 4. pues del lib. 1. puso este orden de signos, ó instantes de razon, en la determinacion de comunicarse Dios *ad extra*: El primer instante da al conocimiento de Dios de su inclinacion á comunicarse: En el segundo pone la intencion del fin de comunicarse, diciendo, fué su mayor gloria extrínseca, y exáltacion de su Magestad con la manifestacion de su grandeza: En el tercero pone la determinacion del orden y disposicion de esa comunicacion, *desuerte* (dice) *que*

aquel como movimiento del Señor tuviese honesta razon y proporcionados objetos, y que entre ellos se hallase la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia y subordinacion. Y por eso pone en este instante el decreto de la encarnacion quanto á la substancia, como principio de las obras de Dios, á que las demas se subordinasen: el quarto instante (dice) fué decretar los dones y gracias que se habian de dar á 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 fuese de madre virgen y llena de gracia, pertenecia á los dones de esa humanidad; añade, que á este mismo instante consiguientemente y como en segundo lugar, pertenece el decreto y predestinacion de la madre del Verbo humanado. No me detengo en comprobar este orden de decretos con doctrinas de padres y escolásticos; porque como depende de aquella célebre controversia acerca del principal motivo del decreto de la encarnacion, y si en fuerza del presente decreto hubiera venido Christo, aunque Adan no hubiese pecado; en que hay sentencia comun contra comun, una y otra fundada probablemente en Escritura y padres; seria ocioso juntar aqui lo que en qualquier escolástico moderno se halla con abundancia.

Supuesto pues este orden de decretos, tenemos de él, que Dios determinó criar el universo con tal orden, que en él y entre sus partes se hallase la disposicion, armonia y subordinacion mas hermosa y admirable que fuese posible; (hora esta determinacion sea alguna intencion antecedente; hora alguna ley general de la voluntad divina, embebida en sus decretos particulares, la qual se explica por modo de intencion antecedente del fin) y que en consecuencia á esta determinacion, la primera obra, que decretó, fué la encarnacion del Verbo, poniendo un hombre Dios por principio y cabeza, á quien las demás obras que determinase criar se subordinasen, con fin de que en ellas se hallase (como dicho es) la mas hermosa y admirable disposicion, armonia y subordinacion: y que en fuerza de este decreto, y para llenarlo, entre los demas dones que decretó, en el signo inmediato para la humanidad de Christo, determinó 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 esa temporal generacion fuese de madre virgen y llena de gracia, tal como despues la crió; pues sin dar á Christo madre y madre tal, que le engendrarse virgen, y en consecuencia de la maternidad divina, que es la dignidad mayor posible despues de la union hipostática, fuese en las prerrogativas y gracias inmediata á 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, armonia y subordinacion.

Y este es el sentido legitimo de la cláusula 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 esta suposicion, dice, 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 llenase y consiguiese el fin intentado de que en los dones de Christo, y entre las obras de Dios se hallase la mas hermosa y admirable disposicion, armonia y subordinacion. Que en la cláusula, entendida en este sentido, no hay cosa que no coja en buena y corriente teología, es por sí manifesto. Que fuese ese el sentido que intentó la Venerable Madre, consta, no solo del contexto de uno y otro lugar, sino tambien del núm. 66. donde volviendo á repetir la cláusula casi por los mismos términos, la da explicada en la forma dicha, diciendo : *T en el mismo instante, que todo este mar, y fuentes de la gracia tocaron á Christo Señor nuestro, como á inmediato á la Divinidad, redundaron en su madre santissima, como inmediata á su unigénito hijo ; porque sin la madre y tal madre, no se disponian ordenadamente, y con suma perfeccion los dones de su hijo ; ni comenzaba por otro fundamento la admirable armonia de la máquina celestial y espiritual, y la distribucion de los dones de la Iglesia militante y triunfante.* Esta declaracion deshace del todo la dificultad propuesta en el principio de esta Nota ; pues visto el sentido que tiene en la cláusula la palabra, *no se podia*, no queda en la materia duda.

S. VIII.

Empero porque en esta historia, hablando de puntos delicados, se usa muchas veces de estas voces, *no poder, ó no ser posible*; y pertenece no levemente á su crédito el que conste del buen uso de las voces, por quanto en el núm. 24. de esta Primera Parte se dice que aun los términos recibia por la divina luz la Escritora ; no siendo conveniente hacer nota á cada paso, me pareció poner aquí alguna general doctrina del uso de aquellos términos calificados por las sagradas Escrituras, para que sirva de regla, por donde fácilmente se pueda ver lo ajustado de su uso ; aunque para quando el término, *no poder* necesita de alguna especial explicacion, por razon de la materia á 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 teólogo S. Gregorio Nacianceno *lib. 4. theolog. ante dimid.* y por eso satisfaré á esta obligacion, poniéndola aquí por sus palabras : *Hoc Verbum (dice) posse, vel non posse, non uno modo dicitur : variam enim, ac multiplicem significationem habet. Nonunquam enim secundum defectum dicitur, & certi temporis, ac*
per-

personæ ratione habita : 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 sæpe numero contingit, ut illud non potest civitas abscondi supra montem posita: Fieri enim potest, ut quædam civitas abscondatur maiori aliquo monte ipsius luminibus obstruente. Impossibile etiam dicitur quod minimè æquum est rationique consentaneum, cuiusmodi est illud: Non possunt filii israhelam ieiunare, quandiu præsens est sponsus; sive eum intelligas, qui corporis oculis cernitur (neque enim erumæ, atque iffliccionis tempus erat, illud tempus, quo Christus nobiscum versabatur) sive eum, ut Verbum spectes: quid enim eos corporeo modo jejunare necesse est, qui spiritali modo perpurgantur? Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, á 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 & ægroti fidem, & medici vim, facultatemque medendi afferat, idcirco alterum, deficiente altero, minime contingebat. Quamquam haud 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 invectura est. Quo etiam ordine ponendum est illud: Non potest mundus odisse vos. Et quomodo potestis bona loqui, cum suis mali? Quo enim pacto quidquam horum impossibile est, nisi quod voluntas repugnat? Jam illud quoque impossibile dicitur, quod natura quidem impossibile est, Deo autem volenti possibile: quo in genere est illud, eundem hominem bis 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 omnino ratione fieri potest. Por estas seis accepciones de el término, no poder, ó no ser posible, que con tan grave erudicion juntó y declaró el Nacianzeno, hallará comprobado el buen uso que de él se hace en esta obra el que quisiere hacer reparo especial. Otras accepciones se pueden fácilmente reducir á las que pone el Santo, y para el uso de las dos freqüentes entre los escolásticos de el poder absoluto, y poder ordenado, se puede ver la Nota XXV. citada.

NOTA XII.

TEXT. Y no solo ántes que los montes , que son los grandes santos , pero ántes de los collados , era engendrada , que son los órdenes de los santos ángeles. Núm. 6o.

§. I.

Tómase esta cláusula del *cap. 5. lib. 1.* de esta historia , donde la Venerable Madre declara el capítulo octavo de los Proverbios, desde el *vers. 22.* segun la inteligencia , que de su sentido la dió el Señor en confirmacion de lo que la habia revelado del órden de sus decretos , manifestandole habla aquel texto sagrado de ellos , y á la letra de Christo y de su madre. Y porque no solo aquí , 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 hacer aquí , ántes de proponer la duda particular acerca de esta cláusula , algunas advertencias generales para la indemnidad de esas exposiciones ; porque no sea , que alguno poco advertido las quiera probar por solo ese capítulo.

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 á ellos ni á su sentir. Así nos lo dexó advertido San Agustin , *lib. 12. confes. 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 , immó illud quod ego : religiosius me arbitror dicere ; & cur non utrumque potius , si utrumque 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 unus 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 católicos , un mismo texto de la sagrada escritura puede tener muchos y diversos sentidos literales ; pues no hay duda , que pudo el espíritu santo comprehender ajustadamente muchos misterios en unas mismas palabras , y intentar significarlos con ellas , como ilustremente declara la misma V. Madre en la *III. Part.* de esta historia , *núm. 14.* De donde el declarar un sentido particular , no es oponerse á los otros ; que si todos caben , no se excluyen. Esta amplitud , advirtió San Bernardo *homil. 50.* era comun y frecuente en la sagrada escritura : *Non sine causa (dixit) multiplex*

plex spiritus á sapiente describitur , eo quod sacra Scriptura sub uno littera cortice diversos plerumque sapientiæ intellectus legere consuevit. Y así es comun en sus exposiciones literales hallarse diversidad sin oposicion.

De aquí se infiere , que aunque se debe no admitir el sentido literal , que los padres concordés positivamente excluyen , afirmando no cabe en el texto , como determinó el Concilio Tridentino , *sess. 4. in decreto de usu sacrorum librorum* , no se debe desechár el que ellos no tocáron , solo porque no lo dixéron ; pues segun la regla de San Gregorio *in regest. In intellectu sacre Scripturæ respui non debet quidquid sanæ fidei non resistit.* Conforme á la qual santo Tomás *in opusc. de potent. quest. 4. artic. 1.* concluyó esta universal : *Unde omnis veritas , que salva litteræ circumstantia potest diviniæ Scripturæ aptari , est ejus sensus.* Antes bien el coartar la sagrada escritura á un sentido literal , por mas comun que sea , es inconveniente que se debe evitar ; como admirablemente advirtió el mismo Doctor Angélico en el lugar citado , por estas palabras : *Aliud est scilicet vitandum , ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit , quod alios sensus , qui in se veritatem continent , & possunt salva circumstantia litteræ Scripturæ aptari , penitus excludantur : hoc enim ad dignitatem diviniæ Scripturæ pertinet , ut sub una littera multos sensus contineat , ut sic & diversis intellectibus hominum conveniat , & unusquisque 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 ejus sensum possit haberi recursus.*

Y aunque la Iglesia definiese una verdad , deduciéndola de un texto de la sagrada escritura , y declarando tener ese sentido literal el texto ; no por eso quedarian excluidos otros sentidos literales de ese texto mismo , ni cerrada la puerta á dárselos. Sea exemplo : En el Concilio Lateranense , *sub Innocentio III. ut habetur in cap. Firmiter* , se definió de aquel texto : *In principio creavit Deus cælum , & terram* , *Genes. 1.* que el mundo no fué ab eterno , declarando tener ese sentido literal. Y con todo eso , por esa definicion no quedáron excluidos otros sentidos literales que le dan muchos sagrados intérpretes. No lo quedó el que le da San Agustín , *lib. 11. de civitat. Dei , cap. 6. Ut nihil antea fecisse intelligatur* : antes usó de él el mismo Concilio , diciendo de Dios : *Qui sua omnipotente virtute simul , & ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam , spiritualem , & corpoream , angelicam videlicet , & mundanam , & deinde humanam.* Ni lo quedó otro de muchos intérpretes , que entienden la preposicion *in* de suerte , que equivalga á *cum* , y el sentido sea , que Dios juntamente crió cie-

lo y tierra , y el principio del tiempo. Ni lo quedó 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 así : *Per Filium creavit Deus cælum , & terram* , en conformidad á aquello *Joan. 1. Omnia per ipsum facta sunt*. La razon de la ilacion dió ilustremente el Obispo Cesarino , Juan de Segovia , en las alegaciones que por el misterio de la immaculada concepcion de la Virgen , hizo de orden del Concilio Basiliense , entónces legítimo , *allegat. 2. docum. 3. pag. 56.* en el asunto de que nadie sin revelacion divina puede afirmar , que el Espíritu santo no intentó otro sentido en la sagrada escritura , que el que él dice que tiene , por estas palabras : *Bene autem aliquando (Ecclesia) diligenti , ac maxima primum habita veritatis discussione , aperit suis fidelibus sensum sacræ Scripturæ : sed non imponit mensuram Spiritui sancto , dicendo , quod aliter non possit intelligi. Sæpè enim , ut proximè dictum est , in unico verbo plures sensus intelliguntur*. Y decir lo contrario , seria negar á la sagrada escritura la fecundidad que la hace admirable y utilísima , segun aquella célebre sentencia de Agustino , *lib. 2. de doctrin. christ. cap. 27. 2. Quid in divinis eloquijs largius , & uberius potuit divinitus provideri , quàm ut eadem verba pluribus intelligantur modis , quos alia non minus divina contestantia fiant approbari ?*

§. II.

Advierito lo segundo , que no todos los sentidos literales de la sagrada escritura los alcanzaron , ó explicaron los doctores que nos precedieron. Ha sido este sentir comun de los católicos por todos los siglos : y por eso en todos han trabajado los doctores en la interpretacion de las sagradas escrituras , no teniendo por inútil el trabajo de buscar en ellas nuevos sentidos , fuera de los que sus mayores dexaron declarados ; que por eso dixo san Gerónimo *in præfat. in epist. ad Ephes. Numquid aut Tertulianus B. Martirem Cyprianum , aut Cyprianus Lactantium , aut Lactantius Hilarium deterruit ab scribendo*. Fúndase en la misma sagrada escritura , *Sapient. 7. vers. 27.* donde se dice de la Sabiduría : *Et cum sit una , omnia potest , et in se permanens , omnia innovat : et per nationes (el Griego , generationes) in animas sanctas se transfert. (Vatablo , vicissitudinibus in animas sanctas se transferens) amicos Dei , et prophetas constituit*. Y el ángel á Daniel , *cap. 12. vers. 4. Tu autem Daniel claudè sermones , et signa librum usque ad tempus statutum ; plurimi pertransibunt , et multiplex erit scientia*. Conforme á estos textos confiesan comunmente los padres , que muchas verdades contenidas en la sagrada escritura , les quedaron del todo ocultas : Y aun san Ireneo ,

lib. 2. *adversus hæres. cap. 47.* se atrevió á decir, que la inteligencia de muchas quedaba reservada para la bienaventuranza: *Si ergo, et in rebus creaturæ (dice) quedam quidem eorum adjacent Deo, quedam autem in nostram venerunt scientiam; quid mali est, si & eorum, que in scripturis requiruntur, universis scripturis spiritualibus existentibus, quedam quidem absolvamus secundum gratiam Dei, quedam autem commendemus Deo, et non solum in hoc sæculo, sed in futuro; ut semper quidem Deus doceat, homo autem semper discat, quæ sunt a Deo. Y Origenes, homil. 5. in levitic. dixo: Quod etsi conceditur nobis aliqua ex divinis scripturis apprehendere, et cognoscere, sunt tamen aliqua, que Deo reservanda sunt.*

La razon de esta verdad dió breve y elegantemente santo Tomas, in 2. *sentent. distinct. 12. artic. 2. ad. 7.* por estas palabras: *Quia maiori veritate eam (Scripturam sacram) Spiritus sanctus fecundavit, quam aliquis homo innuere posset.* Tómasé pues la razon de la fecundidad de esa misma escritura sagrada, de quien se puede decir lo que de una parte de ella; esto es, de las epistolas de san Pablo, dixo san Juan Crisóstomo, *serm. 25, tom. 5. Fontes sunt, quia nunquam deficiunt, sed quantumlibet haurias, tantumdem, ac multo amplius rursus affluit. Et hoc evidenter declarare potest totum tempus, quod præterijt; siquidem ex eo, quod Paulus vixit, quadringenti iam elapsi sunt anni, totoque hoc tempore multi, tum commentatores, tum doctores, & interpretes multa sepe inde hauserunt, nec tamen repositas ibi divitias exinanire valuerunt.* Y poco despues: *Et quid dico de illis, qui ante nos fuerunt? Quam multi post nos dicturi sunt, & rursus post illos alii, nec tamen deficient fontis in modum scaturientes divitiæ, neque metallorum hoc genus exhaurietur.* Y de toda ella dixo san Gerónimo in *capit. 3. epistol. ad Ephes. Singuli sermones, syllabæ, apices, et puncta in divinis Scripturis plena sunt sensibus.* Con quien concuerdan san Basilio magno in *proemio operis de Spiritu sancto, tom. 1.* Y san Juan Crisóstomo, *homil. 21. in Genes. tom. 1.* Siendo pues tal la fecundidad de la sagrada escritura, y no menor su profundidad, ¿ quien se persuadirá, que están declarados todos los misterios que encierra; explicados todos los sentidos literales, que el espiritu santo intentó significar por sus palabras? Lo que yo leo en san Agustin, doctor tan ingenioso y tan iluminado, *epist. 119. ad Ianuar. cap. 21. es: In ipsis sanctis Scripturis multo nescio plura, quam scio: Y mas copiosamente, epistol. 3. ad Volusian. Tanta est christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerent, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliori ingenio conarer addiscere. Non quod ad ea, quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate: sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie, recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opaca intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis, quibus ista dicta sunt,*

verum etiam in rebus, quæ intelligenda sunt, latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, flagentissimisque cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet: cum consumaverit homo, tunc incipiet.

Advierto lo tercero, que hoy se pueden alcanzar en la sagrada escritura sentidos literales verdaderos nuevos; esto es, hasta ahora no explicados por los intérpretes que precedieron. La razon es manifesta: Porque si aun están ocultos muchos sentidos literales de la sagrada escritura, sin que los hayan explicado los doctores, como consta de la advertencia precedente; ¿quien ha puesto limites al espíritu santo, para que no los inspire, ó revele; y quitado al entendimiento humano su eficacia, para que no los entienda? Hasta ahora, decia Pascasio in prolog. super Matth. ninguno de los doctores ha señalado esos limites: *Hactenus nemo doctorum præscripsit donum Spiritus sancti; & mentis efficaciam futurorum*, dixo. De donde concluye: *Neque enim putandum est, nulli nunc temporis gratiam intelligentiæ largiri; cum pateat illud propheticum: Periransibunt multi, et multiplex erit scientia*. Seria ofendér al Espíritu santo, dice Arnobio, *epistol. ad Stephanum Papam*, y limitarle la omnipotencia, decir, que no puede hacer con los santos de este siglo, lo que consta hizo con los de los siglos antecedentes: *Si itaque (decia) præsens tempus hoc adimit, ut scribi non debeat quod quisque bene intelligit: Ergo (quod nefas est dicere) Spiritus sanctus omnipotentiam amissit, cum ei istis diebus nunc agere non licet, quod eum per sanctos predicatores in præcedentibus fecisse, nullus fidelium dubitavit*. Ni se puede decir que el Espíritu santo se ha puesto por su voluntad esos limites en el obrar; pues consta lo contrario por lo que han ido experimentando los siglos, segun aquella sententia de san. Gregorio el grande, *hom. 16. in Ezech. Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis æternæ scientiæ aditus largius aperitur*. De donde con mucha razon expresó esta advertencia el Canciller Parisiense Juan Gerson, *oper. part. 4. serm. de conception. B. Mariæ Virg.* por estas palabras: *Spiritus sanctus interdum revelat Ecclesiæ, vel doctoribus posterioribus aliquas veritates, vel expositiones sacræ Scripturæ quas non revelavit eorum prædecessoribus.*

§. III.

De estas advertencias consta, que aunque muchas de las declaraciones literales que hace la venerable Madre en esta historia de diversos textos de la sagrada escritura, sean en todo ó en parte nuevas; esto es, hasta ahora no halladas ó escritas por los padres ó intérpretes; no por esta parte incurren alguna nota que las haga en algun modo sospechosas. Porque de la primera advertencia consta, que eso no se opone á las doctrinas de esos padres y intérpretes; y constan-

tando de la segunda y tercera, que aun hay 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 decir, que el mismo Espíritu santo que intentó esos sentidos en la escritura santa, los revelase ahora en parte á la Venerable Madre. Y mas siendo el instrumento de estas maravillas María santísima, de quien dixo Ricardo de santo Laurencio, *lib. 12. de laudibus B. Virg. Gratiam largiatur maxime diligentibus se, qua Scriptura sacra de die in diem melius intelligatur; et pertrahentibus pluribus multiplicatur scientia: ipsa enim revelat profunda de tenebris, & cum sit doctrix disciplina, amicos Dei, et prophetas, idest sapientes, constituit.*

Lo que se ha de mirar en esas exposiciones de la sagrada escritura que escribió la venerable Madre, es, si tienen las condiciones que segun la doctrina de los santos padres y doctores católicos debe tener la exposicion literal, para poder admitirse. Es á saber, si se conforma con la fe, sin oposicion alguna á las verdades católicas, ó doctrinas concordantes de los padres; sino hay circunstancia en el texto que impida esa exposicion; si se puede prudentemente pensar, que el Espíritu santo intentase inmediatamente significar por aquellas palabras lo que la exposicion declara. Hallándose estas condiciones (como no dudo se hallan, y conocerá el que con atencion leyere esta historia) en las exposiciones de la Escritura que hace la Venerable Madre, juzgo que los varones doctos, á quien Dios dió disputar en las cátedras de estas materias, deben no menospreciarlas; de qualquier grado de inferioridad fuese la persona que las escribió, tomando exemplo de aquella lumbrera grande de la Iglesia, Agustino, que *in psalm. 74. tom. 8.* hablando de las diversas exposiciones literales de la escritura, dixo: *Quicumque tamen intellectus exierit, opus est, ut regule fidei congruat. Nec maioribus invidemus, nec de parvulis desperamus.*

Deben, digo, no desestimarlas por la parte de ser escritas, como reveladas á una muger, que por serlo, tiene el inferior lugar en la Iglesia, sino atenderlas como á revelaciones (segun juicio probable) hechas por Dios á un miembro de esa Iglesia misma: segun aquel consejo de san Pablo, *1. ad Corinth. 14. vers. 19. Prophetæ duo, vel tres dicant, et cæteri diiudicent. Quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat.* Al qual declaró muy de nuestro propósito san Ambrosio *ibi*, por estas palabras: *Hæc traditio Sinagogæ est, quam nos Paulus vult sectari, ut seniores dignitate disputent sedentes in cathedris; sequentes in subsellijs; novissimi in pavimento supra matas, quibus si quid revelatum fuerit, dandum locum præcipit, nec despiciendos, quia membra corporis sunt.* Y aun si se hallase, que esas exposiciones son mas congruas al texto de la escritura, que otras que no se compadeciesen con ellas; no obstante ser manifestadas á quien está por la condicion de

de su sexó en el pavimento, y lugar inferior de la Iglesia, se debian preferir, segun la doctrina de san Cipriano, *epistol. 71.* que explicando el mismo lugar de el apóstol, dixo: *Qua in parte docuit, et ostendit, multa singulis in melius revelari; et debere unumquemque, non pro eo, quod semel imbiberat, & tenebat, pertinaciter congregari; sed si quid melius, et utilius extiterit, libenter amplecti.* No teniendo pues esas exposiciones literales en lo particular tropiezo alguno; de la generalidad de ser nuevas, y escritas por una muger como reveladas, no podemos tomar prudente motivo de desecharlas, ú de estimarlas en ménos. Debémoslo tomar si, de agradecer este comun beneficio, diciendo con palabras de san Leon el grande, *serm. 18. de pass. Dom. Indulgentiam nobiscum egit doctrina celestis, quos in hæc mundi tempora distulit ad intelligentie facultatem, ut multo pluribus, quam priores, & vutibus uteremur, & testibus.*

§. IV.

No por lo que he advertido se entienda, 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 Apocalipsis (libro de quien especialmente dixo S. Geronimo *epist. 103. ad Paulin. Apocalipsis Ioannis tot habet sacramenta, quot verba: Parum dixi pro merito voluminis, laus omnis inferior est: in verbis singulis multiplices latent intelligentie*) en la III. Parte desde el *num. 15.* Pero otras comunmente, á lo ménos en lo principal, son conformes á las que se hallan en los padres y doctores católicos.

Sea exemplo la presente del capítulo octavo de los Proverbios, desde el *vers. 22.* que en lo principal declara á la letra de Christo y su madre. Porque el que ese lugar se entienda á 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, *n. 243.* Y que se entienda de forma, que fuese la encarnacion del Verbo la primera obra que Dios decretó (que es á lo que principalmente mira la exposicion, que trae la Venerable Madre) lo prueban de esos padres, no solo todos los escolásticos, que sienten que Christo viniere en fuerza del presente decreto aunque Adan no pecase; sino tambien los que siguiéron via media en esa controversia, como se puede ver en el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. p. disp. 5. sect. 2.* Que se entienda tambien á la letra de Maria santissima, es asimismo sentir comun de los escolásticos y expositores modernos, que entienden ese lugar de Christo Señor nues-

tro de suerte, que el decreto de la encarnacion sea el primero en órden, por la conexión de madre, é hijo; pues como dixo acertadamente el mismo Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 1. sect. 3. Mater non fuit á filio disiuncta etiam in electione divina*: Lo qual confirma con autoridad de Andrés Cretense *serm. de assunt. Virg.* y favorecen á esta exposicion los santos que dicen, que la predestinacion de María fué ántes que la determinacion de criar alguna otra criatura; como son S. Anselmo *in orat. ad Christum, & Mariam.* S. Bernardo *ser. 3. in salv. reg.* S. Bernardino, *t. 2. serm. 51. ar. 2. c. 4.* Andres Gerosolimitano *2. de anuntiat.* Pero Damiano, *serm. de naitivit. Virg.* cuyas autoridades andan freqüentes en los modernos. Y ultimamente en las alegaciones al Concilio Basiliense, que escribió el Obispo Cesario, Juan de Segovia, para la difinicion del misterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, propuso á los padres de él este lugar, explicado á la letra de Christo y su madre, como se puedé ver *in alegat. 2. docum. 3. á pag. 63.*

§. V.

Supuestas estas advertencias para lo general de las exposiciones literales de la sagrada Escritura, que trae la Venerable Madre en esta historia; descendiendo á lo particular de la clausula notada, se puede hacer reparo en que dice, que por los montes son significados los grandes santos, habiendo especificado los patriarcas, profetas, apóstoles y mártires; y por los collados los ordenes de los santos ángeles. Porque fuera de parecer la aplicacion de los símbolos incongrua, significando lo mas eminente por lo mas baxo; los ángeles, en la naturaleza y gracia tan sublimes por los collados inferiores, á los montes y los santos de la naturaleza humana inferior á la angélica, por los montes de superior eminencia; fuera (digo) de esta incongruencia, parece quiere dar á entender, que esos santos grandes que especifica, son superiores en la gracia y gloria á todos los órdenes angélicos; pues no solo Parece lo da á entender así la aplicacion referida de los símbolos, sino que aun parece que lo declara la misma Venerable Madre en el fin del parágrafo, diciendo: *Y tambien algunos de los santos, en virtud del mismo Señor humanado, pueden alcanzar superior grado y asiento sobre los ángeles.* Y esta doctrina no dexaria de tener alguna dureza, porque como prerogativa singular, canta la Iglesia á la madre de Dios: *Exaltata es sancta Dei genitrix super choros angelorum ad caelestia regna.*

Para satisfacer á esta dificultad, lo primero declararé la inferioridad ó superioridad que tienen en los grados de gracia y gloria los santos de la naturaleza humana, respecto de los ángeles, segun la doctrina de la Venerable Madre, conforme á la mas probable y seguida teología, y despues mostraré la congruencia con que aplicó aquellos símbolos; conforme á la mas genuina inteligencia del texto. §

§. VI.

Quanto á lo primero , toda la resolucion se ha de tomar de un principio que trae la misma Venerable Madre en esta Primera Parte, núm. 109. Este es , que el derecho que tenian los ángeles que cayéron , por los dones de gracia que el Señor les habia dado , á los lugares que les estaban prevenidos , si obedecieran y perseverasen en el bien , el qual derecho perdiéron por su culpa ; se traspasó á los hombres , y para ellos se dedicaron aquellas sillas. El principio es comun sentencia de los santos padres. San Agustin *in Enchir* c. 29. dice : *Filii Ecclesie succedent in sedibus angelorum , ut pace fruantur , quam illi amiserunt.* Lo mismo repite *infr. cap.* 61. & 62. y lo enseñó , *lib.* 22. *de civit. Dei* , c. 1. San Gregorio *lib.* 31. *moral. cap.* 35. dice : *Illuc humilitate homines redeunt , undé apostatae angeli superbiendo ceciderunt.* Suponenlo llanamente San Isidoro , *lib.* 1. *de summo bono* , c. 12. n. 13. San Anselmo *lib.* 1. *cur Deus homo* , c. 16. & 17. y San Bernardo , *serm.* 1. *de adventu.* Tomase de aquel texto de S. Pablo *ad Ephes.* 1. *vers.* 10. *Instaurare omnia in Christo , quæ in cælis , & quæ in terra sunt , &c.* que explica así San Agustin *in enchir. cap.* 62. *In Christo instaurantur , quæ in cælis sunt , cum id , quod inde in angelis lapsum est , ex hominibus redditur.* Y lo entienden y exponen en el mismo sentido San Juan Chrisóstomo , Teofilato y Beda , *super hunc loc. Pauli.* Y esta sentencia y exposicion tiene ilustre lugar en la doctrina que recibió la Venerable Madre del órden de los decretos divinos ; pues como consta de los núm. 47. y 48. de esta Primera Parte la predestinacion de los hombres se hizo despues de prevista la caida de los malos ángeles ; y así en todo rigor cabe que predestinase Dios á los hombres á aquellos determinados grados de gloria que alcanzarian los malos ángeles , si hubiesen cooperado á la gracia y auxilios que recibieron , con el conato , é intension que cooperaron á la que recibieron los buenos. Doctrina conformísima al texto citado del Apóstol , que aquella restauracion de todas las cosas , que dice se hizo en Christo ó por Christo , significa se hizo predestinando á los hombres : *In quo* (añadió inmediatamente) *etiam & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius , &c.*

De este principio , con solo averiguar de qué grado de gracia y dones , entre los que recibieron los demás ángeles vladores , cayéron los malos , constará la superioridad ó inferioridad de los santos hombres respecto de los santos ángeles. Ajustaráse esto fácilmente con doctrinas comunes de padres y teólogos escolásticos. Es comun sentencia de los escolásticos , con el Maestro *en 2. sentent. dist.* 9. que no solo los ángeles de una Gerarquía se distinguen esencialmente de

los

los de otra, sino que tambien hay esta distincion entre los coros, de suerte, que segun el orden de su superioridad se exceden en perfeccion de naturaleza los ángeles que los componen. Y no solo los ángeles del coro superior exceden en perfeccion específica á los del inferior; sino que aun dentro de un mismo coro, es muy probable en todas sentencias, se hallan ángeles de distintas especies; hora en cada una de ellas haya muchos solo individualmente distintos, hora no, segun diversas opiniones de escotistas y tomistas. Es tambien comun sentencia de los escolásticos con el mismo Maestro *in 2. sent. dist. 3.* y santo Tomás *1. p. q. 62. art. 6.* que Dios distribuyó en el primer instante la gracia y dones á los ángeles viadores, segun la proporcion de su naturaleza, y mayor, ó 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 escolásticos con los mismos, Maestro *in 2. sentent. dist. 6. & 9.* y santo Tomas *1. p. q. 63. art. 9. ad 3.* que de cada uno de los órdenes ó coros angélicos cayéron algunos ángeles.

§. VIII.

DE estas doctrinas comunes de los teólogos; 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 á muchos santos ángeles. Porque la silla ó lugar que perdió el ángel malo, fué aquel grado de gloria, que conseguiría, si cooperase á la gracia y dones que recibió, como cooperó el bueno: y como la gracia y dones que recibió el ángel malo de superior coro, v. g. del Seráfico, excedía á la que recibió el ángel bueno del coro inferior en proporcion á la inferioridad de su naturaleza; es consiguiente, que el lugar ó grado de gloria que perdió aquel, sea superior en esa proporcion al que consiguió este. Luego si los hombres fueron escogidos para llenar los lugares ó sillas que perdiéron los malos ángeles; aquel santo de la naturaleza humana que fué escogido para ocupar la silla del serafin, v. g. que cayó, tendrá superior lugar y grado en la gloria sobre cada uno de los ángeles de los ocho coros inferiores. Y en esta conformidad se ha de discurrir proporcionalmente de los otros santos; que fueron escogidos para llenar las sillas que perdiéron los malos ángeles de otros coros: que conforme al coro á que pertenece la silla, á que fué escogido cada uno de esos santos, tendrán superioridad ó inferioridad respecto de los ángeles buenos de los otros coros.

Si hay algun santo de la naturaleza humana (no hablo de Christo y su madre, que el exceso de su gloria sobre la de los ángeles,

es inexplicable, como el de las dignidades, á que se sigue) que tenga, ó haya de tener superior lugar á todos los ángeles; es cosa tenida por incierta entre los escolásticos: porque como notó bien el padre Suarez de *angel. lib. 2. cap. 14. núm. 19.* ni para afirmarlo, ni para negarlo hay sólido fundamento. Podia alguno pensar, que lo era para la parte afirmativa la doctrina dada; porque siendo Lucifer, segun sentir de muchos padres superior á todos los ángeles en la naturaleza, y habiéndosele dado en esa proporcion la gracia, se infiere, que el lugar que perdió, era superior á todos los que los demas ángeles consiguieron; y consiguientemente, que el santo que fué escogido para ocupar lo, tiene superior lugar á todos los ángeles. Ni por esto dexaria de ser singular prerogativa de la Virgen, la que le canta la Iglesia; pues ese santo, aunque superior en lugar á todos los ángeles, estaria dentro de sus coros, como lo estuvo Lucifer que lo perdió; y la prerogativa que canta á la madre de Dios la Iglesia, es ser exáltada sobre los coros de los ángeles. Mas este fundamento no es suficiente, porque las autoridades de los padres prueban á lo sumo, que Lucifer era del coro seráfico, y en él de la especie mas perfecta; pero no que no hubiese otros de esa especie, segun la comunísima sentencia de que puede haber muchos individuos angélicos de una misma especie ínfima; de lo qual se puede ver Suarez de *angel. lib. 7. sect. 16.* que lamente trae las autoridades de los padres, y prueba esta resolucion. Es pues este punto dubio entre los teólogos.

De lo dicho hasta aquí consta quan conforme es á las doctrinas corrientes de padres y escolásticos lo que en la realidad dice la Venerable 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 hay palabra suya, de que se pueda inferir tuviese ese sentir; sino de asiento sobre los ángeles indefectiblemente, mas ó ménos, conforme á su doctrina arriba puesta y comprobada; segun la qual aun es materia dubia, si pueda haber algun santo que goze superior asiento á todos los ángeles. Esto hay quanto á la realidad.

§. VIII.

Q uanto á la aplicacion de aquellos simbolos, aunque es cosa de leve reparo, pues en las divinas letras, segun la exposicion de los santos, se hallan á cada paso esas aplicaciones, simbolizándose por los montes los apóstoles y patriarcas, y por los collados los santos ángeles, como se puede ver en la *Silva allegoriarum* de Laureto, en la palabra *montes*, y en la *colles*: y aun juntando uno, y otro simbolo, los aplicó así san Juan Damasceno, *orat. 1. de nativitat. Virg.* diciendo de Maria, á quien habia llamado monte: *Mons, inquam, ille, qui*

collem omnem, ac montem, id est, angelorum, & hominum sublimitatem exuperat: donde se ve acomodado el simbolo de collado á los ángeles, y el de monte á los hombres. Con todo eso, hallo singular razon de haberse de explicar así 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 á significar la eminencia, sin otra particularidad; como enseñó Agustino, *lib. 1. de Trinitat. cap. 12.* diciendo: *Ante colles genuit me, id est, ante omnes altitudines creaturarum*: y así bien se significan por ellos los ángeles, en quienes solo se considera para la comparacion esa eminencia. Pero de los montes dixo: *Necdum montes gravi mole constiterant*; y ese *constiterant*, segun la leccion hebréa, es lo mismo que *essent immersi*; segun la de Santes Pagnino, *essent fundati*; segun la de Vatablo, *infixi terræ*, como se puede ver en ellos; de suerte, que por los montes en este lugar no quiso significar el Espíritu santo precisamente eminencia, sino eminencia tal, que estuviere zanjada, fundada, radicada en la tierra; propísimo simbolo de los grandes santos de la naturaleza humana, que siendo eminentes en la santidad, están sepultados, fundados y como elavados en el profundo barro de su naturaleza de tierra, y de ese principio se levantó esa eminencia. De aquí se comprueba, que el mismo Espíritu santo que ordenó el texto, inspiró la explicacion.

N O T A XIII.

TEXT. *Resta saber el motivo; que tuvieron en su pecado Lucifer y sus confederados, y de qué tomáron ocasion para su inobediencia y caída. Y en esto entendí, &c. Núm. 85.*

§. I.

Desde este período comienza la Venerable Madre á declarar el modo de la caída de Lucifer y los demas malos ángeles, 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 á buena teología, son á todos obvias doctrinas probables de doctores católicos; pues apenas se puede imaginar circunstancia posible de ese suceso, que no la hayan unos ú otros conjeturado; con todo, pareció conveniente hacer esta Nota, para mostrar, que ninguna cosa de las que en esta revelacion se manifiestan, se opone á alguna doctrina que tenga sólido fundamento en escritura y padres; ni en esto necesita de recurrir á opiniones tenidas comunmente por ménos probables, sino que estableciendo todo lo que se prue-

ba en las escuelas solidamente, se manifiesta el hecho de lo demas, en que por no haber principio fixo de discurrir, variaron tanto las conjeturas. Esto haré, proponiendo primero lo que acerca del hecho se prueba sólidamente; mostrando despues que enseña lo mismo la revelacion que tuvo la Venerable Madre; y declarando últimamente, como lo demas que manifiesta es lo mas conforme á lo primero sólidamente fundado.

§. II.

Quanto á 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 sólido fundamento, solo se halla en la sagrada escritura: y como en ella no está explícito el modo de este suceso, ni la Iglesia lo tiene definido, no se puede discurrir sólidamente acerca de él, sino recurriendo á las declaraciones, que de los textos de escritura, que hablan de esta materia, hacen comunmente los padres, y las doctrinas que conforme á ellos enseñan. Este pues es el único principio sólido, que hay de discurrir en este caso cerca de las cuestiones de hecho, en que la posibilidad es varia. Por él reciben los teólogos 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 envidia.

De la soberbia consta, lo primero, por aquel texto de Isaías, cap. 14. *Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris? :: qui dicebas in corde tuo, in cælum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Similis ero Altissimo.* En las quales palabras casi todos los padres é interpretes entienden está significada la soberbia que Lucifer, príncipe de los demonios, cometió, siendo viador. Porque hay variedad entre ellos acerca de si ese es su sentido literal; pues unos afirman, que lo es de suerte, que no se pueda entender á la letra de hombre alguno; otros lo explican á la letra de aquel ángel, sin declarar si se puede ó no entender de algún hombre; otros despues de haberlo declarado literalmente de el rey de Babilonia, lo explican tambien á la letra de ese mal ángel; otros solo lo entienden á la letra del rey de Babilonia, y en sentido alegórico ó figurativo de Lucifer; de lo qual se pueden ver Suarez *de ángel. lib. 7. cap. 8.* Vazquez *in 1. part. disp. 232. cap. 4.* Pero como todos en un sentido ú otro entienden, que quadran esas palabras al pecado de soberbia que Lucifer

Lucifer cometió siendo viador , todos convienen en afirmar como verdad asentada , que cometió ese pecado. De la misma forma consta de aquel texto de Ezechiel , *cap. 28. Tu signaculum similitudinis, &c.* en que aunque hay la misma variedad acerca de si se entiende á la letra de Lucifer , ó del príncipe de Tiro , ó de uno y otro; comunmente los padres é intérpretes entienden , que en un sentido ú otro en aquellas palabras del texto : *Elevatum est cor tuum in decore suo* , se significa el pecado de soberbia que cometió siendo viador Lucifer. De lo qual se puede ver Suarez en el lugar citado, donde tambien trae á este propósito aquel lugar de Job 41. *Non est super terram potestas, que comparetur ei, qui factus est, ut nullum timeret, omne sublime vidit; ipse est rex super omnes filios superbiae;* el qual , aunque en sentido próximo hable de la ballena , segun la exposicion de San Gregorio , debaxo de ese simbolo quiso el Espíritu santo significar la soberbia de Lucifer. Y últimamente pondrá á este propósito aquellas palabras de Christo á sus discípulos *Luce 10. Videbam Satanam sicut fulgur de calo cadentem.* En las quales , segun la exposicion de muchos padres , propuso Christo á sus discípulos la caída de Lucifer por la soberbia , para reprimir alguna elacion que habian tenido , de que los demonios se le sujetasen. De todos estos lugares juntos , visto que conforme á ellos todos los padres é intérpretes dan por asentado , que Lucifer en su caída cometió pecado de soberbia , se hace esta conclusion cierta, sin que haya católico que la contradiga.

Aunque no con tanta certeza , se funda suficientemente la otra , de que cometió tambien pecado de envidia siendo viador. Puede tomarse esta verdad de aquellas palabras de Christo , *Joan. 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 Joan.* en aquella palabra *homicida* , está significado el odio que Lucifer tuvo á los hombres desde el principio de su caída , nacido de la envidia que tuvo entónces de su excelencia. Á que se puede juntar aquello *Sapient. 2. Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum.* Que aunque este texto habla de la envidia , con que Lucifer derribó al primer hombre ; pero esa envidia , como dice San Bernardo , *serm. 17. in Cantic.* no se concibió entónces , sino que la que tuvo ese maligno espíritu siendo viador , prorrumpió entónces en ese efecto: *In celo (dice) 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 Cipriano *in opusc. de zelo, & livore* , dice de la envidia , que ella es aquel mal , *quo angelus cecidit, quo circumveniri, & subverti alta illa, & præclará sublimitas potuit.* Y alegando á San Cipriano , la enseñó San Agus-

Agustín lib. 4. de *baptismo*, cap. 8. y tract. 5. in *Joan. in fine*, dice : *Invidia horrendum malum, ipso malo zabelus ejectus est.* Lo mismo enseña en otros lugares, que citaré abaxo. San Pedro Crisólogo, *serm.* 48. dice : *Invidia de caelo dejecit angelum, de paradiso exclusit hominem.* Y *serm.* 172. *Invidia caelum tentat; ibi enim diabolum fecit ex angelo.* La misma doctrina tienen San Epifanio, *heres.* 64. San Basilio, *concione de invid.* San Gregorio Niseno, *orat. cathechet. cap.* 6. San Juan Crisóstomo *hom.* 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 esos dos pecados de soberbia y envidia. Y que ambos los cometiese en el instante real de su caída, consta de las autoridades de los padres, que del uno y del otro dicen, que por él cayó Lucifer; y lo expresó Claudiano lib. 3. de *statu animæ ante medium*, por estas palabras: *Angelus postquam superbia tumuit, & invidiæ febre tabuit, sanctitate privatus est.* Bien es verdad, que como enseñó San Agustín, lib. 11. de *Genes. ad litt. cap.* 4. entre esos dos pecados, el primero en prioridad de naturaleza y causalidad fué la soberbia: *Pórró hæc invidia (dice) 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 Agustino, todos los escolásticos reciben sin controversia esta verdad.

§. III.

Empero acerca de si á esa soberbia precedió en Lucifer en alguna prioridad de naturaleza otro algun pecado, ó si la formal y propia soberbia fué el primero que cometió, hay entre los escolásticos no leve controversia. Porque los escotistas defienden, que precedió en Lucifer á la formal soberbia otro pecado distinto de desordenado amor propio, que llaman luxuria espiritual, y este dicen fué el primero. Mas los tomistas y neutrales comunmente sienten, que el primer pecado que cometió Lucifer, fué de formal soberbia, sin que le precediera otro alguno.

Fúndase esta segunda sentencia en la sagrada escritura *Eccler.* 10. se dice *Initium omnis peccati est superbia.* Á que se añade lo que de la soberbia se dice *Job.* 4. *In ipsa enim initium sumpsit omnis perditio.* Pero estos textos por si solos poco fundamento podian dar á esta sentencia; porque unos intérpretes los exponen de la sober-

berbia generalmente dicha , en quanto es condicion comun incluida en todo pecado , segun aquello de San Próspero , *lib. 3. de vit. contempl. cap. 3. & 4. Nullum peccatum fieri potest , potuit , aut poterit sine superbia : siquidem nihil aliud est omne peccatum , nisi contemptus Dei.* Otros con santo Tomás 1. 2. *quest. 84. artic. 4. ad 5.* los explican no de acto , sino de aptitud , de suerte , que el sentido sea , que todo pecado puede nacer de soberbia : *Quia superbus (dice Menoquío) 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 Timoth. 6.* Otros los entienden de los pecados que cometen los hombres ; porque de todos sus pecados fué principio el que cometió Adan ; y este , ó fué de soberbia , ó tuvo principio de la soberbia del demonio , que por oponerse á Dios , trató de derribarle su hechura ; y esta exposicion en el primer sentido sigue Vazquez *in 2. 2. quest. 84. disp. 136. cap. 2.* que en la presente questão confia mucho en el texto de Tobias. Añado , que la leccion Siriaca traslada así el texto del Eclesiástico : *Initium delictorum hominum superbia eorum , & opera eorum insauire facit cor eorum , qua fons peccati superbia , & preuariatio fons utriusque illorum.* Con que no solo se declara el texto , de suerte que no sea á propósito para fundar esta sentencia , sino que se da fundamento á la opuesta : pues pone , que la preuariatio que forzosamente ha de ser alguna culpa , es fuente de la soberbia.

Dixe , que esos textos por si solos podian dar poco fundamento á esta sentencia ; porque juntos con la inteligencia que les dan muchos Padres , entendiéndolos de la soberbia propia como especial pecado , y diciendo conforme á ellos , que el principio del pecado de Lucifer fué soberbia ; es sin duda que la fundan bastantemente. Es el principal en esta inteligencia San Agustin , *lib. 12. de civit. Dei , c. 6.* donde tratando de la causa de la caida de los malos ángeles , dice , que fué : *Quod ab illo , qui summe est , aversi , ad se ipsos conversi sunt.* Y luego añade : *Et hoc vitium , quid aliud , quam superbia nuncupatur ; initium quippe omnis peccati superbia.* Y mas abaxo : *Hic primus defectus , & prima inopia , primumque vitium eius naturæ , que ita creata est ut non summa esset.* Y que esa soberbia fuese el pecado primero por donde se apartó el ángel de Dios , lo expresa en el *lib. 14. cap. 11.* por estas palabras : *Superbus angelus , ac per hoc invidus , per eandem superbiam á Deo ad se fuit conversus.* Y que hable de soberbia en todo rigor y propiedad , consta del *cap. 13.* del mismo libro donde dice : *Male voluntatis initium quod potuit esse , nissi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid autem superbia , nisi perversæ celsitudinis appetitus?* En la misma forma , aunque no con tanta formalidad , usan de aquel texto del Eclesiástico , para decir , que el principio del pecado de Lucifer , ó el que le derribó , fué soberbia. San Ambrosio , *lib. 4. epist. 33. ad Demetria-*

Item. 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 escolásticos modernos á otros muchos padres, que afirman, que Lucifer cayó por el pecado de la soberbia.

§. IV.

La sentencia de los escotistas se puede fundar en escritura y padres por dos principios. Uno, que ántes del pecado de propia y formal soberbia, hubo en Lucifer un modo de complacencia de sí mismo, que no lo hubo en los ángeles buenos, y fué origen de su soberbia. Tómase este principio de aquello *Ezech. 28. vers. 17. Elevatum est cor tuum in decore tuo*: En que segun la exposicion de muchos intérpretes, que entienden este lugar de Lucifer, se significa, que la complacencia particular que tubo en su hermosura, fué causa de levantarse su corazon en soberbia. Y se confirma con la autoridad de San Ambrosio, *epist. 33. tit.* que da esta causa de la soberbia de Lucifer: *Quoniam sua potestate, & dignitate, quam á Deo acceperat, sibi placuit.* Lo qual no se puede entender, sino de algun modo de complacencia especial, que no tuviesen los ángeles buenos, segun aquello de San Leon, *epist. 93. ad Thurib. cap. 6. Quoniam propria naturali excellentia male usus est, in veritate non stetit.* Y lo que mas autoridad da á este principio, es, ser sentir constante de Agustino en el *lib. 14. de civitat. Dei, cap. 13.* habiéndolo dicho generalmente, que el principio de todo pecado es la soberbia, declara luego como se comienza la soberbia, por estas palabras: *Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi vero 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, á 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 de él: *Sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia*: y *cap. 23. propriae potestatis delectatione corruptus.* De donde consta, que en sentencia de Agustino ántes del pecado de soberbia propia, precedió en Lucifer algun modo de complacencia de sí mismo, que fuese causa ú ocasion de esa soberbia. Y que este modo de complacencia no lo tuviesen los ángeles buenos, lo dixo el mismo Agustino, *lib. 4. de Genes. ad litt. cap. 24.* por estas palabras: *Nam si vel ad se ipsam naturam angelicam converteretur, sequer amplius delectaretur, quam illo, cujus participatione beata est, intumescens superbia caderet, sicut diabolus,*

y en el mismo libro , cap. 32. dice : *Si eo modo sibi placeret , ut amplias 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 asi por la sentencia de los escotistas. Porque aquel modo de complacencia de sí mismo ó de su hermosura que tuvo Lucifer , y no tuviéron los ángeles buenos , y precedió á la soberbia propia , pues fué causa de ella , no parece puede dexar de ser acto pecaminoso y malo ; y siéndolo , ya no será la soberbia propia y formal el primer pecado de Lucifer , sino ese modo de complacencia de sí mismo , que es quanto aquella sentencia intenta.

Empero , aunque aquel principio lo tengo por bien fundado y verdadero , no veo la necesidad de la conseqüencia ; porque aquel modo especial de complacencia de sí mismo que tuvo Lucifer , y no los ángeles buenos , en quanto se puede colegir de las autoridades referidas , y principalmente de Agustino , no fué pecado , sino imperfeccion ; pues pudo consistir en que Lucifer en el segundo instante , llevado de la consideracion de su hermosura , remitiese por su voluntad el acto de amor de Dios que tuvo en el primero , é intentase el acto de amor propio y complacencia de sí mismo ; y aun considerando ménos en Dios , y mas en sí , se entibiase en el agradecimiento á Dios que le habia dado el ser. Todo lo qual pudo estar sin pecado , pues ni la menor intension del acto que se debe , ni la mayor intension de el acto que de sí es licito , es pecado. Al contrario lo harian los ángeles buenos : y de aquí estos se halláron con mas fortaleza para perseverar en el bien ; y Lucifer con ménos ; con que su especial complacencia de sí mismo , aunque no fué causa necesaria , fué ocasion y como causa de su caida 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 sí autoridad alguna , no solo opuesta , pero ni que tenga necesidad de explicarse.

§. V.

El otro principio de fundar la sentencia de los escotistas es , que el primer pecado de Lucifer , por donde formalmente cayó , fué desordenado amor de sí mismo. Tórnase este principio de el mismo San Agustin , que *lib. 14. de civitat. Dei , cap. 28.* habiendo dividido todas las criaturas capaces de razon en dos ciudades ; una de los buenos , que llama ciudad de Dios ó celestial ; otra de los malos , que llama ciudad del diablo ó terrena ; pone los principios que hacen esas dos ciudades , diciendo : *Fecerunt itaque civitates duas*
duo

duo amores, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Luego el principio por donde Lucifer se constituyó parte de esa ciudad terrena, y se apartó de la de Dios, fué el amor desordenado de sí mismo. Que por eso dixo el mismo Agustino en el *lib. 2. cap. 6.* hablando en particular de la caída de los ángeles: *Cum veró causa miseriæ malorum ángelorum quæritur, ea meritó occurrit, quod ab eo, qui summé est, aversi, ad se ipsos conversi sunt:* pues este convertirse á sí mismos, en quanto dice pecado especial, solo puede ser desordenado amor de sí. Y mas expresamente lo enseñó *lib. 11. de Genes. 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 aquí se puede arguir así por esta sentencia: El amor de sí mismo es amor de amistad y no de concupiscencia, solo el amor de concupiscencia es própiamente soberbia: luego si segun este principio de Agustino, el primer pecado de Lucifer por donde formalmente cayó, fué desornado amor de sí mismo, no fué soberbia propia su primer pecado. Ni el llamarlo luxuria espiritual fué novedad de Escoto, como algunos ménos eruditamente dixéron, pues siglos ántes le habia llamado así el padre Gelasio *in epist. adversus hæres. Pelagian.* donde dice: *Quadam spirituali fornicatione motus ángelus á divina, qua illustrabatur gratia, & participatione, dilapsus est.*

Empero como este principio, que se toma de Agustino, no lo nieguen los autores de la sentencia opuesta, ántes digan con Cayetano *in comment. ad 1. part. quest. 63, artic. 2. §. ad secundum dubium,* que un mismo indivisible acto de amor puede ser de amistad y de concupiscencia, añadiendo, que no puede haber acto de amistad tan puro, que no incluya alguna concupiscencia; y consiguientemente afirman, que el primer pecado de Lucifer fué desordenado amor de sí mismo, no solo de amistad sino de concupiscencia, y así propiamente soberbia; viene á ser, que la sentencia de los escotistas se ha de reducir forzosamente á principios metafísicos de la distincion y presuposicion de estos actos, en que cada uno discurre segun los principios de su escuela.

Libre de la obligacion de jurar en las palabras del Maestro, como lo debo estar en la ocupacion presente, confieso ingenuamente que ni veo imposibilidad en que un mismo acto de amor sea de amistad y de concupiscencia; ni necesidad de que haya 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 confesó Poncio *in comment. ad. 2. sentent. Scoti, dist. 6. quest. 2. á ním.*

68. y Delgadillo de *angel. cap. 13. difficult. 1. dub. 11. á núm. 47.* ambos escotistas. De donde, viendo por una parte, que en los lugares citados dõndé Agustino dice, que el primer pecado de Lucifer fué desordenado amor de sí mismo, declara, que ese acto de amor fué propia soberbia, como se puede ver en los mismos lugares; y por otra el concordé modo de hablar de los padres, diciendo, que el principio de la caída de Lucifer y pecado por dõndé cayó, fué la soberbia; me parece no se puede negar, que en quèstion de hecho, que está suficientísimamente fundada la sentenciá de los tomistas y neutrales.

S. VI.

Tenemos pues de doctrinas de los padres, que Lucifer en el instante real de su caída cometió los pecados de soberbia y envidia: que el primero que cometió absolutamente fué el de soberbia propia: que este pecado de soberbia fué juntamente amor desordenado de sí mismo: que á este pecado precedió en Lucifer un modo especial de complacencia de sí mismo ó su hermosura, que no fué culpa, sino imperfección de que en algun modo se ocasionó su pecado.

Otros muchos pecados, se colige de las doctrinas de los padres, que cometió Lucifer 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 envidia que cometió en el primer instante de su caída. Por eso dixo santo Tomás, *1. part. quæst. 63. artic. 2. in corpor.* que en los dèmonios 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 á otro el homicidio, se le imputa esa culpa, aunque él no haga el acto de quitar la vida; pero que los que cometieron por acto propio, todos se reducen á la soberbia y envidia, porque de estos se originaron los otros.

Acerca de lo que apeteció Lucifer por la soberbia, y lo que envidió por la envidia, solo convienen los padres en unas generalidades. Convienen en que apeteció soberbio algun género de igualdad ó similitud con Dios; pero acerca de qual fuese dèterminadamente esa igualdad ó similitud que apeteció, casi todos varían. Convienen tambien los que hablan de el pecado de envidia (fuera de Anselmo, en esta parte no recibidó) que envidió á los hombres alguna excelencia; pero acerca de qual fuese esta dèterminadamente, varían de la misma forma: argumento de que no tuvieron luz comun de esas particularidades, sino que acerca de ellas discurrió cada uno conforme á su humana conjetura. Esto es quanto, sin otra especial luz, se puede decir en esta materia con bastante fundamento.

§. VII.

No creo parecerá ocioso haberlo examinado, para que propuesto ese exámen, se vea la admirable consonancia de estas revelaciones con las doctrinas de los padres, en gloria del Señor, que quiso comunicar tan clara luz á la parvulez de una muger. Repárese en la correspondencia. La conclusion que pone la Venerable Madre en esta materia, núm. 89. es, que Lucifer, habiéndosele propuesto el precepto, de que hablaré abaxo (antes del qual aun no habia pecado) con *sôberbia y envidia resistió*: que es decir, que en el instante real de su caída cometió esos dos pecados, soberbia y envidia. Y está es la conclusion misma que se saca sin controversia de las doctrinas de los padres. Para declarar el orden que hubo entre esos pecados y otros que cometió, siendo viador, núm. 85. lo primero dice generalmente, *que pudieron cometer muchos pecados secundum reatum, aunque no comierón los actos de todos, &c.* Que es la misma doctrina que arriba referimos de santo Tomás, en esta parte sin controversia recibido. Proce-diendo luego á explicar el primer pecado que cometió por acto propio, dice, que *incurrió en desordenadísimo amor de sí mismo*: que es la doctrina, que como indubitada, todos reciben de Agustino. Que este desordenadísimo amor de sí mismo fuese propia y formalmente soberbia, lo muestra, declarando así en qué consistió: *Volviéndose á remirar, agrádose de nuevo de su hermosura y gracias, y adjudicóselas y amólas como suyas.* Que el mismo modo de declarar el primer acto de propia y formal soberbia, de que usó Agustino lib. 14. de civitat. Dei, cap. 13. donde habiendo definido la soberbia así: *Quid est autem superbia, nisi perversa 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: *Ut bonorum suorum ipse sibi sit fons, ipse sibi copia.*

Lo que precedió en Lucifer á este acto de formal soberbia, que en algun modo lo ocasionó, de parte del entendimiento, dice, que le nació de verse con mayores dones y hermosura de naturaleza y gracia: doctrina comun de los padres, que expresó Metodio in lib. antiquitat. diciendo: *Eminentiam sue naturæ, et profunditatem sue scientiæ Lucifer perpendens, in suum creatorem superbiuit.* De parte de la voluntad, habiendo dicho, que en este conocimiento se detuvo demasidado, que es lo mismo que el *perpendens* de Metodio, dice: *T' el agrado que de sí mismo tuvo, le retardó y entibió en el agradecimiento que debia á Dios, como causa unica de todo lo que habia recibido*: que es aquel modo especial de complacencia de sí mismo, que se probó ar-

ri-

riba de escritura y padres, y declaró Agustino, cuyo efecto declara la Venerable Madre, diciendo: le retardó y entibió. De donde consta, no fué culpa que le quitase la gracia, sino imperfeccion de el género de la que ella misma declara en el *núm.* 87. Ni fué afecto desordenado, pues el primer afecto desordenado, declara, fué el que se siguió, adjudicándose ya como propias la hermosura y gracias que le habian dado, y amándolas como suyas, que fué el primer pecado de soberbia de Lucifer.

Á este primer acto de soberbia, dice, se siguió la codicia y envidia de otros dones y excelencias ajenas que no tenia. Quanto á la codicia, que aquí es tambien acto de propia soberbia, es sentencia de san Crisóstomo, *homil.* 22. *in Genes.* Anastasio Niceno, *quæst.* 61. *in script.* Fulgencio, 1. *ad Monim.* cap. 17. Teodoreto, *lib.* 4. *cap. de diablo*, y otros padres, que Lucifer apeteció mayor dignidad que la que Dios le había dado; que es lo que de él dixo san Ignacio, *epist.* 8. *ad Philippens.* *Per ambitionem, & avaritiam in impietatem fuit deductus.* Quanto á la envidia se vió arriba, es comun sentencia de los padres, y se mostró de Agustino, que se siguió á la soberbia. Ultimamente, habiendo declarado el odio que concibió contra Dios y sus criaturas, nieto de la soberbia y primogénito de la envidia, como enseñó san Gregorio, *lib.* 31. *moral.* cap. 31. dice: *Quæ de aquí se origináron la desobediencia, presuncion, injusticia, infidelidad* (es deslealtad, como consta del contexto) *blasfemia, &c.* cuyos actos, que tengan su origen en el ángel malo de aquellos dos vicios capitales, soberbia y envidia, es sentencia de santo Tomás arriba declarado, y en este sentido comun.

Consta pues que quantas doctrinas acerca de esta materia tienen sólido 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 cesar á los períodos de una relacion corriente todas esas 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 hacer los varones mas doctos con muy desvelado estudio.

Quando á lo particular que los padres non declaráron, de *qué honra y excelencia fué la que con soberbia apeteció y envidió Lucifer*; dice la Venerable Madre, le manifestó Dios, que fué la union hypotática; pues revelando el Señor á todos los ángeles viadores su divino decreto de la encarnacion del Verbo, puso á todos precepto de que reconociesen á Christo por su cabeza, y le adorasen: y aquí fué el remirarse Lucifer, volverse á complacer de nuevo en su hermosura, y prorrumpiendo en aquella desmedida soberbia, de adjudicarse y amar como suyos propios los dones recibidos, codiciar para sí contra la voluntad divina aquella dignidad, y envidiársela al hombre; y con estos

dos

dos afectos de soberbia y envidia resistir á aquel precepto divino. No manifestó el Señor explícitamente este suceso á los santos padres, mas es tan conforme á las doctrinas que con su divina luz enseñaron concordés, que muchos y gravísimos autores, á 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 dice de esta sentencia, que entre las opiniones que se tienen por probables en esta materia, *Nulla est, quæ in Scriptura, et patribus magis insinuetur, aut verbis eorum magis accomodetur, vel tot coniecturis, et congruentijs verisimilior fiat.* Lo qual, porque él con su acostumbrada erudicion lo comprueba é ilustra, y de las doctrinas que dexamos asentadas de los padres sin dificultad se percibe, no necesita de que aquí de nuevo se confirme; ni ha menester mas ilustracion esta parte de la revelacion, que tuvo de este suceso la Venerable Madre.

N O T A XIV.

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

§. I.

Despues de haber dicho, que se les representó á todos los ángeles viadores la madre de Dios en aquella grande señal que describió san Juan en su Apocalipsis, de la muger vestida del sol, etc. entre los efectos que por la voluntad divina causó la vista de esa señal en los ángeles buenos, se pone lo que dice la cláusula notada. Y la dificultad que en ella puede haber, está en que habla de los ángeles buenos ya gloriosos, como consta de aquella parte; y con la gloria esencial, &c. y como por el mismo estado de la gloria tenían toda certeza de la perpetuidad de su felicidad, no parece, cómo aquella señal pudiese servir de que conociesen luego que no se entendia con ellos la ley del castigo; pues ántes lo habian no solo conocido, pero experimentado en la posesion del premio.

Para su solucion advierto, que como consta de el contexto, la vista de aquella señal duró en los buenos ángeles, no solo por aquella mórula ó espacio de duracion en que fuéron viadores, sino tambien por el instante en que fuéron beatificados; y que ántes de referir el orden de los sucesos, conforme lo significó san Juan en su Apocalípsi, pone
la

la Venerable Madre por anticipacion los efectos que en los ángeles santos causó esa señal en uno y otro estado de viadores y bienaventurados. De aquí es, que la cláusula, ó se puede entender de forma, que toda hable de los efectos que aquella señal hizo en los buenos ángeles en el estado de bienaventurados; ú. de suerte, que en la primera parte hable del efecto que hizo en ese estado, que fué el gozo accidental, y en la segunda del que hizo en el estado de viadores, que fué la noticia de su seguridad; ó últimamente que hable de los efectos de esa señal, que comenzaron en los santos ángeles en el estado de viadores, y se continuaron por el de bienaventurados. Y aunque en ninguno de estos sentidos tiene la cláusula inconveniente, tengo este tercero por el legitimo, ó á lo ménos mas conforme al texto: y así explicaré en él la cláusula, y de la explicacion constará, que los otros no tienen inconveniente, y que solo se dexan por no ser tan conformes á la mente de la Venerable Madre.

§. II.

Es pues el sentido de la cláusula, que aun estando los santos ángeles en el estado de viadores, habiendo visto el pecado y pertinacia de Lucifer y sus secuaces, y conocido la pena eterna á que por esa culpa estaban destinados, y juntamente la justa indignacion de Dios para executar la ley de su castigo; ántes de coronar el Señor con la eterna gloria de su vista los méritos de esos ángeles buenos, quiso adelantarles en el camino otro premio de su constancia, que fué la certeza de su perseverancia en el bien. Y esto hizo, manifestándoles 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 habian de caer en pecado. Y así siguiendose despues el estado de su bienaventuranza, 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 cláusula, 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. Uno, que los ángeles, aun estando en el estado de viadores, recibiesen aquel premio de hacerlos ciertos de su perseverancia. Otro, que con la certeza de su perpetuidad, que trae por sí misma la bienaventuranza, se compusiese ó 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 ese beneficio á muchos santos de la naturaleza humana, asegurándolos á los últimos de su vida de su perseverancia hasta el fin de la gracia; lo hiciese tambien con los santos ángeles en premio adelantado de la constancia que habian tenido en tan reñida batalla con los ángeles rebeldes: fuera de esto, digo, parece lo enseñó San Agustin, *lib. de bono perseverantia, 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 pena sempiterna infelicitatis obstrinxit: atque in eo summo permanentibus ceteris, ut de sua sine fine permansione certi essent; tamquam premium ipsius permansionis dedit.* Que aunque estas autoridades por sí solas se pudieran entender de la certeza de la perpetuidad de la bienaventuranza, que con ella misma se dió á los ángeles; con todo eso mirando de alguna otra certeza, que despues de la caída de los ángeles malos, y ántes de acabarse el estado de viadores, les dió á los ángeles buenos en premio adelantado de su constancia. La razon es, porque el Santo Doctor en el *lib. 11. de Gen. ad litt. cap. 17. & sequentibus,* llamando al estado en que Dios crió á los ángeles en justicia, amor suyo y felicidad de tantos dones, *Bienaventuranza:* tiene por grave inconveniente, que en ese estado de viadores tan levantado, no tuviesen los santos ángeles la felicidad de saber por revelacion divina, que no habian de caer. Y viendo que era inconveniente, que se les comunicase esa presciencia ántes de la caída de los malos; pues no pudiendo comunicarse á estos, era un género de segregarlos ántes que cayesen; reduce en el *cap. 26. la* resolucion, á que se busque razon de que esa presciencia se comunicase á los santos ángeles despues de la caída de los malos: *Aut certe (dice) ratio est requirenda, quemdammodum omnes sancti angeli, si inter illos aliquando pariter beatus cum suis angelis diabolus visit, nondum habuerint etiam ipsi certam prescientiam perpetuae felicitatis suae, sed eam post casum ejus acceperint.* Esta razon que aquí dixo se buscarse, halló el Santo en los lugares arriba puestos, diciendo se les dió á los santos ángeles esa certeza de que no habian jamas de caer, en premio de su constancia, despues que cayéron los malos; con que entendiéndose de los santos ángeles estando aun en el estado de viadores, se evitan aquellos inconvenientes; pues dándose en premio de haber estado constantes los buenos quando cayéron los malos, no se hace la segregacion de estos ántes de su caída; y dándose ese premio ántes del consumado de la gloria, no carece el estado tan sublime de viadores que los santos ángeles tuvieron, de la felicidad

de la certeza de su perseverancia perpetua en el bien ; pues llegaron á conseguirla en ese estado. Luego en fuerza de la consecuencia de doctrina de Agustino se ha de decir , fué este su sentir en los lugares citados ; pues de otra suerte no evitará aquel , en su concepto , grave inconveniente de que los ángeles santos no llegasen en estado de viadores tan excelente á la felicidad de estar en él ya ciertos de su perpétua perseverancia.

§. III.

Acerca del otro punto , no tiene dificultad , que puede Dios manifestar una misma cosa por diversos medios ó modos , aun en el estado de la bienaventuranza , con que ellos ni repugnen entre sí , ni á ese estado , como enseña santo Tomás , 1. 2. *quest.* 68. *art.* 6. & 3. *part. quest.* 7. *art.* 5. & 6. y comunmente los escolásticos. Que los ángeles pues bienaventurados vean en Dios la perpetuidad de su bienaventuranza , y la impecabilidad que por ella tienen ; y que juntamente la conozcan en una señal , con que Dios quiso significársela , ni tiene repugnancia entre sí , ni con el estado ; como no la tiene el que conozcan , que Dios significó en muchas figuras de la escritura lo mismo que están viendo en Dios. Ni para esto han menester fe obscura , pues pueden conocer por revelacion evidente ó ciencia infusa esa significacion. Ni por tener la noticia primera mas perfecta se puede decir que es ociosa la segunda ; como no se puede decir que lo es la ciencia infusa del alma de Christo , por tener de los mismos objetos mas alta noticia por la ciencia beata.

Añado , que el ver los santos ángeles la perpetuidad de su felicidad , significada en aquella admirable señal de la madre del Verbo encarnado que se les representó , fué de modo , que conociesen , que su preservacion de la caída habia sido en virtud de los méritos previstos del hijo de esa muger cuya especie miraban ; como la misma Venerable Madre lo declara en el mismo lugar , diciendo , que entre los misterios que Dios reveló á los ángeles en la vision de aquella señal , como representados por ella , fué uno : *que ellos mismos recibian la eterna felicidad por los merecimientos del Verbo humanado , y que los habia 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 felicísimo estado de la bienaventuranza. De aquí consta , que en ninguno de los modos referidos en el parágrafo primero que se tome la cláusula , tiene inconveniente alguno.

NOTA

NOTA XV.

TEXT. Los acusó en el dia que gozaba de la gracia, despreciándonos desde entónces con su soberbia, y despues en la noche de sus tinieblas y de nuestra caída acusa mucho mas.

Núm. 111.

§. I.

Prosiguiendo la Venerable Madre en la exposicion del cap. 12. del Apocalipsis, en quanto en él se significan los sucesos de la caída de Lucifer y los malos ángeles sus seqüaces, en la declaracion de aquel verso: *Projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die, ac nocte.* Pone la cláusula notada, en que habla del acusar Lucifer á 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 Lucifer acusó á 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 decir que Lucifer en el estado de la gracia acusó á los hombres, despreciándolos con soberbia, no parece puede tener sana inteligencia. Porque, ó se dice, que ese desprecio soberbio fué culpa mortal, y siéndolo, no se compadece con el estado de la gracia, y consiguientemente no pudo Lucifer tenerlo en ese estado; ó se dice que fué culpa venial, y fuera de la dificultad que tiene el explicar, cómo pudo ese desprecio sobervio ser culpa venial en el ángel, y si pudo el ángel cometer culpa venial ántes de caer de la gracia: en quanto al hecho nadie ha dicho que fuese venial el primer pecado de Lucifer, ni eso se compone con las doctrinas de los padres puestas en la Nota 13.

Para desvanecer esta dificultad, lo primero excluiré de la cláusula notada el sentido, á que la razon de dudar la quiere violentar; y despues declararé su sentido legítimo, y la congruencia con que en él se explica el de *dia*, y de *noche* del texto.

§. II.

Quanto á lo primero, es violentar la cláusula, querer que en aquella parte, *los acusó en el dia que gozaba de la gracia*, se entienda por el dia el estado de la gracia, de suerte, que se compongan en un mismo instante real en Lucifer la acusacion y

la gracia: porque la acusacion del dia, segun lo que inmediatamente se sigue, fué el desprecio soberbio que hizo Lucifer de los hombres, quando se le propuso el precepto de que reconociese por cabeza y adorase á Christo hombre y Dios; y ese desprecio, segun la doctrina de la Venerable Madre, fué en el instante real de la caida de Lucifer del estado de la gracia: porque, ó fué algun respecto de su primer acto de soberbia, ó acto que en el mismo instante real se siguió á este, de donde nació el resistir al precepto: y para significar, que ese desprecio soberbio no se componia con la gracia, dixo: *Despreciándonos desde entónces*; esto es, desde que gozaba de la gracia, poniendo la voz *desde* en significacion exclusiva, que por eso no dixo, que en la noche se significase la culpa, sino las tinieblas que se le siguiéron por ella; y así, todo el intento fué decir, que Lucifer acusó con aquel desprecio á los hombres en el mismo instante real que perdió la gracia.

De aquí es fácil de declarar el sentido legítimo de la cláusula, que es este: Que Lucifer acusó á los hombres *en el dia que gozaba de la gracia*; esto es, ántes que por algun pecado cometido en alguna duracion antecedente hubiese perdido las luces que con la gracia gozaba: y *en la noche de sus tinieblas*; esto es, despues de haber perdido aquellas luces, y obtenebrándose por el pecado del primer instante de su caida. Y fué decir, que Lucifer, no solo despues de el instante real de su caida, quando ya se suponía envuelto en las tinieblas que le causó su culpa; sino en ese mismo instante real de su caida, á que no habian precedido esas tinieblas, acusó á los hombres, despreciándolos con su soberbia; de suerte, que ántes tuvo en su voluntad esta impiedad, que aquella ceguedad en su entendimiento; segun aquello que dixo de él Agustín, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 23. Ille autem continuó impius; consequenter & metue cæcus.*

Segun esto congruentemente se explica el dia y noche de la acusacion, entendiendo 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 él habia la culpa causada; 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 dice. Y esta aplicacion de las voces *noche* y *dia* tiene consonancia con el modo de hablar de los padres, que llaman luz á la ciencia con que estuvo ilustrado el entendimiento de Lucifer desde su creacion, hasta que la perdió por la culpa; y tinieblas á la ignorancia y obcecacion de su entendimiento que se siguió á su pecado. San Gregorio Nacianceno,

or. 4.^a

erat. de nativitat. dice: Ille ob splendorem Lucifer, qui propter superbiam caligo, & effectus est, & nominatus. San Juan Damasceno, lib. 2. de fide, cap. 4. Daemon lux á Creatore conditus, bonusque procreatus, libera voluntate caligo factus est. San Bernardo, serm. 1. de adventu. Initium omnis peccati superbia, qua tam velociter ipsum quoque, sideribus cunctis clarius micantem, æterna caligine obtenebravit Lúcifèrum. Conforme á este modo de hablar de los padres, lo que intentó la Venerable Madre en esta cláusula es, que á la primera acusacion que hizo Lucifer á los hombres, despreciándolos con soberbia, no precedió en su entendimiento la obscuridad de la obcecacion ó ignorancia, sino que se siguió como pena de esa culpa; y como fué pecado, á quien no precedió, sino que se siguió esa noche del entendimiento, dice, que se cometió en el dia; no porque se compusiese con la luz, sino para distinguirlo de las otras acusaciones, á quienes precedieron las tinieblas de obcecacion de su entendimiento, que por eso absolutamente se dice se hicieron en la noche.

Más llanamente se puede entender la cláusula notada, diciendo, que por el *dia que gozaba de la gracia*, significó la Venerable Madre al estado de viador que tuvo Lucifer, ó á la duracion de ese estado; y por la *noche de sus tinieblas*, al estado de su condenacion, ó al tiempo desde que fué condenado. En aquel dia gozó Lucifer de la gracia, aunque no por todo él; y en el mismo dia acusó á los hombres, despreciándolos con soberbia, aunque no por todo él: compónese ese dia ó estado de viador de dos mórulas; una, en que gozó de la gracia, que se puede llamar mañana de él; otra, en que pecó y estuvo sin gracia, ántes de ser condenado, que se puede llamar tarde. Y así en el mismo dia gozó de la gracia y acusó á los hombres; aquello á la mañana; esto á la tarde; en que no hay imposibilidad. De suerte, que el sentido llano de la cláusula es, que Lucifer, no solo acusa á los hombres despues de condenado, sino que tambien los acusó siendo viador ántes de su final condenacion. En lo qual ninguna dificultad puede haber.

NOTA XVI.

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

§. I.

La dificultad de esta cláusula está en aquella palabra, *Nuestro Unigénito*; porque aquí se introduce hablando la persona del Padre eterno de

de las obras que habia de hacer el Verbo encarnado, á quien nombra así: y como el pronombre *nuestro* dice pluralidad de personas y solo se puede referir á las divinas, parece significa la cláusula, que Christo sea Unigénito, no solo de la persona del Padre, sino de las otras personas divinas. La deducción es la misma que hacen los Padres de aquellas palabras, *Genes. 1. vers. 26. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; probando de ellas el misterio de la santísima Trinidad: porque asentando, que en esas palabras habla la persona del Padre, de la pluridad que significan el verbo *faciamus* y el pronombre *nostram*, infieren, que no solo se declara la cooperacion de todas tres personas á la creacion del hombre, sino tambien que la imágen y similitud, á que se hacia, es de toda la Trinidad. De lo qual se pueden ver San. Hilario, *lib. 3. & 4. de Trinitat.* San Agustin, *lib. 12. de Trinit. 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 consiguiente, que por semejante deducción se infiere de la cláusula notada, de que Christo sea Unigénito, no solo de la persona del padre, sino de las otras divinas, parece lo tuvo por absurdo San Agustin, *lib. 2. de Trinit. cap. 10.* donde probando, que aquellas palabras, *Matth. 3. v. 17. Hic est filius meus dilectus*, se han de tomar como solo dichas por la persona del Padre, dice: *Ibi enim cogimur non nisi Patris (Personam) accipere; ubi dictum est: Hic est filius meus dilectus; neque enim Iesus etiam Spiritus sancti filius, aut etiam suus filius credi, aut intelligi potest.* Ni se puede decir, que lo que dice Agustino, que no se puede creer ni entender, es que Christo en quanto es Verbo producido por la eterna generacion, sea Hijo, ó del Espíritu santo, ó de sí mismo; pero que el Santo no tuvo por absurdo el que se dixese, que en quanto hombre es Hijo natural de la santísima Trinidad, y consiguientemente del Espíritu santo, y de sí. No parece que se puede decir: porque el mismo Agustino in *enchirid. cap. 38.* tocando este punto de si Christo es Hijo natural del Espíritu santo, y habiendo puesto esa explicacion por estas palabras: *Ex qua utraque substantia Christus unus esset, & Dei Patris filius secundum Verbum, & Spiritus sancti filius secundum hominem*; dice de ella: *¿Quis hoc audebit dicere? Nec opus est ostendere disputando, quanta alia sequantur absurda, cum hoc ipsum iam ita sit absurdum, ut nullæ fideles aures id valeant sustinere.*

§. II.

Con todo eso Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 49. sect. 2.* Vazquez, *ibi, disput. 89. cap. 10. 12. & 14.* Beccano *3. part. cap. 18. quest. 5.* Gaspar Hurtado *de incarnat. disp. 17. diffic. 3.* defienden, que Chris-

to en quanto hombre es hijo natural de toda la santísima Trinidad por la gracia de la union hipostática ; y que en este sentido no se opuso á la filiacion de Christo, respecto del Espíritu santo , y de sí mismo Agustino , ni el Concilio XI. Toletano , que *in confessione fidei* definió la sentencia 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* : refiriéndolo á todo la santísima Trinidad, desuerte que ella sea la que llama Hijo á Christo. De donde dice, 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 del texto de buscar sobre él el Espíritu santo, que no fué 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, fácil seria librar la cláusula de la dificultad propuesta. Porque es cierto habla de Christo en quanto hombre en aquellas palabras, *obrará esta doctrina*, que es la que inmediatamente ántes habia referido de padecer y humillarse. Y en qualquier modo de filiacion natural que se dé á Christo, es sin duda, que de hecho es Unigénito y único en ella. De donde estando en esa sentencia, de que Christo en quanto hombre es Hijo natural de toda la Trinidad santísima, sin dificultad se entiende, que el Padre le llamase *nuestro Unigénito*, significando, que en quanto habia de obrar la doctrina de padecer y humillarse, que era segun la humanidad, no solo seria Unigénito suyo, sino tambien de las otras dos personas divinas, el Verbo, y Espíritu santo.

Empero aunque este modo de explicar la cláusula parezca suficiente para huir la dificultad, segun doctrina probable de doctores católicos ; como el intento de estas Notas no es buscar evasiones á lo que en esta historia puede parecer difícil, sino declarar su sentido legitimo, y mostrar, que en él no hay cosa que se oponga á la verdad católica ; sino que todo es muy conforme á ella y á las doctrinas de los padres ; no me valgo de la sentencia referida, porque no creo, que fuese ese el sentido de la Venerable Madre, ni del espíritu que regia su pluma. Muévome, porque introduciéndose muchas veces en esta Historia, y principalmente en esta Primera Parte, hablar la santísima Trinidad á los santos ángeles, manifestándoles los misterios de Christo, nunca en esas pláticas, en que se introduce hablar la Trinidad, le llama Hijo suyo, sino que habiéndolo de nombrar frecuentemente usa de estos términos, *el Verbo humanado, el Verbo encarnado, ó el Verbo* ; como se puede ver *núm. 177. núm. 191. 192. 193. 194. núm. 196. 197. 198. y núm. 270.* y siempre que se introduce ha-

hablar de Christo á la persona del padre , le llama su Unigénito , ó su Hijo , como se ve frecuentemente en esta historia. Esta distincion de términos con tan invariable aplicacion de ellos , no parece la hiciera la Venerable Madre , si sintiera , que Christo se podia llamar Hijo de la santísima Trinidad.

Persuádome , que en este punto debemos prescindir de opiniones particulares de escolásticos , y que la Venerable Madre siempre dió , á Christo los nombres de Hijo de Dios y su Unigénito en el sentido que los entienden los padres , quando se le dan esos 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 santísima 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 del Padre. Vazquez , que quiso roborar su sentençia con la exposicion de Adriano sobre aquel texto: *Hic est filius meus &c.* pareciéndole lo habia entendido Adriano de filiacion respecto de toda la Trinidad , confiesa , que San Hilario , S. Agustin , San Leon , San Atanasio , San Juan Crisóstomo , San Gerónimo , Eutimio , y San Anselmo lo entienden de la filiacion eterna respecto de la persona del Padre. Suarez prueba , que ni aun Adriano entendió ese lugar de filiacion respecto de la Trinidad : Y aunque quiere roborar su sentençia con aquel texto , *Ioan. 20. Ascende ad Patrem meum , & Patrem vestrum , Deum meum , & Deum vestrum* , diciendo , llamó Christo aquí Padre suyo , no á la persona primera de la Trinidad , sino á Dios Trino en personas , no cita padre alguno por esta exposicion ; ántes confiesa , que San Ambrosio siente lo contrario , y fuera de Ambrosio , San Cyrilo con el Concilio Alexandrino , *epist. 10.* San Atanasio , *lib. de incarnat. Christ.* y San Juan Damasceno , *lib. 4. de fide cap. 8.* sienten , que se toma en ese lugar la palabra *Padre* , por sola la primera persona de la Trinidad. En este sentido pues , que sin controversia entendieron esos términos los padres en la sagrada Escritura , usó de ellos la Venerable Madre en esta historia.

§. III.

Esto supuesto , para declarar el sentido legítimo de la cláusula notada , advierto , que se toma de una plática que se introduce hacer el Padre eterno á todos los santos ángeles luego que fuéron beatificados , declarándoles los divinos decretos acerca de la encarnacion del Verbo en carne pasible ; la doctrina , que habia de obrar y enseñar ,

y

y en que habia de fundarse la Iglesia militante. Esta plática á nuestro modo de entender, fué una como promulgacion general que se hizo en la corte del cielo de la ley evangélica, y la primera que se hizo en aquella corte ya gloriosa; y se apropia al Padre eterno, como á primer origen de toda potestad. Para significarnos todo esto conforme á nuestro modo comun de entender, introduce la Venerable Madre al Padre eterno, hablando de sí en número plural conforme al estilo que tienen las personas criadas de mayor dignidad, como pontífices y reyes, que en sus públicos decretos hablan así, llamándose de *Nos*, para significar su autoridad. Siendo esto así, como evidentemente consta del texto, decir en esa plática el Padre eterno á los ángeles, *Nuestro Unigénito, nuestro Hijo, nuestro Christo*, es lo mismo que decir, mi Unigénito, mi Hijo y mi Christo; pues la pluralidad de ese pronombre solo se pone para representar segun nuestro estilo la autoridad de la persona que habla.

A este modo Moysés en el principio del Génesis, para representar la magestad y autoridad de Dios, de quien y de cuyas obras comenzaba á tratar, la primera vez que lo nombró, lo nombró en número plural; pues donde nuestra Vulgata traslada: *In principio creavit Deus*, puso Moysés, para significar á Dios, la palabra *Elohim*, que es de número plural, como advierten comunmente los expositores. Lo qual hizo el Cronista sagrado por la razon dicha, como muy de nuestro caso lo nota Cornelio Alapide por estas palabras: *Elohim est numeri pluralis, in singulari enim dicitur Eloah. Huius rei causa est; primo, quod Hebraei res magnas, & magnates honoris causa compellent numero plurali: uti faciunt & Latini, dicentes, v. g. Nos Philippus Rex Hispaniarum.* Y por eso los hebreos leen: *creavit iudices*; y Tertuliano traslada del Griego el *in principio*, así: *In principatu seu potentia.* Y David quando volvió por la honra de Dios contra la soberbia arrogancia de Goliath, 1. Reg. 17. vers. 3. nombró al Señor en plural, como está en el Hebreo: *Elohim Chajm*, que es lo mismo, que *Dei viventes*, Dioses vivos; usando de ese estilo, para significar su soberania, como notó 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 primera promulgacion pública de la ley evangélica en la corte del cielo, introduce al Padre, hablando en número plural, y como vulgarmente decimos, de *Nos*.

Ni se puede decir, que esto es quitar la fuerza al argumento de los padres puesto en la razon de dudar; pues facilmente se diria conforme á 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 así el argumento, con que de él prueban los padres haber en Dios muchas personas, seria ineficaz; ó á lo ménos el lugar tendria otra proba-

ble explicacion; lo qual es contra el Concilio Sirmiense *apud Hilium*, *lib. de synodis*, que anatematiza á los que explicaren aquel lugar de otra forma. Digo, que no se puede con razon decir: porque los padres, como se puede ver en San Basilio, San Juan Crisostomo, San Ambrosio y Teodoreto sobre ese lugar, San Cyrilo *lib. 1. contra Iulian.* y San Agustin, *lib. 16. de civit. Dei cap. 6.* prueban de ese texto la pluralidad de las personas divinas, por dos principios: Uno, que no habla en él Dios con los ángeles, pues decirles á ellos aquellas palabras al tiempo de la fabrica del hombre, no podia ser, sino mandándoles que la ayudasen, ó cooperasen á ella; y esto es error, como convencen esos mismos padres contra Philon, *lib. 1. de opific. sex dieb.* y otros judios, que dixéron, que los ángeles habian fabricado el cuerpo del primer hombre, y Dios solo habia criado el alma: Otro, que no se puede decir, que Dios habló así entre sí mismo, como única persona; pues ningun artifice solitario habla así consigo para comenzar su fabrica. De estos dos principios infieren, que en Dios hay muchas personas; una, que hablase aquellas palabras, y otras á quien las dixese; y que así el Padre las dixo al Hijo y al Espíritu. tanto. Á la fuerza de este argumento no toca, ni ofende en algun modo la declaracion que hicimos de nuestra cláusula; pues en nuestro texto está expreso, que el Padre dixo aquellas palabras hablando con los santos ángeles, con quienes se debia significar la autoridad del que hablaba con el modo comun de hablar en plural.

Añado, que como dicen Teodoreto, *lib. 2. ad græcos*, Nicolas de Lyra, *lib. contra Jud.* y el Abulense, *opusc. de Trinitat.* aunque el misterio de la santísima Trinidad se contenga verdaderamente en el viejo testamento, pero no se contiene en él tan expresa y distintamente, que convenza del todo á los hombres no piadosamente afectos. Y así aunque es verdad, que el intento del Espíritu santo en aquel lugar fué significar la pluralidad de las Personas divinas, en la forma que los padres la deducen de él, y que supuesta la fe del misterio, se convence suficientemente por el argumento de los padres, que fué ese el intento del Espíritu santo; pero es cierto, que sin esa suposicion, no convenciera al entendimiento no afecto piamente.

Para que el Concilio Sirmiense (dado que tuviese autoridad, que no la tiene, por haber sido de hereges arrianos) anatematizase á quien expusiese aquel lugar en otra forma, basta que ese sea su único verdadero sentido, aunque no sea distinto ni expreso: Ni el que una palabra ó frase tenga una significacion, en un lugar de Escritura, es suficiente para que se pueda entender en ese mismo sentido en todos los demas lugares que se hallare, como es por sí manifesto: y mucho mas lo es, que no hay obligacion de entenderla así en todos.

NOTA

NOTA XVII.

TEXT. Otras cosas fueron decretadas en esta ocasion ó tiempo, que el evangelista dice fué hecha la potestad, salud, &c.

Núm. 115.

§. I.

Habla de la ocasion ó tiempo, en que el Señor manifestó á los ángeles, despues que fueron glorificados, los misterios de la encarnacion del Verbo en carne pasible, de la redencion del linage humano y ley evangélica, como se dixo en la nota precedente. Y luego se viene á los ojos la dificultad de la cláusula. Porque es constante, que Dios nada decretó en algun tiempo limitado, sino todo en la eternidad, ni puede determinar ó querer en tiempo lo que no quiso *ab eterno*, como enseñan por indubitable los escolásticos, coligiéndolo de la Escritura, y tomándolo de los padres, principalmente de Agustino, que (fuera de otros muchos lugares) *lib. 12. conf. cap. 15.* lo expresó así: *Quod nequaquam eius substantia per tempora varietur, nec eius voluntas extra substantiam sit. Unde non eum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia, que vult; non iterum, & iterum, neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea, quod nolebat, aut nolle, quod prius volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile eternum non est; Deus autem noster eternus est.* Y asentada la verdad de esta doctrina, no parece que hay camino por donde pueda tener sana inteligencia el decir que fueron decretadas por Dios algunas cosas en aquella ocasion ó tiempo determinado; pues ni se puede decir que aquella determinacion de tiempo no excluye la eternidad; porque lo contrario significa Agustino en aquellas palabras: *Non eum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia que vult.* Ni se puede decir que volvió á decretar en aquella ocasion ó tiempo lo que habia decretado *ab eterno*: que tambien excluye esto Agustino, diciendo, *non iterum, & iterum.* Ni se puede decir últimamente, que el decretar en la cláusula se toma por manifestar el decreto; porque inmediatamente á la cláusula se sigue: *Pero lo que se obró misteriosamente fué, que los predestinados fueron señalados y puestos en cierto número, y escritos en la memoria de la mente divina, por los merecimientos previstos de Jesu 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 obró en la mente divina.*

Con todo eso , no creo que habrá teólogo , que lea tan de paso 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 hubiese decretado *ab eterno* ; pues ántes de entrar á declarar el orden de los decretos divinos , porque aun en ese orden no se entendiese habia alguna rigurosa sucesion , explica desde el *núm. 31.* el modo con que se ponen en la ciencia y volicion divina signos ó instantes de razon para nuestra inteligencia , con los términos que podia el mas exácto escolástico ; conchuyendo , qua por esos instantes *querémos significar , que las cosas están entre sí encadenadas , y suceden unas á otras : y imaginándolas con este orden objetivo , refundimos (para entenderlas mejor) el mismo orden en los actos de la divina ciencia y voluntad :* con que dexó de una vez declarado el modo con que se habia de entender lo que despues dixese de esos decretos con estilo historial , acomodado á la vulgar inteligencia. Mas porque algun escrupuloso podia tropezar en los desnudos términos *decretar en tiempo* , pareció conveniente hacer esta Nota , para declarar el sentido legitimo de la cláusula , ajenísimo de la apariencia de la razon de dudar.

§. II.

Este pues se conoce solo con aplicar á la cláusula aquella regla general que puso la V. Madre , de que el orden con que las cosas decretadas se suceden entre sí , 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 , *núm. 47. y 48.* fué , que del pecado y condenacion de los malos ángeles , y perseverancia en el bien de los buenos , dependiese en algun modo la venida de Christo en carne pasible , redencion y glorificacion de los hombres ; pues Adán pecó por la tentacion del demonio , y para reparar las sillas que perdiéron los malos ángeles , y llenar los coros de los buenos , fuéron escogidos los hombres , de suerte , 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 á la presciencia de la caída de los malos ángeles , decreto de su condenacion , y á los de la perseverancia en el bien y glorificacion de los ángeles buenos.

Conforme esta doctrina , que dexaba ya asentada con estilo escolástico , historiando la Venerable Madre los sucesos de los ángeles buenos despues de la caída de los malos , pone desde el *núm. 112.* la revelacion que el Señor les hizo de muchos de los misterios , que acerca de Christo , su doctrina evangélica y Iglesia se habian decretado despues de prevista la caída de los malos y glo-

rificacion de esos ángeles buenos : y habiendo referido lo que de aquellos misterios decretados despues de la prevision dicha , les manifestó entónces el Señor , entra con la cláusula notada : *Otras muchas cosas fueron decretadas en esta ocasion y tiempo.* Donde se ve , no habla de la ocasion y tiempo existente en que se hizo actualmente esta revelacion á los ángeles ; sino de la ocasion y tiempo previsto ya como futuro en la mente divina , á que se siguiéron los decretos de los misterios dichos. Y fué como decir , que en el signo á que precedió la futuricion absoluta , y presciencia de la caída de los malos ángeles , y de la glorificacion de los buenos , y de la duracion futura hasta ese instante , en el qual signo se decretáron aquellos misterios dichos , se decretáron tambien otras muchas cosas , como la eleccion de los hombres predestinados en cierto número , de la forma que allí se especifica. Empero como la inteligencia de estos signos por estos términos escolásticos no es para todos , dexándola ya expresada para los doctos en ellos , procedió á historiar en estilo acomodado á todos , refundiendo el orden de sucesion de las cosas decretadas en los decretos divinos , y diciendo se decretáron en la ocasion y tiempo que fué previsto absolutamente futuro ántes que se decretasen. Y así en el núm. 116. inmediato dixo. *Y lo que contenia el libro era todo lo que decretó la santísima Trinidad despues de la caída de los ángeles* , 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 , *Daniel. 4. vers. 14. In sententia vigilum decretum est , & sermo sanctorum , & petitio;* lo explica á la letra así : *Id est , ad petitionem sanctorum , qui sunt in terra , quam angeli presentant coram Deo , decretum est hoc á Deo in conspectu angelorum.* Porque decretar *in conspectu angelorum* Dios , dice lo mismo , que decretar en tiempo , pues los ángeles no fuéron criados *ab eterno* : Y así , el sentido de ese modo de hablar es , que el decreto del castigo de Nabucodonosor (de que se habla allí) 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 esas peticiones harian los ángeles : donde se ve , 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 cláusula.

Llena está la sagrada escritura de semejantes locuciones hablando de Dios , como si decretára en tiempo , como si aguardára los sucesos , como si mudára sus determinaciones , como si le pesára de lo determinado : Y usa de esos estilos por acomodarse á nuestra ordinaria inteligencia , que no alcanza á entender las co-

sas divinas , sino se las significan al modo humano. Así lo notan comunmente los padres San Basilio *in Psalmo 37.* San Agustín , *lib. 83. question. quest. 52. & lib. 2. ad Simplic. quest. 2.* San Gregorio , *lib. 20. moral. cap. 24.* Tertuliano , *2. adversus Martion. cap. 26.* Orígenes , *homil. 23. in núm.* Y entre ellos egregiamente nuestro Español San Isidoro , *lib. 1. sentent. cap. 5.* que pone esta razón general de usar Dios de semejantes estilos en las escrituras sagradas : *Ira ergo intelligere opus est , & alias passiones , quis de affectione humana ducit Scriptura ad Deum , ut & juxta se incommutabilis sit credendus , & tamen pro causarum effectibus , ut facilius intelligatur , nostræ locutionis , & mutationis genere appelleretur. Tãm clementér Deus humanæ infirmitati consuluit , ut quia eum sicuti est , non possumus agnoscere , nostræ locutionis more se ipsum insinuet.* Esta me persuado fué tambien la causa de que en esta Historia , en que se manifiestan tan altos y ocultos sacramentos , se declaren los decretos divinos á nuestro estilo humano , introduciéndose tantas veces conferir entre sí las tres divinas Personas , interceder el Verbo en nombre de la humanidad , y otras cosas así conformes á nuestro modo de hablar : *Ut quia eum sicuti est , non possumus agnoscere , nostræ locutionis more se ipsum insinuet.*

NOTA XVIII.

TEXT. *En este Consistorio de las tres divinas Personas le fué dado y como entregado al Unigénito del Padre aquel libro misterioso del Apocalipsis , Sc. Núm. 116.*

§. I.

La dificultad de esta cláusula está en que , ó se habla aquí del Unigénito de el Padre en quanto es precisamente Persona divina, aun no unida substancialmente á la humanidad ; ó del Unigénito del Padre , Dios y hombre en esa Persona divina , que es Christo. De el Unigénito del Padre en la primera acepcion , no cabe se le pudiese entregar aquel libro , como es llano ; pues es cierto , que así nada recibió de toda la Trinidad ó en su consistorio. Tampoco parece se puede entender de Christo , pues aun no estaba obrado el misterio de la encarnacion , y el dar y entregar supone existencia de aquel á quien se da ó entrega. La misma dificultad tiene lo que se dice mas abaxo en el mismo número : *Dándole potestad al Verbo , Sc.* porque no se puede entender de la potestad increada que dió el eterno Padre al Verbo por la generacion eterna comunicándole la Divinidad ; pues habla de la que se le dió

vió en el consistorio de la santísima 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 necesaria para recibir esa potestad.

El libro, que dice aquí la Venerable Madre le fué dado y como entregado al Unigénito del Padre, es aquel de que trata San Juan, *Apocal. 5. á vers. 1. Et vidi in dextera sedentis supra tro- num, librum scriptum intus, & foris, signatum sigillis septem.* Y así es preciso declarar, qué libro es este, y cómo se executó todo lo que de él dice San Juan; para que se entienda, en qué consistió el darsele al Unigénito del Padre en el consistorio de la santísima Trinidad, que es toda la declaracion que pide la cláusula.

§. 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 santísima Trinidad despues de la caída (prevista) de los ángeles, y pertenece á la encarnacion del Verbo (en carne pasible) y á la ley de gracia, á los diez mandamientos, los siete sacramentos, y todos los artículos de fe y lo que en ellos se contiene, y el orden de toda la Iglesia militante.* Fué este sentir de San Hilario, *præfat. in Psalm.* que para significar todo esto, dixo, que este libro era Christo. Al qual ménos consideradamente impugnó Viegas *in hunc loc. com. 2. sect. 1. núm. 12.* diciendo, no cabia su exposicion en el texto, porque siendo Christo el que tomó el libro de la mano de Dios, no cabe que sea el mismo Christo el libro. No lo consideró bien, porque Hilario no dixo que ese libro es Christo, porque Christo sea su directo significado, sino porque es el objeto, ó materia de que trata el libro, como mas verdadera y eruditamente explicó al Santo Cornelio Alapide, diciendo, que llamó libro á Christo: *Quia Christus est hujus libri materia, & argumentum. Sicut ergo Xenophon librum, quem de Cyro conscripsit, vocat Cyripediam; sic etiam possumus librum hunc inscribere de Christiarchia, sive Principatu; ut significemus, ipsum agere de Christo.* En este sentido siguiéron la sentencia de San Hilario Pedro Damiano, *serm. de S. Luc. evangel. qui est 53.* San Bernardo, *serm. 1. de pasch.* San Pascasio, *lib. 1. in Matth. tit. contra eos, qui dicunt, genealogiam Christi, &c.* Serafino Firmano, *comment. in Apocalyp. in hunc loc.* Y muy de nuestro propósito Alexandro de Ales, *comment. in Apocalyp. cap. 5.* donde lo explica así: *Librum, id est, dispositionem. Divinam de redemptione humani generis.*

De suerte, que aquella disposicion divina y ordenacion eter-

na de los misterios de Christo Redentor , su ley evangélica , é Iglesia militante , que Dios ordenó en su mente despues de prevista la caída de los ángeles , es el libro de que habló San Juan , segun la exposicion de la Venerable Madre. Y por eso dixo , que *entónces* ; esto es , en aquel signo despues de prevista la caída de Lucifer con sus malos ángeles , y la que su envidia habia de ocasionar en Adán , *fué compuesto , y firmado y sellado con los siete sellos* ; porque en ese signo fuéron decretados y ordenados esos misterios en el consistorio de la santísima Trinidad , que fué componer el libro ; y el ser absolutos y eficaces , y consiguientemente irrevocables esos decretos , fué firmarlo ; y el determinar Dios que esa disposicion eterna estuviese oculta debaxo de las figuras del viejo testamento , que figuraban los principales misterios de Christo , hasta que él con la execucion de esos misterios las descifrara , fué el cerrar el libro con los siete sellos. Este libro tomó Christo en quanto hombre de mano de la santísima Trinidad , quando en el instante de su concepcion , viendo su alma santísima toda aquella divina y eterna disposicion , la aceptó y se ofreció á su execucion , tomando sobre sí la obligacion de cumplirla : *T le abrió* (dice la Venerable Madre) *soltando por su órden los sellos , con los misterios que desde su nacimiento , vida y muerte fué obrando hasta el fin de todos* ; con que el libro de aquella eterna disposicion , y los decretos que contenia , fuéron manifestados á los hombres.

S. III.

Vista la exposicion que hace la Venerable Madre de aquel libro y de lo que de él dice San Juan , es fácil de entender , qué significó , diciendo , que en aquel consistorio de la santísima Trinidad , en que se compuso , firmó y selló el libro , se le dió y como entregó al Unigénito del Padre : Porque siendo el libro la disposicion divina y eterna ordenacion de los misterios de Christo Redentor , de la ley evangélica y forma de su Iglesia militante ; y aquel consistorio ó como sesion que tuvo la santísima Trinidad , el signo , ó instante de razon en que se decretáron absoluta y eficazmente todos esos misterios , y se ordenó estuviesen cerrados en la forma dicha , hasta que soltase Christo sus sellos : el darse y como entregarse en ese consistorio ese libro sellado al Unigénito del Padre , no fué otra cosa , sino decretar la santísima Trinidad en ese signo , que se intimase á Christo en el instante de su concepcion toda esa disposicion divina , poniéndole precepto , ó encargándole su execucion en quanto estaba en la potestad de su voluntad criada , para que fuéese soltando los sellos , y así manifes-
tan-

tando á los hombres la doctrina divina que el libro contenia. Que este sea el sentido legitimo de la cláusula , consta con claridad de lo dicho.

El sentido es conforme á la comun sentencia de los teólogos con el Maestro *in 3. sentent. dist. 18.* y santo Tomás , *3. part. quest. 34. artic. 3.* Y se puede ilustrar con la doctrina de San Pablo , *ad Hebr. 10. á vers. 5.* que hablando de el instante de la encarnacion , segun la exposicion comun , *ingrediens in mundum*, refiere las palabras que en él dixo Christo á su eterno Padre , ofreciéndose al cumplimiento de toda aquella disposición de la divina voluntad : *Dicit : Hostiam , & oblationem noluiti : corpus autem aptati mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixit : Ecce venio.* Que fué como recibir en execucion el libro de aquella disposición , de la mano de la santísima Trinidad , segun se expuso arriba. Y que este libro se le hubiese dado desde la eternidad en la intencion divina , é intimádosele como executando esa entrega en aquel instante de la encarnacion ; parece lo significa con claridad el texto sagrado , diciendo inmediatamente : *In capite libri scriptum est de me : ut faciam , Deus , voluntatem tuam.* Donde trasladó Simaco *apud Cornelium* así : *In volumine definitionis sue scriptum est de me ;* y así segun esta translacion , el libro de que se habla aquí es el mismo que vió San Juan en el Apocalipsis , segun la exposicion arriba puesta. En la cabeza pues de ese libro (dixo Christo en el instante de su concepcion) que estaba escrito de él el que cumpliese la voluntad divina. Y como eruditamente declara Guillelmo Estio sobre este lugar , aquel *in capite* , segun la propiedad de las voces con que está en el texto hebreo y griego , no significa capítulo , 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 aquí parece , que muy conforme á la letra de este lugar se puede decir , que en aquel consistorio de la Trinidad santísima despues de haber ordenado los misterios de la Redencion , ley evangélica y forma de su Iglesia , que fué componer el libro *definitionis sue* ; y despues de determinar estuviesen sus misterios ocultos debaxo de las figuras del viejo testamento , hasta la execucion de la encarnacion , que fué cerrarlo y sellarlo ; se determinó intimarle á Christo en el instante de la encarnacion el cargo y obligacion de executar esas disposiciones divinas , que fué como poner á ese libro cerrado aquel sobrescrito , *ut faciam , Deus , voluntatem tuam* , con que se destinó á Christo. Y así el mismo Señor en el instante de su encarnacion , *ingrediens in mundum* , viendo ese libro en la diestra de la santísima Trinidad ; esto es , conociendo por la ciencia que en aquel instante se comunicó á su alma , todas aquellas disposiciones ; y leyendo en el sobrescrito del libro , que se

dirigia á si la execucion de lo dispuesto por la voluntad divina : *In capite libri scriptum est de me, &c.* que fué conocer la intimacion divina de aquella obligacion : tomó el libro de la diestra de Dios , esto es , aceptó esa obligacion , y se ofreció al cumplimiento de todas esas disposiciones de la divina voluntad diciendo : *Ecce venio , ut faciam , Deus , voluntatem tuam.* De esta exposicion del lugar de S. Pablo , correspondiente á la que dió la Venerable Madre al lugar del Apocalipsis , recibe no poca luz la declaracion , que hicimos en la cláusula notada.

Ni obsta á la declaracion lo que se opuso en la razon de dudar que no se podia en la cláusula entender por el Unigénito del Padre , Christo , porque las palabras *dar y entregar* suponen existencia de aquel á quien se da ó entrega. No obsta (digo) , porque para ese 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. á vers. 22.* donde hablando á la letra de Christo , y de los decretos que tuvo Dios *ab aeterno* acerca de él , segun la exposicion comun de los padres , usa 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 cláusula , de que en aquel consistorio de la santísima Trinidad *se dió potestad al Verbo , para que humanado , como sumo sacerdote , y pontífice santo , comunicase el poder y dones necesarios á los apóstoles , y á los demas sacerdotes y ministros de la Iglesia ;* que es lo mismo , que haberse decretado en aquel signo el dar á Christo esta potestad , para que executase la disposicion divina acerca de la forma de la Iglesia , que era una parte de lo que contenia aquel libro , cuya execucion se le encargó , como queda dicho.

NOTA XIX.

TEXT. *De aquí tuvo principio , y del Padre eterno son sucesores ó Vicarios los Pontífices y Prelados.* Num. 117.

§. I.

Esta cláusula tiene su dificultad en las dos voces , *sucesores y vicarios.* En la primera porque *sucesor* propiamente significa el que se subroga en el lugar , oficio ó potestad que perdió , ó dexó aquel de quien se llama sucesor : y como del Padre eterno no se puede decir que haya dexado ó perdido algun lugar , oficio ó potestad que ántes

tuviese, no parece hay camino por donde los Pontífices y Prelados se puedan llamar sucesores del Padre eterno. Por esta razon sienten comunmente los católicos, que los Sumos Pontífices no se pueden llamar sucesores de Christo, sino precisamente sus vicarios; porque como el sumo sacerdocio y pontificado de Christo es eterno, sin que jamas lo haya perdido, ni lo haya de perder ó dexar, segun aquello de San Pablo *ad Hebr. 7. vers. 24. Hic autem, quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium*; no cabe, que Christo tenga en el sumo sacerdocio sucesor. Lo qual, como sentir de toda la Iglesia católica contra las calumnias de los hereges modernos, lo expresó Guillelmo Estio sobre este lugar de San Pablo, diciendo: *Ecclesiam Christi nullos agnoscere Christi sucesores in sacerdotio, seu pontificatu. Nam successor is dicitur, qui in alicuius defuncti, id est, amoti, vel abeuntis, aut certè demortui locum, officium, potestatem subrogatus est. At Christus sacerdotio nunquam defungitur: manet enim sacerdos in æternum. Successorem igitur non habet. Nec ita quisquam catholicus loquitur, si benè, & circumspectè loqui velit.* Lo mismo protecta por los católicos Gretsero *in controvers. pro Cardinal. Bellarmin. tom. 2. defens. lib. 1. de Roman. Pontif. cap. 9. colum. 300. & lib. 2. cap. 12. colum. 711.* contra Sutlivio herege, que falsamente impuso á los católicos que hacian á los pontífices Romanos sucesores de Christo. Por ten constante tuvo el Cardenal Belarmino esta verdad, que en su libro de *scriptor. ecclesiast.* niega, que el opúsculo de *regimine principum*, que está entre las obras de santo Tomás, sea del Santo; porque su autor, *lib. 3. cap. 10.* llama algunas veces al Sumo Pontífice sucesor de Christo. Corriendo pues la misma razon, para que los Pontífices 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 decir entre católicos esto, parece que tampoco se podrá decir aquello.

Tambien tiene dificultad la voz *vicarios*; porque aunque el Pontífice Romano sea propiamente vicario de Christo como está definido en el Concilio Florentino, *in litteris unionis*; porque de institucion divina hace las veces de Christo en su Iglesia visible; ni se llama Vicario del Padre eterno, ni parece se puede declarar, como ni él ni los demás Pontífices, y Prelados de la Iglesia hagan las veces del Padre eterno, para que se puedan llamar sus Vicarios.

Con todo eso, tengo por cierto, que la cláusula no tiene embarazo alguno en la doctrina católica. Para mostrar esta verdad, lo primero declararé su legítimo sentido, probando que en la realidad no contiene sino indubitadas verdades: despues trataré de la congruencia de las voces.

§. II.

Quanto á lo primero advierto , que la Venerable Madre desde el *núm.* 112. hasta el presente, declara el principio que tuvo la ley evangélica y forma de la Iglesia militante en esa ley tomándolo 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 é hijo al Espíritu santo por la espiracion eterna. Despues declara, como esas tres divinas Personas, en quien está una misma potestad, como una indivisa esencia, determinaron en su eterno consistorio todo el orden y disposicion, así de esa ley, como de su Iglesia, cometiendo á Christo en quanto hombre la execucion de esas disposiciones, en la forma que se declaró en la Nota precedente. Y como la disposicion de esa Iglesia evangélica que la Trinidad había ordenado, era Monarquica con diversas gerarquías de superioridad, é inferioridad debaxo de una cabeza visible, dice la Venerable Madre en el *núm.* 116. que al Verbo humanado á quien se había cometido aquella execucion, le dió la Trinidad potestad, *para que como sumo sacerdote, y pontífice santo, comunicase el poder y dones necesarios á los apóstoles, y á los demas sacerdotes y ministros de esta Iglesia.*

De todo este discurso infiere la Venerable Madre la cláusula notada, diciendo: *De aquí tuvo principio y del Padre eterno son sucesores ó vicarios los Pontífices, y Prelados.* Que fué decir, que toda la potestad que tienen los superiores de la Iglesia, tuvo principio de aquel consistorio de la santísima Trinidad en que se decretó dar á Christo potestad en quanto hombre, para que la comunicase á esos superiores, segun sus grados y dignidades, y que así toda la potestad de esos superiores tuvo su origen del Padre eterno, como de primer principio no originado, á quien ultimamente se reduce, ó como de la Persona divina, á quien se apropia el poder y potestad; y esto quiso significar, diciendo, que son sus sucesores vicarios; lo qual ella misma declara mas, diciendo luego: *Este fué su novísimoo origen, por donde se ha de decir; que quien obedece á los superiores obedece á Dios y quien los desprecia, á Dios menosprecia.* De suerte, que en la realidad, todo el sentido de la cláusula es, que toda la potestad que tienen los Pontífices y Prelados de la Iglesia, la tienen del Padre eterno, como de primer origen: porque toda viene inmediata ó, mediatamente de la institucion que hizo Christo de la monarquía eclesiástica, conforme á la disposicion divina y eterna: la potestad de esta institucion la tuvo Christo Señor nuestro, en quanto hombre por decreto de la Trinidad santísima, en quien está indivisa

la,

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 Espíritu santo comunicada del Padre y del Hijo : y así toda la potestad eclesiástica viene del eterno Padre, como de primer principio de comunicar la potestad *ad intra* ; y que por eso se le apropia la obra de comunicarla *ad extra*.

§. III.

Este sentido, que del contexto consta, es el genuino de la cláusula, no contiene otra cosa, sino verdades católicas. Porque para comenzar de lo último, que el Padre tiene la potestad de sí, el Hijo del Padre, y el Espíritu santo del Padre y del Hijo es tan indubitado ; como que entre las divinas Personas hayese orden, que el Padre tiene la divina esencia no comunicada de otro, el Hijo la tiene comunicada del Padre por la eterna generacion, y el Espíritu santo del Padre y del Hijo por espiracion eterna ; como sobre aquel lugar, *Luc. 10. v. 22. Omnia mihi tradita sunt á Patre meo* ; lo declaran San Juan Crisóstomo, *Homil. 39. in Matth. cap. 5.* San Hilario, *lib. 6. de Trinitat. S. Ambrosio, lib. 3. de Spíritu sancto, cap. 12.* y otros padres.

Que Christo, en quanto hombre, recibiese de la santísima Trinidad potestad para comunicar la necesaria á 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 Atanasio, *orat. contra arrianos*, San Cyrilo, *lib. 2. in Joan. cap. 73.* San Gregorio Niseno ; y otros padres, y concordemente los expositores sobre ese lugar. Y habló de la potestad para comunicarla en la forma dicha á los ministros de su Iglesia, como consta de que en virtud de ella inmediatamente dixo á los apóstoles : *Euntes ergo, &c.* Y siglos ántes lo habia profetizado expresamente Daniel, *cap. 7. vers. 13. & 14.* por estas palabras : *Aspicebam in visione noctis, & ecce cum nubibus caeli quasi filius hominis veniebat, & usque ad antiquum dierum pervenit : & in conspectu ejus obtulerunt eum. Et dedit ei potestatem, & honorem, & regnum : & omnes populi, tribus, & lingue servient ei : potestas ejus, potestas aeterna, que non auferetur, & regnum ejus, quod non corrumpetur.* Lo mismo consta de otros muchos lugares de la sagrada escritura, *ad Ephes. 1. vers. 20. ad Philip. 2. á vers. 10. Act. 10. vers. 36. Apocal. 17. vers. 14.*

Que Christo en virtud de esta universal potestad que le fué dada, comunicase á los superiores que instituía en la Iglesia, la necesaria para sus ministerios, consta de frecuentes textos del nue-

vo testamento : Á su vicario y cabeza visible que dexaba perpetuamente en la Iglesia , dixo *Matth. 16. vers. 18. Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni cælorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in cælis: & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis. Joan. 21. vers. 17. Pasce oves meas. Á la Iglesia, Matth. 18. v. 17. Si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus, & publicanus. Et cap. 28. v. 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. Joan. 20. vers. 21. Sicut misit me vivens Pater, & ego mitto vos. San Pablo dice de la potestad que le dió Christo 1. Corinth. 4. vers. 1. Sic nos existimet homo ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Cap. 6. v. 3. & Nescitis quoniam ángelos judicabimus? & Quanto magis secularia? 2. Corinth. 13. vers. 10. Secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem. Y de sí y los otros ministros dixo, ad *Ephes. 4. v. 7. Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Y especificando los ministerios, vers. 11. dixo: Et ipse dedit quosdam quidem apóstolos, alios vero evangelistas, alios autem pastores, & doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerij in ædificationem corporis Christi.**

De esta potestad, que Christo comunicó en la institucion de su Iglesia evangélica en virtud de la universal que de su Padre habia recibido, viene toda superioridad eclesiástica, y la que hoy tienen los Prelados de la Iglesia. Porque aunque haya controversia entre los católicos, sobre si los Obispos reciben la potestad de jurisdiccion inmediatamente de Christo; de la qual por la parte afirmativa se puede ver Castro *de justa hæret. punit. cap. 24.* y por la negativa Suarez, *tom. de legibus, lib. 4. cap. 4.* pero es indubitado entre ellos, que el Sumo Pontífice Vicario de Christo, recibe inmediatamente de él la potestad de jurisdiccion sobre la Iglesia universal, como cabeza suya, segun aquello, *cap. novit. de judicijs. Cum non humane constitutioni, sed divine innitatur, quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est.* Y tambien lo es, que el que hubiese en la Iglesia Obispos, y otros inferiores ministros, con potestad de jurisdiccion subordinada y dependente del Sumo Pontífice, como de cabeza universal de la Iglesia, hora reciban inmediatamente de él esa potestad, hora de Christo; fué institucion divina de el mismo Señor, conforme aquello del Tridentino, *sess. 23. can. 6. Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris, & ministris, anathema sit.*

De

De aquí es, que si solo porque Dios crió al hombre con tal instinto de ley natural, que conforme á ella conozca, que viviendo en comunidad, tiene facultad para poner en ella algun género 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 órden de magistrados dependa de el arbitrio humano; de qualquier género de potestad conforme á esa ley natural instituida dixo San Pablo *ad Roman.* 13. vers. 1. que venia de Dios: *Non est enim potestas, nisi à Deo*; que el que la resiste, resiste á 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 urgente razon se debe decir todo esto de qualquier potestad eclesiástica, por la especialidad de la institucion divina arriba declarada, como lo colige ilustremente San Basilio, *lib. de constitutionibus monachor. cap. 23.* donde añade, que aquellas palabras de Christo: *Qui vos audit, me audit, &c. Luc. 10. vers. 16.* pertenecen á todos los prelados eclesiásticos, por venir de Christo su potestad; y así las entienden tambien San Cipriano, *lib. 4. epist. 9.* y otros padres. De todo lo qual se concluye, que siendo solo este el sentido legitimo de la cláusula notada, sin que en él se contenga cosa que no sea verdad ecatólica; 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 ese nombre se describe así: *Successio est adventus alicujus in locum, aut functionem alterius.* Por estas palabras declara, que sea sucesion Laurencio Beyerlin *in teatro vitæ hum. verb. successio.* De donde se infiere, que la sucesion esencialmente incluye órden de prioridad y posterioridad entre el sucesor y aquel á quien sucede en la posesion de aquella cosa en que se dice succederle; porque no se puede entender, que uno venga al lugar ó funcion de otro, sino que el otro la haya ocupado ó tenido primero. Este órden de prioridad y posterioridad embebido en la sucesion puede acontecer de dos maneras ó de suerte que el posterior venga en lugar del primero, porque este lo perdió ó dexó; ó de suerte que el posterior venga en el lugar del primero, porque este se lo comunicó ó participó, sin perderlo él ni dexarlo: Y porque entre los hombres solo se halla frecüentemente el primer modo, por eso en el uso comun, hablando de la sucesion que hay entre los hombres, solo se llama sucesion, quando el posterior viene en

el

el lugar que perdió ó dexó el que le precedió. Empero como el modo de comunicar Dios sus bienes á las criaturas , ó hacerlas participantes de ellos , es darlos y comunicarlos sin perderlos ; hablando de las criaturas respecto de Dios , absolutamente se puede decir , que le suceden en la potestad que les comunica ; pues para la propiedad de la sucesion basta la prioridad y posterioridad del segundo género ; y para el uso no hay 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 sucesiones que hay entre los hombres.

Tenemos de esta verdad un evidente exemplo en la herencia ; la qual es esencialmente sucesion , como sienten todos , y así necesariamente incluye el mismo orden de prioridad y posterioridad entre el heredero y aquel de quien es heredero. Y aunque , porque comunmente ese orden entre los hombres solo se halla de suerte , que suceda el posterior porque faltó el primero , se ponga en la definicion de la herencia humana ese modo de prioridad y posterioridad , como se ve *l. 1. nihil , de verb. signif.* donde se dice : *Hæreditas est successio in universum jus , quod defunctus habuit.* Con todo eso , 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 haber otro con quien se equivoque el uso ; absolutamente se dice , 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 , & hæredes , hæredes quidem Dei , cohæredes autem Christi.*

De aquí se suelta facilmente la dificultad , que se puso contra la voz *sucesores* , en la razon de dudar. Porque hablando la cláusula de sucesion de los hombres , respecto de Dios ; por la determinacion de la materia , el orden que dice la palabra *sucesion* , solo es de recibir el posterior la potestad del primero , sin que este la pierda ni dexé : y así los Pontífices y Prelados se llaman sucesores del Padre eterno , solo porque de él , como de primer origen de la potestad , ó como Persona divina á quien se apropia el poder , reciben la potestad que los hace superiores. Ni obsta el que el Sumo Pontífice no se pueda decir sucesor de Christo en el sumo pontificado : porque como Christo tiene el sumo pontificado en quanto hombre , podia haber á la equivocacion de esa voz *sucesion* , y pensarse , que se le aplicaba en la comun significacion que tiene , quando se habla de sucesion entre hombres , entrando el sucesor en lo que dexó ó perdió aquel á quien sucede ; y por eso con razon dicen los católicos , no se ha de llamar el Papa sucesor de Christo , y mas quando los hereges to-

marian de hay ocasion de calumniarlos.

Por la misma razon, aunque Christo, en quanto hombre, nos mereció tantos bienes, y por él conseguimos la gloria, no nos llamamos herederos de Christo, sino solo de Dios, como dixo S. Pablo: *Haeredes quidem Dei, coheredes autem Christi*; porque la herencia entre hombres dice sucesion en los bienes que dexó aquel á quien se hereda; pero la herencia entre los hombres y Dios por razon de la materia se determina á significar sola la sucesion, con que el heredero se hace participante de los bienes de aquel á quien hereda, sin que este los dexé ni pierda. El mismo Guillelmo Estio, que en el lugar puesto en la razon de dudar dió aquella causa de no poderse llamar el Papa sucesor de Christo, enseñó como se pueden los hombres llamar herederos y sucesores de Dios con la misma doctrina que hemos dado: sus palabras sobre el lugar citado, *ad Rom. 8.* son: *Porró hereditatem hic intellige, non patrimonij terreni, sed caelestis; nec eam, qua filij succedant patri mortuo, ut inter mortales; sed qua accedant, & socientur patri semper victuro, videlicet regni, bonorumque ejus omnium, absque ejus detrimento, futuri perpetuo consortes.* De la misma forma que Estio declara, son los justos herederos de Dios, porque reciben sus bienes, *absque ejus detrimento*, no obstante que los herederos *inter mortales*, sucedan al que murió, se puede decir, que los Prelados eclesiásticos son sucesores de Dios, porque reciben de él y participan su potestad *absque ejus detrimento*, no obstante que *inter mortales* los sucesores reciban la dignidad, porque la perdió aquel á quien suceden.

§. V.

Q uanto á la voz *vicarios*, ningun latino ignora, que propriamente significa al que hace las veces de otro; pues como dixo Bechmano, *de origine linguae latinae, verb. vices.*, en la misma etimología se trae su propia significacion *Á vice* (dice) *vicarius, hoc est, qui alterius vicem obijt.* De aquí es, que qualquiera que es instituido para hacer las veces del superior en alguna funcion, propriamente se llama vicario suyo. Por eso aunque por antonomasia se llama el vicario de Christo solo el Pontífice Romano, porque solo él por institucion divina hace las veces de Christo en el sumo pontificado de la Iglesia universal, que es la suma potestad de jurisdiccion que dexó en su Iglesia; no solo él sino otros ministros de la Iglesia se pueden llamar propriamente vicarios de Christo, en quanto hacen sus veces en otras funciones. Á todos los apóstoles llama la Iglesia vicarios en su prefacio: *Quos operis tui vicarios, &c.* dice de ellos. Guillelmo Estio *in epistol. ad Hebr. cap. 7. vers. 24.* prueba, que todos los sacer-

dotes son vicarios de Christo en esa dignidad del sacerdocio: *Sacerdotium Christi* (dice) *permanens, ac perpetuum non excludit alios sacerdotes modo subordinatos. Si enim Deus æternus, ac supremus iudex, habet suos vicarios, ac ministros iudices; id est, per quos Dei iudicium exerceatur in terris, sicut dicitur Deuteron. 1. & 2. Paralipom. 19. Cur non Christus, æternus, atque primarius sacerdos ac pontifex noster, postquam receptus est in cælum, habeat vicarios suos sacerdotes, per quos visibile sacrificium ab ipso institutum offeratur in Ecclesia Militante super terram?*

Por la misma razon que hace Estio para probar, que todos los sacerdotes son vicarios de Christo, se concluye, que todos los prelados eclesiásticos son vicarios de Dios: Porque si el príncipe ó juez secular, segun la Escritura, se llama vicario de Dios, porque hace las veces de Dios en la tierra, lo qual se prueba, no solo de los textos que alega Estio, sino de aquel *ad Roman. 13. vers. 4. Dei enim minister est*, que explica así Tirino: *Vices Dei gerit princeps: ergo illi quasi Dei vicario reverentia, & obedientia præstanda*; con mas urgente razon se llamarán vicarios de Dios los prelados eclesiásticos, pues hacen sus veces en mas sagrado tribunal, y con modo de institucion mas divina, como se declaró arriba.

Por eso San Bernardo llamó á todos los superiores eclesiásticos, Vicarios de Dios; pues hablando de sus mandatos, *tract. de præcept. & dispensat.* dixo: *Sive Deus, sive homo vicarius Dei, mandatum quodcumque tradiderit, pari profectó obsequendum est cura, pari reverentia deferendum: ubi tamen Deo contraria non præcipit homo.* Conforme á este modo de hablar tan fundado llamó la Venerable Madre á los Pontífices y Prelados eclesiásticos, vicarios del Padre eterno, que fué lo mismo que llamarlos vicarios de Dios, nombrando la persona del Padre, ó porque á él se apropia el poder, ó por reducir su superioridad al primer origen no originado de la potestad, como lo hizo Christo, que hablando de la superioridad que dió á los Prelados eclesiásticos, segun la exposicion de los santos, *Luc. 10. vers. 16.* no se contentó con decir, que la tenían por él, diciendo: *Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit*; sino que la reduxo á su eterno Padre, como á 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.

TEX. Eligió, y previno un pueblo segregado y nobilísimo, y el mas admirable que ántes ni despues hubo. Núm. 144.

§. I.

Habla la cláusula del Pueblo de Israel, á quien eligió y previno Dios para tomar en él y de uno de sus linages carne humana. Su dificultad está en la comparacion, porque aunque sea cierto, que aquel pueblo fué el mas admirable que ántes hubo, no parece puede tener verdad que fuese el mas admirable que hubo despues; pues es cierto, que es tanto mas admirable el pueblo christiano, quanto va de la luz á las tinieblas, de la verdad á la figura. Lo qual muestra San Pedro en su primera epistola, *cap. 2. vers. 9.* aplicando al pueblo christiano quatro epitetos que hicieron admirable aquel pueblo primero, con la diferencia de ser en este verdad, lo que en aquel fué figura: *Omnia in figura contingebant illis, 1. Corinth. 10. vers. 11.* Los epitetos son: *Vos autem* (dice hablando al pueblo christiano) *genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis.* Porque si el pueblo de Israel se llamó, *semen electum á Deo*, como consta *Deuter. 4. 7. 10. & 14.* por haberle escogido Dios entre las demas naciones, para que como pueblo suyo poseyese una tierra, que él señaló para su culto; el pueblo christiano es *genus electum*, por haberle escogido Dios de todo linage de hombres; no para alguna posesion 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 dice, *Exod. 19. vers. 6.* porque tuvo reyno terreno, y estuvo en él el sacerdocio legal; el pueblo christiano 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 víctima infinita, el modo de sacrificar incomprehensible, su participacion tal, que se incorporan los miembros de este pueblo con su sacerdote, su rey y su cabeza. 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 idolatría; el pueblo christiano es *gens sancta*, porque por la fe está segrado 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, redimiéndolo del cautiverio de Egipto, lo hizo Dios posesion suya; el pueblo christiano es *populus acquisitionis*, pues mas maravillosamente á costa del infinito precio de su sangre lo adquirió Christo, é hizo posesion suya, redimiéndolo del cautiverio de la culpa y sacándolo de la potestad del demonio, segun aquello, *Act. 20. vers. 28. Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* No hay duda pues, que el pueblo christiano es sin comparacion mas admirable que lo fué aquel pueblo antiguo.

Empero tambien es cierto, que no la puso en esta verdad la Venerable Madre; pues todo quanto dice de la grandeza y maravillas de aquel pueblo, lo pone refiriendo las disposiciones con que Dios previno su venida al mundo á redimir el linage humano y fundar su Iglesia evangélica, que es el pueblo christiano. Y asi, toda su enarracion la ordena á que se conozca lo grande y admirable de este pueblo de Christo y su ley evangelica, congeturando quan eminente sera la forma á quien tan grandes disposiciones precedieron, qué tal será la verdad que figuraron tantas maravillas. Otro es pues muy diverso el sentido de la cláusula.

§ II.

Para declararlo, advierto, que *pueblo* propriamente significa una determinada multitud de hombres, que por algún vínculo ó comunion permanente constituya congregacion distinta de los demas hombres, que no pertenecen á ella. Esta es la principal acepcion de este nombre, como consta de los diccionarios y el uso comun. De aquí es, que como la razon formal que constituye pueblo á la multitud, es aquel vínculo ó comunion; conforme á la diversidad de este, se diversificarán los pueblos. Como este vínculo pues en su primera division se divide en temporal y espiritual; tambien se divide lo primero en temporal y espiritual el pueblo. Vínculo temporal es el que se toma de alguna cosa temporal, como de la descendencia de algun hombre señalado, que comenzo á segregar de las otras su familia; de la cohabitacion permanente en algun lugar debaxo de un gobierno politico; de haber salido juntos de alguna region á habitar otra, ó de cosas semejantes: y conforme á esta diversidad, se diversifican los pueblos temporales. Vínculo espiritual es el que se toma de alguna cosa que ordena á la vida del espíritu y bienaventuranza eterna; como la fe y religion verdadera, y la sujecion á una potestad de jurisdiccion.

cion espiritual : y por este vínculo se hacen un pueblo espiritual los hombres.

De esta doctrina se ve la diversidad entre el pueblo de Israel y el pueblo christiano. Porque el pueblo de Israel, aunque fué pueblo espiritual, en quanto tenia la verdadera fe, y religion debaxo de la potestad de un sumo sacerdote, y con unas mismas ceremonias y ritos sagrados en el divino culto; pero en razon de pueblo de Israel, fué verdaderamente un pueblo temporal, segregado y distinto de los demas, que se constituia por la comun descendencia del Patriarca Jacob, que comenzo á segregar su familia, dividida en doce Tribus, á quien Dios puso temporal gobierno, señaló tierra de cohabitacion permanente, y otros temporales vínculos, por donde se constituia un pueblo distintísimo de los demas del universo. Empero el pueblo christiano, en razon de tal, es pueblo precisamente espiritual, sin que en razon de christiano tenga algun vínculo temporal, que le constituya en razon de pueblo distinto de los otros pueblos temporales, segun aquello del Apóstol *ad galat. 3. vers. 28. Non est Iudeus, neque Græcus, non servus, neque liber: Non est masculus, neque femina, omnes enim vos unum estis in Christo Iesu.*

Esto supuesto, fácilmente se entiende el sentido legitimo de la cláusula notada. Porque en ella comparó la Venerable Madre el pueblo temporal de Israel á otro qualquier pueblo temporal. Y en esa comparacion es verdaderísimo, que aquel pueblo fué el mas admirable, que ántes ni despues hubo. Cuya prueba es todo el testamento viejo, donde largamente se refieren los beneficios temporales que hizo Dios á 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 ahora. Ni es probable que jamas se ha de hallar; porque como todos esos temporales beneficios los hizo Dios á ese pueblo en orden á la preparacion de la encarnacion del Verbo, y para figurar en ellos los beneficios espirituales que habia de hacer á la Iglesia evangélica que el Verbo humanado venia á fundar: no habiéndose de repetir este fin, no es probable se hayan de poner para otro semejantes medios, ó preparaciones de tanta admiracion y excelencia.

N O T A XXI.

TEXT. Con estas ilustraciones y otros divinos dones de gracia la dispuso el Altísimo para la concepcion y creacion del alma de su Hija Santísima y Madre de Dios. Num. 188.

§. I.

Despues haber referido la Venerable Madre un singular favor, que hizo el Señor á santa Ana en uno de los dias que interviniéron despues de haber concebido el cuerpo de la madre de Dios por el acto conjugal, y ántes de su animacion (que fuéron siete, segun dice en el num. 218.) pone la cláusula notada. Nótase, porque alguno podia pensar, que en la corteza de aquellas palabras : *La dispuso el Altísimo para la concepcion y creacion de el alma de su Hija*, se significaba ó suponía, que santa Ana hubiese de tener algun influxo en esa concepcion ó creacion del alma; ó asentando que no la tuvo, dudar, como se puede entender, que la dispuso Dios para esa concepcion y creacion del alma, no habiéndola de recibir en sí, ni influir en ella.

Para declarar el sentido de esta cláusula, advierto, que la Venerable Madre distinguió (como lo hacen ya todos los teólogos, tomándolo de san Anselmo, *serm. de concept. B. Virg. Mariæ*,) dos concepciones de Maria en el vientre de su Madre : una 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 é infusion de la alma racional en el cuerpo ya organizado, y últimamente dispuesto para ser actuado de ella. La primera, dice, sucedió Domingo, dia segundo de Diciembre; y la segunda el Sábado inmediato, dia ocho del mismo mes. En estos siete dias, dice, que acelerando la virtud divina el tiempo naturalmente pedido, se aumentó, organizó, dispuso milagrosamente el cuerpo de la madre de Dios en la forma debida para recibir el alma racional.

§. II.

Aunque incidentalmente, no escuso 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 crédito; pues solo es una especificacion adequadísima de lo que los padres que trataron de la generacion pasiva de Maria, dixéron en general y en confuso. Todos con

con espíritu divino conociéron, hubo en esta generacion muchas maravillas, aunque no las individuáron.

Que en ella no se ha de atender á las leyes y términos de la naturaleza, lo dixo Focio, Obispo Constantinopolitano, *homil. de nativitat. Virgin.* por estas palabras: *Cum divina gratia opus doceam; quid gratiam cogis. servire nature, cujus illa semper dominari comparata est?* Llena de milagros la admiró san Juan Damasceno, *orat. 1. de nativitat. Mariæ: O miraculorum miracula, & rerum admirandarum res maximè admirabilis!* dixo, y para que no se estrañasen en esa obra los milagros, añadió: *Siquidem par erat, ut ad Dei incarnationem omni sermonis facultate superiorem, iter per miracula muniretur.* Y si María fué el milagro del mundo, como dixo San Juan Chrisóstomo, *homil. in Hipopantem Domini: Magnum revera Virgo hæc mundi miraculum est;* no se debe estrañar fuese milagrosa su fábrica. Ocultos sacramentos reconoció el mismo Damasceno había habido en el aumento y formacion de aquel feto santísimo: *O præclaram (dixit) Annæ vulvam, in qua tacitis incrementis ex ea auctus, atque formatus fuit fetus sanestissimus!*

Que en esa formacion asistiese con especialidad la virtud del Espíritu santo, lo significó Fulberto Carnotense, *serm. de ortu Virg.* donde habiendo puesto la asistencia que tuviéron los ángeles á aquel sagrado feto, *ab initio sue procreationis.* Añade: *¿Nunquid absuisse credendus est Spiritus sanctus ab ista eximia puella, quam sua obumbrare disponebat virtute?* Y San Gregorio Nacienceno, *epistol. ad Nemesium*, atribuye al Espíritu santo la fábrica de esa niña, que se formaba para templo de Dios: *Beata Virgo (dice) ut potè templum Dei, ab Spiritu sancto est coagmentata, & sancta structa.* Y siendo fábrica del Espíritu santo, no se habia de atar á los tardos términos de la naturaleza, segun aquella sentencia de San Ambrosio, *lib. 2. in Luc. cap. 1. Nescit tardá molimina. Spiritus sancti gratia.*

La dilacion de los siete dias fué misterio, para que correspondiese el principio del reparo del mundo á su primera fábrica. Aurora llaman comunmente los padres á María en su generacion, porque de ella comenzó el dia de la regeneracion de el mundo. Así San Bernardo *in deprecatur. ad gloriosam Virg.* Pedro Damiano, *serm. 4. de assumpt. Virg.* Ricardo de Santo Laurencio, *lib. 7. de laud. Virgin.* Filipe Abad, *cap. 10. in Cantica*, y otros. Sergio Hierapolitano, hablando de la generacion de María, *oratione in natali Virg.* dice: *Hæc jam nascitur, & unà cum ipsa mundus renascitur ac renovatur.* Renaciendo pues con María el mundo, era congruo correspondiese esta renovacion á su primer nacimiento; que por eso dixo Fulberto Carnotense arriba citado, hablando de la fábrica del cuerpo de la Virgen: *Juxta mundi qualitates præparatur vas vir-*

virgineum divinis charismatibus, ut margaritis inefabiliter ornatum. De donde, como en la fábrica del mundo ocupó Dios seis dias, y en el séptimo en que descansó, se celebró el nacimiento de esa máquina, segun dixo Filon, *lib. de victimis: Quod septimus dies mundi natalis sit;* así habiendo ocupado Dios otros seis dias en la fábrica de el cuerpo de María, en que daba principio á la renovacion del mundo, consagró el dia séptimo con infundirle el alma santísima, en que tuvo su descanso; con que quedó ese dia dedicado al primer nacimiento de María.

Ni deben estrañarse estas maravillas en la que se fabricaba para madre de Dios; como gravemente advirtió San Anselmo, *lib. de concept. B. Mariæ, cap. 1.* que habiendo llamado al exórdio de María, sublime, divino, inefable, añade: *Nec mirum, fundamentum siquidem, & quasi quoddam sacrarium civitatis, & habitaculum summi boni in ea ponebatur, & mansio lucis eterne corporalis, quam corporaliter inhabitaret ille incorporeus, & in circumscripius creans simul, & vivificans omnia spiritus, parabatur.* Y mas abaxo concluye: *Non absurdé credi potest, primordia conceptionis ejus tanta Divinitatis sublimitate præsignata, ut humanarum conceptio mentium ea plané 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 dice, que la animacion de Maria fué el dia ocho de Diciembre, tiene con aquella, que segun San Anselmo, *epist. ad coepiscop. suos,* dió principio en el Occidente á 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 mandó celebrar al Abad Helsino, fué la creacion de María, 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 esa festividad, le respondió el Pontifice, era el dia ocho de Diciembre. Preguntando por el oficio con que la habia de celebrar, le respondió, que con el de la natividad, mudando solo el nombre de *natividad* en el de *concepcion.* De aquí entendió el Abad, que la concepcion de la madre de Dios, que le mandáron celebrar, habia sucedido ese dia ocho de Diciembre: y así en un sermon que hizo, para que se le leyese en el oficio de esa festividad, habla de la concepcion que celebraba, como sucedida en ese dia: *Hæc est dies præclara* (dice) *in qua Deus elegit matrem Virginem, &c.* Mas abaxo: *Con-*

cep-

cepta est hodie scala coeli. Despues : *Concepta est hodie Maria de David prosapia.* Por esta razon , y por significarse muchas veces , así en el oficio con que de órden divino se comenzó á celebrar , como en otros que despues se compusieron , que se celebraba la concepcion de Maria , que habia sucedido á ocho de Diciembre , como se puede ver en el oficio de San Anselmo *in armam. seraph. á col. 3. regesti* , lo sintieron así comunmente los teólogos de aquel tiempo. Y como les estaba oculto este secreto de haber sucedido ese dia la animacion de la Virgen , creyendo que en él solo habia sucedido la concepcion carnal por la correspondencia de los nueve meses hasta la natividad , se persuadiéron muchos á 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 esa fiesta , que aun despues de muy encendida la controversia sobre la pureza de el instante de la animacion , muchos de los defensores de el misterio , sintieron se celebraba sola la concepcion carnal , por pensar , que esa sola habia sucedido en ese dia. Así lo sintió , disputándolo de propósito Pedro Tomás , ilustre teólogo de nuestra orden , y gran defensor del misterio , en el libro que escribió en su defensa , por los años 1320. *part. 5. cap. 4. in monum. antiq. seraph. pro immaculata Virg. concept. á pag. 155.* donde confesando , que era muy conforme á razon la sentencia que ya entónces corria de que se celebraba la concepcion de la naturaleza , ó la animacion esenta de culpa , aunque no hubiese sucedido ese dia , pone así su parecer : *Sine præjudicio scujuscumque 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 , quæ 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 Helsino , y de los oficios divinos , que significan se celebra en ese dia la concepcion que en él sucedió.

Empero como la Iglesia Romana maestra de todas , recibiese esa festividad , declaró el sentido en que se habia , aunque implícitamente , introducido y celebrado , y se habia 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 habia de celebrar de forma que se significase habia sido esta concepcion en ese dia ocho de Diciembre en que se celebraba. De aquí algunos teólogos modernos , como Granado , *tract. 1. disp. 3. sect. 1. §. 2.* Eusebio Nieremberg , *de perpetuo objecto fest. concept. cap. 30. §. 2.* Juan Baptista Novato , *tom. 1. de eminent. Virg. cap. 3. quest. 7.* y nuestro Francisco Guerra , *tom. 1. majestas deip. lib. 1. dis-*

discurs. 2. framg. 5. punct. 2. infiriéron esta verdad ; que el alma de la Virgen habia sido criada , é infusa á su cuerpo el dia ocho de Diciembre.

El argumento se forma así urgentemente : La Iglesia en el oficio que tiene ordenado , para que universalmente se celebre la fiesta de la concepcion de la Virgen el dia ocho de Diciembre , significa , que celebra la concepcion que sucedió ese dia : Tiene declarado , que la concepcion que celebra ese dia , es la animacion de la Virgen , ó creacion é infusion de su alma al cuerpo : Luego segun su sentir , esa animacion de la Virgen sucedió el dia ocho de Diciembre. La consecuencia es legitima de silogismo expositivo. La mayor consta del oficio mismo , donde muchas veces se dice : *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 cláusulas se podian interpretar á otro sentido , no hay duda que segun el estilo que tiene la Iglesia de significar , celebra los misterios en el dia que sucediéron , es este el mas legitimo ; pues con solas esas palabras significa , que el nacimiento de la Virgen que celebra á ocho de Setiembre , sucedió ese dia , y con equivalentes significa , que otros misterios sucediéron en los dias que los celebra : y favorece mucho á esta verdad el haber sido orden divino se celebrase esta festividad á ocho de Diciembre con el mismo oficio que la Iglesia celebra la natividad á ocho de Setiembre , significando nació ese dia María , como sienten todos. La menor del silogismo consta de muchas bulas de Sumos Pontífices , especialmente de la de Alexandro VII. *Sollicitudo omnium Eccles. die 10. Decemb. anno 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 é infusion al cuerpo : y que esta es la concepcion que se celebra. Perdóneseme lo dilatado de la digresion por el ajuste de esta noticia , tan conforme á la piedad de los fieles , con el sentir de la Iglesia.

§. IV.

Volviendo á nuestra cláusula , es cierto , que en ella no quiso significar la Venerable Madre , que santa Ana hubiese de tener algun influxo fisico extraordinario en la concepcion segunda de Maria , de que allí habla. Consta , porque declarando el modo con que se hizo la una y otra concepcion , solo da en la primera el influxo fisico de los padres Joaquin y Ana , quanto era necesario para que María fuese verdaderamente hija suya , con estas gravísimas palabras , *núm. 211.*

En

En entrambos concurriéron la naturaleza y la gracia; aquella cortés, medida y solo en lo preciso y inescusable; y esta superabundante, poderosa y excesiva para absorver á la misma naturaleza, no confundiéndola, pero realzándola y mejorándola con modo milagroso; de suerte que se conociese como la gracia habia tomado por su cuenta esta concepcion, sirviéndose de la naturaleza lo que bastaba, para que esta inefable hija tuviese padres naturales. Pero en la segunda todo el influxo, dice fué de la santísima Trinidad, como se ve en el núm. 221. ni hay palabra que indique concurso de la madre, aun á la union de la alma al cuerpo, fuera del que se hace con la virtud seminal suficiente para ser madre natural de la persona que entónces se concibe. De donde consta, que el decir que Dios dispuso á santa Ana para esta concepcion, no fué porque hubiese de tener algun influxo nuevo extraordinario en ella.

El caso fué, que en él instante real de esa concepcion segunda, no solo habia de recibir en sus entrañas santa Ana, como á verdadera hija suya, á aquella dignísima persona que se criaba en ellas para madre de Dios, sino que la habia de recibir, conociendo se obraba en ese instante el misterio de esa concepcion, y comenzaba en él á ser realmente madre de tal hija, y tenerla en sus entrañas; como lo declara la misma Venerable Madre, núm. 223. Y así fué muy congruente, que en los días que interviniéron entre la concepcion primera y la segunda, la dispusiese Dios con nuevas ilustraciones y dones de su gracia, para que con la decencia, veneracion y agradecimiento debido recibiese en sus entrañas tan soberana hija que habia de comenzar á tener ser en el instante real de esta concepcion. Esta disposicion fué moral, no física; y así, ni arguye recepcion de forma, ni nuevo influxo físico, sino que basta para decirse tal, que se ordene á recibir de nuevo dignamente en sus entrañas, como madre, á tan admirable hija: Al modo que los padres dicen, que preparó Dios á María, no solo para el influxo que la habia de hacer madre de Dios, sino para recibir en sus entrañas, como madre, tan inefable hijo; segun aquella oracion de la Iglesia: *Omnipotens sempiternus Deus, qui gloriose 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 dice: *Spiritus sanctus venit Virgini, purgans ipsam; & virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens ei.* San Epifanio, hæres. 78. *Digna facta est habitaculum fieri Filij Dei.* San Gregorio in lib. 1. Reg. c. 1. *Dei Unigénito, 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) dice la cláusula, que en esos días que precedieron á la segunda concepcion y siguiéron á la primera, dispuso Dios á santa

Aha con nuevas ilustraciones y favores de gracia, para esa segura concepcion y creacion del alma de su hija, en que habia de concebir; esto es, recibir como madre en sus entrañas, el nuevo y animado cielo que en ese instante criaba Dios, para corporalmente habitarle.

Á esta disposicion correspondió el efecto que la Venerable Madre declaró en el núm. 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 fué llena del Espíritu santo y movida interiormente con tanto júbilo y devocion sobre sus fuerzas ordinarias, que fué arrebatada en un éxtasis soberano: donde fué ilustrada con altísimas inteligencias de muy escondidos misterios; y alabó al Señor con nuevos cánticos de alegría.* Lo qual siglos ántes habia significado la Iglesia Griega in *Meneis. 9. Decemb. apud Velazquez de Mariá Immac. Concept. lib. 4. disert. 4. ad núm. 1. Ode 6.* por estas palabras: *Anna columbam immaculatam concipiens in utero, impleta fuit verisimo spirituali gaudio ideoque grato animo debitas Deo laudes cecinit.*

N O T A XXII.

TEXT. *Yo quiero descender del cielo á sus entrañas, y en ellas vestirme con su misma substancia de la naturaleza humana.*

Núm. 191.

§. I.

El primer reparo que se hace en esta cláusula dicha en nombre de la persona del Verbo divino, no es porque se dude de su verdad, que es católica, contenida en el símbolo: *Descendit de caelis, & incarnatus est ex Maria virgine*; sino porque se pone en una plática, en que se introduce hablar la santísima Trinidad en número plural: y entrometerse en ella este período, que en número singular habla en nombre de sola la persona del Verbo, parece incongruencia, indigna de la magestad de esta obra, y del espíritu con que se supone se escribió toda ella.

Empero si por este reparo se hubiese de censurar esa plática de incongrua, no se libraría de esa censura la Escritura sagrada, en que por la distincion de las divinas personas en una esencia, por la diversidad de las dos naturalezas, divina y humana en Christo, se hace muchas veces ese tránsito, ú de una persona divina á otra, ú de Christo segun una naturaleza, á Christo segun otra, no solo en una misma plática, sino en un mismo verso. Traeré de cada uno de estos tránsitos un exemplo para muestra de esta verdad, y exclusion del reparo propuesto.

S. II.

Isai. 51. vers. 4. se introduce hablando Dios á su pueblo, y en el vers. 5. dice: *Prope est iustus meus egressus est Salvator meus, & brachia mea populos iudicabunt: me insulae expectabunt.* En este verso casi todos los expositores declaran la primera parte, como dicha por el Padre eterno ó en su nombre: *Hæc autem Pater de Filio dicit*, dice la Interlinial, con quien concuerdan los demas, advirtiendo, que el llamar el Padre al hijo, *Salvator meus*, fué lo mismo que decir, *per quem ego orbem salvem*: Y por los brazos San Agustin, *lib. de essentia Divinitatis*, entiende al Hijo y al Espíritu santo, que proceden del Padre como los brazos del cuerpo. San Gerónimo el poder y fuerzas que el Padre exercitó por Christo: Lyra los apóstoles. La otra parte del verso: *Me insulae expectabunt*, la explican como dicha por el Hijo, ó en su nombre; porque él es á quien aguardaron las gentes vestido de nuestra carne; conforme á la profecía de Jaçob. *Genes. 49. vers. 10. Ipse erit expectatio gentium;* y del Hijo encarnado habia dicho ántes el mismo Isaias, *c. 42. v. 4. Legem eius insulae expectabunt;* como lo afirma San Mateo, *cap. 12. v. 21. que trasladó así á Isaias, In nomine eius gentes sperabunt.* Tenemos pues, que en solo un verso de la sagrada Escritura en que se introduce hablando Dios, una partè se entiende como pronunciada por una persona divina, otra como pronunciada por otra; en una habla solo el Padre, en otra el Hijo solo.

Este tránsito que se hace en la sagrada Escritura, hablando Dios por la distincion de las Personas en la unidad de la divina esencia, se hace tambien hablando Christo por la distincion de las dos naturalezas en una persona divina: sea exemplo aquello, que dixo Christo, *Ioan. 20. vers. 17. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum: Deum meum, & Deum vestrum.* Dondè 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 filium nominavit; Deum postea, ut homo nuncupavit*, dixo Ambrosio en el lugar próximamente citado.

Fuera de esto, el pasar de hablar una persona á hablar otra sin voz intermedia que signifique esta mutacion, es freqüente en la sagrada Escritura, especialmente en los salmos y profetas, como notó nuestro Lyra *in Psalm. 109. vers. 3.* donde habiendo explicado aquellas palabras: *Virgam virtutis suæ emitet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum: Tecum principium in die vir-*
tu-

tutis tuæ in splendoribus sanctorum, como dichas á Christo por David, autor del salmo en su nombre, explicando las que inmediatamente se siguen: *Ex utero ante Luciferum genui te*, dice: *Hoc dicitur in persona Patris. Nec mirum, quia modus loquendi frequentér mutatur in Prophetis, & maximé in Psalmis, ut frequentér apparet in prædicitis.* Y ántes lo habian notado San Gerónimo *in cap. 2. Nahum in princip.* donde dice: *Hinc, vel maximé obscuri sunt prophetae, quod repente, dum aliud agitur, ad alios persona mutatur.*

Como se debe decir pues, que este tránsito 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 Espíritu santo que en ella habla, sino que incluye misteriosa utilidad, segun aquella sentencia de Crisóstomo, *homil. 28. in Genes. Nihil in divina Scriptura continetur, quod non aliqua ratione dictum sit, & latentem habeat in se utilitatem.* Podemos piadosamente juzgar, que el tránsito y mutacion del modo de hablar, que al símil del de la Escritura se hace en nuestra cláusula, no solo no es indigno de la gravedad de esta Historia, como parece llano, sino que no carece de misterio, ni en sí ni en la correspondencia con aquel exemplar.

NOTA XXIII.

TEXT. *Quedó sola la materia desnuda de imperfeccion, siendo la accion meritoria: y así por esta parte pudo muy bien no resultar el pecado en esta concepcion, teniéndolo por otra la divina providencia así determinado. Núm. 213.*

§. I.

Declarando la Venerable Madre el modo milagroso con que se hizo la concepcion seminal de María de padres ya estériles, pone la cláusula notada. Cuya dificultad está en la causa que señala como suficiente para que la Virgen no hubiera tenido pecado original en su concepcion. Porque, ó quiere significar, que el éstar la carne de los padres pura y santificada, y no haber en su accion culpa actual, sino mérito, sea suficiente causa para que no resulte la culpa original: Y esto sería expresamente contra doctrina indubitada de Agustino, *lib. de fide ad Petrum, capite 2.* donde muestra no ser esa causa suficiente: por estas palabras: *Beatus David, quamvis de legitimo nasceretur, justoque conjugio, in quo scilicet, nec infidelitatis culpa, nec fornicationis macula poterat inveniri, propter originale tamen peccatum, quo naturalitér obstricti sunt filij iræ*
non

*non solum impiorum filij, sed omnes etiam, qui de justorum sanctificata carne nascuntur, exclamat, & dicit: Ecce enim in iniquitibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Sanctus etiam Job dicit, mundum á sorde non esse hominem, nec si unius diei sit, vita ejus super terram. O intenta añadir á esta causa, para que sea suficiente el haber sido esa concepcion seminal milagrosa de padres estériles, en quienes estaba ya como muerto el deleyte, y como extinto el ardor libidinoso: Y tampoco esto basta, porque tambien la concepcion del Bautista fué de padres estériles, de quienes dixo San Pedro Crisólogo, *serm. 91. Transierat tempus carnis, voluptatis causa, cupiditatis sensus.* Y con todo eso, es indubitado, que en su concepcion resultó el pecado original.*

Y si se quiere añadir, que singularmente en la generacion de María y congreso marital no tuviéron sus padres movimiento alguno de concupiscencia ó libidinoso: esto tiene dos dificultades. Una, que como llano supone San Bernardo lo contrario *in epistol. ad Lugdunens. quest. 174.* donde hablando de esa concepcion seminal, dice: *¿Peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit?* Otra, que aun el faltar todo movimiento libidinoso en esa concepcion seminal, no seria causa suficiente de que el pecado original no resultase; porque la causa adecuada de incurrir el hombre el pecado original en el instante real de su animacion, es engendrarse como hijo natural de Adan en quien pecó, por haber estado incluido en el pacto que Dios hizo con él, constituyéndole cabeza moral de su posteridad, en orden á la transfusion, ó pérdida de la justicia original para sus naturales descendientes, mediante la obediencia, ó transgresion de el precepto que se le puso; la qual causa, si no se impide por algun privilegio especial de Dios nuestro Señor, que determine, ó condonar la ofensa, ó infundir la gracia santificante en el instante real de la animacion, necesariamente 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 ese milagro quitaria, que el feto concebido por seminal conmixcion de varon y muger fuese hijo natural de Adan; ni le sacaria del pacto, ni por sí es medio de condonar Dios la culpa, ó infundir la gracia en el instante de la animacion; que son los caminos por donde solo puede no resultar la culpa original en ese instante. No parece pues queda razon por donde pueda verificarse, que por esta parte de la generacion milagrosa de María en el congreso marital de sus padres, pudiese muy bien no resultar el pecado original en su concepcion.

Con todo eso, tengo por cierto, que la cláusula no contiene cosa, que no sea muy conforme á doctrinas de padres y doctores

ca-

católicos. Para mostrar esta verdad , y soltar las dificultades propuestas advierto , que el sentido mas riguroso de la cláusula es , que fué tal la pureza de la concepcion seminal , con que Joaquin y Ana engendraron á María , que si Dios no tuviese (como lo tenia) determinado otro medio , por donde no incurriese en el instante de su animacion el pecado original , podia esa pureza ser medio por donde no lo incurriese. De donde se ve , que la cláusula una cosa supone , otra asienta , y otra infiere ; supone , que la divina providencia tenia por otro medio ordenado que María no incurriese el pecado original en el instante de su animacion : asienta la singular pureza que hubo en su concepcion carnal ó seminal : é infiere , que por esta parte pudo no resultar aquel pecado en María. Y así , para manifestar su indemnidad plenamente , es preciso declararla en lo que supone , en lo que asienta , en lo que infiere.

§. II.

Quanto á lo primero , el medio por donde la divina providencia tenia determinado , que María no contraxese la culpa original en el instante de su animacion , lo dexaba la Venerable Madre declarado en el n. 48. de esta Primera Parte , donde habiendo puesto el orden de los divinos decretos , que precedió á la prevision de la caída de Adan , y asentado que el primero fué el de la union hipostática , y el primer decretado Christo , é inmediatamente María madre suya ; despues de haber puesto la gracia , dones y justicia original que se determinó dar á Adan para sí y sus descendientes si perseverasen en la inocencia , que fué constituirle cabeza moral en orden á su transfusion , dice : *Vióse la caída de Adan , y de todos en él , fuera de la Reyna , que no entró en este decreto.* Donde se ve , que segun la Venerable Madre , el medio por donde Dios determinó que María no contraxese el pecado original , fué el no entrarla en el decreto con que constituyó á Adan cabeza moral de su posteridad ; de donde se siguió no pecar en él. Esta esencion de María , con que obtuvo que Adan no fuese su moral cabeza en orden á la transfusion de la justicia y gracia , ó de su pérdida , como lo fué de los demas descendientes suyos por seminal propagacion , dice la misma Venerable Madre en el n. 55. está significada en aquello , *Prov. 8. vers. 21. Dominus possedit me in initio viarum suarum* , que declara de María , diciendo : *Y así la poseyó , y adjudicó para sí en aquel mismo instante* (habla del signo en que fué decretada madre de Dios) *queriendo eficazmente , que en ningun tiempo , ni momento tuviese derecho , ni parte en ella (para la parte de la gracia) el linage humano , ni otro alguno , sino el mismo Señor , que se alzaba con esta hacienda como parte suya sola.* Por este medio preservó Dios á su madre , no

no sólo del pecado original , sino de el débito de contracto.

Esta doctrina , que un tiempo fué gravemente censurada por algunos doctores de buena nota , pero sin bastante exámen ; propoméndola para defenderla en acto público el padre Fray Juan de Soria , ilustre teólogo de nuestra órden , fué llevada al de el santo tribunal de la suprema inquisicion de España , por los años de 1616. y habiendo sido con toda exáccion exáminada por teólogos doctísimos , oídos sus pareceres , juzgó el tribunal santo , que era dogma seguro , y dió facultad para que se defendiese en el acto. Dió testimonio auténtico del decreto Fernando de Villegas , su data en 22. de Enero de el mismo año. Testificanlo como oculares testigos del suceso el padre Fernando Quirino Salazar , de la compañía de Jesus , y nuestros Francisco de el Castillo , y Francisco Felix en los lugares , que abaxo citaré. Desde este triunfo se hizo esta doctrina en las escuelas plausible. Antes de él se citaban por ella Ambrosio Catarino , Nicolás de Cusa , Viguerio , Benito Justiniano , Salmeron , Salas , Valencia , Magallanes , Basilio de Leon , Jodoco Clictoveo ; y de los nuestros , Cornelio Muso , Obispo Bitontino , Luis Caravaxal , Galatino , Juan de Cartagena , Angeles , Ovando , y otros , cuyas citas se pueden ver en los padres Salazar , Granados y otros modernos que citaré abaxo , aunque Egidio Lusitano , de *concept. lib. 2. quest. 4. art. 3. §. 2.* quiere , que muchos de ellos no fuesen de ese sentir.

Despues de aquel decreto tienen expresamente esta sentencia Fernando Quirino Salazar , de *concept. á cap. 15.* Diego Granados in *3. part. de gest. mirab. vitæ 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. número. 18.* Novarino in *umbra Virg. lib. 4. excus. 18.* Paulo Serlog. tom. 2. in *Cant. vestigat. 10. sect. 2. núm. 30.* Diego Zelada in *Judith figurata á número. 96.* Juan de Silveyra , tom. 1. in *Evangel. cap. 3. núm. 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. §. 3. número. 5.* Bartolomé de los Rios , lib. 5. *monarchie marian. cap. 9.* Juan Antonio Velazquez , de *Maria immaculata concept. lib. 1. dissert. 4. adnot. 3. & lib. 3. dissert. 3. ad número. 3.* Juan Eusebio Nieremberg , de *perpetuo objecto festi concept. cap. 30. §. 1.* Ambrosio de Peñalossa in *vincitiis deipare , disp. 10.* Andrés Pinto Ramirez , tom. de *concept. sparsum* , Martin Felipe Convelt in *teatro excellent. deip. tom. 2. consociat. ult.* Silvestro de Saavedra in *sua sacra deipar. vest. 2. disp. 19.* Francisco Bonzspei in *visione Eliæ de immaculata concept. disp. 3. per totam.* Y ántes in *theolog. scholast. tom. 4. tract. 2. disp. 10. dub. 6. & tom. 2. de incarnat. tract. 3. disp. 1. dub. 2.* De los nuestros la tienen el

Obispo Arcense Juan Serrano, de concept. lib. 4. cap. 4. núm. 2. & cap. 10. núm. 9. Juan Maria Zamoro, de eminentiss. deipar. perfect. lib. 4. cap. 27. Juan Soarez, contin. 23. in Apocalyps. Angel Montepiloso in sum. theolog. tom. 3. part. 4. disp. 72. articul. 5. & 6. Francisco del Castillo, tom. de incarnat. append. de præservat. Virg. disp. 3. quæst. 1. Francisco Felix, tom. 2. tentatiõe contempl. tractat. de peccatis, cap. 11. diff. 5. Francisco Van Hondogen in suo patrocinio deipara, lect. 2. in appendice, et in suo mariano vivat, cap. 1. Guillelmo Herinx in sum. theolog. part. 2. disp. 6. quæst. 4. §. 3. Tomás Francés de Vritigoyti in certam. scholast. pro concept. deipar. sect. 9. subsect 3.

§. III.

No. es de este lugar disputar de propósito de esta controversia. Y aunque para la indemnidad de la doctrina de la Venerable Madre en este punto basta lo referido, diré ingenuamente lo que hay en la materia. No hay texto de escritura, ni autoridad de padre, que exprese, ni que la Virgen fué inclusa en aquel pacto. ó decreto, con que Adan fué constituido cabeza moral de su posteridad en orden á la transfusion, ó perdida de la justicia original; ni que fué exclusiva ó esenta de ese pacto: y así solo se arguye por una y otra parte probablemente de otros principios. De tres se arguye por la parte que dice que fué inclusa: Uno, las generales de la Escritura y padres, que hablan del pecado original de todos, sin excluir ninguno: y el excluir algunos padres á solo Christo, roborá este principio; otro de las autoridades con que se prueba la universal redencion de Christo; otro de algunas autoridades de santos, que hablando individualmente de la Virgen dicen, que fué *ex carne peccati*, ó cosa semejante á diferencia de Christo, de quien dice la Escritura, que fué *in similitudinem carnis peccati*.

De otros tres principios se arguye por la parte que excluye de aquel pacto á María: uno de la dignidad de madre de Dios, para la qual fué determinada su existencia, y en consecuencia á ella constituida Reyna de todas las criaturas, segun la comun doctrina de los padres; y no se compadece, á lo ménos congruamente, que el vasallo, como lo fué Adan del Hijo, y de la madre, fuese constituido cabeza moral de su Reyna madre de su Rey y Dios, en cosa de tanta importancia como la transfusion de la gracia ú. de la culpa: otro, muchas autoridades de padres, que conceden tal esencion á Maria en orden á la culpa de Adan, que no parece tienen congrua explicacion, sino diciendo que fué exclusiva de aquel pacto; tercero, que no siéndo urgentes los principios producidos por la parte contraria, está la presuncion por la Reyna madre de Dios, y por la liberalidad generosa

nerosa de su Hijo, que siendo omnipotente, no la habia de avasallar á la voluntad de un siervo en órden á 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 escolástica del misterio de la concepcion immaculada de la Virgen, casi no hay autor de la sentencia pia, que no pruebe, robore, confirme, que la madre de Dios no se incluye en las generales de la culpa, significadas con términos universales: Y aunque comunmente en los principios explicaban esas generales del débito de la culpa sin excepcion, por parecerles esta solucion mas fácil; pero en la universal de contraer actualmente la culpa todos los que incurren el débito y pecaron en Adan, les era preciso recurrir á esta doctrina, que aun los autores contrarios no podian negar, por ser frecuentes en los padres, especialmente en Agustino; otras universales, de que es preciso conceder esencion, como la de nacer con pecado todos los que con él se concibiéron. Y despues del Concilio Tridentino, que habiendo definido, no solo la universal de la contraccion del pecado original de todos, sino la de la necesidad ó debito de contraerlo por aquellas palabras: *Si quis asserit, Adamum acceptam á Deo sanctitatem, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam perdidisse, anathemat sit*; y confirmándola 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 hec 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 comprehender á la Madre de Dios en cosa que pertenezca á culpa.

De aquí es, que todas esas autoridades que hablan generalmente de la culpa de todos, admiten en el sentir de la Iglesia explicacion tal que no se entienda comprehendia en su universalidad Maria. Y para nuestro caso, es congrua explicacion decir, hablan todas sin excepcion de todos los hombres de quienes fué Adan constituido cabeza moral, los cuales todos contraen, no solo el débito, pero la culpa original: y que Adan fué constituido cabeza moral de todos sus descendientes por seminal propagacion, sino de Maria, por la improporcion que hay en que la madre de Dios, Reyna por ese titulo del mismo Adan, tenga por cabeza moral á su vasallo, en punto tan importante como la gracia ó culpa. Y esta explicacion parece mas congrua, que la que se da comunmente del privilegio especial para eximirla de la contraccion de la culpa habiendo contraído el débito; porque siendo sentir de la Iglesia, que esas generales de la culpa solo en la madre de Dios pueden tener excepcion; para eximirla del pacto, se

señala razon, que á ningun otro hijo natural de Adán se puede entender; pero para privilegiarla de la incursion de la culpa despues de contraido el débito, no se da razon que cierre la puerta á la extension del privilegio, pues vemos las extensiones que de otros privilegios hacen tan facilmente los autores.

Ni este modo de declarar la Escritura es estraño de los padres: traeré un exemplo solo, *Ioan. 1. v. 3.* se dice del Verbo: *Omnia per ipsum facta sunt.* Infiriera de aquí alguno: *Ergo Spiritus sanctus factus est.* Responde Agustino, *tract. 1. in Ioan.* explicando así á S. Juan: *Omnia per ipsum facta sunt, quaequumque 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. v. 12.* hablando de Adán dice: *In quo omnes peccaverunt,* infiere la parte opuesta: *Ergo Maria peccavit in Adam.* Y se responde, explicando á San Pablo, como á San Juan, Agustino: *In quo (Adam) omnes peccaverunt: Quicumque in ipso, tanquam in capite morali continebantur;* y como María 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 demas generales que se alegan por la parte opuesta, y lo que intentáron 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 hacen del otro principio de la Redencion: porque las autoridades de Escritura y Padres que hablan de redencion tal, que suponga actual contraccion de culpa ó débito de ella, son generales, y su universalidad se explica como la de las otras generales de la culpa, que habla de todos los contenidos en Adán, como en su moral cabeza, los quales todos sin excepcion necesitáron de ser redimidos, y lo fuéron por Christo, *quoad sufficientiam,* no solo del débito de la culpa, sino de la culpa contraida; pero ese género de redencion no se extendió á María, que ni pecó actualmente, ni estuvo contenida en Adán, como en su moral cabeza. Algunos santos, que hablando especialmente de María, dicen fué redimida por su hijo, se deben entender de redencion preservativa, que ni suponga culpa; ni el débito formal de ella, ó el haber pecado en Adán; hora sea esta redencion tal, como la que Bernardo, *serm. 22. in Cantic.* admitió respecto de los ángeles; hora tal, como la que explica San Dionisio *de divinis nomin. cap. 8.* San Agustin *lib. 2. confess. cap. 7. & in Psalm. 85. ad illa verb. Erasti animam meam ex inferno inferiori.* Lo qual depende del diverso modo de opinar en el órden de los divinos decretos. De donde se ve, quan mal arguyen los que la explicacion que hacen los padres de la redencion formal de todos los contenidos en Adán, como en moral cabeza, la quieren aplicar á la redencion que

todos admitimos de María; pues como no admitimos que fuese redimida María por aquellas locuciones generales que suponen culpa; sino por otro principio de ser Christo cabeza moral de todas las criaturas capaces de gracia, quanto á merecerles quantas Dios les comunica hora sublevativas, hora preservativas; debe tambien ser de diverso género la redencion y tomarse su necesidad de diverso principio. Qué tal fuese la redencion de Christo respecto de su madre, y la necesidad que de ella tuvo María, declararé abaxo, segun el sentir de nuestra Escritora.

Ménos convence el tercer principio; porque no habiendo autoridad expresa de padre por una ni otra parte, y habiendo tantas que insinúan la excepcion, y no ménos fundamentamente, que las que alegan por la inclusion en el pacto; unas, ú otras es preciso que se hayan de explicar benignamente; y no sé que haya razon de ser mas privilegiadas las que parece se oponen á la excelencia de María, que las que sucnan en su favor. De aquí no dexará de causar á alguno admiracion, que hubiese autores insignemente doctos y piadosos, que censurasen tan agriamente esta opinion: Empero me parece responderian hoy por sí aquella sentencia de Seneca *in questionib. natur. Nulla res consummata est, cum incipit: veniet tempus quo nostri, tam aperta nos nescire, mirentur.*

Concluyo este punto diciendo, que en la suposición, en que va la Venerable Madre tan fundada en Escritura y padres de que María fué predestinada madre de Dios, ántes del decreto de constituir á Adán cabeza moral de su posteridad, y aun ántes de determinar su existencia, es tan fuerte la razon de congruencia, para que no la entrase Dios en aquel pacto, poniendo su voluntad en la de Adán como en moral cabeza de cuyo querer dependiese el pecar en él, y hacerse hija de ira, que no habiendo en Escritura y padres cosa que convenza lo opuesto, como se ha visto no la hay; solo por esa razon se habia de tener esta parte, aunque no hubiese autoridad por ella, segun aquella sentencia de Agustino *serm. de assumpt. Virg. que hablando de otra esencion de esta Señora dixo: Ubi Scriptura nihil commemorat, quarendum est ratione, quod convenit veritati, fiatque ipsa veritas autoritas, sine qua nec est, nec valét autoritas.* Esto es lo que supone en nuestra clausula la Venerable Madre.

§. IV.

Q uanto á lo que asienta, se ha de tomar de sus palabras. Las que preceden inmediatamente á la clausula, hablando de la conception seminal de Joaquin y Ana, son estas: *Tal estuviéron en esto sus padres gobernados con la gracia, tan abstraídos de la concupiscencia*

cia, y delectacion, que le faltó aquí á la culpa original el accidente imperfecto que de ordinario acompaña á la materia ó instrumento con que se comunica: Quedó sola la materia, desnuda de imperfeccion, &c. En conformidad á esta doctrina, vuelbe á decir en el núm. 217. Tan lejos como esto se halló el pecado y el fomes de que resulta, en esta milagrosa concepcion; pues no solo no le hubo 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 desmandase y perturbase á la naturaleza, que en aquella obra se reconocia inferior á la gracia, y solo servia de instrumento al supremo Artífice, que es superior á las leyes de naturaleza y gracia. Consta de estas palabras, que lo que la Venerable Madre asentó en este punto, y de donde infirió la consecuencia, de que se hablará abaxo, es que en la concepcion seminal activa de Joaquin y Ana, con que se concibió la materia de que fué formado el cuerpo de María, no hubo aquel movimiento libidinoso de concupiscencia, que acompaña á todas las generaciones naturales de los hijos de Adan despues de la culpa; sino que en ella estuvo atado el fomes de los generantes, para que el apetito sensual no se desordenase ni se moviese sin el consentimiento de la razon; y que así, ni la concepcion pasiva de esa materia ni esa materia misma tuvo los accidentes imperfectos, que despues del pecado de Adan se siguen en ella á aquel desórden.

Para que se entienda mejor este privilegio de la concepcion carnal de María, pondré aquí lo que del desórden libidinoso comun dice Agustino, *lib. 14. de civitat. Dei cap. 16. Cum libido dicitur, nec cuius sit libido additur, non feré assolet animo occurrere, nisi illa, qua obscæne partes corporis excitantur. Hæc autem sibi non solum solum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vendicat, totumque commovet hominem animi simul affectu cum carnis appetitu coniuncto, atque permixto; ut ea voluptas sequatur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est; ita ut momento ipso temporis, quo ad eius pervenitur extremum, pené omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obruatur.* De esta declaracion que hace Agustino del desórden libidinoso, que se halla en las generaciones naturales de los hijos de Adan despues de la primera culpa; y de lo que dice en el *lib. 12. de civit. Dei, cap. 26.* del órden con que se haria el congreso marital para la generacion de los hijos en el estado de la inocencia: *Sine libidinis morbo* (dice) *& sine ardore, ac illecebrosos stimulo, cum animi, & corporis tranquillitate*: se entiende el privilegio singular que dice la Venerable Madre se halló en la generacion con que fué seminalmente concebida la madre de Dios. Que no estuvo solo en que fuese concebida de padres estériles, despues de pasado el tiempo de la carne; que ese no es privilegio solo de María, sino tambien de Isaac, el Bautista y otros; é inmediatamente á la cláusula notada, en
que

que se pone este privilegio de la concepcion pasiva de la Virgen, se dice: *T este milagro reservó el Altísimo para sola aquella que habia de ser su madre dignamente*; sino que su singularidad estuvo en añadirse á aquel milagro otro, de que el congreso marital con que Joaquin y Ana concibiéron seminalmente á María fuese, no con el desórden libidinoso que hay en las generaciones naturales en el estado de la culpa, sino con el órden perfecto que habria en ellas en el estado de la inocencia: *Sine libidinis morbo, & sine ardore, ac illecebrosi stimulo, eum animi, & corporis tranquillitate*. Ni para esto fué menester, que Joaquin y Ana se pusieran en el estado de la inocencia ó justicia original; pues es llano, que sin habitualidad que haga estado, puede Dios hacer en algun acto *transeuntér*, lo que en aquel estado hiciera por los principios que en él comunicaria por modo de hábito y *permanentér*.

§. V.

Este privilegio singular de la concepcion primera de la madre de Dios, que asienta aquí nuestra Escritora, lo significaron muchos padres. San Ildefonso, *serm. de natiuitat. B. Mariæ, qui incipit, audite fratres*, extat. tom. 8. *bibliot. parisiens. dice: María Virgo non est nata, sicut solent pueri vel puellæ nasci; sed de Ana sterili, & patre jam senes 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 natiuit. Virg.* dando razon de haber ordenado Dios que la Virgen que se engendraba para madre suya naciese de madre estéril, dice: *Ut ostenderetur ex sterili matre Virginem, non ex carnis concupiscentia, sed ex divina gratia mirabiliter operante fuisse ortam*. Estas palabras juntas con otras que dice el Santo poco despues de el principio de la oracion: *¡O beatos Joachimi lumbos, ex quibus immaculatum prorsus semen fluxit! ¡O præclaram Anæ vuluam, in qua tacitis incrementis ex ea auctus, atque formatus fuit fetus sanctissimus!* persuaden á mi ver urgentemente, que el Santo sintió, que en esta generacion no solo no habían tenido aquellos santos casados pecado venial, pero ni aquel movimiento desordenado de la concupiscencia, que generalmente acompaña á la generacion natural de los hijos de Adan despues de la primera culpa; porque es contra la frase de los padres, usar de aquellos términos para significar generacion en que hubiese aquel desórden.

Con esta advertencia se han de tomar las autoridades siguientes. San Gerónimo, *serm. de natiuitat. Mariæ*, refiere, dixo el ángel, anunciando á Joaquin la concepcion de María, estas palabras: *Non libidinis esse, quod nascitur, sed divini muneris, cognoscatur.*

Ful-

Fulberto Carnotense, *serm. de ortu Virginis*, dice: *In hujus conceptione necessaria haud dubium est, quin utrumque parentem vivificus, & ardens spiritus singulari munere repleverit.* San Germano, *orat. de nativitat. Deip.* cerca del fin, hablando de los padres de María, dice: *Precibus horum dedit sterili sobolem, quam ad Deum fussa proseminavit oratio, & conjugij fructum, quem spes progerminavit, flosque perpetuo florens effloruit æstu expertis prolis. Facta mater, que antea sine sobole & surculum progerminans, que germen nunquam produxerat. Et quid hac quæso sobolis germinatione venerabilius? Y hablando de el modo con que concibió Ana seminalmente á la madre de Dios, *orat. 2. de præsent. Virg.* dice: *Statim igitur natura á Deo jussa 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, jam seminatus fetus in lucem est editus.* La Iglesia Griega in Mænsis die 25. Julij Ode 3. de obdormit. S. Anæ: *Velut sol quidem cum luna conjunctus inclytus Joachinus cum Ana radium Virginis produxit.* Phocio Obispo Constantinopolitano, *homil. de nativitat. Virgin.* Ubi cupiditatis ignis extinctus esset, tunc, fecunditatis fax accensa est.*

Concuerta con estas autoridades de los padres la revelacion de santa Brígida, que se refiere *lib. 1. suarum revel. cap. 19.* en nombre de la madre de Dios por estas palabras: *Conjugium patris mei, & matris tanta castitate conjunxit, ut tunc non inveniretur castius conjugium, & nunquam convenire vellent, nisi juxta legem solummodo causa suscitandi prolem. Et cum sibi nuntiatum esset ab ángelo, quod Virginem parerent, unde salus mundi procederet, magis voluissent mori, quam carnali amore convenire, & voluptas in eis mortua erat. Tamen pro certo dico tibi, quod ex charitate divina, & ex Verbo ángeli 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 opináron piadosamente muchos autores graves, que en la generacion con que fué concebida seminalmente María, no tuvieron sus santos padres Joaquin y Ana movimiento libidinoso ó de concupiscentia. Así lo sienten, de los nuestros, Galatino, *lib. 7. de arcanis, cap. 8.* Juan María Zamoro, *lib. 2. de eminentiss. deip. perfect. cap. 17. núm. 9.* El Obispo de Cadiz Francisco Guerra en su *majestás gratiarum, & virt. deip. tom. 1. discours. 2. fragm. 3. punct. 2.* De otras Familias, Fernandez in *cap. 26. Genes. sect. 14. núm. 4.* & *sect. 9. núm. 15.* Novarino in *umbra Virg. cap. 35. núm. 1220.* Espinelo, *lib. de throno Dei, cap. 18. núm. 8.* Juan Bautista Novato, *tom. 1. de eminent. deip. cap. 3. quest. 2.*

Con

Consta de lo hasta aquí 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 á las doctrinas de los padres y teólogos 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, ó de otro santo que hubiera dicho lo contrario; porque quando hay santos y autores por una y otra parte contradictorias en alguna materia, como no puede ser una y otra verdad, es preciso que la una, ó la otra sea falsa; y así la revelacion verdadera con la una 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 á la conseqüencia, que es el tercero punto de esta Nota, de este principio ya asentado, que en la generacion con que fué concebida seminalmente María, no padecieron sus padres el movimiento libidinoso de concupiscencia, que es efecto de la primera culpa, sino que concibieron tan abstraídos de él, como concibirian los conyuges 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 hubiera dispuesto, que María no contraxese 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 Adan, pudo muy bien por haber sido del modo dicho su concepcion primera, no resultar la culpa original en la segunda: Que fué decir (entendiendo sus palabras en el sentido mas riguroso que pueden tener) que aunque María hubiera estado inclusa en el pacto de Adan y pecado en él, el haber sido su concepcion seminal sin concupiscencia de sus padres en el modo declarado, era medio ó razon suficiente, para que de hecho no contraxese la culpa original.

Fúndase esta hipotética en una doctrina constante de Agustinó; es, que la causa ó medio de transfundirse el pecado original en los descendientes naturales de Adan, no es la propagacion, sino lo libidinoso del acto con que se propagan. Enseñala el Santo en muchos lugares: baste uno expresísimo, *lib. de fide ad Petrum, cap. 2.* dice: *Quia dum sibi invicem vir, mulierque miscentur, ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus. Ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido. Nec fecunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed seditas li-*

*bidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatio-
ne peccati.* Véase lib. 4. *contra Julian. cap. 4. lib. de peccatorum me-
rit. cap. 16. & 2. de nuptijs, cap. 26.* Tienen la misma doctrina
otros padres. De ella infiere Bada, tom. 8. *in lib. questionum, quest.
14.* que del ardor libidinoso del acto de la generacion queda en la
materia ó carne concebida alguna infeccion maculosa, que hace que
al unirse el alma con la carne así infecta, la manche con el peca-
do original. Y este modo de hablar siguió el Maestro de las Sen-
tencias, *in 2. dist. 31.* y comunmente los escolásticos 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 ese ardor libidinoso
que hay en los generantes, sea pena del primer pecado con que pe-
cáron en Adán todos sus descendientes, por ese orden concebidos,
como dice Agustino; con todo eso, es causa ó condicion de hecho
necesariamente requisita; y así, aunque algun descendiente de Adán
hubiese pecado en él por estar incluso en el pacto, y se concibiese
por concubito de varon y muger, si Dios milagrosamente hiciese,
que en su concepcion seminal no tuviesen sus padres aquel ardor
libidinoso, ni quedase consiguientemente en la materia concebida
aquella infeccion que resulta en ella de ese ardor, y es causa de
que la carne manche á la alma con la culpa al unirse con ella; no
incurriria el hombre así concebido el pecado original en el instante
de su animacion, por faltarle una causa ó condicion necesaria, pa-
ra que esa culpa se incurra, segun la doctrina de esos santos: como
de ellos prueba bien nuestro Cárdenal Aureolo *in suo opere de
conception. B. Marie, tract. repêrcusorio, conclus. 4. in monum. an-
tiq. seraph. á pag. 53.* Esta es formalmente la ilacion misma, que
hace la Venerable Madre; en que se ve quán fundada está en los
padres y su doctrina.

§. VII.

Empero porque no carece de dificultad el declarar como el ar-
dor libidinoso de los generantes concebidos en culpa, pueda infi-
ccionar al semen concebido, de suerte que la carne de él formada,
manche á la alma con el pecado original al unirse con ella; y esta
dificultad ha dividido los escolásticos en diversas sentencias: para ma-
yor ilustracion de la doctrina de la Venerable Madre, he de decla-
rar como, debiendo admitirse en todas lo que enseñan tan constante-
mente los santos, ha de correr en todas la ilacion arriba hecha. Las
sentencias pues de los escolásticos en este punto, se dividen en dos
clases; una de los que explican la contraccion del pecado original por
in-

influxo físico, otra de los que la declaran por algún modo moral.

De los primeros, unos dicen, que la voluntad de Adán pecando causó en su carne una qualidad mórbida; y que por el ardor libidinoso, efecto de esta qualidad, con que despues engendró seminalmente á sus hijos, se transfundió ó causó esa qualidad mórbida en el semen concebido: la qual permaneciendo en el feto ó carne organizada, inficiona al alma que se une á ella, causando el pecado original en los demas descendientes suyos, que son libidinosamente engendrados. Así lo tienen, siguiendo al Maestro, *in 2. dist. 31.* muchos escolásticos antiguos Enrico de Grandabo *quoth. 2. quest. 11.* Guillermo Paris *in sim. tract. de vitiis, & peccat. cap. & 4.* Gregorio Ariminense *in 2. dist. 30. in quest. 2. art. 1.* Gabriél *ibi quest. 2. art. 1. & 2. concl. 6.* y otros. Esta qualidad mórbida que queda en el semen libidinosamente concebido, y causa el pecado original en el alma, unos dicen que es material física, como los referidos; otros que es intencional, como Capreolo *in 2. dist. 31. quest. 1.* Dicen otros, que la infeccion que queda en la carne libidinosamente concebida, no es qualidad positiva, sino privacion física de aquella qualidad, que sugetára la carne al espíritu en el estado de la inocencia: y que esa privacion causa instrumentalmente en el alma el pecado original: Así lo tienen algunos tomistas, coligiéndolo de Santo Tomás, *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 coligacion, con que uniéndose dos cosas, se comunica una á otra sus propiedades: así lo tiene San Buenaventura *in 2. dist. 31. art. 1. quest. 3.* y Santo Tomas *in 2. cit. in solut. ad 5.*

En todas estas sentencias que ponen en la carne libidinosamente propagada alguna infeccion física, positiva, ó privativa, que sea causa de que al unirse el alma con ella, se manche con el pecado original; ha de ser forzosa consequencia, que si la carne no se concibiera libidinosamente, y por eso no quedara con aquella infeccion, sino limpia de ella, no contraeria el alma el pecado original en el instante de su union á esa carne; aunque esa persona concebida estuviese incluida en el pacto con Adán. Consta, porque en todas esas sentencias se pone esa infeccion física de la carne, como causa necesaria, para que el alma contrayga el pecado original en el instante de su union al cuerpo; pues si no fuese para ese fin necesaria, ociosamente se pusiera para él. Quitada pues la causa necesaria para la posicion de algún efecto, y siendo insuble por Dios, como lo es la causa del pecado, es preciso, que no se ponga el efecto, aunque quedase otra causa parcial de él como lo seria en este caso la inclusion en el pacto. Por eso fué comun sentir de los escolásticos

antiguos, que si se purificase la carne de la infeccion contraida, por ser concebida libidinosamente, ántes que se animara; no contraeria el alma la culpa original al unirse á esa carne. Y trabajáron. no pocos piadosos de aquel siglo en mostrar, que la carne de María, ó no contrajo esa infeccion, ó fué purificada de ella ántes que se animase, para defender su inmunidad de la primera culpa, como mostré en mi *primacia de Escoto*.

§. VIII.

La otra clase conviene, en que esas locuciones de los padres, es á saber, que el ardor libidinoso de la concepcion seminal es el que trasfunde la culpa, que por él queda el semen infecto; que la carne infecta mancha á la alma con la culpa original, se han de entender por algun modo moral, pues como dixo San Anselmo, *lib. de conceptu. Virg. cap. 7. Non magis est in semine culpa, quám in sputo, vel sanguine*. El modo hoy comunmente recibido entre los escolásticos es, el que enseñó Escoto *in 2. dist. 31. & 32. quest. unic. á núm. 12.* y consiste en esto: Que Dios concedió á Adán la justicia original, con que estaban obedientes las potencias inferiores á la razon sin rebeldía, para sí y sus descendientes, de quienes le constituyó cabeza moral en órden á la transfusion. ó pérdida de esa justicia original, mediante la observancia ó transgresion del precepto: y así todos fuéron deudores en Adán de conservar esa justicia; y si Adán no hubiese quebrantado ese precepto, engendraría sus hijos por acto conyugal sin reveldía de la carne ó fervor libidinoso; y sus hijos así concebidos recibirían la justicia original, en el instante de su animacion. Mas como pecó Adán, y en él todos sus descendientes de quien fué constituido cabeza moral, perdió esa justicia para sí y todos ellos, y se siguió la revelson de las potencias inferiores contra la razon; y consiguientemente el que fuese naturalmente inevitable el ardor libidinoso en el concúbito; y como por él se conciben seminalmente todos sus descendientes que en él pecáron; viene á ser, que el medio por donde se transfunde la culpa original en esos descendientes en el instante de su animacion que es el primero en que son capaces de ella, no es la propagacion seminal precisa, pues esa tambien la habria en el estado de la innocencia, sino la concepcion libidinoso.

Conforme á esta doctrina explica el Doctor Subtil las locuciones de los padres en esta forma: Que el ser lo libidinoso de la concepcion seminal lo que transfunde la culpa, no es otra cosa, sino que por el pecado de Adán y en su pena ordenó Dios, que el concúbito por donde se concibiesen sus descendientes que pecáron en él y deben contraer el pecado original en el primer instante de su ser na-

tural, fuese libidinoso: Que el quedar por ese concúbito libidinoso la materia concebida infecta, solo es estar esa materia concebida por modo que haya de ser comparte de un descendiente de Adán que pecó en él, y tiene débito de contraer la culpa en el primer instante de su ser: Que el manchar la carne á la alma al unirse á ella, no es otra cosa, sino que el alma uniéndose á esa carne así propagada, constituye un descendiente de Adán que pecó en él, y por eso debe contraer la culpa original en el instante real de esa union.

En esta sentencia hoy comunísima, está la dificultad de poder correr la ilacion, que hizo la Venerable Madre; porque parece, que en ella el ardor libidinoso que se halla en el concúbito de los generantes, solo se há como cosa concomitante accidentalmente en orden á contraer el hijo concebido la culpa original; pues aunque ese ardor en los generantes es pena del primer pecado, por el qual perdiéron 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 Adán. Y así, como el quitar á los generantes otra pena que hubiesen contraido por la primera culpa, no sería suficiente, para que el hijo que concibiesen no contraxese la culpa original, tampoco lo será el quitar milagrosamente del concúbito ese ardor libidinoso. Así lo tienen de los Escotistas Juan Poncio *in comment. ad Scotum cit. n. 2.* y Francisco Felix, *tom. 2. tent. compl. tract. de peccatis, cap. 11. núm. 8.*

Empero en esta sentencia, que solo pone el ardor libidinoso como precisamente concomitante *per accidens*, sin que se haya en algun modo como causa ó condicion, para que de hecho se contrayga la culpa, es cierto no se salvan las autoridades de los santos, que expresamente lo ponen como causa ó razon de contraerse: y con la misma expresion que dicen se requiere el ser engendrado el hombre por concúbito de varon y muger, para que contrayga la culpa original, dicen se requiere, que ese concúbito sea libidinoso: y así como por esas 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 decir, que si milagrosamente se engendrase sin aquel ardor libidinoso, no la contraeria. Y esto dió á entender bien claramente el mismo Escoto *loc. cit. núm. 3. §. tertium dubium*, donde asienta de autoridad de San Anselmo, *de concept. Virg. cap. 19. Quod dúæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, & quarum una per se sufficeret sine altera; una, quia purgata fuit caro ejus in B. Virgine; secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideó non obligabatur in Adám.* De donde se ve, que segun San Anselmo, y Escoto, no solo el no ser hijo natural de Adán, esto es, engendrado por concúbito de varon y muger, ni estar comprendido en su pacto, sino tambien

el ser purificada en los padres su carne, es causa suficiente de no incurrir alguno el pecado original. Y así, según ellos, aunque alguno fuese concebido por concubito de varón y muger, y hubiese pecado en Adán; solo con ser purificada su carne en sus padres; que no puede ser otra cosa, según sentencia de Anselmo y Escoto, que quitar lo libidinoso del acto de su concepción seminal, ó lo que de ello resulta, no incurriría de hecho el pecado original el hijo así concebido.

Persuádome, que si en la sentencia que quita, como menos probable, toda la infección y causalidad física del semen ó carne respecto del pecado, se señalase modo probable, como el ardor libidinoso de los generantes sea de tal suerte razón de la infección de la carne, y de contraerse de hecho el pecado original, que si ese ardor milagrosamente se quitase, ni quedaria la carne infecta, ni se contraeria el pecado; se debia admitir por la autoridad de los santos padres en este punto casi concordes.

No creo parecerá improbable por esas autoridades decir, que aquel ardor libidinoso, que inevitablemente acompaña la concepción seminal de los hijos de Adán después de su primera culpa, lo señaló, ó tomó Dios, *in signum debiti non remissi contrahendi peccatum originale*, por ser pena del pecado de Adán conjunta al acto con que se propagan sus hijos que pecaron en él, y opuesta al don que acompañaria la propagación en el estado de la inocencia. Y siendo aquella consignación, *in signum necessarium, aut sine quo non*, en su suposición no puede Dios impedir aquel ardor libidinoso en la concepción seminal de algún feto que haya pecado en Adán, sin condonarle ó remitirle juntamente el débito de contraer la culpa. De donde se sigue, que el milagro de impedir Dios aquel ardor libidinoso en la concepción seminal, que hacen los generantes concebidos en culpa, es señal por la institución divina, de que el feto concebido, ó no pecó en Adán, ó se le ha condonado el débito.

Corre en esta doctrina la ilación que hizo la Venerable Madre en la cláusula notada; pues según ella, aunque la madre de Dios hubiese estado inclusa en el pacto con Adán y pecado en él, por el mismo caso que Dios obrase en su concepción seminal aquel singular milagro de que sus padres no tuviesen movimiento libidinoso, era preciso le hubiese condonado el débito; y así, ni su carne antes de animarse tendria esa infección moral, ni su alma en el instante real de su infusión al cuerpo contraeria esa culpa. Confieso, que no me ocurre razón, por donde este modo de decir parezca imposible ó improbable: mas porque no se piense pongo en mi especulación la probabilidad de la cláusula; advierto, que para ella basta, que la ilación sea, no solo común de los escolás-

ticos

tiços antiguos y fundada en los padres, sino expresa de muchos de los teólogos modernos que cité 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. & 2. y en lo que supone de poderse condonar el débito ántes de la concepcion seminal ó en ella, se puede ver al Padre Nieremberg citado, que lo ilustra con textos del derecho, y autoridades de la sagrada Escritura.

§. IX.

Consta de lo dicho hasta aquí, que en la madre de Dios concu-
 rriéron dos razones ó medios de no contraer la culpa original en el instante de su animacion, cada una por sí suficiente, para que no la contraxese: una, el no haber estado inclusa en el pacto de Adán: otra, el haber 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 bastantemente de lo discurrido.

Resta solo soltar dos dificultades obvias contra esta doctrina: Una es, que muchos padres enseñan, que fué singular prerogativa de solo Christo el estar puro en su concepcion de el comun contagio, por la razon de haber sido concebido sin concupiscencia ó movimiento libidinoso. San Gregorio, *lib. 11. moral. cap. ult.* dice: *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 nativitat.* *Solus inter filios hominum Dominus Jesus innocens natus est, quia solus sine carnalis concupiscentiae pollutione conceptus est.* Empero esta dificultad fácilmente se disuelve, porque, ó estos padres hablan del modo de concebirse sin concupiscencia, contraido á que sea sin concurso de varon, como lo significó San Gregorio, diciendo: *Neque enim de viro, & femina, sed ex Spiritu sancto, & Maria virgine processit:* y en este sentido es sin duda, que ese medio ó razon de concebirse puro, fué tan singular de solo Christo, que solo en él y no en su madre se halló: ó hablan del modo de cencebirse sin ardor de concupiscencia preciso; y en este sentido no se ha de tomar la palabra *solus* con el rigor que sueña, sino como se toma frecüentemente en la sagrada Escritura, donde no dice ser unico el sugeto en el predicado á que se aplica, sino en la excelencia de él. Véase el índice Bíblico en la palabra, *Deus*, donde se citan los lugares de Escritura, en que están todas estas sentencias: *Deus solus bonus: alijs tribuitur bonitas. Deus solus*

lus

Deus sanctus : alijs sanctitas tribuitur. Deus solus fortis : alijs fortitudo tributa. Deus solus justus : alij quoque justus. Deus solus pius : alij etiam pius. Deus solus beatus : alij beati. Deus solus potens : alij potentes. Deus solus immortalis : alijs tribuitur immortalitas. Deus facit mirabilia solus : alij quoque faciunt mirabilia. Deus solus novit arcana animi cogitationes : alij quoque noverunt. Deus solus peccata remittit : dimittunt & alij.

Como en todos los lugares pues de la Escritura en que están estas sentencias , quanto á su primera parte , la palabra *solus* no se toma de suerte , que signifique ser único Dios en aquellos predicados precisos , que de otra suerte se opusieran á los otros lugares de la misma Escritura , en que está la segunda parte de cada una de esas sentencias , sino ser único en la excelencia de tener esos predicados de sí mismo , por esencia , independentemente y con infinita perfeccion ; con lo qual se compone que los tengan otros por participacion , con dependencia del mismo Dios , y en el grado limitado que su Magestad quiso comunicárseles : así en las autoridades referidas de los santos la palabra *solus* no significa , que Christo faese único en aquel predicado preciso de ser puro en su concepcion , por haber sido concebido sin movimiento libidinoso de concupiscencia ; sino ser único en la excelencia de tener ese predicado de sí mismo , no solo por ser Dios , sino por ser en quanto hombre cabeza moral de todas las criaturas capaces de razon , y así independiente en todas sus prerogativas de mérito 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 dependentemente de él , no solo como de Dios , sino como de su cabeza moral y causa meritoria , tenga esa prerogativa en el grado inferior de ser concebida por conmixcion seminal , como su Magestad se lo quiso comunicar. No sé 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 una parte , que la madre de Dios no tuvo débito de contraer la culpa original ; y por otra , que á su concepcion seminal le faltó el contagio de la concupiscencia , no parece queda medio por donde explicar congruentemente las autoridades generales , así de la culpa de todos , como de la redencion por Christo. Pero esta dificultad á todos los autores que llevan juntas aquellas dos sentencias , es comun. Llêvanlas Galatino , Zamoro , Fernandez y Novarino en los lugares citados en los párrafos 2. y 5. sin que les embarace esa dificultad ; ni creo es necesario recurrir á ninguna de las opiniones opuestas para la legítima explicacion de aquellas generales ; como consta en parte de lo que queda

da dicho en el §. 3. y plenamente de la doctrina de la Venerable Madre en la declaracion del orden de los divinos decretos. Por eso:

§. X.

No creo será desagradable al lector que para plena inteligencia de la doctrina de la Venerable Madre en este punto declare aquí el orden con que conforme á ella tuvo María todas las prerogativas de su primera y segunda concepcion pasiva por méritos previstos de su hijo. Y hablaré de solo el orden intentivo, dexando á los escolásticos la disputa de si hay ó no otro orden executivo de decretos divinos, en que pueda entrar algun motivo que en el intentivo no hubo. La doctrina se toma del *cap. 4. del lib. 1.* de esta historia. En él se asienta, que Christo, quanto á su substancia, fué el primer decretado, con determinacion de que fuese cabeza de todas las criaturas capaces de gracia y gloria que Dios determinase criar, desuerte, que de él redundasen por el influxo moral de sus merecimientos todas las gracias que Dios les comunicase. Inmediatamente fué decretada María para madre de Christo, siendo la primer pura criatura capaz de gracia decretada; y lo fué en este signo solo quanto á su substancia, al modo de su hijo, sin determinarse el modo que habia de tener su carne: luego redundó en ella, quanto era congruo á su dignidad de Madre de Dios, el mar de gracias que estaba en su hijo; esto es, se decretó por los méritos previstos de su hijo, darle todas las gracias que no suponian el modo de la carne, en la forma que las tuvo. Y así en este signo se determinó dar á María en el primer instante de su ser natural la gracia justificante y virtudes que tuvo su alma en él por los merecimientos de Christo, independientes de su pasibilidad. Siguiéronse los decretos que pertenecieron á los ángeles en la forma que en el lugar citado se declara.

Despues se decretó criarle á Christo pueblo de su naturaleza humana de quien fuese cabeza, como lo era de su madre y de los ángeles ántes decretados. *En este instante (dice en el núm. 48.) se determinó el orden de la creacion de todo el linage humano, que començase de uno solo, y de una muger, y de ellos se propagase hasta la Virgen y su hijo por el orden que fué concebido.* Aunque ántes de este signo estaban decretados Christo y María quanto á su substancia, y al modo de la generacion temporal de Christo, *ex Maria virgine de Spiritu sancto*; no estaba ántes de él decretado el modo de la generacion de María. Y en este signo se determinó, fuese descendiente natural de Adan por la propagacion comun de padre y madre: donde á cerca de su concepcion no se decretó cosa particular diferente de

lo que se determinó en este signo acerca de la concepcion de los demás hombres propagados de Adan, que fué el que fuesen todos concebidos por concúbito de varon y muger; y así en esta generalidad entró María con todos: *Ordenóse* (prosigue) *por los merecimientos de Christo nuestro bien la gracia y dones que se les habia de dar, y la justicia original, si querian perseverar en ella.* Este fué el decreto del pacto con Adan, en que le constituyó Dios cabeza moral de toda su posteridad en orden á la transfusion ó pérdida de la gracia y justicia original, mediante la observancia ó transgresion del precepto, que como á cabeza moral, en que estaban las voluntades de todos, le puso.

Pudo Dios, no obstante el tener decretado dar á María la gracia justificante y inocencia en el primer instante de su ser natural, entrarla en este pacto, pues veia que aunque cayese Adan, y en él pecase María, tenia medios para después de esa 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 habia algun modo de débito de congruencia de hacerlo así, pues entraba en ese pacto á todos los descendientes de Adan por seminal propagacion, y estaba decretado, que María fuese descendiente de Adan por ese modo; pudiéron mas los méritos previstos de Christo, para que no pudiese á su madre dependente de la voluntad de Adan en punto de tanta importancia, como pecar en él; y así por esos méritos de Christo, independientes de su pasibilidad, su madre *no entró en ese decreto ó pacto.* Aquí se vé un modo especial de redención preservativa que obró Christo con su madre, distinto del otro comun á los buenos ángeles de merecerles la gracia con que fuéron preservados de la caída en el pecado actual; y la necesidad que tuvo María de esta especial redención.

Prosigue la Venerable Madre: *Vióse la caída de Adan y de todos en él, fuera de la Reyna que no entró en este decreto.* Como por esta caída perdió Adan para sí y todos sus hijos, de quien era cabeza moral, la justicia original, que sugetaba sin reveldia las potencias inferiores á la razon mediante la qual, si perseverase aquel estado, se haria la propagacion sin tener los generantes movimiento libidinoso en el concúbito: vista aquella caída, se vió el débito, no solo de contraer todos los descendientes de Adan contenidos en el pacto, la culpa original formalmente en el primer instante de su ser natural; sino el de que todos los concúbitos, así de los primeros padres, como de los demas descendientes fuesen lidivinosos, y consiguientemente el de ser todos estos concebidos con esa fealdad; fuera de María, que como no entró en el pacto, ningun débito de culpa ó de pena propia contraxo por aquella caída; y así, aunque sus padres Joaquin y Ana, por haber pecado en Adan, contraxéron con la cul-

culpa el débito de la pena de ser todos sus concúbitos libidinosos ; y si Dios no dispensase milagrosamente con ellos , sería consiguiente, que tuviese ese género de fealdad la concepcion de María ; con todo eso , respecto de ella no sería pena propia , sino efecto natural de la pena que merecieron sus padres por haber pecado en Adán , segun aquello de San Anselmo, *lib. de conceptione Virg. cap. 4. Si quid originalis peccati in propagatione matris Dei existit , illud propagantium non progatae prolis fuit.*

Por este débito próximo (que tuvieron los padres de María por la culpa original , que de hecho contraxeron) de propagar libidinosamente , y la necesidad que de él se seguía de ser María concebida con esa fealdad , por estar determinado se concibiese de esos padres en número por concúbito seminal , llamáron algunos santos á la carne de María carne de pecado , á 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 Adán hubo de concebirse con esa fealdad libidinosa , que de hecho es señal de concepcion maculada. Y este es el sentido legítimo de Agustino, *lib. 10. de Genes. ad litt. cap. 18.* en aquellas palabras , que tanto han ponderado algunos contra la pureza original de la madre de Dios: *Quid incoquinatus 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 famine assumptum est, quae 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 vió esta necesidad de ser María libidinosamente concebida por el débito , que por haber pecado en Adán tenían sus padres , de que todos sus concúbitos fuesen libidinosos , no tenía Dios determinado absoluta y eficazmente el modo de su concepcion quanto á este accidente , ni la disposicion que habia de tener su carne y potencias inferiores , hasta el signo inmediato , en que se ordenó el remedio de la caída de Adán y sus descendientes que pecáron en él , y que fuese posible la humanidad santísima. En este signo previstos los merecimientos de la pasion y muerte de Christo , determinó Dios por ellos dispensar con los padres de María , para que el concúbito con que habian de engendrarla seminalmente , fuese tan sin movimiento libidinoso , como lo sería en el estado de la inocencia , y librar por este medio á María de aquella necesidad , de que su concepcion pasiva tuviese la fealdad dicha. Y este decreto divino fué con tal afecto de la divina voluntad , que si hubiera pecado María en Adán , en virtud de él le condonaría el débito de contraer la culpa ; porque conforme á lo que dixe arriba , §. 8. en este signo

tomó ó instituyó Dios al concúbito libidinoso de los generantes que pecáron en Adán, por señal necesaria del débito de contraer la culpa original el feto concebido, en el instante de su animación; y de consiguiente al concúbito exénte de esa fealdad por señal infalible de concebirse el feto sin ese débito.

Donde se ve otro modo de redención preservativa que tubo Christo pasible respecto de su madre; pues por los méritos de la pasión y muerte de su hijo se concedió á la concepcion seminal de María un privilegio de sí condonativo ó remisivo del débito de contraer en el primer instante de su ser natural la culpa original, si tuviese ese débito. Y esto bastaria, aunque no hubiese otro orden de decretos ejecutivo, para verificarse lo que dice la Iglesia en la oracion de la festividad de la concepcion inmaculada de la Virgen: *Qui ex morte ejusdem Filij sui previsa, eam ab omni labe preservasti*; al modo que se dice, que María, no obstante no haber tenido pecado original ni actual, pudo recibir verdaderamente el bautismo, el qual segun el Concilio Tridentino, *sess. 5. Confertur in remissionem peccatorum*; porque para verificar esto, basta que el bautismo *conferat gratiam de se remissivam peccatorum, si essent in persona, que baptizatur*; como muestra bien el padre Salazar, *de concept. cap. 24. §. 9. núm. 116.* y es comun.

§. XI.

En este signo, habiendose determinado, que fuese la humanidad de Christo pasible para la redencion del linage humano, se determinó el modo que habia de tener la naturaleza individual de su madre. Para declarar lo que acerca de esto se determinó, se ha de advertir, que como enseñan comunmente los teólogos, que cita y sigue Suarez, *prologom. 3. de grat. cap. 2.* si Dios criara un hombre *in puris naturalibus*, esto es, con solo aquello que connaturalmente se debe á 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 sí 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 á la razon, y dificultad de sugetarlas á ella, pues esto naturalmente dimana de ser el hombre esencialmente compuesto de carne y espíritu, con potencias sensitivas y espirituales, que cada una tira connaturalmente á su objeto. De donde se ve, que el estado de la justicia original, en que Dios crió á nuestros primeros padres libres de esas penalidades, fué don gratuito indebido á su

naturaleza : Y como constituyó Dios á Adán cabeza moral de su posteridad en orden á la transfusion ó perdida de ese don , vino á ser , que perdiéndolo Adán por el pecado para sí y su posteridad , todas aquellas penalidades que en un hombre criado *in puris naturalibus* serian precisamente condicion de la naturaleza ó efectos naturales de esa condicion , en Adán y todos sus descendientes contenidos en él como en cabeza moral , son formalmente pena y castigo de aquel primer pecado.

De aquí se sigue , que como María no estuvo inclusa en el pacto ó decreto , con que Adán fué constituido cabeza moral de su posteridad ; si en caso que no pecara Adán , se diesen á María todos los dones que constituían aquel estado , no serian en ella hereditarios ó transfusos , mediante la propagación natural , como en los demas descendientes suyos , sino decretados por otro orden dependientemente de los méritos de su hijo , que solo fué su moral cabeza en la participación de la gracia : Y si habiendo pecado Adán , no se diesen aquellos dones á María , todas aquellas penalidades no serian en ella propiamente pena , sino precisamente condicion de la naturaleza , ó efectos naturales de esa condicion. De donde se ve quán insuficientemente arguyen los que de algunas de aquellas penalidades que consta tubo María , pretenden inferir estuvo inclusa en el pacto de Adán , y tubo débito de contraer la culpa original.

Esto supuesto , el diferirse la determinacion de el modo ó calidades de la carne de María hasta este signo , no fué porque hubiese de depender en esto de Adán como de su cabeza , sino por la conformidad que habia de tener con su hijo santísimo. Y así como porque Christo fué decretado cabeza de todas las criaturas capaces de gracia , con determinacion de que á ninguna se habia de conceder gracia alguna que no fuese por sus merecimientos , y consiguientemente con voluntad condicionada , de que si algunas cayesen , y Dios quisiese que fuesen reparadas , habia de ser el mismo Christo su cabeza quien las redimiese ; se difirió la determinacion de el modo de su carne , si habia de ser pasible ó impasible hasta despues de prevista la caída de Adán , en esa forma , porque María fué decretada madre de Dios dignísima , con determinacion de que se conformase con su hijo con la proporcion mas congrua que se puede hallar entre un hijo Dios , y una pura criatura madre suya ; se difirió la determinacion de el modo ó calidades de su carne , hasta que fué determinada la pasibilidad de su hijo.

De aquí es , que en este signo por los méritos de la pasion y muerte de Christo , se decretó tuviese su madre en el modo de su carne las calidades mas conformes á las que habia de tener su hijo , con la inferioridad congrua : Y así de los dones que habria en el estado de la inocencia , se le decretaron todos aquellos que

se ordenan á apartar de culpas, como la sugencion sin resistencia de los apetitos sensitivos y potencias inferiores á la razon, extincion ó carencia del fomes y de la concupiscencia, con la pureza que significó San Germano, Patriarca de Constantinopla, *orat. de fascijs, apud Surium, die 31. August.* diciendo: *Puritate omnibus antecellentem Mariam nulli penitus culpæ affinem.* Y este fué otro modo de redencion preservativa respecto de las culpas actuales, que exerció Christo pasible con su madre; conforme á la doctrina que de este género de redencion se toma de San Dionisio Areopagita, *lib. de divinis nomin. cap. 8. ante finem.* San Agustin, *lib. 2. confess. capit. 7.* y otros padres. Y en quanto á la pasibilidad y mortalidad (aunque con los privilegios especiales que se refieren en esta Historia) se dexó su condicion á la naturaleza quanto era necesaria para la conformidad con su hijo, imitacion suya en el exercicio de las virtudes, y exemplo nuestro, como se declara en el núm. 194. de esta Primera Parte, donde en nombre de la santísima Trinidad se dice: *Y porque el Verbo humanado ha de ser maestro de la humildad y santidad; y para este fin son medio conveniente los trabajos, que ha de padecer, confundiendo la vanidad y falacia engañosa de los mortales, y para sí ha elegido esta herencia por tesoro mas estimable á nuestros ojos; queremos que tambien le toque esta parte á la que ha de ser madre suya, y que sea única y singular en la paciencia, admirable en el sufrir, y que con su Unigénito ofrezca sacrificio de dolor aceptable á nuestra voluntad, y de mayor gloria para ella.*

Este es el órden de decretos, que segun mi juicio se debe poner en lo intentivo, conforme á la doctrina de la Venerable Madre, para declarar los misterios de la una y otra concepcion de la madre de Dios. No intento coartar su inteligencia á mi sentir, ni preferir mi juicio al de los que mejor sintieren. Antes lo sugeto al mejor parecer con la docilidad de quien desnudamente busca á la verdad.

NOTA XXIV.

TEXT. Todos los privilegios, gracias, prerogativas, favores y dones de María santísima, entrando en ellos el de ser madre de Dios, segun y como á mí se me dan q̄entender, todos dependen y se originan de haber sido immaculada y llena de gracia en su concepcion purísima.

Núm. 252.

§. I.

La dificultad de esta cláusula está en decir, que la prerogativa y dig.

dignidad de ser María madre de Dios dependa y se origine de haber sido inmaculada y llena de gracia en su concepcion. Fúndase, en que parece indubitado sentir de los santos padres y doctores católicos, que la dignidad de la maternidad divina fué en María como primera forma y razon fundamental de la plenitud de gracia y demas prerogativas singulares que sobre todas las demas puras criaturas tuvo; pues todas se le diéron en orden á ese fin, de que fuese digna madre de Dios, ó como disposiciones previas para esa dignidad, ó como propiedades á ella conseguidas; y todas se le decretáron por el débito de congruencia que funda esta dignidad tan eminente. Suponen esta verdad comunmente los padres y doctores, probandó la singular eminencia de las demas gracias y prerogativas de María sobre toda pura criatura por la dignidad de madre de Dios, como por razon á priori. Este es el fecundísimo principio de donde la piedad dócta ha deducido tantas y tan singulares excelencias de María, como se expresan en tantos libros católicos escritos de este argumento. Enseñánla muchos santos: San Cipriano, *lib. de singular. cleric. & serm. de natiuitate Christi*; dice: *Matri plenitudo gratiæ debebatur*. San Metodio, *orat. habita ob hypopantem Domini*, dice: *Qui dixit, honora patrem tuam, & matrem tuam, ut is decretum á se promulgatum obseruaret, atque ad eam hac in parte alios excelleret, omnem matri, & gratiam, & honorem impendit*. San Gerónimo, *epist. 104. ad Principiam*, tom. 3. *Sancta Maria, quia conceperat eum, in quo omnis plenitudo Diuinitatis habitat corporaliter, plena gratia saluatur*. San Agustín, *lib. de natura, & grat. cap. 36*. *Inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ 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, meritorum verticem supra omnes angelorum choros, usque ad solium Deitatis erexit*. Sofronio, antiguo padre, *serm. de assumpt. inter oper. D. Hieronym. dixo: Scit enim Deus omnia, & potest. Propterea quia ita est, soauit se, ac posuit in utero Virginis sine sui corruptione miscere, atque unire, ut esset Christus Deus, & homo una persona, una substantia; ob quod Dei genitrix electa, & pre-electa iure ab angelo saluatur, & predicatur gratia plena*. Y esta singular plenitud de gracia, que dice tuvo por ser madre de Dios, ob quod, declaró luego diciendo: *In Mariam vero totius gratiæ quæ in Christo, est, plenitudo venit, quamquam aliter*. Enseñan esta misma verdad otros muchos padres. San Atanasio, *Serm. de sanctiss. deipar. Saa Juan Damasceno, orat. 1. de dormit. Virg. Saa Ildéfonso, lib. de Virg. Mar. c. 2. S. Anselmo, l. de conceptu Virg. c. 18. Ilustremente la probó el Dr. Angélico, 3. p. 9. 27. a. 5. Repítela el Seráfico muchas veces in speculo B. Mariæ, c. 5. 6. 7. & 8. Recibenla, como asentada, otros santos mas modernos, San Antonino, 4. p. tit. 15. San Bernardino, tom. 1. serm.*

61. cap. 12. Santo Tomas de Villanueva, *serm. 2. de natiuit. Virg.* Y es tan frecuente este sentir en los doctores que de propósito tratan de las excelencias de María, que dificilmente se hallará alguno, que no lo exprese repetidas veces.

De esta doctrina tan asentada en los padres y doctores católicos se infiere eficazmente, que habiéndose de admitir órden en los decretos divinos, primero fué electa María á la dignidad de Madre de Dios, que á la plenitud de gracia y gloria que tuvo; pues de otra suerte no se puede entender que se le diese esa plenitud por razon de aquella dignidad, como significan los santos. Expresó esta ilacion el padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 1. sect. 3.* y la prueba así: *Ideo ergo B. Virgo prædestinata 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 ideo fuit electa ad tantam gratiam, & gloriam, quia in Dei matrem erat præelecta.*

De aquí se forma así la razon de dudar acerca de nuestra cláusula. Porque segun la doctrina de padres referida, aquella singular plenitud de gracia que tuvo María sobre toda pura criatura, se originó, como de primera forma de la dignidad de madre de Dios á que fué preelecta: Es así pues, que en esta plenitud singular de gracia se incluye la de su concepcion immaculada y santa, segun sienten todos los autores de la sentencia pia de la innocencia original de la Virgen, hoy tan recibida en la Iglesia: Luego la prerogativa de la concepcion immaculada y santa depende, y se origina de la dignidad de la maternidad divina. No pudiendo pues, segun buena filosofia, haber mutua dependencia y originacion, á lo ménos en él mismo género de causa, no parece puede estar con la doctrina de los padres, que la dignidad de madre de Dios dependa y se origine de haber sido Maria iamaculada y llena de gracia en su concepcion: porque entre estas prerogativas de concepcion immaculada, y maternidad divina, solo puede intervenir un género de causalidad moral, de que la una sea motivo de congruencia de decretarse por la voluntad divina la otra; y habiéndose de decir, segun, la doctrina referida, que por ser María preelecta á la maternidad divina, se determinó fuese en su concepcion pura y llena de gracia (como parece lo expresó en propios términos Fulberto Carnotense, *apud Canisium, lib. 1. cap. 7.* saludando así á la Virgen nuestra Señora: *Ave Maria electa, que immaculata semper exististi ab exordio tue creationis, quia paritura eras Creatorem totius sanctitatis;*) no cabe el que se diga, que por haberse decretado su concepcion con esa gracia y pureza fué escogida para la dignidad de madre de Dios.

Para que se vea con claridad, que la Venerable Madre no

se opone á la doctrina referida de los padres, mostraré, lo primero, que ella misma la enseñó constantemente; despues declararé el sentido de la cláusula notada, sin oposicion á esa doctrina recibida.

§. II.

Quanto á lo primero, la Venerable Madre expresó aquella doctrina de los padres en la Parte Segunda de esta historia, n. 578. por estas palabras: *Entre algunas excelencias mas raras y beneficios de María purísima, el primero es ser madre de Dios que fué el fundamento de todas. El segundo, el ser concebida sin pecado, &c.* En qué forma el ser madre de Dios fuese el fundamento de las demas excelencias de María santísima, lo dexaba declarado en esta Primera Parte, n. 42, 55. *Et sequentibus*, donde poniendo el decreto decriar á María para madre de Dios inmediato al de la union hipostática, dice se le decretáron luego las gracias y dones *en el grado y modo que era posible á pura criatura, y conveniente á criatura madre del Criador.* Y así, segun su doctrina, la maternidad divina á que fué predestinada en su primer signo, fué motivo de congruencia para decretarse todas las demas prerogativas y gracias, y como causa final de ellas. Y en este sentido fué la maternidad divina el fundamento de todas; pues todas se origináron del débito de condecencia de esa dignidad primero intentada, y se ordenáron á hacer á María digna madre de Dios. Especificó é ilustró la misma Venerable Madre esta doctrina general, quanto á la prerogativa de ser María exenta de la primer culpa y concebida en gracia en esta Primera Parte, num. 192. y 193. declarando como la maternidad divina á que fué preelecta fué el fundamento de este favor con las razones de conveniencia que moviéron la voluntad divina á decretar esa exención singular para la que estaba escogida para madre suya, como se puede ver en el lugar citado. Consta pues, que la Venerable Madre escribió 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 concordantes sentencias ilustró á los santos padres: *Quorum rosæ (dixit con elegancia Cesario, dialog. 1. sub init.) aqua é latere Dei, ac Verbi, quod carnem assumpsit, manante rigantur, Et iugi sanguinis in didimorti rivo, rubro colore tinguntur, totumque mundum suavi odoris fragrantia replent. Qui est splendore suo, firmamenti luminaria vincunt; Et vite sermonem continent. Quorum elychnium nunquam decidit, Et lucerna non comminuitur, Et oleum non absumitur, Et lampas non quassatur, Et flamma non extinguitur.*

§. III.

Quanto á lo segundo , fácil sería declarar la cláusula notada sin oposicion alguna á la doctrina de arriba , valiéndonos de una sentencia comunísima en las escuelas. Esta es , que en la voluntad divina hay dos órdenes de decretos eficaces , uno intentivo , y otro ejecutivo. Es sentencia recibida en la escuela tomista , de que se pueden ver los discípulos de santo Tomás , *ad 1. part. quest. 23. art. 4.* Entre escotistas y neutrales es la mas comun : De los escotistas se puede ver á Teodoro Imising , *tom. de Deo uno , tract. 3. disp. 6. á núm. 58.* De los jesuitas á Suarez , *lib. 3. de auxilijs gratie , cap. 19. á núm. 4.* & *lib. 1. de predestinat. cap. 14.* que la defienden de propósito. En esta sentencia se diferencian estos órdenes , en que los decretos del orden intentivo no aplican inmediatamente la omnipotencia ó potencia executiva á la produccion de su objeto , sino que con tal fuerza llevan á él la voluntad ; que la determinan ó necesitan á los demas actos subseqüentes necesarios para la execucion ; los decretos del orden ejecutivo aplican inmediatamente la omnipotencia á la obra primero determinada en el orden intentivo. Precede el orden de intencion al de execucion : Y aunque los decretos del uno y otro se terminan á 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 medios por su orden , siendo el último el del medio mas remoto , y así entre ellos hay el orden de intencion y eleccion , que explica entre los objetos causalidad final por el orden de su prioridad. En el orden ejecutivo el primer decreto es el del medio mas remoto , y el último el del fin ó forma principal , y explica entre los objetos causalidad eficiente , ó fisica , ó moral , por el orden de su prioridad. De donde es máxima en esta sentencia , que lo que es primero en el orden de intencion , es último en el de execucion. Aplican esta doctrina sus autores principalmente á la predestinacion , poniendo en el orden de intencion el primer decreto absoluto y eficaz el de la gloria del electo , y despues el de la gracia final , méritos y demas medios por su orden ; y en el orden de execucion primero los decretos de los medios , comenzando por el mas remoto , y el último el de dar la gloria ; con que componen que la eleccion absoluta y eficaz á la gloria sea graciosa , y que de ella se determine la voluntad divina á decretar los medios , y juntamente que los méritos sean motivo por el qual la voluntad divina quiere en execucion dar la gloria al escogido , y así se halle mutua causalidad entre la gloria y méritos en diverso género de cau-

cau-

causa , de suerte que la gloria sea causa final de los méritos , y los méritos causa eficiente moral de la gloria.

Conforme á esta doctrina , se puede decir en nuestro caso , que en el órden intentivo el primer decreto absoluto y eficaz fué el de que María fuese madre de Dios , que de esta intencion procedió la voluntad divina á la eleccion de los medios , decretándole quantas prerogativas y gracias pedia aquella dignidad para tenerla digna y decentísimamente por su órden ; y así , la maternidad divina fué en María primera forma , á que se ordenáron todas las demas prerogativas y gracias que tubo , por la qual , como por motivo de condescendencia , se movió la voluntad divina á decretárselas , y fué causa final de todas ellas : Y que en el órden ejecutivo el primer decreto fué el de su concepcion immaculada y llena de gracia , y que por la excelencia de esta singular prerogativa , como disposicion pedida congruamente para la dignidad de madre de Dios , y no condescible con suma decencia , sino en órden á esa dignidad , se movió la voluntad divina á decretarle en ese orden de execucion las demas prerogativas y gracias hasta esa maternidad : Y en esta forma , de la concepcion immaculada y llena de gracia , como de disposicion moral (hora se reduzca al género de causa material , hora al de eficiente) dependen y se originan todos los privilegios , gracias , prerogativas , favores y dones de María santísima , entrando en ellos el de ser madre de Dios.

§. IV.

Ni la aplicacion de esta doctrina á nuestro caso se puede decir , que es voluntaria , pues tiene el mismo fundamento gravísimo , que movió á los escolásticos á imaginarla ó descubrirla en el secreto de la predestinacion. Distinguiéron en ella esos dos órdenes de decretos , para explicar concorde la doctrina de la Escritura y padres , que por una parte dicen , que la elección de los predestinados á la gloria fué graciosa ; por otra , que Dios (como la ña de hecho) decretó darles por los méritos previstos la gloria. Corre aquí el mismo fundamento , porque por una parte dicen los santos padres , que por la dignidad de madre de Dios á que fué preelecta María , se le concedió la singular plenitud de gracias que tubo sobre toda pura criatura , como se vió en la razon de duñar. Por otra dicen , que por ver Dios á María singularmente hermo세ada con tantas prerogativas y gracias sobre toda pura criatura , determinó tomar de ella carne humana y hacerla madre suya. Obtienen á lo ménos esto las autoridades de los padres , que dicen , mereció María que Dios la hiciese su madre. Así hablan San Gerónimo , *epist. ad Eustochium*

chium, de cust. Virgin. San Ambrosio, epist. 82. San Agustin, lib. de natura, & grat. cap. 35. & lib. de sanct. Virgin. cap. 4. San Juan Crisóstomo, sermon. in Domini hypapam. Epifanio, hæres. 78. cont. Antidicomar. Eutimio in expositione super Magnificat. Maxêncio in 1. dialog. cap. 14. Honorio, sermon. in fest. natiuit. Mariæ. Venancio Fortunato, lib. de æternis grand. San Pedro Crisólogo, serm. 143. San Bernardo, serm. 1. de assumpt. Prudencio in cathemer. Pedro Damiano, serm. 3. de natiuit. Virg. Eusebio Emiseno in Evangel., fer. 5. advent. y otros muchos. Expresan esta parte San Germano, orat. in natiuitat. B. Mariæ, donde dice de la Virgen: Cujus animæ pulchritudo inusitato modo, sine exemplo, in tantum est subiecta, ut & Christum ipsum ejus inæstimabilis cæperit pulchritudo, ex ea quæ generatus secundo sit. San Bernardo, in deprecatur. ad Virg. la dice: Tu sola inventa es digna, ut in tua virginali aula Rex regum, & Dominus dominantium á regalibus sedibus veniens primam sibi mansionem inter filios hominum eligeret. Laurencio Justiniano, de connub. animæ, cap. 9. colum. 5. Hæc nempe est Virgo sanctissima, quæ virtutum omnium ornata decore, & gratiarum plenitudine, atque donorum cælestium irradiata fulgore, cælorum Regem suo ad se traxit odore. Santo Tomás de Villanueva, serm. 4. in natali Domini: Beata Virgo nobis Deum protulit, & hominem: hæc sua cum pulchritudine, & decore á cælis allexit, amore illius captus est, & humanitatis nostræ nexibus irretitus. La concordia pues de la doctrina de los padres en las autoridades de la una y otra parte, siñ dñda es grave fundamento, para aplicar aquí aquella distincion de órdenes de decretos, como lo fué para hallarla.

Para aplicarla con especialidad en nuestro caso individual, respecto de la inocencia original de la Virgen, es ilustre autoridad la de San Anselmo, lib. de excellent. Virg. cap. 9. que dice: Nec enim Dei summi sapientia summa ullam in masa creationis humane viam inuenit, per quam, ut disposuerat, in mundum veniens tam luctuose perditioni subvenerit, donec ad istam, de qua loquimur, Virginem ventum esset. Sed hæc mox ubi in mundum per humane generationis lineam venit, tanta omnis boni virtute, & substantia perfectè resplenduit, ut eam ipsa sapientia Dei verè dignam judicaret, per quam in hominem veniens, &c. Yá se ve, que segun San Anselmo, despues de decretada la encarnacion del Verbo, para la execucion miró Dios la condignidad de la que habia de ser madre suya, y no hallándola en ninguna de las demas hijas de Adán, por concebirse todas manchadas con la primera culpa, vió á 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 juzgó digna de que fuese madre suya, y por esa condignidad determinó que de hecho en execucion lo fuese. Así parece se debe entender for-

zosamente San Anselmo; pues no es de creer, que quiso el Santo que Dios hubiese decretado la encarnacion sin determinar madre, y que despues anduviese como inquiriendo entre las hijas de Adan los méritos y condignidad, para escoger, y en intencion determinar la que lo habia de ser; que esto sería oponerse al sentir comun de los padres y suyo propio, de que todas las gracias que tubo María, se le decretaron por la maternidad divina á que fué preelecta.

Y en esta forma se deben entender otros padres que hablan al modo de Anselmo, como San Basilio Magno, *homil. de humana Christi generat. fol. mihi 164.* que dice: *Idoneum illud tempus ad incarnationem Domini olim presinitum, & præsistutum á condito orbe, tunc instabat cum á Spíritu sancto, & virtute Altissimi deifera illa caro condenda esset. Quia vero parem puritati Maria hæc hominum ætas neminem habebat, ut in se ágentem spiritum reciperet, electa est Maria Virgo, &c.* Y Nicetas tambien Magno, *in thesauro orthodoxæ fidei, lib. 3. c. 38.* donde dice: *Iam ante mundi constitutionem, ut Deus humanam carnem assumeret, presinitum erat. Nunquam autem ante sanctissimam Mariam divinæ carnis assumptione dignum repertum est domicilium. Ubi autem repertum est, humanam carnem assumpsit Deus.*

Obtienen estas autoridades, que en la execucion, por la singular condignidad que se halló en María desde su primer instante, singularmente entre todas las hijas de Adan la hizo Dios con efecto madre suya; y siendo cierto que ninguna cosa hace Dios en tiempo por algun motivo, que desde la eternidad no haya determinado hacerlo por él; se convence, que por esa singular condignidad de María prevista, decretó Dios *ab eterno* hacerla madre suya. De donde, si segun la doctrina frecuente de los padres se ha de poner otro decreto de la eleccion de Maria á la maternidad ántes de decretarle las gracias que la hiciéron condigna, parece preciso admitir en nuestro caso los dos órdenes de decretos divinos, *intensivo*, y *executivo*.

He daclarado la cláusula, y concordádola segun esta sentencia por ser comunísima. Mas no tengo por preciso estrechar la doctrina de la Venerable Madre á sus cancelés: porque sus dos proposiciones, que parece tienen oposicion, son frecuentes en los padres; como se ha visto arriba; y así como él que no asintiere á aquella doctrina comun tiene obligacion de concordarlas de otra forma, la que á él le pareciere suficiente para concordar los santos, se lo habrá de parecer para concordar la doctrina de la Venerable Madre, que no dice mas de lo que ellos enseñan.

S. V.

Prescindiendo pues de estas opiniones, se puede decir, que el intento principal de la Venerable Madre en la cláusula notada, fué significar, que como Dios, segun el modo regular que consta tiene de obrar, no obraria en sus misterios sino con suma decencia; y no lo seria tener madre que hubiese sido manchada con la culpa; ni tampoco, que alguna pura criatura humana fuese singularmente exenta de la ley comun de todos los descendientes de su primer padre, y hermoçada en su primer instante con plenitud de gracia sobre toda pura criatura aun de superior naturaleza, si no se ordenase esa tan singular gracia á la suma dignidad posible á pura criatura; viene á ser, que segun este modo regular de obrar de Dios, si María fuese concebida en culpa, no la haria su madre: y siendo singularmente exenta de todos en su concepcion, y hermoçada de gracia en la plenitud dicha, no podia dexar de obtener la suma dignidad de la maternidad divina, y en este sentido dependio de hecho esa maternidad de la concepcion inmaculada, como de condicion sin la qual no se le diera: y se originó de la misma concepcion en plenitud de gracia, como de disposicion que infiere la forma de hecho, aunque mediatamente, como lo dá á entender la misma Venerable Madre en esta Primera Parte, núm. 258.

Este parece fué el sentido de Anselmo arriba dado. Y no se opone á la prefeccion de María á la maternidad, pues solo infiere, que segun el modo regular de obrar de Dios, la intencion de este fin le determinó á la eleccion de aquellos medios, como precisos, segun ese modo de obrar. Así parece lo compuso el mismo San Anselmo, *lib. de concept. B. Mariæ, cap. 7.* por estas palabras: *Et certè ut ad hanc excellentiam (matris Dei) perveneris, in humillimo loco, idest, in utero matris tue, purissima oriebaris. Quod si tali modo concepta, & ordinata non fuisses, ad tantam celsitudinem non succrevisses.* No se pudo desear autoridad, ni mas del punto, ni mas expresa para la interpretacion dada.

Otro sentido mas fácil tiene la cláusula, que parece expreso en el contexto: Porque despues de haber puesto la Venerable Madre aquella proposicion que parece absoluta: *Todos dependen y se originan de haber sido inmaculada y llena de gracia en su concepcion purisima:* Inmediatamente la limita, ó determina añadiendo: *De manera, que sin este beneficio parecieran todos informes y mancos; ó como un sumptuoso edificio sin fundamenta sólido y proporcionado.* Donde parece, que el intento de la Escritora no fué decir, que la maternidad divina y los demas privilegios de María, dependan del de su concepcion inmaculada y llena de gracia quanto á la substancia y existencia, sino quanto al lustre y perfeccion extrinseca que la condecencia pide. De lo qual es aco-

modadísimo exemplo el que trae ella misma de el edificio sumptuoso: pues como en un palacio real que tuviése las demas partes fabricadas con toda perfeccion, el tener el fundamento flaco, desarreglado y sin proporcion correspondiente á la demas fábrica, no solo seria imperfeccion del todo, sino deslucimiento de esas partes; siendo María el místico palacio que la sabiduría infinita engendrada fabricó para sí, segun aquello, *Prob. 9. v. 1. Sapientia edificavit sibi domum*; y ella en su concepcion el fundamento, si este estuviése flaco y desarreglado por la culpa, y sin la proporcion de gracia correspondiente á las demas prerogativas que son como sus partes, no solo el todo del edificio estuviera imperfecto, no solo manchára ese defecto á María, sino que á las demas prerogativas, aunque en sí mismas fuesen intrínsecamente completísimas, extrínsecamente las desluciera.

Siglos ántes habia aplicado al mismo intento este exemplo San Anselmo, *libr. de concept. B. Mariæ, cap. 6.* cuyas palabras no escuso poner aquí, para que se vea la admirable correspondiencía de la doctrina de la Venerable Madre con la de los padres de la Iglesia. Dice pues así Anselmo: *Adhuc propono tibi palatium, quod specialitèr suis usibus aptum existat, construere volentem, in quo & ipse frequentiori, & festivoiori cursu conversetur, & omnibus ope eius, atque auxilio indigentibus mitiori, & lætiori vultu respondeat, & auxilietur. Pateretur ne quæso in principio palatii fundamentum invalidum, & structuræ, quæ foret edificanda, incongruum, & non coherens? Non puto, si saperet, & propositum suum ad effectum perducere vellet. Ergo sapientiam ante omnia sæcula proposuisse sibi habitaculum, quod specialitèr inhabitaret, construere, similiter indubitata fide tenemus. Quod autem habitaculum istud fuerit, iam dudum innotuit; hoc enim habitaculum, illud sacrarium Spiritus sancti esse fatemur, in quo, & per quod eadem sapientia humane nature coniungi voluit, & incorporari, & omnibus se pura mente consentientibus parcere, & misereri. Quod sacrarium, aula videlicet universalis propitiationis, cum operante Spiritu sancto construeretur, si fundamentum illius, scilicet, initium seu primordium formationibus B. Mariæ, corruptum fuit, ipsi certè constructuræ non congruebat, nec coherebat.*

NOTA XXV.

TEXT. Es: e fué el nuevo parto, que hasta entónces, ni el mundo habia visto ni en pura criatura pudo haber otro semejante.

Núm. 335.

§. I.

Ponese esta nota para declaracion de este modo de hablar, no pu

pudo haber en pura criatura otro semejante , de que la Venerable Madre usa muchas veces en esta historia , para significar la eminencia de las gracias y perfecciones de María santísima , como se ve en el n. 347. donde dice: *Adoro , y bendigo á Dios con el amor mas alto y reverencia mas profunda , que ántes ni despues ninguna otra pura criatura lo pudo hacer.* Y en el núm. 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 sí por la negacion aplicada á la palabra *pudo* , se quiere negar , ó á Dios la potencia , ó á la criatura la posibilidad , siendo indubitado en toda buena teología , que no escribable gracia tan eminente , que no sea posible otra semejante en el mismo grado con poder en Dios para comunicarla ; que por eso el Doctor subtil Escoto *in 3. dist. 13. q. 4. n. 2.* poniendo que la gracia que se comunicó á la alma de Christo , fué la suma posible , advertidamente la llamó *summa* , no *positivé* , sino *negativé* , declarando con esos términos , 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 deshace este escrúpulo , porque en su segunda parte , núm. 84. hablando la madre de Dios á su discipula en la doctrina que la da , dice así : *Hija mia , las ocultas oficinas y reosámaras del Altísimo son de Rey divino y Señor omnipotente , y por eso son sin medida y número las ricas joyas que en ellas tiene , para componer el adorno de sus esposas y escogidas. Y como enriqueció mi alma , pudiera hacer lo mismo con otras innumerables , y siempre le sobrara infinito. Y aunque á ninguna otra criatura dará tanto su liberal mano , como me concedió á mí , no será porque no puede.* Excluyen estas palabras qualquier siniestro sentido , que se quisiese aplicar á aquella frase frecuente , siendo , como lo es , llana la composicion de la una y otra sentencia en el comun uso de esas voces.

§. II.

No hay division mas comun entre los teólogos , que la de la potencia divina en absoluta y ordenada , ú ordinaria. Fúndase en la sagrada Escritura , tórnase de la doctrina de los padres , y la reciben sin controversia todos los escolásticos ; los que siguen el orden del Maestro de las Sentencias , *in 1. dist. 43. & 44.* de los que hicieron suma teológica , Alexandro de Ales , *1. part. quest. 21. membr. 1.* santo Tomás , *1. part. quest. 25. art. 5.* y es frecuente su uso en las escuelas. Conforme á esta division de la potencia di-

vina, tan recibida y usada, el sentido legitimo y concorde de las palabras referidas de esta Historia es, que las gracias y perfecciones sobrenaturales de la Virgen fuéron tan eminentes, que de potencia ordinaria ninguna pura criatura las pudo tener, ni fué capaz de recibirlas semejantes en eminencia y grado; aunque de potencia absoluta pudo Dios concederlas á otras innumerables. Quán verdadera sea esta doctrina quanto á la segunda parte, consta de la infinitud de la potencia divina, que absoluta, esto es, no aligada con la determinacion ú orden libremente prescripto por la divina voluntad, se extiende á quanto no incluye en si contradiccion, y por eso se llama omnipotencia; quanto á la primera constará, declarando qué sea potencia ordenada.

Aunque todos los escolásticos convienen en que la potencia divina se llama ordenada por algun orden puesto por la divina voluntad, que es la que libremente la aplica á la obra, como se llama absoluta en quanto prescinde de ese orden, y se considera como primera y no aligada á él: en señalar qual sea ese orden que constituye á la potencia en razon de ordenada, hay entre ellos grande variedad de pareceres. Los principales, á que fácilmente se pueden reducir los demas, son dos, de los dos príncipes que dividen la escuela, uno del Angélico Doctor santo Tomás en el lugar citado, que siguen sus discípulos; otro del Doctor Subtil Escoto, á quien siguen los suyos. Siente Escoto *in 1. dist. 44. quest. unic.* que el orden puesto por la voluntad divina, que constituye á la potencia divina en razon de ordenada, es alguna ley universal, aunque de hecho dispensable; y que asi de hecho puede obrar Dios, no solo por la potencia ordinaria, sino por la absoluta: lo que hace conforme á aquella ley universal, se dice hacerlo por la potencia ordenada; lo que obra dispensando en ella, se dice hacerlo por la potencia absoluta. Sea exemplo: Es ley universal, que el sol se mueva continuamente; concurrir á ese continuo movimiento, lo hace Dios segun la potencia ordinaria; hacer que el sol se pare, es obra de su potencia absoluta. Santo Tomás siente, que el orden que constituye á la potencia divina en razon de ordenada, son los decretos eternos de la voluntad divina acerca de todas y cada una 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 si no conforme á ese decreto particular, es imposible segun esta sentencia, que de hecho obre cosa, sino por la potencia ordenada, y solo se dirá poder hacer por la potencia absoluta lo que nunca hará, aunque pudo determinar hacerlo, y entónces lo hiciera por la potencia ordenada.

Cierto es, que la controversia es solo de nombre; porque

bb

ni

ni Escoto niega en la voluntad divina los decretos eternos acerca de todas y cada una de las criaturas en particular, que fueron, son y serán; ni santo Tomás 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 está en si la voz *potencia ordenada* signifique á la potencia divina, como junta con el un órden, ó como junta con el otro. El juicio, que (á mi ver, con acierto) hizo el Padre Suarez de estos dos modos de hablar, habiendo referido primero el de Escoto, despues el de santo Tomás, tom. 1. in 1. part. tract. 1. lib. 3. cap. 9. núm. 19. es este: *Uterque modus est satis usitatus; prior tamen videtur magis conformis communi modo loquendi, & commodior.*

§. III.

Tomando la potencia ordinaria en la acepcion que la explicó santo Tomás, aquella proposicion de la Venerable Madre, que las gracias y perfecciones sobrenaturales de María no pueden tener igual ó semejante en pura criatura; entendiendo el no poder de potencia ordinaria, debe ser indubitado sentir entre católicos. Porque en esa acepcion de potencia la proposicion solo dice, que decretó Dios *ab eterno* no dar á alguna pura criatura las gracias y perfecciones en aquella eminencia ó grado, que se las decretó á su madre; ó que decretó dárselas á 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 Crisóstomo *in liturgia*, llama á María, *gloriosiorem incomparabiliter, quam seraphim*; y *homil. in hypopant. Domini*, discurriendo por todos los órdenes celestiales, la predica mas santa y exceleste que todos. San Gregorio Nacianzeno *in tragadia de Christo patient. in fine*, la saluda así: *Salve puella gratia equanda nullis*. San Ephraen, *orat. de laud. Virg.* dice: *Nulla comparatione omnibus superis exercitibus gloriosior, præstantissimum orbis terrarum miraculum, omnium sanctorum corona ob fulgorem inaccessa*. San Gregorio Magno *in lib. 1. Reg. cap. 1.* en pocas lineas repite muchas veces esta eminencia de María: ya dice de ella, que *omnem electæ creature altitudinem electionis suæ dignitate transcendit*: ya que *meritorum verticem supra omnes angelorum choros usque ad solum Deitatis erexit*: ya que *altitudo Mariæ super omnes sanctos refulsit*: ya que *incomparabilibus est illustrata meritis*. San Ildefonso, *serm. 2. de assumpt.* dice de esta Señora: *Sicut est incomparabile, quod gessit,*

§

& ineffabile, quod percepit, ita est incomprehensibile premium glorie, quod meruit. Sofronio, ó como otros quieren, San Gerónimo, *serm. de assumpt. inter oper.* Hieron. comparando las gracias de los demas santos con las de María, pone esta diferencia, que *cæteris per partes præstatur; Maria vero simul se tota infudit plenitudo gratie.* La misma diferencia, y por las mismas voces pone San Pedro Crisólogo, *serm. 142.* Y San Juan Damasceno, *orat. 1. de dormit. Virg.* dice: *Dei Matris, & servorum Dei infinitum est discrimen.* De donde infirió: *Omnes creaturas superat, omnibus dominatur operibus, super calos colorum extollitur incomparabilitér.* Andres Cretense, *serm. de dormit. Deiparæ,* la dice: *Excepto Deo solo, est omnibus altior.* Y luego: *Ó sancta, & sanctis sanctior, & omnis sanctitatis sanctissime thesaure.* Concuerda San Epifanio, que *orat. de laud. Deipar.* dice: *Solo Deo excepto, cunctis superior existit natura: formosior est ipsis cherubim, seraphim, & omni exercitu ángelico.* Pedro Damiano, *serm. de assumpt. Virgin.* dice: *Virgo inter animas sanctorum, & choros ángelorum supereminens, & evecta, merita singulorum, & omnium titulos antecedit.* Y luego: *In illa inaccessiblei luce perlucens sic utrorumque spirituum habet dignitatem, ut sint quasi non sint, & comparatione illius, nec possint, nec debeant apparere.* Y *serm. de nativit. Virg. Quid grandius virgine Maria, quæ magnitudinem summæ Divinitatis intra sui ventris conclusit arcanum? Attende seraphim, & in illius superioris nature supervola dignitatem, & videbis quidquid majus est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi.* Ruperto, *lib. 6. in Cantic.* dice de María: *Hæc una, & perfecta illa columba electa genitrici sue, antiquæ videlicet Ecclesiæ, ac matri etiam Hierusalem, quæ sursum est. Quia nec inter ángelos, nec inter homines similem, vel primam habet, vel sequentem habitura est.* Seria nunca poner término á esta materia querer referir todos los Padres, que predicán de la Madre de Dios esta incomparable eminencia.

Cierta es, que nuestra Escritora enseñó esta doctrina, que dice su proposición, así entendida; no solo porque la tiene expresa en la Segunda Parte, *núm. 75.* por estas palabras: *Y junto con esto, determinaron las tres divinas Personas, que fuese levantada, esta criatura al supremo grado de gracia y amistad del mismo Dios que ninguna otra pura criatura habia tenido, ni tendrá jamas; sino por lo que inmediatamente añade: Y en aquel instante la diéron á ella sola mas que tenían todas juntas.* De esta comparacion usa repetidas veces 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 dixéron los padres, pues consideradas sus palabras en las autoridades arriba referidas, implicitamente dixéron lo que esa comparacion explica. La qual enseñan ya, y comprueban

por esas autoridades muchos teólogos modernos.

El primero que la expresó con esa formalidad; fué aquel tan devoto predicador de las excelencias de la madre, como de el nombre de el hijo, San Bernardino de Sena, cuya sentencia prueban muchos escolásticos, que cita y sigue Saavedra *in sua sacra deipara, vestigat. 3. disp. 6. núm. 112.* En muchas perfecciones de María hizo el santo esa comparacion. Hizola en el mérito, *serm. de concep. Beat. Mariæ, art. 3. cap. 1. & serm. de Natiuitat. Beat. Mar. art. unic. cap. 3. ext. tom. 4. Plus meruit gloriosa Virgo in uno suo consensu, scilicet conceptionis Filij Dei, quám omnes creaturæ, tam angeli, quám homines in cunctis actibus, motibus, & cogitationibus suis.* En las virtudes morales, *serm. in assumpt. B. Virg. art. 1. cap. 2. Beata Virgo in humiliatione, deuotione, gratiarum actione, & omnium bonorum Dei fruitione plus magnificat Dominum, quam omnis creatura alia simul sumpta.* En las virtudes teológicas, *eodem serm. in assumpt. articul. 3. cap. 1. prope fin. Fides Virginis benedictæ tantæ fuit luciditatis, & spes tantæ fuit stabilitatis, & charitas tantæ fuit immensitatis, quod superat omnem fidem, omnem spem, & omnem charitatem totius naturæ rationalis simul sumptæ.* En la unión con Dios, *serm. de exalt. Beat. Virg. in gloria, art. 1. cap. 9. Omnes creaturæ simul iunctæ, non tantum uniuntur Deo quantum sola Beata Virgo.* De aquí procedió á hacerla en la gloria que corresponde á la gloria y méritos donde declaró tantó exceso de la gloria de María á la de todos los bienaventurados juntos, como muestran sus palabras, *eodem serm. de exalt. a. 2. c. 2. Tanta est autem gloria Virginis matris Dei, sicut ex præcedentibus 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 dió la razon, *eodem serm. art. 1. cap. 8. por estas palabras: Cum ergo Beata Virgo supra omnem ordinem sit, in tantum quod per se faciat ordinem incommunicabilem, sequitur, quod super omnes inferiores ordines, tam angelorum, quam hominum simul sumptorum ipsa improporcionabiliter est prælata.*

§. IV.

De aquí no se hará difícil lo que la Venerable Madre dice en esta Primera Parte n. 224. que el Señor derramó todas las gracias y dones en aquella alma santísima de María 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 hace y llena un orden y estado sobre todos los órdenes de los ángeles, como el santo, *serm. proximè citato, c. 4. tiene por cierto Certitudinalitèr tenendum est, quod ipsa est super-*

per omnes ordines angelorum, tanquam per se implens, & continens unum integrum, & totalem statum. Y es así, que Dios dispuso los órdenes de los escogidos, que componen su corte, con tan hermosa proporcion, que el órden superior completo, no solo exceda al inferior inmediato, sino á todos los inferiores juntos, de suerte, que en solo el órden superior, *complete 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 á la tierra; y el ayre, no solo á la agua, sino á la agua y tierra juntas, y el fuego elemental al globo de ayre, agua y tierra, y en esa proporcion procede el órden de los cielos: pues no parece creíble, que pusiese Dios mas hermosa armonía en lo corporeo quanto á la magnitud, que en lo espiritual quanto á la perfección, 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, & inestimabiliter plus: sic & in gradibus gloriæ infinita sapientia Dei plenissime ordinavit. Nam secundum Apost. ad Roman. 1. Invisibilia Dei á creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, id est conspecta intelliguntur.* Añadiéndose á esto, que el órden y estado que constituye y llena sola María, excede tanto mas á los demas de puras criaturas, que entre estos es superior á los inferiores, quanto es mayor la diferencia que hay entre madre y siervos del mismo Rey, que la que tienen los siervos entre sí, segun aquella sentencia del Damasceno, *Dei matris, & servorum Dei infinitum est discrimen:* viene á ser, que el exceso de la gracia y gloria de María, sobre la de todos los órdenes inferiores juntos, es como inmenso á nuestra capacidad. Y así, no es de admirar que comenzando ese órden superior que sola María constituye y llena desde el instante de su concepcion, pues para madre de Dios fué concebida, comenzase tambien desde ese instante su eminencia sobre todos en la gracia y dones: pues como dixo el mismo Santo, *serm. de concept. B. Mariæ, artic. 1. cap. 1. Talem, tam nobilitate naturæ quam perfectione gratiæ (Deus) condidit matrem, qualem eam decebat habere suam gloriosissimam maiestatem.* Y explicando qual era esa decencia para la que habia de ser madre de Dios, *serm. de nativ. B. Mariæ, cap. 12.* dixo; *Quod femina conciperet, & pareret, Deum est, & fuit miraculum miraculorum. Oportuit enim, ut sic dicam, feminam elevari ad quandam æqualitatem divinam per quandam quasi infinitatem perfectionum, & gratiarum, quam æqualitatem nunquam creatura experia est.*

Ni deben retardar el crédito los cómputos aritméticos, que acerca de los grados de gracia de María se pueden hacer de este principio, mostrándolos casi infinitos, pues si en el primer instante tuvo la gracia en tan eminente grado qual todos los santos juntos no

pudieron alcanzar; siendo así, que desde entónces por espacio de setenta años que tuvo de viadora, estuvo continuamente haciendo actos perfectísimos, correspondientes á toda la intension de la gracia que tenia; con que segun la mejor teología merecia se le doblase el débito de gracia: claro es, que no son numerables los grados de gracia, que se convence de aquí tendria en el término de su vida. Digo, que no deben retardar el crédito de esa excelencia esos cómputos, aunque venzan nuestra capacidad; pues se funda esa intension admirable de gracia en un principio, que la vence infinitamente mas, qual es la incomprehensible dignidad de ser una criatura madre del mismo Dios, en cuyos grados de proporcion y decencia caben cómputos sin término; como elegantemente enseñaron, Eutimio, *serm. de zona Virg.* Y Andres Cretense, *serm. de dormit. deipar.* por estas palabras: *Si quid novum, quod nos superat, in ea divina operata est gratia, nemo miretur intuens ad novum, & ineffabile, quod in ea peractum est misterium, ab omni infinitate infinites infinité exceptum.* Y por eso los padres, como vencidos del concepto que por la divina luz hacian de María, no hallaban términos con que declarar la eminencia inaccesible de sus gracias. San Ignacio mártir, *epistol. 1. ad Ioan.* la llamó prodigio celestial. San Juan Crisóstomo, *homil. in hypopant. Dom.* Grande milagro del mundo. San Efren, *orat. de laudib. Virgin.* Milagro mayor del orbe. San Juan Damasceno, *orat. 2. de assumpt.* Abismo de la gracia. San Epifanio. *orat. de laudib. Virg.* Mar espiritual. Andres Cretense, *serm. de dormit. deip.* Tesoro de toda santidad. San Agustin, *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.* á la gracia de María. S. Buenaventura *in spec. B. Mar. cap. 5.* inmensísima. Y todos, viéndola 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 esa admiracion tan debida, como significó San Pedro Crisólogo, *serm. 140.* por estas palabras: *Quantus sit Deus, satis ignorat ille, qui huius Virginis mentem non stupet, animum non miratur.*

Y no por poner las gracias de María en grado tan inmenso, se ha de entender se ponen iguales á las del alma de Christo; pues siendo el fundamento á cuya proporcion se levanta el grado de esas gracias, en María la Maternidad de Dios, y en la humanidad de Christo la union hipostática, es consiguiente excedan tanto en la intension las gracias de la humanidad de Christo á las de María, quanto proporcionalmente excede esta union á aquella maternidad: que no es propable anduyese Dios ménos pródigo, ó ménos liberal en adornar aquella humanidad unida substancialmente á si en el grado correspondiente con proporcion á su dignidad suma, que lo anduvo en adornar á la madre de ese hombre

bre Dios en proporción á la suya. Enseñó esta verdad la Venerable Madre en la tercera parte de esta Historia, n. 763. donde hablando de la gloria de Maria en comparacion de la de Christo, dice así : *T tambien la alma santissima de Christo excede sin medida á las dotes de su madre ; pero comparando la gloria de esta gran Reyna con todos 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 puede colégir segun la doctrina arriba puesta de san Bernadino, 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 un estado superior á todos los órdenes de los ángeles, al qual corresponde mas gracia y gloria que á todos ellos juntos ; con mas fuerté razon la humanidad de Christo por la dignidad suma de la union hipostática constituirá y llenará un estado superior y inaccesible á todas las puras criaturas, al qual en esa proporción debe correspondér mas gracia y gloria que á todas ellas juntas. Ni esto parecerá difícil á quien considerare, que segun la mas comun y mas probable teología puede Dios criar la gracia mas y mas intensa sin término, con que puesta en Maria la gracia en qualquier intension finita, pudo Dios ponerla en mas que dobladâ intension en el alma de Christo, sin que llegase á ser infinita ; y el hacerlo de hecho es congruo y como debido al exceso que hace la dignidad de la union substancial con Dios á la de la maternidad divina.

§. V.

Hasta aquí he explicado el *no pudo* de la frase de nuestra Escritora, conforme á la declaracion que de la potencia ordinaria hizo santo Tomás, tomando de ella ocasion para declarar y comprobar la doctrina de esta historia, acerca de la eminencia de las gracias de la Madre de Dios, que de hecho determinó la divina voluntad comunicarle sobre el resto de las demas puras criaturas, por coincidir aquella explicacion de la potencia ordinaria con el hecho de esta determinacion particular. Mas porque parece, que no es ese el sentido en que habló la Venerable Madre, sino que asentado el echo de la determinacion divina de comunicar á Maria las gracias en grado eminente, y no comunicarlâs á 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 dice el padre Suarez) el mas conforme al comun

mo-

modo de hablar, y el mas acomodado, me persuadó será el que intentó la Venerable Madre.

Para su declaracion advierto, que la ley universal dispensable, que constituye á 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 á 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 teólogos; sino que consiste en la coleccion de todos los decretos particulares y determinados que Dios tiene de obrar acerca de cada uno de los objetos comprehendidos debaxo de la generalidad; que siendo el modo determinado uniforme en todos, salvo en algunos tan pocos que no hagan peso respecto de la multitud de los demas, los concebimos por modo de un decreto general, abstrayendo aquella razon comun que se decretó para cada uno de los particulares, y aplicándola á todos concebidos en confuso. Sea exemplo: La ley general dispensable, que Dios tiene de conceder á 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 universal y confuso obrar conforme á la exigencia connatural de las criaturas, ni cabe en Dios tal género de decreto; sino en la coleccion de todos los decretos que tiene acerca de cada una de las criaturas que tuvieren ser, determinando en particular lo que ha de obrar acerca de cada una en cada ocasion y tiempo determinado: y como acerca de cada una de esas criaturas en particular determinó (como se supone) obrar en cada una de las ocasiones segun su connatural exigencia, salvo en alguno ó algunos casos tan raros, que respecto de tanta multitud, se reputan como sino fuesen para la universalidad moral; abstrayendo de esos decretos particulares la razon comun de determinar obrar segun la connatural exigencia de las criaturas, y aplicándola á todas ellas concebidas en confuso, concebimos esa coleccion de decretos por modo de uno general, que haga regla comun y ley universal. La qual ley se llama dispensable, no porque Dios pueda hacer contra alguno de los decretos particulares que la constituyen; sino porque su universalidad no es metafisica, sino moral, que no excluye algunos pocos decretos de lo opuesto para ocasiones raras.

Como esta ley universal consiste en la coleccion de tantos decretos divinos en el modo declarado, solo por uno de tres caminos se puede saber si la tiene Dios de hecho acerca de esta ó aquella materia. Uno, por la promulgacion ó revelacion pública. Otro, por revelacion privada. Tercero, por el efecto y modo de obrar de Dios. Por la promulgacion ó revelacion pública sabemos muchas leyes uni-

ver-

versales 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 hay duda se pueden tambien saber algunas leyes universales que Dios observa en sus obras; pues no hay razon de que no pueda Dios manifestar ese secreto á algun siervo suyo, como les revela otros. Por el efecto se colige la ley universal divina; porque sabiendo que Dios desde el principio del mundo siempre ha observado acerca de alguna materia un mismo modo de obrar; y que si en alguna ú otra ocasion rara ha obrado lo contrario, ha sido para ostentacion de su potencia en órden á mas alto fin. Lo primero de esos efectos se infiere necesariamente de la coleccion de decretos de lo obrado hasta ahora, que hace ley general de obrar así hasta este tiempo; lo segundo, de ese modo de obrar por tantos siglos observado, y de querer Dios que sea ostentacion de su omnipotencia el faltar á él en algun caso, se colige mas que probablemente, que esa ley general se estiende á todo el tiempo siguiente del mismo estado.

Constando por alguno de los tres medios dichos, que Dios tiene alguna ley general, se hace argumento de ella para el efecto en qualquier caso particular, y en ninguno se puede negar ha obrado Dios ú obrará segun la ley general, sino que eficazmente se prueba la excepcion, porque en duda está la pæsumcion por la ley general.

Veamos ahora si hay alguna ley general divina, que haga potencia ordinaria tal, que segun ella, no pueda Dios conceder á ninguna pura criatura la gracia y otros dones en igual grado al en que se las concedió á Maria; y qual sea esa ley, y como se prueba haberla. Digo pues, que es ley general que de hecho tiene Dios acerca del universo, á lo ménos en el órden sobrenatural, que entre las cosas que le componen se halle la mas hermosa y admirable disposicion, armonia y subordinacion que sea posible. Que de hecho haya en Dios esta ley general, es sentencia comun de los padres y teólogos escolásticos; porque acerca del órden sobrenatural, hablando de los misterios que por la fe consta ha hecho Dios ó tiene determinado hacer, de todos y cada uno prueban, que fué lo mejor que se pudo hacer en órden á la hermosura, armonia y perfeccion del universo, como se ve, tratando de la union hipostática, de que fuese en la naturaleza humana; de que fuese hombre y Dios el Redentor del linage humano en suposicion de la culpa; de la elevacion de la criatura racional al órden sobrenatural; de la distribucion de la gracia y los demas misterios, probando que todos tienen la suma condecencia en órden á ese fin: y hablando de los misterios ó cosas sobrenaturales, cuya existencia aun no es de fe, hacen argumento de la mayor condecencia, para probar que existen; siendo este principio tan recibido, que si alguno niega esa existencia, niega juntamente la

la mayor condecencia en órden á la suma perfeccion del universo. Las primeras pruebas muestran tener Dios esa ley general de hacer lo mejor en órden á la hermosura, armonía y perfeccion del universo en el órden sobrenatural, infiriéndola por los efectos: las segundas la suponen, pues no fuera argumento la mayor condecencia para probar la existencia, sino se supusiese alguna determinación en la voluntad divina á esa mayor condecencia; y la mas suave que se puede poner, es la ley general, como arriba está explicada; que otros ponen dictámen de la sabiduría divina, que necesite á la divina voluntad.

Ilustrada nuestra Escritora con la luz que recibía para escribir esta historia, enseñó con expresas palabras, que tiene Dios de hecho esta ley general. En la Primera Parte, núm. 39. hablando del órden, con que Dios determinó criar el universo, dice, que fué de forma que en él se consiguiese el mas glorioso fin, y que entre las cosas que le componen se hallase la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia y subordinacion. Esta ley general hace potencia ordinaria; y así lo que no se conformare con ella, no podrá Dios de potencia ordinaria hacerlo.

S. VI.

Que no se conformaría con ella el que hubiese alguna pura criatura que se igualase con María en el grado de alguna gracia, lo declara la misma Venerable Madre en el núm. 57. Porque es claro, que para que en el universo se hallase en el órden sobrenatural la mas hermosa y admirable disposicion, armonia y subordinacion que fuese posible, era necesario, que su órden comenzase de la suma dignidad y suma union con Dios que fuese posible, qual es la union hipostática; que esa union se hiciese en una naturaleza compuesta de cuerpo y espíritu, qual es la humana, porque así ennobleciese Dios á todas sus criaturas, que se reducen á esos dos géneros, de espirituales, y corpóreas; que ese hombre Dios fuese cabeza de todas las criaturas capaces de gracia y gloria, á quien todas se subordinasen, y así tuviese los dones y gracias de que fuese capaz su humanidad, en proporcion á su dignidad suma, y con superioridad incomparable á las demas criaturas de quien era cabeza; que la produccion temporal de ese hombre Dios fuese de madre, para que en el universo hubiese la suma dignidad posible á pura criatura, é inmediata á la union hipostática, qual es la maternidad divina; que á la pura criatura electa para esa dignidad se le diesen las gracias y dones en proporcion á ella; y que como esa dignidad es solo inferior á la union hipostática y superior á otra.

otra qualquiera posible á pura criatura , así lo fuesen las gracias y dones de la madre de Dios ; de suerte , que todos los divinos atributos (dice la Venerable Madre) se estrenasen en ella , sin que se le negase alguno en lo que ella era capaz de recibir , para ser inferior á solo Christo nuestro Señor , y superior en grados de gracia incomparables á todo el resto de las criaturas capaces de gracia y dones.

Qualquiera cosa de las referidas que faltase , es cierto no se hallaria , ni en el universo , ni entre las cosas que le componen la mas hermosa y admirable disposicion , armonia y subordinacion posible. Y así aplicando la doctrina á nuestro caso , como seria contra esa ley general , que hubiese alguna pura criatura superior en el grado de gracia y dones á la madre de Dios , porque faltaria del universo la hermosura incompensable de la correspondencia del orden de la gracia á la primer dignidad inmediata á Christo , fuente de ella ; así por la misma razon seria contra esa misma ley , que hubiese pura criatura igual en ese grado á la madre de Dios ; porque esa dignidad , no solo es inmediata á Christo , sino superior inaccesiblemente á las demas puras criaturas , de donde es la misma improporcion tener en la gracia igual , que tener superior entre los que son en la dignidad tan inmensamente inferiores.

De aquí se infiere , que con la misma propiedad que dixéron muchos santos , que no pudo darse mayor gracia á una pura criatura que la que se dió á María , como San Bernardo , *serm. in sign. mag.* que dixo : *Profundissimam divinæ sapientiæ penetravit ultra quam credi valeat abyssum , ut quantum sine personali unione creaturæ conditio patitur , videatur immersa.* San Buenaventura , *serm. 2. de nativitat. Hec enim in tantum Deo proxima fuit , tantaque sanctitate resplenduit , & sic in summo bonorum omnium culmen obtinuit , ut creatura aliqua non unita Verbo , nec perfectior , nec majoris boni capax sit.* Ricardo de Santo Laurencio , *lib. 1. de laudib. Virg. cap. 4.* *Ipsa autem sic undequaque gratia plena fuit , quod majorem 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 uni puræ creaturæ dari possibile esset. Et serm. de concept. B. Mariæ , art. 3. cap. 3.* *In pura creatura supra B. Virginem non est factibilis status.* Con la misma propiedad (digo) dixo la Venerable Madre , que no pudo darse á otra pura criatura la gracia y otros dones en igual grado que se le dió á María. Porque como esos Santos hablan de potencia ordinaria , fundados en que la maternidad divina es la dignidad inmediata á la union hipostática , á que segun la ley general del orden de la gracia le ha de corresponder la gracia en grado solo inferior á la de Christo , así la Venerable Madre habla de potencia ordinaria , fundada en que la maternidad divina es la dignidad,

dad, no solo inmediata á la union hipostática, sino superior á otra qualquiera posible á pura criatura, á que segun esa ley le debe corresponder la gracia en el grado, no solo inferior á solo Christo, sino superior á toda pura criatura.

Todo el intento pues de la Venerable Madre es, que como la madre de Dios por esa dignidad hace en la armonía del universo un estado á solo Christo inferior é inaccesible á otra pura criatura (pues como sin disformarse esta armonía, no puede haber otro hombre Dios, tampoco otra madre suya) así el grado de las gracias y dones con que llenó ese estado en correspondencia á aquella dignidad, es inferior á solo el de la humanidad de Christo, y para qualquiera otra pura criatura es inaccesible; pues sin mengua de la hermosura de esa armonía y subordinacion, no puede llegar á la alteza de ese grado, quien no llega con inmensa distancia á la eminen- cia de aquella dignidad. Y como es ley general divina, que en la disposicion, armonía y subordinacion del universo y sus partes haya la suma perfeccion y hermosura posible, ninguna criatura puede de potencia ordinaria tener las gracias, dones ó perfecciones sobrenaturales en grado igual al en que se concedieron á María. Tómase el fundamento de esta razon de la misma Venerable Madre, que en esta Primera Parte, *núm.* 497. dice de María santísima, que *transcendia el estado de todos los viadores, siendo ella sola en otra clase y estado de viadora, á que ninguno otro pudo llegar.* Y es doctrina expresa de San Bernardino, *serm. de exaltat. Beat. Virg. in glor. art. 1. cap. 4.* cuyas palabras son estas: *Ceritudinaliter tenendum est, quod ipsa (Beat. Virg. María) est super omnes ordines angelorum tanquam per se implens, & continens unum integrum, ac totalem statum, cui secundum rectam rationem altera persona congrue 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 directe dictat, quod mater Regis omnium, est in sede regia super omnes ordines ministrorum, & militum collocanda.*

N O T A XXVI.

TEXT. *Por esta razon los espritus celestiales me abriéron las puertas eternales que ellos tenian por suyas ; reconociendo que el Señor me habia criado mas pura que todos los supremos ángeles de el cielo, y para su Reyna y Señora de todas las criaturas.*

Núm. 341.

§. I.

Refiriendo la Venerable Madre los favores que María santísima recibió del todo poderoso Dios en su admirable natiuidad, desde el núm. 330. cuenta uno-singularísimo; y es, que luego que nació la purísima niña, fué por manos de ángeles llevada corporalmente al cielo Empíreo, donde vió intuitiva y claramente á Dios. Este favor se repitió muchas veces ántes de obrarse el misterio de la encarnacion, como se ve en el progreso de esta historia, y advierte la misma Venerable Madre en el n. 382. por estas palabras: *Muchas veces por voluntad del Señor y por manos de sus ángeles era llevada corporalmente al cielo Empíreo, donde gozaba de la presencia de la Divinidad; aunque algunas de estas veces que era levantada al cielo, la veta claramente; y otras por especies ínfusas, pero altísimas y clarísimas.*

En aquella primera ocasion que hubo de escribir este inaudito favor la Venerable Madre, ocurriéndole la dificultad que podia hacer á los doctos, se la propuso con humildad a su divina maestra, para que con la luz de su doctrina, se desvaneciese qualquier duda que pudiese retardar el crédito del misterio. La dificultad propuesta por sus palabras, n. 337. es esta: *¿Cómo se entenderá, que por mano de los santos ángeles fuisteis llevada en cuerpo y alma hasta el cielo Empíreo y vista de la divinidad? Pues segun la doctrina de la santa Iglesia y sus doctores, estuvo cerrado el cielo y como entredicho para los hombres, hasta que vuestro hijo santísimo le abrió con su vida y muerte, y como Redentor y cabeza, entró en él quando resucitado subió el día de su admirable ascension, siendo el primero para quien se abriéron aquellas puertas eternales, que por el pecado estaban cerradas.* La satisfaccion llena de celestial sabiduría, que se dignó dar la madre de Dios á esta dificultad, se pone desde el n. 338. y su conclusion es la cláusula notada, que se reduce á la inmunidad que tuvo del pecado de Adán, la exención de las leyes que miraban á esa culpa, y superioridad á todo el resto de las puras criaturas.

Aunque esta satisfaccion, desnudamente como está en el texto, bastaba para aquietar qualquier ánimo piadoso, pues por sus términos está manifestando la verdad que contiene; son todo eso, por-

que

que muchos en dificultades tan graves no se satisfacen sin el riguroso exámen; me pareció conveniente hacer esta Nota, para comprobacion, así del favor, como de la satisfacion á la duda, mostrando, que uno y otro es conforme á la doctrina de los santos padres y doctores católicos. Ponderaré primero la dificultad, para que no disimulando punto de ella, sea mas llena la solucion.

§. 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 universal de él, que enseñó Christo, *Ioan 3. v. 13. Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, Filius hominis qui est in cælo.* Donde los intérpretes modernos advierten que la palabra *ascendit* es pretérito, segun el texto griego; y así que universalmente dice Christo, que ninguno hasta entónçes habia subido al cielo, sino él, que siendo verdadero hombre por la union hipostática á la Persona divina, habia verdaderamente subido al cielo, baxado del cielo, y estaba en el cielo, segun la comunicacion de los idiomas. Así entendió este lugar San Juan Crisóstomo, *homil. 27.* donde interpreta, que fué como decir Christo á Nicodemus, con quien hablaba: *Noli me uti cæteros á terra prophetas atimare. E cælo enim huc adsum, quo nemo prophetarum ascendit. Ibi ego versor.* De él usan los santos, para probar que ninguno de los hombres, aun aquellos de quien podia haber alguna apariencia, subieron al cielo ántes de Christo. S. Ambrosio, *lib. 4. de fide, cap. 1.* dice: *Traslatas erat Henoc, raptus Elias; sed non est servus supra Dominum. Nullus enim ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo.* San Epifanio, *orat. de Christi ascens.* dice: *Quod autem, neque Elias, neque ullus alius in cælum ascenderit, sed is tantum, qui é cælo descenderat, nempe unigenitus Dei filius, hoc ipse de se ipso perspicuis verbis testatum facit. Nemo, ait, ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, &c.*

De aquí se arguye en esta forma: Si el testimonio de Christo de que ninguna criatura humana hasta entónçes habia subido al cielo, segun la doctrina de los padres, es de tan rigurosa universalidad, que en virtud de él se ha de negar ese asenso, aun á aquellos para quienes se hallaba algun fundamento de concedérsele en la sagrada Escritura, como á Henoc, de quien se dice, *Genes. 3. v. 24. Non apparuit, quia tulit eum Deus.* Y *Sapient. 4. v. 10. Eccles. 44. ver. 16. ad Hebr. 11. v. 5. Traslatas est.* Y á Elias, de quien se dice, *4. Reg. 2. v. 12. Ascendit Elias per turbinem in cælum.* Y *1. Machab. 2. v. 58. Receptus est in cælum:* de suerte, que aunque haya varias opiniones acerca del lugar adonde fueron llevados Elias y Henoc, segun estos textos,

nia-

ninguna de los católicos dice, que ese lugar fuese el cielo Empireo, ó el propio de los Bienaventurados, como se puede ver en Suarez, tom. 2. in 3. p. disp. 55. sect. 1. Si esto es así (digo) no parece puede ser seguro eximir de esa universalidad á María, no habiendo fundamento alguno, como no lo hay en la sagrada Escritura, para poner esa excepcion.

Ni parece puede ser fundamento ó paridad de esa excepcion la singularísima de la culpa original de todos; pues el no ser María exenta de esa culpa, era indecente á su dignidad y repugnante á la plenitud de gracia, é inmaculada pureza que predicán de ella la Escritura y padres; pero el no ser llevada en cuerpo y alma al cielo Empireo ántes que su hijo santísimo, ni era indecencia de la madre, ni tenia oposicion con alguna excelencia que de ella se diga con fundamento, ni es consecuencia de la inmunidad de la culpa, como todo es llano. Eximir pues á algun particular de las universales rigurosas de la Escritura sin fundamento grave, no es doctrina segura.

§. III.

Lo segundo se puede impugnar ese favor por la doctrina católica, de que ninguna alma, por pura y santa que hubiese sido y fuese en el término de su vida, subió al cielo Empireo hasta después 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 apóstol, como las figuras ceremoniales de el viejo testamento se cumplieron en Christo, para mostrar habia cesado la ley antigua; llegó á la ceremonia del *Sancta Sanctorum*, al qual no entraba ninguno, sino el sumo sacerdote, y este solo una vez en el año, en el día de la expiacion, y entonces con sangre del sacrificio; dice, que en esto significó el Espíritu santo, que mientras duró la ley antigua, á todos estuvo cerrada la entrada en el cielo, hasta que Christo, entrando en él por su propia sangre con que redimió al linage humano, nos abrió las puertas del celestial paraíso, y el camino de entrar los hombres á ese verdadero *Sancta Sanctorum*, que es el asiento de los bienaventurados: *Hoc si significante Spiritu sancto (dice) nondum propalatum esse sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* Así entienden este lugar S. Juan Crisóstomo, San Anselmo, Teofilato, Primasio, y Oécumenio, á quienes atega y sigue Cornelio Alapide, y es comun inteligencia de los católicos intérpretes, que declaró S. Abrosio por estas palabras: *Ut disceremus, quia Sancta Sanctorum, hoc est, cælum, quod inaccessibile mortalibus solet esse, iam adiri posset.* Y por eso el apóstol en la misma

ma epistola, cap. 11. v. 14. hablando de los santos de la ley antigua, dice: *Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis reprobationibus, sed á longe eas aspicientes.* Habla de la promesa del cielo, que no recibieron hasta despues de la muerte de Christo, sino que la miraron de léjos: *Á longé inquit* (dicen San Anselmo, y santo Tomas) *id est, oculis fidei considerantes, quod post mortem eas essent accepturi, non proinus, sed post longa tempora in adventu Christi.* Y por no cansar con erudicion de padres y teólogos en cosa tan sabida, pondré el testimonio de los dos graves y eruditísimos intérpretes modernos. Cornelio sobre este último lugar dice: *Ex hoc loco patres, & theologo colligunt, ante Christum, Christique mortem, nullam animam, quantumvis sanctam, & puram, calum introisse.* Maldonado in cap. 3. Math. v. 2. explicando aquellas palabras, *Appropinquavit enim regnum colorum,* con que comenzó su predicacion el Bautista, dice: *Appropinquare autem regnum colorum dicitur, quia cum ante clausum fuisset, paulo post mortem Christi erat aperiendum. Credimus enim, licet heritici negent, neminem ante mortem Christi in calum ingressum, quod non veteres solum auctores, sed Divus etiam Paulus tam perspicue docet, ut mirer istos; aut tam esse cecos, ut non videant; aut tam obtusos, ut non intelligant; aut tam impudentes, ut videntes, intelligentesque, negare audeant.*

La razon teológica de esta verdad que dan los escolásticos con el Maestro in 3. dist. 18. santo Tomas, 3. p. q. 48. art. 5. y Escoto in 3. dist. 3. q. 1. n. 19. es, que por el pecado de Adan contraxéron él y todos sus hijos que en él pecaron, reato de caer eternamente de la bienaventuranza, y consiguientemente de no entrar jamas en el cielo Empíreo, que es el lugar que Dios tiene destinado para asiento y morada propia de solos los bienaventurados: y esto significaron los padres, diciendo, que por aquel pecado se cerraron las puertas de el cielo para todo el linage humano; y se representó en la guarda que Dios puso á la puerta del paraíso, para que el hombre no pudiese entrar en él despues que Adan por su culpa lo habia perdido; como dicen Santo Tomás en el lugar citado, y San Buenaventura, in 3. dist. 18. artic. 2. quest. 3. *Clausio* (dice) *ianuæ paradysi terrestriis signum fuit clausiois ianuæ paradysi celestis.* Ninguna pura criatura pudo, segun el órden dipuesto por la divina providencia, reparar los daños de aquella primera culpa. Solo Christo por su pasion y muerte satisfizo por los pecados de los hombres, los redimió, y les mereció la gracia, remision de la pena eterna, y la gloria. Mas en la aceptacion de esa satisfacion y meritos de Christo anduvo Dios con tan alta providencia, que determinó dar con efecto por la pasion y muerte de Christo, aun solamente prevista, la gracia y derecho á la bienaventuranza, con la remision de la pena eterna; y juntamente determinó no dar con efecto la gloria eterna y entrada en el cielo, ni perdonar quanto á eso la pena de la pri-

primera culpa, sino por la pasion y muerte de Christo ya puesta en ser, que llaman *exhibita*. De donde, aunque todos los justos que acabaron en gracia ántes de la muerte de Christo, tuviéron por los méritos de su pasion la gracia justificante, y consiguientemente la remision de la pena eterna y derecho á la gloria; ninguno de ellos pudo conseguir de hecho esa gloria, ni entrar en el cielo ántes de la muerte de Christo; porque aunque la pasion de Christo fué aceptada por Dios para darles por ella, solo prevista, la gracia; no lo fué para darles la gloria por ella, sino exhibida ó puesta ya en ser. Y como muriendo de hecho Christo, por los méritos de su pasion y muerte se quitó aquel antiguo impedimento, que embarazaba á las almas justas y ya puras ó purgadas la entrada de la gloria, por eso se dice, que en el instante de su muerte se abriéron las puertas del cielo, hasta entónces cerradas: *Unde Christo in cruce moriente* (dice Cornélio arriba citado) *velum templi scisum est, Matth. 27. 51. Qua re indicabatur, cœlum antea nobis velatum, clausum, & impervium, per mortem Christi pandi, & aperiri.*

De esta doctrina católica se arguye así á nuestro caso: Tan dependente quiso Dios que fuese de la pasion de Christo executada la entrada de qualquier criatura humana en el cielo, que aun de aquellas almas santas, que habiendo llegado al término con gracia justificante y derecho para la gloria estaban suficientemente purgadas, ninguna quiso que entrase en él hasta despues de la muerte de Christo, ni dispensó jamas en esta ley: luego no es creible que dispensase con María santísima, para que siendo viadora, entrase tantas veces en carne mortal al cielo ántes de la pasion y muerte de su hijo, pues quanto es mayor la improporcion que hay en la dispensacion de la ley, tanto es mas indispensable; y es cierto hay mas improporcion en que un viador entre en la patria de los bienaventurados ántes de la pasion de Christo su Redentor, que en que entre en ella ántes de esa pasion una alma, que llegó al término de su camino con gracia y está debidamente purgada: y así, siendo doctrina católica, que jamas dispensó Dios en esto que es ménos, no parece seguro decir, que dispensó en aquéllo que en el mismo género es mucho mas.

Ni parece se satisfce con decir, que María fué preservada de la culpa original, que es la que cerró al cielo la puerta. Porque como el perdonarse del todo la culpa original á los particulares por la gracia que recibian en la circuncision ú otro medio, no les abria la puerta del cielo que por la primera culpa se cerró á la naturaleza humana, hasta que se pusiese en execucion la pasion de Christo, así el ser María preservada de la culpa original por la gracia justificante que recibió en el primer instante de su ser, no le abrió la puerta cerrada á 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 baptismo, et eius effectu, donde dice: *Et si originalis culpa remittebatur per circumcissionis misterium, et damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum celorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum: sed per Sacramentum baptismi Christi sanguine rubricati, culpa remittitur, vitatur periculum, et ad regnum celorum etiam pervenitur, cuius ianuam Christi sanguis fidelibus suis misericorditèr reseravit.*

§. IV.

El tercer medio de impugnar este favor se puede tomar de la primacia de Christo en entrar en el cielo Empíreo, que celebran los padres, hablando de su admirable ascension. Profetizóla Miquéas, *cap. 2. vers. 13. Ascendet enim pandens iter ante eos.* Habla á la letra de Christo y su ascension á los cielos, como enseña San Gerónimo sobre ese lugar, y muestra del contexto nuestro Galatino *de arcanis, lib. 8. cap. 23.* que dice, que aun los antiguos hebréos lo expusieron así. Donde, como advirtió admirablemente santo Tomás, *3. part. quest. 48. artic. 5. ad quartum*, en aquel *pandens iter*, no se ha de entender que Christo por su ascension á los cielos nos abrió la puerta de ese reyno, pues eso lo hizo por su pasion: *Sua passione (dice) meruit nobis introitum regni celestis, & impedimentum removit*; sino que entrando él por su ascension el primero de los hombres en el cielo, nos introduxo en la posesion de ese reyno; y eso fué el abrirnos entónces el camino hasta allí por ninguno de los mortales hollado.

Tómase tambien esta verdad de San Pablo, *ad Hebr. 10. vers. 19.* donde dice: *Habemus itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam, & viventem per velamen, id est, carnem suam.* Es cierto del contexto, que por la entrada de los santos se entiende la del cielo; esta dice el Apóstol, que nos iníció Christo por su carne, que es lo mismo que ser el primero que comenzó á usarla, y dió principio al uso de esa entrada entrando él en carne humana en el cielo. Así exponen este lugar Teofilato, Primasio, y comunmente los interpretes. Baste San Juan Crisóstomo, que sobre él dice: *Quid hic dicit introitum? Cælum, & progressum ad spiritualia. Quam initiavit, hoc est, construxit, & á qua incepit: Initiatio enim, seu dedicatio est de cætero initium usus. Quam construxit, inquit, et per quam ipse ingressus est. Viam novam, & viventem; hic ostendit spei plenitudinem. Recentem, inquit, contendit ostendere, nos omnia habuisse maiora; siquidem nunc apertæ sunt portæ cælorum, quod nec Abrahami quidem tempore contigit.*

Lo mismo parece enseñó Christo, quando despidiéndose de sus discípulos para volver á su Padre les dixo, *Ioann. 14. vers. 2. In domo*

Pa-

Patris mei mansiones multæ sunt. Si quo minus dixissem vobis, quia vado parare vobis locum. Et si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum, & vos sitis. Maldonado sobre este lugar, despues de haber referido varias exposiciones, concluye con estas palabras: *Colligitur ex hoc loco, neminem ante Christum in cælum ingressum esse.* La deducción, segun San Agustin y Beda, se hace de esta forma, que habiendo dicho Christo á sus discípulos, que en la casa de su Padre, que es el cielo, habia muchos lugares dispuestos ó predestinados, decir que les iba á preparar el lugar, solo puede ser, porque hasta que él entrára en el cielo, ninguno podia con efecto conseguir el lugar celestial para que era predestinado. Así la hizo también San Cirilo, *apud Balth. Corder. in catena sup. Ioan.* por estas palabras: *Cum multas vosset apud Deum, & Patrem preparatas esse mansiones, quæ diligentium Deum adventum præstolentur, non hac, inquam, de causa discedam, sed ut viam vobis faciam, et quasi inivium iter præparem ad supernam illam possessionem. Inaccessum namque omnino erat cælum hominibus: primus autem ascensum ad illud nobis Christus præparavit, et modum eo ascendendi dedit carni nostræ, cum á mortuis resurrexit, & se se Deo, ac Patri sistit, ac primus homo in cælum apparuit.*

De aquí muchos padres dicen, que como Christo fué primogénito de los muertos en su resurreccion, fué en su ascension entre todos los hombres primer poseedor del Cielo. Animosamente Orígenes, *in apolog. pamphyli*, equipara una y otra primacia: *Offendatur qui vult ex nostro sermone. Ego autem cum omni fiducia assevero, quia sicut primogenitus ex mortuis est Christus, ita primus carnem evehit ad cælum.*

Por este medio se arguye así. No hay duda que es excelencia de Christo ser el primero que entró en cuerpo y alma en el cielo, como lo es el ser el primero que resucitó á vida inmortal: Decir que María ántes de la encarnacion fué llevada en cuerpo y alma al Empíreo, es negarle á Christo esa primacia: y no es seguro por conceder á la madre un favor que no se puede bastantemente probar, negarle al hijo una excelencia gravemente fundada en la Escritura y predicada frecüentemente de los padres. Y se confirma la impugnacion, porque siendo así, que las almas de los santos que sacó Christo del limbo, estaban glorificadas, y consiguientemente su congruente lugar era el cielo Empíreo, que es el asiento de los bienaventurados, no se les concedió entrar en él por los quarenta dias que determinó la providencia Divina estuyese Christo en este mundo, para confirmar á sus discípulos en la fe de la resurreccion; y la razon fué, como dice el padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 51. sect. 2. Quia sicut Christus fuit primus resurgentium ad vitam gloriosam, & immortalitatem, ita decuit, ut esset primus ascendentium ad locum cælestem; & ideo nullus ante illum ascendit.* Si la primacia pues de Christo en

la subida al cielo , y el que tuviese esa excelencia fué bastante para que aquellas almas gloriosas no entrasen hasta el dia de la ascension del Señor en el cielo , siendo este su lugar proporcionado; ¿ cómo puede ser creible , que á la Virgen , siendo viadora , que es estado improporcionado á aquel lugar , se le concediese entrar al cielo con detrimento de esa excelencia de su hijo ?

§. V.

El quarto y último medio de impugnar este favor se toma de la admiracion que dicen concordemente los santos padres , que tuviéron los ángeles de ver entrar á Christo el dia de su ascension en los cielos , explicando ó aplicando á este propósito aquellas preguntas del *Psalm. 23. ¿ Quis est iste Rex gloria? Y de Isaías , capit. 62. ¿ Quis est iste , qui venit de Edon? San Cirilo in exeges. ad Achat. dice: Ad cælum Unigenitus Dei uná cum carne sibi unita redit , eratque novum hoc in cælis spectaculum. Obstupuit enim sanctorum ángelorum multitudo , cum Regem gloriae , exercituumque Dominum in humana forma cernerent. Origenes in apolog. Pamphil dice de Christo: Post resurrectionem assumptus in cælum secum terrenum corpus evexit , ita ut terrerentur , & obstupescerent caelestes virtutes videntes carnem ascendisse in cælum. Y luego: Denique novitate ipsa perterrentur caelestes virtutes , quia quod nunquam viderant antè , nunc videbant , carnem ascendisse in cælum. Ponderan tambien esta admiracion de los ángeles San Dionisio , de caelesti hierarchi. cap. 7. San Gregorio Nacianzeno , orat. de ascens. San Ambrosio , lib. de institut. Virg. cap. 5. San Gerónimo in cap. 62. Isaie. Justino , dialog. cum Triphone. Y Rufino in symbolum.*

De aquí se arguye así : Si María santísima ántes de la encarnacion del Verbo hubiese sido llevada tantas veces en cuerpo y alma al Empíreo á 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 admirasen los ángeles de ver la naturaleza humana en el cielo como cosa nueva y hasta entónces nunca vista , como afirman los padres : Luego ese favor de la Virgen no se compone con la doctrina comun de los padres , y consiguientemente el afirmarlo no es seguro. Estas son las oposiciones mas urgentes que se ofrecen contra este singular favor de la Reyna del cielo que escribió la Venerable Madre.

No obstante siento , que ese favor , aunque hasta ahora por ninguno que yo haya visto expresado , á ninguna doctrina de Escritura y padres , ó recibida sin controversia entre católicos se opone , sino que ántes es muy conforme á las doctrinas entre ellos mas

comunes , y consiguientemente , que la revelacion que de él tubo nuestra Escritora en punto de doctrina , no tiene cosa que la haga , ó sospechosa , ó ménos creible. Y porque piadosamente creo , que la solucion á la dificultad que nuestra Escritora propuso , es verdaderamente de la madre de Dios , no saldré un punto de ella , afianzando la consecucion de la verdad con el séquito 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 dió la madre de Dios , se reduce (como dixé arriba) á tres puntos : uno la inmunidad que su Magestad tubo del pecado de Adán : otro su exención de las leyes que miran á la culpa : tercero , el ser por su eleccion á la maternidad divina , criada para Reyna de los ángeles y Señora de todas las criaturas. Y así á ellos se reducirá la comprobacion de este favor singular , y satisfaccion de las dificultades propuestas.

§. VI.

Para hacerlo de raíz advierto , que Dios determinó criar las criaturas capaces de razon , con fin de que eternamente le gozasen por vision clara y fruicion beatifica de su divina esencia ; y así las crió ordenadas al fin sobrenatural de esa bienaventuranza. Pero ordenó su providencia no dársela , sin que primero se pusiesen medios proporcionados dependentes de su gracia , y de libre alvedrío criado , interviniendo el uso de ese alvedrío , ó en sus mismas personas , ó en alguna que fué su cabeza , en cuya voluntad estuviessen moralmente contenidas las de todos aquellos de quien fuese cabeza moral. Y así dispuso , que esas criaturas tuviesen dos estados ; uno temporal de *camino* , en que se pusiesen esos medios ; otro eterno de *término* , en que se poseyese el fin. Y como por ser el libre alvedrío criado de sayo defectible , era contingente , que en ese estado de viandantes esas criaturas , en vez de méritos , pusiesen culpas , en lugar de adornarse con la gracia , que hace amigos de Dios y herederos de su gloria , se afeasen con el pecado mortal , que hace enemigos suyos y merecedores de pena eterna , el Señor , cuyas obras son misericordia y verdad , ordenó , que solas aquellas criaturas que en el fin de ese camino ó último período prefixo de ese estado , se hallasen en su amistad por la gracia justificante , consiguiesen la gloria eterna á 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 esa bienaventuranza.

En conseqüencia á esta providencia divina de la predestinacion de

de los buenos, y reprobacion de los malos, como las criaturas piden natural ó congruentemente estar en lugar determinado, dispuso el Señor, que hubiese dos lugares que eternamente durasen: uno, en que habitasen los bienaventurados, y en que se les manifestase Dios por la vision intuitiva perpetua de su divina esencia, y este fué el cielo Empireo: otro, que fuese cárcel de los condenados, donde fuesen castigados los que perpetuamente habian de carecer de su vista, y este fué el infierno colocado en el profundo de la tierra. Toda esta es doctrina indubitada entre católicos; y en conformidad á ella, la Venerable Madre, habiendo explicado en el núm. 47. de esta Primera Parte el signo de la predestinacion y reprobacion de los ángeles, dixo: *Al mismo instante fué la determinacion de criar el cielo Empireo, donde se manifestase su gloria, y premiase en ella á los buenos; y la tierra, y lo demas para otras criaturas, y en el centro ó profundo de ella el infierno, para castigo de los malos ángeles*

Esta disposicion que ordenó Dios desde su eternidad, la comenzó á executar en el principio del mundo, siendo su primera obra criar el cielo y la tierra; el cielo para lugar de habitacion de los bienaventurados, ángeles y hombres, donde se les manifestase su gloria; y la tierra, para que en su superficie habitasen los hombres miéntras fuesen viadores, y en su profundo tuviesen los condenados su cárcel, disponiendo huviese en él 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 bienaventuranza y entrada en el cielo Empireo, segun las leyes de la divina providencia. Así expuso la Venerable Madre el lugar del *Genes. 1. vers. 1. In principio creavit Deus calum, & terram*, núm. 81. y 82. donde dice: *Crió Dios con el cielo Empireo, la tierra juntamente, para formar en su centro el infierno; porque en aquel instante que fué criada, por la divina disposicion quedáron en medio de este globo cabernas muy profundas y dilatadas, capaces para infierno, limbo y purgatorio.*

Este Empireo que Dios crió 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 llámase así, no porque su inmensidad se límite ó pueda limitar á solo ese lugar, sino porque es el lugar, en que de asiento se manifiesta por vision clara á sus habitantes, y se les da á gozar por fruicion beatífica. Razon que se toma de los santos padres. S. Agustin 22. *de Trinit.* San Cirilo Alexandrino, *in c. 63. Isaiæ.* Eutimio, *in cap. 6. Matt. vers. 10.* S. Bernardo, *serm. 1. in Psalm. 90.* Alcuino, *lib. 2. de Trinit. cap. 2.* Y por esto San Cirilo Ierosolimitano llamó á este cielo, *velum deitatis*, porque de ley ordinaria solo dentro de él se puede ver la deidad, que está oculta y

como cubierta para los que habitan fuera de él.

De aquí es, que aunque ese cielo Empíreo desde el principio fué criado para esa excelencia de ser solio de Dios, no tuvo su ejercicio hasta que de hecho hubo bienaventurados que hiciesen corte celestial; y así, hasta entónces no fué lugar inaccesible á los viadores. Por eso, sin dispensar en ninguna ley de la divina providencia, crió Dios á los ángeles en ese cielo, y en él concluyéron el estado de viadores, así los malos como los buenos. Enséñalo así la Venerable Madre en esta Primera Parte, n. 83. y es sentencia comunísima de los teólogos escolásticos, con el Maestro in 2. sent. dist. 2. Santo Tomás, 1. part. q. 61. art. 4. Alexandro de Ales, 2. part. q. 19. memb. 3. art. 2. Fúndase en muchos padres, y es expresa de Beda in cap. 1. examer. Estrabon Fulgense apud glos. ordin. ad cap. 1. Genes. vers. 1. Primasio y otros que se pueden ver en los comentadores modernos de santo Tomas; aunque Ruperto, lib. 1. in Genes. cap. 11. § 17. § lib. 1. de victoria Verbi Dei, cap. 25. quanto á la creacion en el Empíreo fué de contrario sentir, y algunos modernos lo fuéron tambien, quanto á haber sido en él viadores, pero sin patrocinio de autoridad antigua. En el Empíreo pues (de sentir de toda la antigüedad) se tuvo y concluyó el estado de viadores de los ángeles; y pasada la última mórula de su camino, de ese cielo fuéron arrojados los malos, y juntamente en él fuéron glorificados los buenos; con que dividiéndose así la luz de las tinieblas, quedó ese cielo Empíreo en ejercicio hecho casa de Dios, y desde entónces se llamó por antonomasia cielo, segun aquella sentencia de Agustino, serm. 28. de verbis Domini. Cælum est ubi culpa cessavit; cælum est ubi flagitia non sunt. ubi nullum mortis vulnus est.

Desde el instante pues, que arrojados del Empíreo los ángeles malos, fuéron en él glorificados los buenos, y fué hecho ese lugar corte de Dios, quedó el cielo Empíreo irreparablemente cerrado para todos esos ángeles malos; porque siendo por sus pecados, con que acabaron en desgracia de Dios su camino, condenados á perpetua exclusion de la vision y fruicion beatífica, es consiguiente, que tambien lo fuesen á perpetuo destierro de aquel lugar de felicidad, consagrado para beatificar Dios á 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, & cælum misit. Y Victor Cartenense, l. de penitencia, cap. 30. Ad cælum diabolo nullus accessus, con quiénes concuerdan otros padres, suponiendo esta verdad como indubitada. Y para los hombres viadores, aunque no quedó cerrado, pues aun no habian incurrido culpa, que es la que sola puede cerrar la puerta de aquella patria celestial á las criaturas que crió Dios para gozarle en ella; quedó inaccesible de potencia ordinaria, no solo por no poder él hombre por sus fuerzas naturales subir á aquel lugar emi-

nente, sino por la improporcion que hay en poner al que está aun en el camino y en estado de viador en el lugar ya en exercicio consagrado para los que llegaron al término; la qual improporcion, segun el orden regular de la divina providencia, arguye ley general solo dispensable por alguna congruencia tan grave, que venza la improporcion.

Esta es (sacada de raiz) la ley que solo hay independentemente de la culpa de Adan, para que los hombres viadores, por mas santos y puros que sean no puedan entrar en el cielo Empireo. 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 improporcion del estado del camino con la entrada en el lugar del término. Y así, conforme á ella, si hubiera 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 ese lugar en esa forma inaccesible; mas no estuviera para ellos cerrado, que por eso la pretension de Lucifer envidioso en la tentacion de nuestros primeros padres, fué, que se cerrase á los hombres el cielo, como á él se le habia cerrado, segun que lo introduce hablando San Alcimo, *lib. 2. de peccato orig.*

*Si nequeo clausos iterum conscendere caelos,
His quoque claudentur.*

§. VII.

Veamos ahora la cerradura del cielo, que la culpa de Adan introduxo. Pecó Adan, y en él toda su posteridad inclusa en aquel pacto, con el qual fué constituido cabeza moral de ella. Y como por ese pecado incurrió él y todos los que en él pecaron la pena de ser privados eternamente de la vision y fruicion beatífica, y de consiguiendo la de no poder jamas entrar al cielo, destinado para gozar de esa bienaventuranza, quedó por esa culpa cerrada la puerta del cielo Empireo para Adan y todos sus descendientes, de quienes fué moral cabeza, porque como enseña San Buenaventura *in 3. dist. 18. ar. 2. q. 3.* determinó Dios á ninguno admitir á su beatífica vista, despues de haber pecado, sino hecha entera satisfaccion por la culpa. Y así, sin duda se executaria esa pena, si la misericordia divina no proveyese de Redemptor, segun aquello de San Gregorio Magno *in Psal. 3. penitent. Nullus hominum in caelum ascenderet, nisi Filius Dei pro nostra salute carnem sumpsisset.* Esta es la razon que dan todos de cerrarse el cielo por la culpa de Adan para todo el linage humano: Y conforme á ella es evidente, que si hubiese alguna persona huma-

na

na, que no hubiera pecado en Adan por no haber 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 esas puertas del cielo que el pecado de Adan tenia cerradas. Determínó pues Dios por su misericordia, vista la caída de Adan, que Christo viniese en carne pasible, y que por su pasion y muerte satisficiese á la divina justicia por los pecados de los hombres, y les mereciese la gracia y gloria; y así les abriese las puertas cerradas, no solo de la bienaventuranza formal, sino de aquel lugar celestial, que estaba consagrado para que los bienaventurados la gozasen en él como en corte suya. Antes de ponerse en execucion la pasion y muerte de Christo, por los méritos de ella solamente prevista perdonó Dios á todos los que entónces se justificáron el pecado original, infundiéndoles su gracia, con que los hizo amigos suyos y herederos de su gloria, y les perdonó la pena eterna; mas no quiso darles de hecho la gloria, sino por los méritos de esa pasion y muerte ya exhibida y puesta en ser; y así les quedó el reato de esa pena temporal y consiguientemente cerrada la puerta del cielo hasta el instante de la muerte de Christo. De donde consta, que los descendientes de Adan que pecáron en él, y viviéron ántes de la muerte de Christo, aunque para no entrar en el cielo despues de haber acabado en gracia su camino, y purgado el reato que les quedó de las culpas actuales, no tenían mas que una ley, que era la de la cerradura de la puerta por el pecado de Adan; empero para no entrar en el cielo siendo viadores, tenían dos leyes; una la generalísima, tomada del estado de viadores, independiente de la culpa; otra la general de la cerradura de la puerta, que por el impedimento del reato en que se fundaba comprendia entrambos estados, el de viador y el de estar fuera del camino.

Quitóse pues ese impedimento, y se abrieron aquellas puertas eternas en el instante de la muerte de Christo. Y así inmediatamente quantas almas habian acabado su camino en gracia, y estaban sufficientemente purgadas, fuéron beatificadas con la vision y fruicion de la divina esencia. Y aunque en el mismo instante consiguientemente se quitó el impedimento que habia puesto la culpa de Adan para no entrar él, ni los que en él pecaron en el cielo Empíreo, no subiéron á él esas almas hasta la ascension de Christo; porque como el estar en aquel lugar corpóreo solo pertenecia á la bienaventuranza accidental, y esta se pudo compensar con otra mayor, como despues declararé, fué congruente que ninguno de los redimidos de la culpa, á quienes se abrió la puerta, entrase en perpetua posesion de aquella patria, hasta que el Redentor, que con su pasion y muerte les habia quitado el impedimento de esa entrada, tomase esa posesion

sion perpetua por toda la naturaleza humana; como advirtió Santo Tomás, 3. part. *quest.* 48. *artic.* 5. *ad* 4.

De aquí es, que á todos los descendientes de Adan que vienen despues de la muerte de Christo, luego que por el Bautismo son justificados, como por él se les aplica la pasion de Christo ya exhibida, se les quita aquel impedimento que se originó de la culpa, y les queda abierta la puerta del cielo, segun aquella sentencia del V. Beda, *apud S. Thom.* 3. part. *quest.* 69, *art.* 7. *Cum egreditur quisque de baptismo, regni celestis ei janua aperitur.* Y así, no solo quedan sin impedimento para entrar en el cielo luego que habiendo acabado en gracia su camino no tuvieren que purgar; sino que no les queda el impedimento originado de la culpa de Adan, 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 á nuestro caso, de ellas se ve, que para que Maria santísima no pudiese ser llevada en cuerpo y alma al cielo Empíreo, siendo viadora y ántes de la encarnacion del Verbo; solo puede obstar, ó la ley generalísima nacida del estado de viadora, ó la ley general de la cerradura de la puerta del cielo por el pecado de Adan, ó la excelencia de Christo, de haber sido el primero que tomó posesion del cielo Empíreo por toda la naturaleza humana. Mostraré pues, que ninguna de estas razones, ni todas ellas obstan á la actualidad de aquel favor.

Para haterlo, advierto una cosa llanísima, y que manifiestamente consta de las doctrinas católicas arriba referidas. Es, que las leyes arriba declaradas de la inaccesibilidad y cerradura del cielo principalmente miran á negar la entrada en la vision intuitiva y fruicion de la divina esencia, en que formalmente consiste la bienaventuranza esencial; y solo secundariamente y por razón de esa vision y fruicion niegan la entrada del lugar corporal del cielo Empíreo. La razon es evidente, porque solo por ser ese lugar con exercicio destinado para ver y gozar á Dios los escogidos, se pusieron esas leyes de negar su entrada. Veese claramente en la explicacion de las mismas 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 término; la perfeccion mas propia del término es la vision y fruicion que esencialmente le constituyen; el cielo material solo es perfeccion propia del término en quanto es lugar destinado para los que gozan de esa vision y fruicion beatifica; y así la im-

pro-

proporcion del estado del camino con la entrada del cielo material, es sin comparacion menor, que la que tiene 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 esencia, y de consiguiente induce el destierro perpetuo del lugar destinado para los bienaventurados. Por eso los escolásticos, tratando de la cerradura de la puerta del cielo por el pecado de Adan, cuidan principalmente de declarar la cerradura de la bienaventuranza esencial; y de la del cielo Empíreo, como consiguiente á aquella y solo por ella puesta, cuidan ménos, como notó bien Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 42. sect. 1. §. nihilominus.* De aquí se infiere, que si aquellas leyes en quanto á lo principal á que miran, que es la vision y fruicion de la divina esencia, son de hecho dispensables, mucho mejor y con menor dificultad lo serán quanto á la entrada del cielo material, que es lo que solo secundariamente miran.

Esto supuesto, probaré que no obstan al hecho de este favor de la Reyna del cielo las tres razones referidas, discurriendo por ellas.

§. IX.

Quanto á la ley generalísima, que se toma del estado del camino por la improporcion de él con la perfeccion propia del término, se prueba ser esta ley de hecho dispensable por muchas doctrinas probables de santos y doctores católicos. Lo primero, por las que afirman, que de hecho ha dispensado Dios en ella quanto á la vision intuitiva y fruicion de su divina esencia, concediéndola Dios de paso á muchos santos siendo viadores; pues segun queda mostrado arriba, por el mismo caso que se ponga esa ley de hecho dispensable quanto á la formal de la bienaventuranza, se convence es de hecho dispensable, quanto á lo accesorio de lugar material de los bienaventurados; y así tengo por preciso, que los que dicen que de hecho puede Dios dispensar en esa ley, comunicando de paso la vision intuitiva de su esencia á algun viador, deben conceder, que de hecho puede Dios dispensar en la misma, haciendo que algun viador de paso entre en el Empíreo; y lo contrario sería inconsecuencia manifiesta.

De que haya Dios de hecho dispensado en esa ley, comunicando la vision intuitiva de su esencia de paso á hombres viadores, hay doctrinas probables respecto de todos los estados á que se estiende esa ley. En el estado de la inocencia es probable se le comunicó á Adan en la ocasion que Dios había de formar de su costilla la muger para propagacion del género 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 éstasim in Adam;*

y es comun sentencia de los sagrados intérpretes, que aquel sueño fué extático, en que le manifestó Dios altísimos misterios. La calidad de la vision que tuvo en ese éxtasis Adán, declaró San Agustin, *lib. 9. de Genes. ad lit. cap. ult.* por estas palabras: *Extasis hæc, quam Deus immisit in Adam, ut soporatus dormiret, rectè intelligitur ad hoc immissa; ut & ipsius mens per extasim particeps fieret tanquam angelicæ curiæ, & intrans in sanctuarium Dei, intelligeret novissima.* Y San Bernardo, *serm. 2. in Septuag.* dixo de ella: *Mihi quidem, non nisi incommutabilis veritatis intuitu, & abyso divinæ sapientiæ corporeis excedens sensibus obdormisse videtur.* Las frases de hacer partícipe de la corte angélica, entrarle en el santuario de Dios, darle intuición de la verdad incommutable, dormir en el abismo de la sabiduría divina, de que usan estos padres, bien sin violencia indican vision intuitiva de la Divinidad. Y por eso Egidio de la Presentacion, *de beatit. lib. 12. quest. 8. art. 4. n. 6.* y otros escolásticos, sienten como probable, que Adán en esta ocasión vió á Dios intuitivamente. En el estado de la naturaleza lapsa, ántes de la venida de Christo, es muy probable, que Moysés siendo viador, vió á Dios intuitivamente alguna vez: fúndase en aquella promesa, que le hizo Dios para esta vida, *Exod. 33. vers. 19. Ego ostendam omne bonum tibi:* y en la diferencia que declaró su Magestad entre Moysés y los demas profetas, *num. 12. vers. 8. Ore enim ad os loquor ei: & palam, & non per anigmata, et 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. examen.* San Ambrosio, *lib. 1. exam. c. 2.* Santo Tomás, *1. p. q. 12. art. 11. ad 2.* y comun en las escuelas tomista y escotista. En el estado de la naturaleza reparada despues de Christo y ley de gracia, es probabilísimo, que S. Pablo en aquel raptó que él cuenta de si mismo, *2. ad Cor. 12. á v. 3. Raptum huiusmodi usque ad tertium calum. Raptus est in paradysum: & audivit arcana verba, &c.* vió intuitivamente la esencia divina. Así lo sienten S. Agustin, *epist. 112. c. 13. et lib. 12. de Genes. ad lit. cap. 27. & 28. & lib. 83. qq. q. 81.* S. Clemente Alexandrino *5. stromat.* S. Juan Crisóstomo, *hom. 26. n. 2. ad Cor.* San Ansélmo sobre el mismo lugar de San Pablo, *2. ad Corinth. 12.* donde Teofilato, la Glossa Interlineal, Lyra y Hugo Victorino, *quest. 34.* De los escolásticos sienten lo mismo Santo Tomás, *2. 2. q. 175. art. 3.* supónelo como llano y conforme á la doctrina de los santos padres Escoto en muchos lugares, *in prolog. sent. quest. 2. n. 12. in 2. d. 3. quest. 9. n. 8. in 4. dist. 49. quest. 12. num. 7. & in quotlib. quest. 7. art. 2.* y es sentencia recibida en entrambas escuelas.

Es principio irrefragable entre los teólogos escolásticos, tomado de los santos padres, que todos los privilegios de gracia concedidos á los santos se le diéron con mas perfecto y abundante modo á Maria santísima. Y así, quantos escolásticos sienten se concedió á al-

gun

gun santo, que viese siendo viador intuitivamente, aunque de paso, la divinidad; afirman lo mismo de María. Y aun muchos de los que niegan ese privilegio á los demas santos; confiesan se le debe conceder á la madre de Dios, por la singularidad eminentísima de su dignidad, de que es buen exemplo el Padre Vazquez *in 1. p. disp. 55.* que negándolo seriamente á los demas, piísimamente se lo concede á la Virgen. De donde es sentencia de casi todos los escolásticos modernos, que Dios de hecho dispensó con su madre en aquella ley general de los viadores quanto á lo principal de ella, que es la entrada en la vision intuitiva de la Divinidad, aunque de paso. Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 19. sect. 4.* Y Salazar, *de concept. cap. 32. §. 4.* citan por esta sentencia á San Bernardo, Ruperto, Alberto Magno, San Bernardino de Sena, San Antonino de Florencia, Santo Tomás de Villanueva, Gerson, Dionisio Cartuxano, Ubertino de Casal, y Medina, de los quales algunos la enseñan con claridad, otros bastantemente la insinúan. El Ilustrísimo Josef de la Cerda, *4. tom. Maria effigies, Soc. acad. 12. sect. 4.* añadió sobre los referidos á Ricardo de Santo Laurencio, Honorio, Padre antiguo, y Guarrico Abad, que tambien insinúan el mismo sentir. Á otros muchos gravísimos autores cita por ella Juan Bautista Novato, *de eminent. deipar. tom. 2. cap. 7. q. 11.*

Acerca del tiempo ú ocasion en que concedió el Señor á María el privilegio de ver intuitivamente la Divinidad, hay variedad entre los autores. San Antonino dice, que en la encarnacion ó en el nacimiento de Christo. S. Bernardino, que en la encarnacion. Ubertino de Casal, que en el nacimiento. Santo Tomás de Villanueva, que en el día de la resurreccion de su hijo. Jacobo de Valencia, que en el de Pentecostés. Alberto Magno, y Gerson significan que recibió este favor muchas veces. En este tiempo es sentencia plausible, que María vió intuitivamente á Dios, y gozó de su divinidad en el instante de su concepcion purísima. Deduce esta sentencia el Padre Salazar en el lugar citado de San Bernardino; y dice, que el primero que la ilustró y predicó, fué el padre Gerónimo de Florencia, á 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 de él la enseñan piosamente Mendoza *in viridario, lib. 2. problem. 10. núm. 56.* Guevara, *tom. 2. in Matth. observ. 15. sect. 11. §. 7. núm. 50.* Gerónimo de Aznar *in suo marial. Hisp. cap. 16.* Pinto Ramirez, *tom. de concept. núm. 483. & 670.* Serlogo *in Cant. vest. 34. núm. 46.* Juan Bautista Zamoro, *de eminent. Deipar. lib. 2. cap. 36.* Benzonio *in Psalm. 86. cap. 40. tradit. 13.* Fernandez *in cap. 27. Genes. sect. 3. n. 11.* Plácido Nigidio *in cantic. cap. 1. vers. 12.* Silvestro Saavedra *in sua sacra deipar. vest. 2. disp. 18. per tot. Prioreo in corona Virg. tract. 1. cap. 7. An-*

tonio Quintanadueñas, *lib. de nomine Mariae*, pag. 121. & 344. Luis de Rivas 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. núm. 5. He referido los autores de esta sentencia, no porque se haya de asentir á ella, segun la doctrina de la Venerable Madre, quanto al particular de haber visto María santísima intuitivamente á Dios en el instante de su concepcion; pues enseña ella lo contrario en esta Primera Parte, n. 228. y fuera de la autoridad de revelaciones tan verídicas en cosa de hecho, lo convence la razon que ella misma trae en el n. 236. sino porque se vea, que en la cuestión 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 decir, que la Virgen vió de paso intuitivamente á Dios ántes de la encarnacion del Verbo; pues de ay, á mi ver, en consecuencia forzosa se concluye, que no lo tenga el decir que entró antes de esa encarnacion al cielo Empíreo de paso; como se mostró arriba, y se declara mas adelante. En fuerza de esta consecuencia, por todas las doctrinas referidas queda convencido, que aquella ley generalísima, no solo es dispensable sin inconveniente en la verdad católica, sino de hecho dispensada con María santísima, quanto al punto principalísimo á que derechamente mira.

§. X.

Lo segundo se muestra inmediatamente ser de hecho dispensable aquella ley general, no solo quanto á la vision intuitiva de la divinidad, sino quanto á la entrada en el Empíreo, por lo que los padres y doctores católicos enseñan del rapto referido de San Pablo. Cúentalo así el Apóstol, 2. ad Corinth. 12. á vers. 3. *Scio, hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit) raptum huiusmodi usque ad tertium cælum. Et scio, huiusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus nescio, Deus scit) quoniam raptus est in paradysum: & audivit arcana verba, que non licet homini loqui.* Acerca de este texto, lo primero es doctrina asentada de los padres, é intérpretes, que en esta ocasion San Pablo fué arrebatado al cielo, no por sola vision, ó imaginaria ó intelectual, de suerte, que estando en la tierra cuerpo y alma, viese lo que habia en el cielo; sino de forma, que real y localmente fué subida su alma al cielo de que habla. Prueba esta verdad Cornelio Alapide; lo uno del texto griego, donde la voz que significa el rapto no corresponde á extasis sino á arrebatamiento local; lo otro porque así lo significa el Apóstol diciendo, no sabia si el cuerpo habia sido levantado al cielo con el alma, ó habia ido á allá el alma sola sin el cuerpo.

En

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 substancialmente unidos, estar en lugares entre sí distantes, de suerte que el alma esté en algun lugar distante, donde no esté el cuerpo; ó 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 á tan extraordinario milagro) uno de suerte, que sola la alma subiese al cielo, perdiendo la union substancial al cuerpo, y quedando este verdaderamente muerto; otro subiendo el Apóstol en cuerpo y alma al cielo. De qual de estos dos modos hubiese sido aquel arrebatamiento al cielo, dice San Agustín, *lib. 12. de Genes. ad litt. c. 5.* que fué lo que el Apóstol confiesa, que ignoró: *Utrum, quando in tertium celum raptus est, in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi á sensibus corporis alienata: an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus iaceret: donec peracta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, & non quasi dormiens extigilaret, aut extasi alienatus denuo rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret.* Lo mismo y por las mismas palabras dice San Anselmo, *in enarration. super loc. Paul. cit.* Empero, aunque el Apóstol dixo, que no sabia de qual de estos dos modos fué arrebatado al cielo, San Atanasio, *serm. 4. contra Arrianos, tom. 1.* interpreta el *nescio*, al modo que se entiende lo que Christo dixo, *Marc. 13. v. 32.* que no sabia el dia del juicio; esto es, quanto á nosotros, del modo que se dice, que alguno no sabe lo que no puede ó no es conveniente revelar; y prueba, que San Pablo supo el modo con que fué llevado al cielo: y aunque él no lo declaró, muchos autores probablemente lo conjeturan.

Entre ellos santo Tomás, *2. 2. q. 175. art. 5.* con mucha probabilidad opina, que en ese rapto el alma del Apóstol no perdió la union al cuerpo, y consiguientemente que fué llevado en cuerpo y alma al cielo: *In raptu (dice) non fuit necessarium, quod anima sic separaretur á corpore, ut ei non uniretur quasi forma.* Siguen la opinion del Doctor Angélico, muchos intérpretes modernos, y entre ellos Cornelio que explica así su razon: *Alioqui enim Paulus mortuus fuisset, & mox resurrexisset: Deum autem non decet, ut cum homines in extasim rapit, eos occidat; imo sic non fuisset hic raptus, & extasis, sed occisio, & mors, multaque hic intervenissent miracula, que frustra multiplicamus, cum sine his suavius, & naturalius manens in corpore rapti potuerit, uti alij sancti rapti sunt.* Y mas abaxo concluye, que fué llevado el Apóstol en cuerpo y alma al cielo, señalando la congruencia de este favor: *Jam si realis fuit raptus anime, & anima mansit corpori conjuncta, videtur, & Pauli corpus cum anima raptum esse in paradysum: hoc enim Deo*
equé

aque est facile , atque solam animam rapere ; & congruum , dignum- que Paulo , qui non Judaeorum tantum , ut Moyses , sed & gentium omnium caelestis futurus erat doctor , & apostolus , ut totus é caelo , & Dei alloquio , quasi alter Moyses prodiret.

De aqui tenemos probable por autoridad y razon , que San Pablo siendo viador , fué llevado en cuerpo y alma al cielo. Que ese cielo á que fué llevado , sea el Empíreo , ó el que es asiento propio de los bienaventurados , es comun sentir de los padres é intérpretes. Exprésanlo San Juan Damasceno , *lib. 1. de fide , cap. 6.* y sobre este lugar San Ambrosio , Teofilato , Aymon , la Glosa Ordinaria , Lyra , Gagnio , Saá , Cornelio , Menoquio , Tirino y aun Cayetano que singularmente negó cielo Empíreo , confiesa fué en este rapto Pablo llevado á aquel cielo , que es propio asiento de los bienaventurados. Colígenlo de decir el texto , que fué arrebatado hasta el tercer cielo , que segun se deduce de la sagrada Escritura , es el Empíreo ; ó partiéndolos de forma , que el primero sea el Sidéreo , el segundo el Cristalino y el tercero el Empíreo , como quiere santo Tomás ; ó de forma , que el primero sea el Aéreo , el segundo el Sidéreo y el tercero el Empíreo , segun Teofilato y la comun : y el repetir , que fué arrebatado al paraíso , segun el mas probable sentir , fué declarar , que fué levantado á aquella parte mas eminente del Empíreo , donde tienen sus asientos los bienaventurados , que por la deleytacion de la bienaventuranza que en él se goza , se llama paraíso celestial.

Consta de este hecho , que aquella ley general , aun quanto á entrar físicamente un hombre viador en cuerpo y alma en el Empíreo , es dispensable ; y juntándose la sentencia comunísima arriba referida , de que en esta ocasion vió San Pablo intuitivamente á Dios , tenemos en este caso una instancia , que eficazmente convence ser aquella ley general de hecho dispensable en entrambas formas , segun doctrinas de santos y doctores católicos.

Ni disminuye su eficacia el decir , que se funda la instancia en la conjetura de una cosa tan dudosa , que ni el Apóstol la supo , ni dado que la supiese , la quiso declarar. Digo , que no la disminuye : Lo uno , porque segun el juicio de los doctores tan graves que hicieron la conjetura , no tiene inconveniente , que de hecho un hombre viador sea llevado en cuerpo y alma al Empíreo. Lo otro y principal , porque el mismo Apóstol , diciendo , que no sabía si habia sido llevado al cielo en cuerpo ó fuera del cuerpo , dió por probable , ó á mi ver por asentado , que de una 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 dice : *Utrumque confirmavit , quia utrumque posse fieri non negavit , ut & sine corpore rapti potuisset , & in corpore.* Y mas abaxo : *Non dubitat Apos-*

solus adhuc mortale corpus potuisse levari ad caelos, et tolli in paradysum Dei patris caelestem.

Ni tampoco obsta decir, que esta no es instancia para nuestro caso, porque San Pablo fué llevado al Empíreo, quando ya Christo le habia abierto y habia entrado en él como precursor de los hombres en esa entrada; y la dificultad de nuestro caso está en haber sido llevada María en cuerpo y alma al Empíreo ántes de Christo. Digo, que no obsta, porque ahora solo se prueba, que en fuerza de aquella ley generalisima precisa de ser viadora, no tiene inconveniente ese favor de la Virgen, por ser esa ley de hecho dispensable como se ha mostrado y concluye esta instancia. Que el que no lo tenga por los otros medios, se mostrará adelante.

§. XI.

Para concluir con este, se ha de responder á la impugnacion que por él se hizo. Aquella universal negativa: *Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo, &c.* segun la comun exposicion de los padres é interpretes sagrados, habla principalmente del ascenso á la vision beatífica, que es la que hace formalmente cielo, y equivale á la otra, *Joann. 1. vers. 18. Deum nemo vidit unquam: Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narravit.* Pruébese, lo uno del enlaçe del contexto: porque de él consta (como advierten Crisóstomo, Teofilato, Eutimio y comunmente los modernos) que el intento de Christo era persuadir á Nicodemus, que debia creerle á él mas á cerca de las cosas celestiales y divinas, que á todos los otros; porque ninguno, sino él solo, habia estado en el cielo, esto es, las habia visto en Dios: que es cierto, que para este argumento nada hace la estancia local en el cielo material, sino por razon de la vision beatífica, la qual se puede tener perfectísimamente fuera de aquel lugar, como la tuvo Christo; y así es cierto, que del ascenso á esa vision habló principalmente, como advirtió bien Pereyra *in Genes. lib. 7. cap. 5. quast. 3.* Lo otro, porque el mismo ascenso al cielo, que negó Christo á los demas, lo afirmó de sí; y hablando, como habló en pretérito, la mas congrua explicacion de haber Christo entónces subido al cielo, es entenderlo del ascenso á la vision beatífica á que subió desde el instante de su concepcion. Así lo exponen San Cirilo, Cayetano, Saá, Tirino, Cornelio, y mas latamente Salmeron *in Evang: tom. 8. tract. 6.* que tiene por forzosa esta exposicion.

De aquí lo primero se ve, quán comun sentir de católicos debe ser, que aquella universal negativa: *Nemo ascendit, &c.* no obsta al favor singular de María que defendemos; porque equivalien-

do, segun la sentencia comun, esa universal á esta, *Deum nemo vidit unquam*; y siendo sentencia tan comun entre católicos, como arriba se ha visto, que esta universal no obsta á que algun viador ántes de Christo haya visto intuitivamente de paso la Divinidad; en conseqüencia forzosa, se ha de decir lo mismo de la otra universal respecto de nuestro caso; y aun dado que la primera hablase principalmente del ascenso al Empíreo, como la segunda, no obstante tener la misma universalidad, dexa lugar para que se pueda católicamente decir, que algun viador habia visto intuitivamente á Dios de paso; tambien la primera consiguientemente lo dexará para que se diga, que María siendo viadora, habia sido llevada al cielo Empíreo, y entrado en él de paso.

Lo segundo se colige el sentido legitimo de aquellas universales negativas, sin que obsten á este favor. Porque el intento de ellas, como consta de el contexto, es decir, que á ninguno de los hombres en las cosas celestiales y misterios divinos se le debía dar tan indubitado crédito, como á Christo, no solo porque quanto á la Divinidad tenia ciencia infinita, y en ella, y los demas atributos era igual al Padre y consubstancial á él, sino porque quanto á la humanidad, por el débito de la union hipostática, en el instante de su concepcion se le habia dado vision intuitiva de Dios continua y perpetua, que desde entónces quanto á la alma le hizo verdadero comprehensor; y esto significa propiamente aquel ascenso al cielo, subir á la bienaventuranza perpetua é inamisible, á diferencia de la vision de paso, que propiamente se llama raptó al cielo; y para significar Christo esta perpetuidad de la vision, habiéndole de su humanidad, *filius hominis*, añadió, *qui est in cælo*; y como esta vision por el débito de la union fué tal, que ninguna disposicion ó decreto de la divina voluntad, ó secreto divino, dexó de ver intuitivamente en Dios, se dice estar aun quanto á la humanidad, por esta vision en el seno del Padre, esto es, viendo quantos secretos tiene como en el pecho y el corazon recónditos el Padre.

De aquí es, que aquellas universales negativas solo niegan vision intuitiva de Dios continua y permanente que haga á la alma comprehensora; y esta la niegan hasta entónces á todos los hombres sin excepcion alguna. A lo qual no se opone el que algun hombre hubiese visto á Dios intuitivamente de paso. Ni este favor quita la singularidad de el crédito al magisterio y dóctrina de Christo que intentan aquellos lugares; porque los que de paso viéron la esencia divina, como esta vision habia ya cesado, quando llegaban á conversar con los hombres, no enseñaban lo que actualmente veian en Dios, ni veian actualmente en su divina esencia lo que decian quando enseñaban, solo Christo por la continua é indefectible

ble

ble permanencia y extension declarada de su vision beatífica, enseñaba lo que actualmente veía; y veía en la divina esencia, quanto actualmente enseñaba; porque siempre, desde que subió al cielo de esa vision en el instante de su concepcion, estuvo en ese cielo y en el seno del Padre por la extension de esa vision á todos sus secretos. Y esta es la razon que se significa en aquellos textos de deberse dar á Christo mas indubitadamente crédito que á todos los otros hombres, por santos é iluminados que fuesen, aunque enseñaba altísimos y incomprensibles misterios.

De la misma forma se ha de entender ese texto: *Nemo ascendit in cælum*, en quanto secundariamente niega el ascenso al cielo Empíreo, como lugar destinado para ver á Dios y gozarle en perpetua bienaventuranza. Y su inteligencia es, que ninguno de los hombres hasta entónces habia subido al cielo para habitarle permanentemente y como para siempre. Á que no se opondría, que hubiese sido alguno llevado á él para estar allí de paso por algun breve tiempo. Donde se ha de advertir, que la permanencia de la vision de Dios para hacer bienaventuranza, es física, de suerte, que para serlo, por ningun instante se ha de discontinuar; pero la permanencia de la existencia en el Empíreo, para hacer habitacion perpetua en él, es moral, de suerte, que aunque se discontinue por algun tiempo breve, no computable, respecto de lo que en él se ha estado y estará, no dexa de ser su habitacion perpetua; como se ve en Christo, que aunque despues de su ascension se dice perpetuo habitador de el cielo Empíreo, ha dexado ese lugar, baxando á la tierra algunas veces, segun opinion probable; y en los ángeles, que siendo moradores de el cielo, son enviados á diversos ministerios á la tierra. De aquí es, que como Henoc y Elias fuéron trasladados al lugar, donde están para tantos millares de años, si ese lugar fuese el cielo Empíreo, habiendo de volver á él pasados aquellos pocos dias de su mision á la tierra en tiempo del Anti-Christo, se convenceria, que en sus translaciones fuéron llevados al Empíreo para habitarle permanentemente, y que están en él desde entónces, como en lugar de su habitacion perpetua. Y así como el texto referido, *Nemo ascendit in cælum*, habla, aunque secundariamente de la subida al Empíreo, para habitarle permanentemente, arguyen bien de ese texto los padres, que el lugar á que Henoc y Elias fuéron trasladados, no fué el cielo Empíreo.

§. XII.

Por los mismos principios que se ha deshecho la oposicion de el primer medio, se desvanece la que se hace por el segundo de la cerradura de la puerta de el cielo desde que pecó Adan, hasta que la

abrió Christo por su pasion y muerte. Porque si esa cerradura lo fué principalmente de la entrada á la vision beatífica, y solo secundaria-mente y de consiguiente de la entrada al lugar material del Empíreo, como se ha mostrado arriba: y no obstante estar así cerrado el cielo, es probable que Moysés vió de paso intuitivamente á Dios, y es sentencia recibida de casi todos los teólogos modernos, que María santísima gozó de paso de esa beatífica vision ántes de la muerte de su hijo; consiguiente es, que no obste esa cerradura para que no se concediese á María ántes de la muerte de Christo la entrada de paso en el Empíreo; pues la ley general que no obsta al especial favor en lo mas y principal, tampoco le obsta en lo ménos y accesorio. Y parece llano, que por qualquier camino que se conceda á María el favor de gozar de la vision beatífica de paso ántes de la encarnacion, no obstante estar cerrado el cielo quanto á la entrada; en esa vision, hora se le conceda por excepcion de la ley general de esa cerradura, hora por privilegio especial, se le puede conceder el favor de entrar de paso en el Empíreo ántes de la encarnacion, no obstante estar tambien cerrado el cielo quanto á la entrada de ese lugar material; pues no se hallará, ni razon, ni texto que excluya mas la excepcion ó privilegio para esto segundo, que para lo primero.

De dos modos pues se puede entender que concediese Dios á María el favor de entrar de paso á la vision beatífica y cielo Empíreo ántes de la encarnacion, no obstante estar cerrado el cielo por la culpa de Adan. Uno, concediendo que María pecó en Adan, por haber entrado en el pacto que hizo Dios con él, y que así incurrió el débito de la culpa original, y consiguientemente de la exclusion de vision beatífica y entrada del Empíreo. Pero que como Dios, por especial privilegio, no obstante ese débito, la preservó de incurrir actualmente la culpa original; así, no obstante el débito de pena que le cerraba la puerta de la vision y entrada del Empíreo, por especial privilegio le abrió la puerta, para que de paso entrase á esa vision y cielo, aceptando para esto los méritos previstos de la pasion de Christo. Este modo es bien probable, y aun parece forzoso, llevando que María pecó en Adan, y que por ese pecado quedó cerrada la puerta del cielo á quantos en él pecáron, no solo para el término, sino para el camino; no solo quanto á la vision beatífica y entrada en el Empíreo permanente, sino quanto á la transeunte y de paso: pues supuestas estas doctrinas, no parece se puede declarar por otro modo, que la Virgen gozase de la vision beatífica de paso ántes de la muerte de Christo, no obstante estar cerrada por ley general la puerta. Componiendo pues de este modo, que María por privilegio especial vió de paso la esencia divina ántes de la muerte de Christo, no obstante estarle impedida por ley general la entrada á esa vision; del mismo modo se puede componer la entrada de paso al cielo Empíreo por pri-

privilegio especial, no obstante durar la ley general de la cerradura de su puerta, como parece evidente. Ni contra este modo de decir hace 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 á la entrada de asiento y permanente, no quanto á la entrada de paso y transeunte; y para esta es siempre urgente instancia la de la vision beatífica comunicada de paso, segun la comunísima sentencia.

El segundo modo de poner y componer este favor de María santísima con la cerradura de el cielo por la culpa de Adan, es decir, que María no estuvo inclusa en el pacto con Adan, ni pecó en él, y que así en ninguna manera tocó á ella la ley de la cerradura de la puerta del cielo originada de aquella primera culpa, ni tuvo ese impedimento comun á los demas hombres puros. Este es el sentir propio en que procede esta divina historia. El principio de no haber sido María inclusa en el pacto, ni consiguientemente pecado en Adan, es doctrina de la Venerable Madre, como dixé y declaré en la Nota XXIII. La conclusion está expresa en la solucion que á esta dificultad dió la madre de Dios, núm. 340. donde dice: *Y como no me tocó el obice del primer pecado, no tuve el impedimento que los demas mortales para entrar por aquellas puertas eternas del cielo.* La ilacion es evidente, pues siendo ese impedimento, que se llama cerradura de la puerta del cielo, reato ó pena propia de la culpa de Adan, solo á los que pecaron en él tocó, y así solo para ellos se cerró esa puerta.

De aquí es, que para que María entrase en cuerpo y alma en el Empíreo, y allí viese intuitivamente á Dios de paso ántes de la encarnacion, no fué menester que Dios propiamente dispensase con ella en la ley general de la cerradura del cielo por el pecado de Adan, privilegiándola para el efecto, como obligada primero por la ley del reato; sino que quanto á esa ley general de los descendientes de Adan, de quienes él fué moral cabeza, se halló María sin embarazo para que Dios le concediese aquel favor. Llámase empero esa esencion singular de María, así de esa ley general, como de las demas que miran á la culpa, latamente dispensacion, por quanto en la raiz hubo algun privilegio; y este fué, que estando decretado que María fuese descendiente de Adan por el orden natural de generacion de padre y madre como los demas, al hacer Dios el pacto con Adan en que le constituyó cabeza moral de todos los hombres que de él descendiesen por ese orden natural, no obstante ese género de débito para que María entrase en ese pacto, por los méritos previstos de su hijo la exceptuó, determinando no entrarse en él con los demas. Y como del privilegio de esta singular excepcion nació el ser esenta de todas las leyes que miran á la culpa de Adan, se llama comunmente dispensacion esa esencion singular

lar de María. Así la llamó su Magestad en el núm. 341. diciendo: *T advierte, carísima, que quien hizo la ley, pudo sin contradicción dispensar en ella, como lo hizo conmigo el supremo Señor y Legislador. Pero porque no se pensase que esa fué dispensacion propia de ley, á cuyo débito se supusiese ántes obligada, sino esencion por no estar comprehendida en la ley, añadió inmediatamente: Extendiendo la vara de su clemencia mas que Asuero con Ester, para que las leyes comunes de los otros que miraban á culpa, no se entendiesen conmigo; que es lo mismo que se dice, Esth. 15. vers. 13. Non enim pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est; y lo acomoda la Iglesia á la Ester figurada María.*

Estando, como en consecuencia de la doctrina de esta historia, se debe estar en este segundo modo de decir, no hay necesidad de responder á la oposicion que á este favor se hace por el segundo medio: porque parece evidente de los mismos términos, que en suposicion de que María no pecó en Adán, con ninguna probabilidad se puede impugnar su entrada en el cielo por la ley de la cerradura de su puerta, que solo se extiende á los que en Adán pecaron. Las proposiciones universales que de esa ley de la cerradura de la puerta de el cielo para todos los descendientes de Adán se pueden tomar de la Escritura y padres, tienen la misma solucion, que la que se toman para impugnar la inmunidad del débito; es á saber que hablan de todos los descendientes de Adán que entraron en el pacto, y de quienes él fué constituido moral cabeza; y como, todos estos y solos ellos pecaron en Adán, á todos ellos y á solos ellos se extendió el impedimento ó cerradura de la entrada del cielo puesta por el reato de esa culpa.

§. XIII.

No es mas difícil excluir la oposicion que se hace 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 entró en el Empireo, está en ser el primero que entró en él para habitarle permanentemente y como lugar de asiento para la eternidad; á que no se opone el que María hubiese primero entrado en ese cielo de paso. Pruébase esta verdad: Lo primero, porque siendo así que la principal excelencia en ese género de primacia en la entrada del cielo, está en que fuese Christo el primero de los hombres que subió y entró á la vision y fruicion beatífica, esta primacia solo se entiende de la entrada á esa vision y fruicion permanente y perpetua, que haga bienaventuranza; y no se opone á ella, que algun hombre ántes de Christo hubiese gozado de paso de esa vision y fruicion de la

Di-

Divinidad; como consta por la autoridad, no solo de los doctores que llevan, que Moysés vió de paso intuitivamente á Dios y los que opinan que María santísima lo vió en el instante de su concepcion pasiva; sino aun de los que impugnán esas opiniones; pues ninguno que yo haya visto, les opone el que se le quitaría á Christo la excelencia de ser el primero de los hombres que subió al cielo de esa vision; y siendo este medio tan obvio á todos, el no usar de él, arguye, que todos estaban persuadidos, que la primacia predicada de Christo estaba en ser el primero que entró á esa vision y fruicion continua y permanente, ó á lo ménos que tuviéron por ineficaz ese medio.

Lo segundo se prueba, porque segun los padres alegados en la oposicion, no fué Christo de otra suerte el primero en la entrada del Empireo en su ascension, que en su resurreccion fué el primogénito de los muertos: Es así pues, que esa primacia ó primogenitura de Christo en resucitar, estuvo en ser el primero que resucitó á vida inmortal, perpetua é inamisible; á que no se opone, que otros resucitasen primero á vida que habian de volver á perder, como consta del muerto, que resucitó Eliséo, y de los que resucitó en su predicacion Christo; y lo advierten frecuentemente los padres. Baste San Juan Damasceno, que in *histor. Barlaam*, & *Iosaphat.* dixo: *Quin ipse quoque Dominus perfectam, nec iam morti subiectam, resurrectionem auspicatus est; quippé qui morte in carne degustata, triduo post ad vitam redijt, ac mortuorum primogenitus effectus est. Quamquam enim alij quoque á morte ad vitam exieitati sint; morte tamen rursus functi sunt, nec future vere resurrectionis imaginem, exhibere potuerunt. Solis autem ipse resurrectionis illis autor, ac princeps exiitit, ut qui immortalis resurrectione ad vitam redierit:* y por eso San Agustin in *exposit. proposit. ex epist. ad Rom.* explicó así la primacia de Christo en resucitar: *Resurrectio mortuorum, ut iam non moriantur, ante Christum nulla.* Luego de la misma forma la primacia de Christo en subir á los cielos y entrar en el Empireo, consiste en ser el primero de los hombres que subió y entró á esa corte á habitarla como permanente y perpetua morada en posesion inamisible, segun aquello de Chrisóstomo, *serm. de Ascens. tom. 3. Hodie angeli, atque archángeli naturam nostram in sede Domini immortalis gloria fulgentem viderunt.* Á que no se opone, que su madre hubiese sido llevada primero á ese cielo, y estuviese en él de paso como viadora que habia de baxar luego á proseguir su camino á la tierra. Que hay grande diferencia entre el ser ciudadano de aquella corte celestial, y el entrar como peregrino de paso en ella; y así haber habido alguno primero en lo segundo, no quita la excelencia de la primacia en lo primero.

De

De aqui se entiende en qué sentido dicen la Escritura y padres, que Christo con su ascension nos abrió camino al cielo y puso principio á la entrada de los hombres en el Empíreo; que solo hablan de la entrada á habitacion permanente y perpetua, para la qual tomó Christo el primero la posesion por toda la naturaleza humana, como dixo Santo Tomas arriba citado, y primero S. Leon, *serm. 1. de ascens. Hodie paradysi possessores firmati sumus*. De la forma que se debe entender lo que dicen, de haber abierto camino á la resurreccion, y comenzádola el primero, esto es, á la resurreccion á vida perpetua é inamisible. Y como las almas santas que Christo sacó del Limbo, quando subiesen al cielo, habia de ser para habitarle permanente y perpetuamente, como ciudadanos de aquella corte, fué congruo se detuviesen hasta la ascension de Christo, porque su Magestad fuese el primero en esa excelencia.

§. XIV.

Por la misma doctrina se satisface fácilmente á la oposicion que se hizo por el quarto medio de la admiracion de los ángeles en la ascension de Christo, cuyo motivo, segun los padres, fué la novedad. Porque admitido que fuese el preciso motivo, aunque los padres señalan otros muchos, la novedad maravillosa que los ángeles admiraron, ó por mejor decir celebraron, fué el que la naturaleza humana subiese al cielo á tener en él habitacion permanente y perpetua, como en patria y ciudad propia: que esa maravilla hasta entónces no la habian visto, aunque hubiesen visto á María entrar como de paso en esa Corte. Al modo que si en alguna ciudad jamas se hubiese dado vecindad á extranjero ninguno, aunque alguno hubiera sido admitido de paso en ella, no dexaria de ser novedad, y causar como tal admiracion el ver que entraba ya á ser su vecino un extranjero, y que no solo á él, sino por él se daba vecindad perpetua en ella á otros muchos de su linage. Estése acomodado el exemplo con aquella sentencia de San Gregorio el Grande, *homil. 9. in evangel. Carnis enim locus propius terra est; que quasi ad peregrina ducitur, dum per Redemptorem nostrum in caelo collocatur*.

Dirá alguno, que segun la doctrina en que vamos, de que á María no le fué cerrada la puerta del cielo por la culpa de Adan, se le quita á Christo el derecho aun á esa primacia de entrar el primero permanentemente al cielo: porque conforme á aquel principio, es consiguiente, que si María hubiese muerto ántes de Christo, hubiera entrado al Empíreo para habitarle permanentemente como bienaventurado ántes que su Magestad; y consiguientemente el haber entrado así Christo el primero, no seria por el derecho de su prerogativa sin-

gu-

gular, sino por la contingencia de haber sido primero su muerte; como que no seria esa primacia excelencia.

§. XV.

Desde que se comenzó á controvertir en las escuelas el misterio de la inmaculada concepcion de la madre de Dios, se comenzó á tratar esta questão condicional: ¿Qué se haria de su alma santísima, en caso que hubiese pasado de esta vida ántes de la muerte de su hijo? La ocasion fué un argumento que contra el misterio se hacia; es á saber, que si la Virgen hubiera sido concebida sin culpa original, se seguiria, que en caso que hubiese muerto ántes que su hijo, hubiera luego subido al cielo, lo qual se reputaba por inconveniente por la ley general de la cerradura del cielo, hasta que la abrió Christo por su muerte. Empero como para que á María le fuese cerrada la puerta del cielo bastaba que hubiese pecado en Adán y hubiese tenido débito de incurrir la culpa, aunque de hecho no la hubiese contrahido; los que llevaban que habia tenido ese débito, negaban comúnmente la seqüela, admitiendo, que en ese caso el alma de María no hubiera sido beatificada, ni subiria al Empíreo hasta la muerte y ascension de su hijo, sino que descenderia al limbo ó seno de Abraham, donde aguardaria el descenso de Christo, como las demas almas santas que allí estaban detenidas. Brebemente tocó esta questão Escoto *in 3. dist. 3. quæst. 1. in fine*, y dió 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 débito de culpa en María.

Duro les pareció á otros, que el alma de la madre de Dios baxase en ese caso al limbo, como rea de esa pena. Y conviniendo en eximirla de ese descenso, opináron variamente acerca de lo que acerca de ella se haria en esa suposicion. Domingo Bollano, *tract. de concept. art. 1. ad 5. inconv. extat. inter serm. Robert. de Licio*, dice que en ese caso estaria el alma de María fuera del limbo, acompañada de los ángeles, aguardando la resurreccion de su hijo, mas no seria beatificada, ni subiria al celestial paraiso; no porque le estuviese cerrada la puerta, sino porque el órden del universo pedia que ninguno ántes de Christo fuese bienaventurado, y entrase en el Empíreo. Francisco de Christo *in prælect. de incarnat. lib. 6. q. 1. p. 191. & in 3. dist. 3. q. 1. ad 6.* dice, estaria en el paraiso terrenal; mas no toca si gozaria, ó no de la vision y fruicion beatífica. Tampoco toca en este punto nuestro Galatino aunque *lib. 7. de arcanis cath. verb. cap. 10.* dice, que ni baxaria al limbo, ni subiria al Empíreo, sino que seria colocada en otro lugar santísimo de los cielos.

Gerson, *serm. de concept. B. Virg.* y nuestro Roberto de Licio, Obispo de Aquinas, *serm. de concept. Virg. qui est* 24. afirman, que en ese caso el alma de la Virgen ni subiria al Empíreo, ni baxaria al limbo; pero que desde el instante de su tránsito seria beatificada con perpetua vision y fruicion de la divina esencia. No desagrada esta sentencia á nuestros Bernardino de Bustos *in Mar. serm. 2. de concept. p. 2. ad 3. arg.* y Antonio Cucaro, Obispo Arcense, *in elucidar. Virg. p. 3. in solut. ration.* Dicese, fué comunmente recibida en la Universidad de Paris, y aun determinada por su escuela, el año de 1530. De los modernos siguen esta sentencia Juan Bautista Lézana *in apologet. pro immacul. Virg. concept. cap. 31.* y Lucero *de concept. disc. 2. cap. 12.* Tengo dos illustres doctores parisienses, que florecieron ántes de los años 1400. y absolutamente llevan, que en ese caso, por ley privada, el alma de la Virgen seria luego beatificada, y le seria abierta la puerta del paraíso. El primero es Juan Vital Franciscano *in defensor. Beate Virg. contra Monteson. lib. 4. cap. 10. via 4. extat. in monumentis ant. serapit. 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 Alba, á pag. 207.*

§. XVI.

Para declarar lo que me parece se debe decir en este punto, conforme á la doctrina de nuestra Escritora, advierto, que la excelencia y primacia de Christo en este género, primero intentada por la voluntad divina, consiste en que da tal suerte fuese Christo príncipe de la gloria y primogénito de toda criatura en ella, que ninguno, hombre, ni ángel, entrase en el cielo de la vision y fruicion beatífica, sino por sus merecimientos, dependiente de él, é incorporado, como miembro de un cuerpo místico á su Magestad como á su cabeza. Así se ha de tener conforme á aquella célebre y religiosísima sentencia que dice que Christo les mereció, no solo á los hombres, sino tambien á los ángeles la gracia y gloria: la qual nos enseña la Venerable Madre en esta Parte Primera, núm. 46. y en los números antecedentes y siguientes, declarando el orden de los decretos divinos está toda en manifestar esta primacia de Christo intentada principalmente por la voluntad divina. De aquí es, que la primacia de preceder en tiempo no fué la primero intentada, sino que fué ordenada en los signos posteriores, conforme á la mayor congruencia: y así, no se extendió tanto esta temporal primacia, como la primera, porque siendo congruo á la dignidad de Christo, que quando se pusiese en existencia, halláse ya república de las dos na-
tu-

turalidades , angélica y humana , para que entrase en el mundo con actualidad de Rey , determinó Dios criar primero los ángeles y la serie de los hombres en el orden que precedieron á Christo ; como dice la Venerable Madre , num. 48. No convenia á la mayor congruencia de la bondad divina dilatar el camino de las criaturas que crió para gozarle ; ni concluido este sin óbice de culpa , era conforme á las leyes de la equidad divina diferirles el premio. Por eso , puesto breve término para el camino de los ángeles , glorificó á los buenos luego que llegaron á él ; y así entraron en la gloria ántes que entrase en ella , ni tuviese existencia su cabeza Christo. Lo mismo determinó hacer con los hombres , si conservasen la gracia , inocencia y justicia original en que los crió , trasladándolos al cielo Empíreo , donde eternamente gozasen su gloria , luego que llegasen al término prefixo de su camino. Mas como previó la caída de Adán y en él de todos sus descendientes , de quien habia sido constituido cabeza moral , comenzó desde aquí el orden de providencia de la redencion de la naturaleza caída : ordenó , que Christo su cabeza viniese en carne pasible ; que por su muerte y pasion se abriese la puerta del cielo que habia cerrado aquella culpa ; que no se quitase á los hombres el reato que les cerraba la puerta , hasta que se pudiese en ser esa pasion y muerte de Christo y ultimamente que fuese su Magestad el primero de los hombres que entrase en la bienaventuranza eterna y subiese al cielo Empíreo. En este orden de la providencia de la redencion del linage humano entró la determinacion de todo lo que tocaba á María quanto al modo de su carne ; porque como expliqué de doctrina de la Venerable Madre en la Nota 23. prevista la pasibilidad de Christo para reparo del linage humano , se determinó , que su madre fuese mortal , y se perfijó el término de su vida , de suerte , que asistiese á su hijo hasta la muerte , y cooperase con él á la redencion , sobreviviese , &c. y que despues muriese para imitarle.

De esta doctrina se coligen algunas cosas para la entera satisfaccion 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 méritos en la consecucion de la bienaventuranza , la consiguiesen de hecho ántes que el alma de Christo ; pues los ángeles fuéron glorificados ántes que Christo viniese , por sus méritos previstos , segun se dixó arriba. Y quanto á la prelación de tiempo , la excelencia singular que tiene Christo es , que su alma santísima fué beatificada con vision y fruicion eterna desde el primer instante que tuvo ser ; lo qual á ninguna criatura angélica ni humana se concedió.

Lo segundo , que no es contra esa 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 Empireo antes que Christo: porque suponiendo (como se ha de hacer en la doctrina que vamos) que Christo viniera, aunque Adan no pecára, es preciso que se diga, que en caso que Adan no hubiese pecado, muchos hombres que llegarían al término de su camino ántes que viniese Christo, serían glorificados y trasladados al Empireo ántes que su Magestad. Es advertencia de la solucion que dió la Reyna del cielo, n. 338.

Lo tercero, que supuesto el pecado de Adan y las leyes y decretos de la redencion de hecho ordenadas, ningun hombre á quien tocó aquel pecado, pudo ser glorificado aun en el alma ántes de la muerte de Christo, ni entrar en el Empireo ántes de su ascension; porque por esas leyes se determinó, no quitar el impedimento de la entrada del cielo, sino por la pasion y muerte de Christo ya exhibida, y que Christo entrase en los cielos con el triunfo de llevar consigo los cautivos que habia rescatado.

Lo quarto, que supuesto aquel pecado y leyes, aunque la Virgen no hubiese pecado en Adan, ni tuviese cerrada la puerta, no pudo entrar en la bienaventuranza ni en el cielo Empireo permanentemente ántes de la muerte y glorificacion total de su hijo; porque por esas leyes dependientes de la culpa y ordenadas para su reparo se determinó, que la vida mortal y estado de viadora de María, se dilatase hasta despues de esa muerte y glorificacion, porque cooperase en la muerte de Christo al reparo del linage humano, alentase á los fieles despues de esa muerte, y fuese su maestra en la primitiva Iglesia; y claro es, que en suposicion de estas leyes, no podia ser ántes comprehensora. Advirtió bien esto nuestro Pedro Galatino, *loc. sup. cit.*

De aquí se vé, que el derecho de ser Christo el primero en tiempo de los hombres que entró en la gloria, se ocasionó de la culpa de Adan, y fué por las leyes que dependientemente de ella se hicieron, y que la ley por donde María de hecho no pudo entrar en la gloria ántes de su hijo, fué 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. Está pues ahora la dificultad, si en caso que no hubiese esta ley particular, sino que Dios hubiese determinado que María muriese ántes de Christo, seria su alma glorificada y llevada al Empireo inmediatamente á su tránsito, atendiendo á las demas leyes estatuidas por la providencia divina. Acerca de esta dificultad.

§. XVII.

Siento lo primero, que en el caso dicho, el alma de María santísima sería inmediatamente glorificada con la vision y fruicion beatífica. Tengo esta conclusion por cierta en la suposicion que vamos de que María no pecó en Adán: Porque en esta suposicion, María por su muerte habria llegado al término de su camino, sin que su alma tuviese obstáculo ni impedimento alguno personal de recibir el premio de esa gloria, prometido por Dios para en llegando á ese término: siendo pues así que Dios, segun las leyes de su providencia, no dilata un punto el premio prometido, quando de parte del que lo ha de recibir no hay obstáculo ni impedimento alguno; no se puede negar, segun esas leyes, que en el caso dicho inmediatamente á la muerte de María, Dios glorificaria su alma. Tan eficaz le pareció esta razon al P. Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 43. sect. 3.* suponiendo conforme la doctrina católica, que en el instante que murió Christo, se le quitó á las almas santas que estaban en el limbo, el obstáculo de la entrada de la gloria originado de la culpa de Adán, que era el que ya solo tenían; porque no se dixese, que Dios dilata un punto el premio de la gloria á las almas, que acabado su camino, no tienen de su parte obstáculo alguno para recibirlo; afirma se ha de tener, ó que el alma de Christo, en el instante de su muerte se puso en el limbo, pasando de extremo á extremo, sin pasar por el medio, si esas almas se glorificaron en su presencia; ó que fueron glorificadas ántes que llegase al limbo el alma de Christo, se fué á él con movimiento sucesivo; pues no tener obstáculo en el instante de la muerte de Christo, y no ser glorificadas en ese mismo instante, no cabe en las leyes de la divina providencia.

De aquí se excluye qualquiera congruencia que en nuestro caso se quiera imaginar, para que se retardase la glorificacion del alma de María hasta la muerte de Christo; pues ninguna puede ser mayor, que la que habria en que aquellas santas almas comenzasen á ser glorificadas en presencia de su Redentor, que habia de descender á sacarlas de aquella carcel; y esta no es suficiente para que se retardase un punto la gloria del alma que llegó al término y no tiene obstáculo; y si ha de obrar Dios conforme á esa congruencia, ha de ser haciendo milagros contra otras leyes, porque no se falte á esta, que toca á su equidad.

Siento lo segundo, que en el caso dicho no subiria al Empíreo el alma de María hasta la ascension de su hijo, sino que andaria inseparablemente en su presencia acompañada de los ángeles. Muévome, porque parece cierto, que á la alma de la madre de Dios glori-

ficada se le habia de dar aquel lugar de que recibiese mas gloria accidental, y mas correspondiente á su mérito : Es así, que no estando Christo en el Empireo, mas gloria accidental recibiria el alma de María, y mas correspondiente á su mérito en estar en lugar presente á su hijo, que en estar en el Empireo : luego la conclusion es verdadera. Para mostrar la menor proposicion, se ha de ver qué gloria accidental reciben las almas de la estancia en el Empireo, y por aí se verá el exceso de la que tendria el alma de María de estar en la presencia de Christo.

La gloria accidental que reciben las almas de estar en el Empireo, la explicó á mi ver exáctisimamente nuestro Ricardo *in 4. sent. dist. 45. art. 1. quest. 4.* por estas palabras : *Receptacula corporalia animarum in aliquo augent illarum delectationem, vel afflictionem. Cælum enim Empyreum, quamvis in nullo augeat animarum beatarum essentialem delectationem, in aliquo tamen augent 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. Una, quia locum illum sciunt sibi esse deputatum á Deo, quem summè diligunt. Alia, quia in illo propter excessum nobilitatis suæ nature super alia corpora expressius quam in alijs locis refulgere, tanquam in effectu divinam bonitatem conspiciunt. Tertia, quia illius loci sublimitas, luminositas, & immobilitas suam spiritualem sublimitatem, & luminositatem, & quietis perpetuitatem expressius, quam qualitates aliorum locorum representat. Unusquisque autem ceteris paribus plus diligit locum, qui magis est representativus suæ nobilitatis, quam diligit. Considera se estas razones, y se verá el exceso.*

Quanto á la principal del amor al lugar, ya se ve con quanto mayor exceso amaria María la presencia de su hijo santísimo, que la del Empireo. Manifestóse en aquel breve tiempo que la perdió, quando se le quedó oculto en Jerusalén; pues no se halla en el Evangelio, que jamas María se quexase, sino en aquella ocasion; y la quexa fué por haberse visto privada de tan amada presencia, como enseñó Alredo, *tract. in cap. 2. Luc. extat. in bibliot. PP. tom. 13.* *Ó Domina (dice) ¿quid dolebas? Credo non famem, non sitim, non inediám timebas puero, quem Deum noveras; sed tantum subtractas tibi, vel ad modicum ineffabiles presentie ejus delicias querebatis. Tán enim dulcis est Jesus gustantibus eum, tàm speciosus videntibus, tàm suavis amplectentibus, ut brevis ejus absentia maximi doloris materia sit.* Quanto á las razones del amor al Empireo, la primera de serles consiguado ese lugar por Dios, corre con inmenso exceso de la presencia de Christo, que fué la que principalmente consiguó Dios para premio accidental de los bienaventurados, segun aquella sentencia del Idiota *in Psalm. 15. v. 20. Felicitas*

nostra completur in visione, & fruitione humanitatis Christi. Y aquella de San Cipriano, *serm. de ascens. Omne desiderium Christus praesens 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 Jesu est refectio delicatissima, ebrietas ultima, quies abundantissima, deambulatio spatiosissima, sanitas inconcussa, fortitudo robusta, omnium honorum possessio, secura vita beata.* La tercera, de representarse á los bienaventurados en las calidades excelentes del Empíreo las de su estado feliz; se verifica con incomparable excelencia en la vista de Christo, perfectísimo exemplar de nuestra bienaventuranza, á 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 nombre celestial en contraposicion del terreno, dixo: *Qualis caelestis, tales & caelestes. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus* (el Texto Griego, *portabimus*) *imaginem caelestis.* Ya se ve en conferencia de todas las razones que hacen al Empíreo deleytable á las almas bienaventuradas, quanto mayor seria la gloria accidental, que tendria el alma de Maria de estar en la presencia de su hijo, que en estar en el Empíreo en la suposicion de no haber aun subido á él ese Rey de la gloria. Cierto es, que lo juzgaria, como lo pintó San Pedro Crisólogo, *serm. 42. Aula Regis fulget auro, nitet marmore, picturis splendet, grandescit spatijs, levatur culmine, amonatur viretis, ipso terribilis est secretis; sed sine Rege honorem non habet, caret gloria, est vacua solitudo, est clausa eremus.*

La otra parte, de que esa mayor gloria accidental de estar á la presencia de Christo, seria mas correspondiente al mérito de Maria, que ser colocada su alma en el Empíreo ausente de su hijo, consta de ser los méritos de Maria de madre purísima, que siendo virgen, le hospedó en sus entrañas, que en este mérito reconoció San Cipriano, *serm. de nativitat. Virg.* un género de débito de glorificarla con su presencia Christo: *Erat ei privilegium speciale* (dice) *quod nulla mulierum, nec antea, nec deinceps meruit obtinere: quod erat simul mater, & virgo singulis titulis insignita. Unde & matri plenitudo gratiae debebatur, & virgini abundantior gloria, quae carnis, & mentis integritate insignis, spiritali, & corporali intus, & extra Christi praesentiam frueretur.*

La doctrina de esta conclusion es, conforme á lo que dice la Venerable Madre en la Segunda Parte, núm. 1477. y 1496. que en los quarenta dias desde la resurreccion á la ascension acompañaban siempre á Christo los santos padres, y todos los que sacó del

lim-

limbo y purgatorio. Porque siendo por una parte congruo y conveniente, que ninguno de los rescatados entrase primero en el Empireo que el Redentor triunfante; y debiéndoseles por otra ese lugar, por estar ya beatificados, y haberse quitado por la muerte de Christo el impedimento para entrar en él; compensó Dios la gloria accidental que tendrían de estar en el Empireo, con otra mayor de que anduviesen todos ese tiempo en compañía de Christo, gozando de su gloriosa presencia: claro es que si se le diera opción entre Empireo sin la presencia de Christo, ó sola la presencia de Christo glorioso, que sentirían lo que de S. Pedro dixo Beda, *homil. de transfig. Glorificaram Christi humanitatem contemplatus, tanto afficitur gaudium, ut nullatenus ab ejus intuitu velit secerni.*

§. XVIII.

Desvanecidas ya las oposiciones, en cuya solución se ha visto, que el privilegio de ser María ántes de la encarnación llevada en cuerpo y alma al Empireo, y haber gozado en él de paso de la visión intuitiva de la divina esencia, no tiene embarazo en las doctrinas de escritura y padres; resta ahora para mayor confirmación de la credibilidad de la revelación de este misterio, probar positivamente, que el conceder de hecho este privilegio á María, es muy conforme á la doctrina de los santos. Y se ha visto arriba, que por la inmunidad que tubo la madre de Dios del pecado de Adán, tal, que no pecó en él, y por la esención que consiguiénte tubo de las leyes que miran á esa culpa (que son los dos primeros puntos de la solución que dió la Virgen) constando, como se ha mostrado, que la ley de la primacía de Christo, se entiende solo de la visión beatífica perpetua y habitación permanente del Empireo; ninguna ley divina de las que consta hay de hecho, pudo estorbar la entrada de María (ántes de la encarnación) en cuerpo y alma en el cielo de paso y su visión transeunte de la Divinidad, sino la generalísima tomada del estado de viadora, que igualmente comprehendería á los hombres en el estado de la inocencia, y comprehende á los que se justifican despues de haber abierto Christo por su pasión y muerte las puertas del cielo. De donde consta, que no necesitó María de mayor privilegio para entrar ántes de la encarnación en el Empireo de paso, y ver en él intuitivamente á Dios con visión transeunte, que el de que necesitaría otro hombre viador justificado por Christo para recibir ese favor despues de su preciosa muerte y ascension admirable. Probaré pues ahora por el otro principio, de ser María por su elección á la maternidad divina, criada para Reyna de los ángeles y Señora de todas las criaturas (que es el tercer punto de la solución de la Virgen) que de hecho se le concedió ese privilegio. Por

Por este principio es regla general recibida entre católicos; que todos los privilegios de gracia concedidos á los santos, ó á cualquiera de ellos, se le diéron de hecho á María. Expresáronla muchos padres. San Bernardo, *epist.* 174. dixo: *Quod vel paucis mortalium constat esse collatum, fas certé non est suspicari tantæ Virgini esse negatum.* San Anselmo, *lib. de concept. B. Virg. cap. 4.* hablando de Christo con María, dice: *Quidquid dignum unquam de aliquo extra suam personam voluit, perperam est de te, ó Beatissima feminarum, noluisse.* Da la razon, diciendo: *Matrem te facit suam ille rerum omnium factor, & gubernator, Dominus omnium inquam intelligibilem, & intellectum transcendendum: & te Domiram, ac Imperatricem caelorum, terrarum, atque elementorum constituit.* El otro Bernardo Arzobispo de Toledo, *super Salve Regina, serm. ultím.* dice de María: *Quidquid singuli habuere sancti, sola possedit.* Santo Tomás, *3. part. quest. 27. art. 1.* *Rationabiliter creditur, quod illa, quæ genuit unigenitum á Patre plenum gratiæ, & veritatis, præ omnibus alijs majora privilegia gratiæ accepit.* San Buenaventura *in spec. de laud. 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 gazophylatio reposuit Dominus omnia dona gratiarum, meritorum, virtutum, & prerogativarum, donorum, & charismatum.* Arnaldo Carnotense, *lib. de laudib. Virg. M. Marta creaturis constat omnibus, quidquid enim Creator singulis distributor justus contulit, matri adorandæ congegit.* Laurencio Justiniano, *serm. de assumpt. Virg. Quidquid honoris, quidquid felicitatis habetur in singulis, totum abundat in Virgine.* El sapientísimo Idiota, *lib. de contempl. Virg. cap. 2.* dice: *Sanctorum omnium privilegia esse in María.* Tan clara es la verdad de esta regla general, atenta la dignidad de la maternidad divina á que fué electa María santísima, y el modo regular que Dios tiene de obrar lo mas decente á la dignidad que comunica, que Alberto Magno, *lib. de B. Mar. cap. 69. 70. & 71.* dice que es *principium ex terminis per se notum*, que las gracias de todos los santos se concediéron mas perfectamente á María.

De esta regla general se infiere urgentemente, que si á alguno de los santos se ha concedido el privilegio de que siendo viador fuese llevado en cuerpo y alma al Empíreo, y en él visto intuitivamente á Dios de paso, se ha de tener, que de hecho se concedió con mas perfeccion el mismo privilegio á María santísima. Siendo pues muy probable, como se mostró arriba, que á San Pablo en la ocasion de su raptó se concedió ese privilegio en uno y otro efecto; en consecuencia se ha de decir, que es probable, que de hecho se concedió á la Virgen con mas excelencia. No es nue-

vo el argumento , que ha siglos que lo hizo Ruperto , *lib. 3. in Cant. cap. 4. vers. 1.* por estas palabras : *Si quispiam dixit , raptum se fuisse in paradysum , & audivisse arcana verba , que non licet homini loqui : quanto magis tu Regina calorum , persapé caelestibus interfuisti ; & inter hæc didicisti , vel assecuta es aliquid , quod latet , & latere nos debet.* Repatase en el *persapé caelestibus 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 , *serm. de assumpt. inter oper. D. Hier. tom. 9.* que hablando de la Virgen quando viadora dice : *Conversabatur cum senatoribus cæli intra curiam paradysi* , y San Bernardo , *serm. 2. de Beat. Virg.* que dice así : *Credendum est , Christum frequenter matrem suam ad montem myrrhæ , & ad collem thuris sublimasse , in cellam vinariam occultasse ; sui prout novit , & voluit , gloriam deificam , & super caelestem revelasse notitiam.*

§. XIX.

Dirá alguno , que este argumento prueba bien , que María alguna ó algunas veces siendo viadora , fué llevada en cuerpo y alma al Empíreo , y vió allí intuitivamente á Dios ; pero que eso sería despues de la ascension de Christo , como despues de ella se concedió á Pablo ese privilegio ; mas que no prueba , que se concediese ese privilegio á la Virgen ántes de la encarnacion , que es en lo que está la dificultad de este favor.

He mostrado arriba , que no fué menester mayor privilegio , para que María gozase este favor ántes de la encarnacion , que para que lo recibiese Pablo despues de la ascension de Christo ; porque como para esto solo era menester dispensar en la ley generalísima nacida del estado de viador , tampoco era menester mas para aquello , pues no tocó otra alguna ley á María , que se necesitase dispensar para concederle esta gracia. Esto supuesto , fácilmente se verá , que el argumento prueba nuéstro caso , advirtiendo , que Dios escogió á San Pablo y lo entresacó del judaísmo , para que fuese vaso de eleccion que llevase su nombre á 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. Segregate mihi Saulum , & Barnabam in opus , ad quod assumpsi eos.* Para preparar el Señor á Paulo para el exercicio de esta dignidad á que habia sido preelecto , le levantó en aquel raptó hasta el tercer cielo , y le manifestó en él sus secretos , segun la comun sentencia de padres e intérpretes ; de donde muchos , á quien sigue Santo Tomás *in 2. ad Corinth. 12. lect. 1. ant. med.* dicen , que aquel raptó de

Pa-

Pablo sucedió en aquellos tres días que estuvo en Damasco sin comer ni beber, ántes de bautizarse, ni comenzar á predicar á los judíos: otros, á quien sigue Cornelio *in 2. ad Corinth. 12. vers. 2.* dicen, sucedió el año que el Espíritu santo ordenó á San Pablo apóstol de los gentiles, poco ántes que le mandase comenzar á ejercer esa dignidad á que habia sido preelecto. De aquí consta, que lo excelente de la gracia y privilegio que se concedió á San Pablo en aquel rapto, no estuvo solo en ser llevado en cuerpo y alma siendo viador al Empíreo, y haber visto en él de paso intuitivamente á Dios; sino en haber precedido ese favor al ejercicio de la dignidad á que habia sido preelecto, preparándole con él para que la ejerciese con toda perfeccion.

Hágase ahora la comparacion, y se verá la eficacia del argumento. Pablo fué escogido para vaso de eleccion, María para vaso de la divinidad; Pablo fué entresacado para esa dignidad del judaísmo, María fué segregada para la dignidad mayor posible á pura criatura de entre todas las hijas de Adan; Pablo fué escogido vaso para llevar el nombre de Dios á los gentiles, María fué escogida vaso para traer la palabra eterna de Dios, engendada, y consubstancial al padre, á todos los hombres. Luego si Pablo ántes de ejercer aquella dignidad á que fué preelecto, fué llevado en cuerpo y alma al Empíreo, y en él vió intuitivamente la Divinidad, preparándole Dios, con este favor para el perfecto uso de ella; María ántes de concebir al Verbo eterno en sus entrañas, que fué el ejercicio de la dignidad de madre de Dios á que habia sido preelecta, fué llevada en cuerpo y alma al Empíreo, y en él vió intuitivamente la Divinidad preparándola el Señor con este favor, para que perfectísimamente pudiese en execucion la actualidad de aquella dignidad. La consecuencia parece innegable si no se niega la regla general de los santos y doctores católicos, de que qualquiera gracia y privilegio concedido á alguno de los santos, se ha de tener que se le concedió con mayor perfeccion y abundancia á María santísima. Parece vió San Bernardino la fuerza de esta consecuencia en nuestro caso individual, quando, *tom. 3. serm. 36. part. 3.* hablando de la plenitud de toda gracia que se concedió á María ántes de la encarnacion, y publicó Gabriel en el elogio, *Gratia plena*, dice, que en la contemplacion de Dios fué levantada *plus quám Paulus apóstolus raptus sine comparatione; quia si essent tot Pauli, quot sunt creature, non attingerent suum contemplari. Nam Paulus fuit vas electionis, Virgo vero Marta fuit vas Divinitatis.*

NOTA XXVII.

TEXT: Con las dos (álas) cubrian la cabeza, significando con esta accion humilde la obscuridad de sus entendimientos, para alcanzar el misterio y sacramento á que servian; y que postrados ante la magestad y grandeza de su Autor, los creian y entendian con el velo de la oculta noticia que se les daba. Núm. 367.

S: I.

Declarando la Venerable Madre la forma en que los santos ángeles destinados para la guarda de María santísima, se le aparecian á su Magestad visibles, dice que los serafines se le manifestaban, como los vió Isaiás, con seis álas, en tal disposicion que con las dos cubrian la cabeza, con las dos los pies y con las dos volaban. Y explicandó lo que significaban con esa disposicion de las álas, pone la clausula notada. Sobre la qual se ha de advertir, que los misterios y sacramentos de que habla, son el de la encarnacion del Verbo, y los demas que se obraron en María, á cuya asistencia y servicio estaban destinados, como se dice en el número antecedente. Y de aquí nace su dificultad; porque diciendo, que los serafines bienaventurados creian y entendian esos misterios con el velo de la oculta noticia que se les daba; lo primero parece se les niega, que viesen en el Verbo ó en la esencia divina el misterio de la encarnacion y los demas pertenecientes á la Virgen; pues á lo ménos de potencia ordinaria no se puede juntamente creer y ver intuitivamente en Dios un mismo objeto, como sienten todos los teólogos en la materia de fe; y así diciendo que los serafines creian y entendian con velo esos misterios, virtualmente se dice, no los veian en Dios. Decir que los serafines bienaventurados no ven intuitivamente en Dios á lo ménos el misterio de la encarnacion desde el principio de su bienaventuranza, es contra sentençia recibida de los escolásticos con San Agustín, *lib. 5. de Genes. ad litt. cap. 19.* y Santo Tomas, *1. part. q. 57. art. 5. ad 1. § 2. sentent. dist. 11. q. 1. art. 4.* Y aun no ver tambien así los demas misterios de María siendo desde la eternidad destinados para asistir y servir á esos misterios, es contra la regla tambien recibida de los escolásticos, que los bienaventurados ven en el Verbo todo lo que pertenece á su estado.

Lo segundo, en aquellas palabras, *creian y entendian con velo*, se significa acto de fe: y poner acto de fe en los bienaventurados, parece es contra la doctrina de San Pablo, *1. Corinth. 13. v. 10. Cum venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, donde, segun la exposicion comun tomada del contexto, habla de los dos co-

no-

nocimientos propios á los dos estados de viador y bienaventurado, y á la vision propia del estado de bienaventurado llama, *quod perfectum est*: y á la fe, propia del estado de viador, llama *conocimiento ex parte*: Y este dice se ha de evacuar, quando llegare la vision beatifica, y de aí, *v. 12.* dice: *Videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut cognitus sum.*

§. II.

Para conocer el sentido que intentó la Venerable Madre en la cláusula notada, hemos de averiguar primero, qué sintió acerca de lo que principalmente se le opone en ella; qué es la noticia que los ángeles santos tuviéron del misterio de la encarnacion y otros pertenecientes á Maria santísima. Y quanto á esto consta de esta Primera Parte que la Venerable Madre expresó de esta noticia: todo lo que los escolásticos que mas exáctamente han tratado esa materia, dixéron, y muchas cosas mas que ellos no alcanzáron. Que aun siendo viadores, se les revelase el misterio de la encarnacion quanto á su substancia, y á haber de ser Christo su cabeza, lo dió en el *n. 88.* Que entónces se les reveló tambien la maternidad divina de Maria, y que por esa dignidad habia de ser su Reyna, y de todas las criaturas, lo tiene en el *n. 90.* Y desde el *n. 93.* declara, como en aquella señal de la muger vestida del sol, referida en el Apocalipsis, *cap. 12. v. 1.* se les reveláron otros muchos misterios de la madre de Dios, aun siendo viadores. Todos estos misterios que por la revelacion divina creyéron siendo viadores, se les manifestáron con otras muchas circunstancias, luego que corrida á la Divinidad la cortina fuéron bienaventurados, como se declara desde el *n. 112.* donde se pone la manifestacion que hizo Dios á los santos ángeles luego que fuéron beatificados, de su decreto absoluto de la encarnacion en carne pasible, para reparo del hombre (habiendoles revelado, siendo viadores solo el decreto condicionado de esa pasibilidad y redencion; como se dice en el *n. 95.*) y no solo ese decreto absoluto, sino las obras de la redencion; sus efectos, la disposicion de la ley de gracia y los ministerios que esos mismos ángeles habian de exercer cerca de la salud de los hombres, declara la Venerable Madre, les fuéron manifestados é intimados entónces.

Donde advierto dos cosas. Una, que siendo tanto lo que en aquel lugar desde el *n. 112.* se declara, que se manifestó entónces á los ángeles de los misterios y sacramentos de nuestra redencion; con todo eso, dice la Venerable Madre, que solo se les declaró entónces en parte aquel decreto: *Manifestando (dice) á los santos ángeles en*
para

parte el decreto del divino consistorio sobre estos sacramentos , les dixo, &c. De donde se infiere, que acerca de esos mismos misterios , les quedáron otras muchas cosas ocultas. Y se confirma de lo que despues se les fué 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 misterios de la encarnacion en carne pasible y redencion, que hizo Dios á los ángeles desde el principio de su bienaventuranza por modo de locucion divina , no se debe entender fuese revelacion propia , sino vision en el Verbo ó en la esencia divina ; porque es frecuente en la Venerable Madre declarar en esa forma las manifestaciones que hace Dios en la vision beatífica de sus decretos á la universalidad de los santos ángeles ; como se vé en el n. 195. donde habiendo puesto por modo de locucion divina la manifestacion del decreto de la pureza original de María hecha á los santos ángeles , dice : *Este fué el decreto , que las tres divinas Personas manifestáron á los ángeles santos , exáltando la gloria y veneracion de sus altísimos y investigables juicios. Y como su Divinidad es espejo voluntario , que en la misma vision beatífica manifiesta (quando es servido) nuevos misterios á los bienaventurados , hizo esta demostracion nueva, &c.* Claro es , que si la Madre sintió , que esta manifestacion hecha de nuevo á los ángeles poco ántes de la concepcion de María fué vision en la divina esencia , con mas razon sentiria lo mismo de la manifestacion del decreto de los misterios de la redencion que se les hizo al principio de su bienaventuranza.

De lo dicho hasta aquí tenemos , que el sentir de nuestra Escritora es , que los ángeles bienaventurados desde el principio de su bienaventuranza vieron en la esencia divina no solo el misterio de la encarnacion y los otros de la madre de Dios que habian creído siendo viadores , sino los de la redencion en la forma declarada. Pero que muchas cosas pertenecientes á esos misterios les quedáron entónces ocultas , y despues se les fuéron declarando.

§. III.

Esta doctrina es comunísima de los teólogos modernos escolásticos y escriturarios , que sienten que los ángeles bienaventurados desde el principio de su bienaventuranza viéron en el Verbo los misterios de la encarnacion y redencion ; y concuerdan con ella los lugares de Escritura y padres , por donde necesariamente se ha de decir , que los santos ángeles conociéron estos misterios mucho ántes de su existencia y execucion ; con otro de San Pablo , que segun la interpretacion de otros padres significa , no los conociéron hasta despues de executados. El lugar de San Pablo es , *ad Ephes. 3. á vers. 8. Mi*

hi

hi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc. In gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, & illuminare omnes, que sit dispensatio sacramenti absconditi á sæculis in Deo, qui omnia creavit: ut innotescat principatibus, & potestatibus in celestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Donde por aquel *sacramenti absconditi á sæculis in Deo*, cuya dispensacion, dice el Apóstol, se le concedió el enseñarla á todos, entienden el misterio de la encarnacion y redencion por Christo: San Cirilo, *lib. 2. in Joan. cap. 3. & lib. 1. de rect. fid. ad regi.* San Gregorio Niseno, *homil. 8. in Cant.* San Gerónimo, *super illum loc.* La palabra *innotescat* en su propia significacion es lo mismo, que manifestarse ó hacerse conocido lo que ántes se ignoraba, conforme á la comun interpretacion de los padres. Por los principados y potestades, es comun sentir de los intérpretes, con San Juan Crisóstomo, San Gerónimo y San Agustin, que se entienden los ángeles bienaventurados; como dá á entender la palabra *in celestibus*. 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 decir el Apóstol, que le fué dada gracia de iluminar á todos y enseñarles la dispensacion del misterio de la encarnacion y redencion por Christo, escondido desde los siglos en la mente divina, donde estaba decretado; y que de su predicacion de ese misterio, con que iluminó á la Iglesia, se siguió, que por esa Iglesia llegaron á conocer los ángeles bienaventurados la multiforme sabiduria de Dios que resplandeció en ese misterio, la qual ántes no conocian. Conforme á esta interpretacion de este lugar San Cirilo, San Gregorio Niseno, San Gerónimo arriba citados, Teodoro, Teofilato, Oecumenio *in hunc loc.* y San Juan Crisóstomo, *ibi. homil. 7. & præfat. in Evang. Joan.* dicen, que los ángeles santos no conociéron el misterio de la encarnacion y redencion de Christo, hasta que se les manifestó por la Iglesia, ó en la execucion de esos sacramentos, ó en la predicacion de los apóstoles.

Concuerdan pues los teólogos modernos este lugar con los otros, por donde consta, que los santos ángeles conociéron la encarnacion y redencion mucho ántes que se executasen, y con su sentencia, de que viéron estos misterios en la esencia divina desde el principio de su bienaventuranza: diciendo, que los viéron desde entónces quanto á su substancia, pero no quanto á 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 apóstoles. Que solo esto intentase el Apóstol en el lugar citado, prueba eruditamente Suárez, *tom. de ángel. lib. 5. cap. 7.* y en este sentido interpreta los padres alegados. Y la misma inteligencia dá á ese lugar Cornelio Alapide, *ibi.*

ibi. vers. 9. donde dice : *Dico ergo , per Ecclesiam , id est per ea , quæ gesta sunt á Christo , & apóstolis in Ecclesia , perque gratias , & dona Ecclesiæ ab ijs communicata , multa mysteria Christi , & christianorum angelis innotuisse , quæ prius ignorabant : licet enim mysterium incarnationis , & redemptionis nostræ , quoad substantiam ex revelatione á principio suæ beatitudinis cognoverint ; non tamen omnes ejus partes , species , causas , effectus , modos , & circumstantias cognoverunt ; sed didicerunt , cum ea in Ecclesia ferri , exhiberi , & geri viderunt.*

Y no se ha de entender , que los santos ángeles hasta la execucion de esos misterios y predicacion de los apóstoles sola la substancia de ellos conociéron ; porque es cierto conociéron muchos de sus modos y circunstancias , á lo ménos todo aquello que profetizarón y entendieron los profetas. Consta , porque segun el Apóstol , *ad Hebr. 2. vers. 2.* la ley antigua en que se figuraban tantos misterios de Christo , fué dada por ministerio de los ángeles ; y segun enseña su discípulo San Dionisio , *de celesti hierarch. cap. 4.* los ángeles ilumináron é instruyéron á los antiguos profetas de los misterios que predixéron : y es regla general , que trae santo Tomás , *1. part. quest. 57. art. 5.* que todos los misterios que profetizarón los profetas , los entendieron los ángeles mas perfectamente que ellos mismos. Entiéndese pues aquella doctrina de forma que se diga , que los santos ángeles no conociéron todos los modos , circunstancias , &c. del misterio de la encarnacion y redencion , sino que aunque con la substancia de él conociéron muchas circunstancias , otras muchas ignoráron , y algunas de estas conociéron por la Iglesia. Y particularizando el padre Suarez , *com. cit. lib. 6. cap. 5. á núm. 6.* esta materia , dice , que desde el principio de su bienaventuranza , viéron en el Verbo no solo la substancia de el misterio de la encarnacion y la de la Redencion , sino los principales capítulos y primarias razones de ese misterio , como que la redencion fuese por la pasion y muerte de Christo , que resucitase y subiese á los cielos ; y la caída del linage humano , que fué la principal ocasion de la redencion ; y concluye diciendo , que *licet dicta præcipua capita ejus misterij , primariasque rationes illius in Verbo viderint , nihilominus multas alias particulares circumstantias ejus ignorare potuerunt. Quia non est opus , ut omnes rationes illius misterij in mente Dei latentes , comprehenderint , vel ut omnes Christi actiones in particulari , & totum vitæ ipsius discursum præciverint , aut omnes effectus redemptionis ejus.* Ya se ve quan conforme es la doctrina de la Venerable Madre arriba referida , á esta comun de los teólogos , con que se concuerdan la Escritura y padres en lo que parecian opuestos.

Tenemos pues de ella , que muchas razones , partes , modos

y

y circunstancias de esos misterios se les ocultaron á los ángeles 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 á los santos ángeles que estaban destinados para asistir y servir á esos misterios en la guarda de María, se les revelasen de nuevo algunas en el tiempo próximo á la execucion de algun misterio, v. g. quando los ángeles de la guarda de María habian de ir acompañándola á Belén donde habia de nacer Christo, es muy verosimil, que les revelase Dios el desamparo de todo humano socorro que allí habian de padecer los dos esposos, que les habia de obligar á recogerse en aquel portal ó cueva; y que en él habia de nacer el Hijo de Dios hecho hombre; para prevenirles con esta noticia el singular cuidado y reverencia con que habian de asistir y servir á este misterio: y así se puede pensar sucederia en otros. Si probásemos pues, que del conocimiento con que aquellos espíritus bienaventurados asientan á ese particular misterio, (ó circunstancia del principal de la encarnacion) de nuevo revelado por el motivo de la revelacion divina, se verifican las palabras de la cláusula, que *lo creian y entendian con el velo de la noticia boulta que se les daba*, tendríamos toda la cláusula corriente sin ningun embarazo.

§. IV.

Podiamonos valer para esto de la sentencia de Alexandro de Ales, 3. part. q. 64. memb. 7. Durando in 3. dist. 32. q. 3. & 4. Argentina, *ibid.* art. 3. que opinan, que en los bienaventurados permanece la fe, no solo quanto al hábito, sino quanto al acto: cuya opinion favorecen, de los padres, San Irineo, *lib. 2. contra hæres. cap. 47.* & *lib. 4. cap. 25.* Focio Constantinopolitano in 1. *Corinth. 23.* Y Tertuliano, *lib. de patient. cap. 13.* Y no parece improbable, hablando del acto de fe acerca de algunos objetos que no vean intuitivamente en la esencia divina. Lo uno, porque la evacuacion ó cesacion del acto de fe en la bienaventuranza, que se toma del texto de S. Pablo, 1. *ad Corinth. 13.* y enseñan conforme á él comunmente los padres, solo parece se debe entender del acto de fe acerca de su objeto primario, que es Dios, y los secundarios que acá se creyeron, y allá se ven intuitivamente en la esencia divina, como se colige del contexto, é indican algunos padres, baste Chrisóstomo, *ibi* que dice: *Cessat quidem fides, & spes, quando advenerint bona, que fuerint credita, & sperata.* Lo otro, porque la razon que tiene la opinion comun contraria para quitar el acto de fe de los bienaventurados, que es la imperfeccion de ese acto por su obscuridad y otras calidades,

cesa respecto de aquellos objetos que no ven en el Verbo ni conocen por otra ciencia; pues es evidente, que es mejor conocerlos por fe, que del todo ignorarlos; y si la ignorancia de ellos no es indecente al estado de la bienaventuranza, parece llano, que ménos lo será el conocerlos por acto de fe; 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 un grande bien fisico, ninguna perfeccion tiene.

Segun esta sentencia, se podia decir, que aquellos serafines acerca de aquellos misterios particulares, circunstancias, ó modos del principal, que arriba mostramos les fuéren desde el principio ocultos y de nuevo revelados para asistirlos, tuviéron acto de fe 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 imposible con la vista de Dios, que tenga el bienaventurado revelacion obscura del decreto divino que no ve en el Verbo; pues como con ver á Dios se compone la ignorancia de ese decreto, así se puede componer lo revele por los medios oscuros, que reveló ó pudo revelar á los ángeles viadores otros.

Empero no es necesario reducir la locucion de la Venerable Madre á los cancelos de esta particular opinion, siendo la comunísima de los escolásticos, fundada probablemente en Escritura y padres que los bienaventurados acerca de ningun objeto tienen asenso obscuro de fe. Cuya razon para mi cierta es, que en aquel estado de luz, ninguna revelacion obscura hace Dios, ni habla por enigmas á los que como hijos ya heredados tiene descubierta la casa.

Asentado pues, que todas las revelaciones que Dios hace de nuevo á los ángeles bienaventurados son claras y evidentes, de suerte, que con evidencia fisica conozcan, que la revelacion es divina; y consiguientemente, que fuéron así evidentes las que recibieron los ángeles asistentes á María, de aquellos particulares misterios, ó circunstancias que ántes ignoraban, hemos de ver si del asenso que tenian por esta revelacion evidente se pueden verificar las palabras de la cláusula notada.

§ V.

Es comun sentencia, que enseñó nuestro Alexandro de Ales, 3. p. q. 68. memb. 7. art. 2. supuso nuestro Subtil Doctor Escoto in 3. dist. 24. q. unic. y siguen Gabríel *ibid.* conclus. 7. Dionisio Cartuxano, *ibid.* q. unic. Cayerano in 2. 2. q. 5. art. 1. Ferrara 3. contra gent. cap. 40. Vega in Trident. lib. 9. cap. 30. Aragon in 2. 2. q. 5. art. 1. Vazquez, Torres Merario, Coninc, á quien cita y sigue Ripalda, tom. de fide, disp.

disp. 12. sect. 1. núm. 3. alegando tambien por ella al Angélico Doctor santo Tomás, afirmar, que el asenso que se hace por la revelacion divina clara, conocida evidentemente como tal, es acto de fe. De esta sentencia se sigue á mi ver llanamente, que supuesto que los ángeles bienaventurados pueden tener y de hecho tienen revelaciones claras de algunos objetos, que no ven intuitivamente en Dios, ni en sí mismos, ni conocen por especies propias quiditativamente, como dicen comunmente los escolásticos tratando de la iluminacion de los ángeles; no obstante que conozcan con evidencia que esas revelaciones son divinas, pueden tener y de hecho tienen acerca de esos objetos revelados acto de fe; pues no teniendo acerca de ellos otra noticia, que la que tienen por esas revelaciones, solo la evidencia de ellas podia obstar á que por acto de fe asintiesen á esos objetos revelados; y esto en la sentencia referida no obsta.

Vió la fuerza de esta ilacion el Cardenal Lugo *de fide. disp. 17. sect. 3. n. 27.* y así advierte, que los que sienten, que se puede hacer acto de fe propia por revelacion evidentemente conocida, no darán fácilmente razon para negar acto de fe acerca de algunos objetos en los bienaventurados. Lo que algunos dicen, que aunque la revelacion divina sea evidentemente conocida, el asenso que por ella se hace al objeto revelado, por no inferirse por principio intrínseco, es obscuro, y que por serlo, se ha de quitar de los bienaventurados; sino se hace la cuestión desnudamente de voz, es claramente falso porque como muestra bien el mismo Cardenal, *disp. 2. sect. 1. á n. 9.* siendo evidente al entendimiento que Dios revela este objeto, y siéndolo tambien que Dios no puede engañarse ni engañar, forzosamente le ha de ser evidente, que el objeto revelado es verdadero, como se le revela; y así, el asenso á él por aquella revelacion (sino se quiere imponer nueva significacion á la voz *evidencia*) ha de ser evidente.

Mas consiguiente fué el padre Ripalda, que *disp. 19. sect. 4.* llegando á tratar si hay fe en los bienaventurados, distingue entre el acto principal, de quien se toma la apelacion de la fe, y de que tratan comunmente los teólogos, que es el asenso obscuro del objeto revelado por la revelacion divina obscuramente conocida y otros asensos evidentes, en que influye segun la sentencia referida el hábito de fe sobrenatural, como el asenso á la revelacion evidentemente conocida, y por ella á su objeto; y dice, que en los bienaventurados no hay fe quanto á los asensos del primer género, y que esto solo quisieron los padres y la comun de los escolásticos que niegan fe en la bienaventuranza, pues solo quanto á esos actos tiene en la comun usurpacion la fe ese nombre; pero que en ellos hay fe quanto á los asensos del segundo género, á que concurre el mismo hábito; pues

no se puede negar, que pueden los bienaventurados tener esos 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 fe propiamente, con facilidad correria la cláusula, entendiendo por la palabra *creian* este asenso evidente, que segun ese sentir es acto de fe propia. Empero porque en estas Notas se intenta declarar la doctrina de la Venerable Madre prescindiendo, quanto fuere posible, de particulares sentencias aunque sean muy seguidas, declararé, como en toda sentencia cabe lo que la Venerable Madre en esta cláusula dice.

§. VII.

Para lo qual advierto, que los autores de la opinion contraria á la inmediatamente referida, no niegan, que quando Dios revela claramente algun objeto, el acto con que se asiente á él por esa revelacion evidentemente conocida, estrive inmediatamente en el testimonio divino, y sea propiamente asenso *propter auctoritatem*, & *testimonium dicentis*; ni hacen fuerza en que ese acto se llame ó no, por esa razon asenso de fe, ántes tienen esa por question de nombre y permiten se hable de una ú otra forma: solo ponen la controversia real en si el hábito de fe sobrenatural que de hecho tenemos, influya, ó pueda influir en ese asenso por la revelacion evidentemente conocida, ó se limite precisamente á influir en solos los asensos oscuros, ó por revelacion obscuramente conocida. Adviértelo así de los autores de la opinion opuesta el padre Suarez, *de fide*, tract. 1. disp. 3. sect. 8. núm. 27. por estas palabras: *Deinde dico, tollendam esse questionem de nomine: nán si quis vellet illum assensum vocare fidem quia, immediatè fundatur in testimonio dicentis, nihilominus dicere debet esse assensum specie distinctum ab assensu fidei infusa.* Y el Cardenal Lugo, *disp. 2. sect. 1. núm. 6.* que dice: *Hæc questio potest pariter esse de nomine, & partim de re; nán vel potest dubitari, an habitus fidei, quem habemus, habeat vim eliciendi 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 scientie, & hæc est questio de nomine; nán 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

De aquí se infiere, que (como en suposición que este asenso sea evidente según se ha visto, no se pueda negar lo puede haber en los bienaventurados, pues nadie excluye de aquel estado algún género de conocimiento sobrenatural, sino los oscuros, por la improporción de la obscuridad con aquel estado de luz) la cuestión de si puede haber acto de fe en los bienaventurados acerca de algún objeto, en la forma dicha, ó puede ser *de re*, ó de nombre: porque puesto que los bienaventurados pueden evidentemente asentir al objeto de nuevo revelado con revelación clara por el testimonio y autoridad divina, será cuestión *de re*, si en este asenso evidente influya el hábito de fe infusa, y para eso se conserve en la patria; ó no pueda ese hábito influir en él, y por eso no quede en los bienaventurados: y será cuestión de nombre, si ese asenso evidente por la autoridad y testimonio divino, hora se haga por el hábito de fe infusa, hora por otro sobrenatural, se pueda llamar propiamente acto de fe.

Prescindimos pues de la cuestión *de re*; y asentando conforme á la doctrina, en que los autores de una y otra opinión convienen, que los ángeles bienaventurados de la guarda de María asentían evidentemente por el divino testimonio á los misterios particulares, ó circunstancias que de nuevo les revelaba Dios con evidencia de ser esa revelación divina, decimos en la cuestión de nombre, que ese asenso *propter auctoritatem, & testimonium dicentis*, congruamente se pueda llamar acto de creer. Por esta resolución en la cuestión de nombre, tenemos los autores de la primera sentencia, si han de hablar consiguientes, y los de la segunda en quanto permiten este modo de hablar. Y á la verdad, aunque por ser el asenso obscuro el común, y frequentísimo de los fieles, y el en que era necesario instruirles, la Escritura y padres tomaron esas voces *fe* y *creer*, para significar comunmente ese asenso obscuro; no quita eso el que con propiedad signifiquen el asenso por el mismo motivo, prescindiendo de la obscuridad; pues todos ponen la principal significación de esas voces en asentir á los dichos de otro por el testimonio y autoridad del que lo dice: y todo este significado se halla en el asenso evidente por el testimonio y autoridad divina evidentemente conocidos.

Según la doctrina dada, es clara la inteligencia de la cláusula. Los misterios y sacramentos de que habla, son aquellos particulares pertenecientes á la encarnación, que se obraban en María, ó con su cooperación ó asistencia, los cuales, según se mostró arriba, no veían en el Verbo los serafines, sino que les habían estado ocultos. La noticia que de ellos se les daba á esos serafines de nuevo para asistirlos, era una revelación clara, que evidentemente conocían era divina, del decreto de la divina voluntad acer-

ca.

ca de aquel particular misterio ó circunstancias que ántes les era oculto. Á esta revelacion y lo que por ella se les manifestaba, asentian por la autoridad divina y su testimonio; y aunque este asenso era evidente, se dice congruamente creian por él esos misterios de nuevo revelados, como se ha declarado. Dícese que los conocian con velo de oculta noticia, porque no los veian intuitivamente en Dios; pues segun la frase freqüente de la Venerable Madre en esta historia, todo lo que no se ve intuitivamente, se conoce con velo, por mediar algo; que á lo que media, aunque sea especie clara, llama velo, como se ve en esta Primera Parte, núm. 18. y 628. Y llama á esa noticia *oculta*, no porque fuese obscura; que hay gran diversidad de un término á otro, sino ó porque era de cosas ocultas que no se les habian manifestado desde el principio de su bienaventuranza, ó porque no se daba generalmente á los ángeles, sino á solos aquellos que habian de asistir á esos misterios particulares. Este es el sentido de la cláusula tomando sus palabras en rigor escolástico, el qual no tiene dificultad, como se ha visto.

Añado, que no es preciso tomarlas en ese rigor. Porque no hablando allí la Venerable Madre de propósito de la noticia que tenían los serafines de esos misterios á que asistian, 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 incomprehensibilidad del misterio de la encarnacion, á que principalmente servian, al modo que se entienden otras que dicen los padres hablando de la significacion del velo, semejante, que se formáron de sus alas los serafines que vió Isaiás, *cap. 6. ver. 2.* Y como aunque el deseo en rigor es afecto de la voluntad acerca del bien ausente, San Pedro, *epist. 1. Canon. cap. 1. vers. 12.* para significar la apetibilidad inexáusta del bien divino, dixo, que los ángeles que ven á Dios, desean mirarle: *In quem desiderant angeli prospicere.* Así se podia decir, que aunque el creer en rigor signifie conocimiento obscuro, la Venerable Madre para significar lo incomprehensible de ese misterio dixo, que los ángeles que lo ven, lo creian.

N O T A XXVIII.

TEXT. *T. si en todas las religiosas que viven con obligacion de trabajo y vida espiritual es formidable monstruo, llamarse esposas de Christo, y ser miembros y esclavas del demonio; mucho mas feo será en tí, 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. Núm. 445.*

§. I.

Tomase esta cláusula de una doctrina que la madre de Dios da á la Escritora. Y aunque esa divina maestra es la que se introduce hablar á su discípula, la misma discípula, de quien se dice ese elogio, *has recibido mas que todas*, es la que lo escribe. En que ocurren dos dificultades: una publicar de sí esa gloria de haber 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 á los beneficios y favores recibidos *incomparables*; porque esa comparacion, habiendo habido en la Iglesia de Dios tantas santas, y tan favorecidas de su Magestad, parece temeraria, y el referirla suena á presuncion agena de la modestia humilde que guardaron los santos, segun aquella sentencia 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 meruerunt.*

Para desvanecer estos reparos, que en la cláusula notada podia hacer alguno, lo primero mostraré la verdad llana que tiene el elogio embellido en ella; despues probaré, como en escribirlo la Venerable Madre observó todas las leyes de buen espíritu, que se pueden desear en semejantes escritos.

§. II.

Quanto á lo primero, la misma madre de Dios que habla en esta cláusula, declaró por qué género de beneficios se verifica principalmente el elogio de haber recibido esta criatura mas que todas, pues en la Segunda Parte, núm. 806, haciéndole cargo de la ciencia que se le habia comunicado, acerca de como su Magestad entendió y executó la doctrina evangélica de su hijo en esta vida mortal, la dice

ce : *T* si en esto no has podido conocer todo lo que yo obraba y entendia (que no es posible á tu capacidad) por lo ménos con ninguna nacion he mostrado mi dignacion mas que contigo en este beneficio, y lo mismo indica en otras muchas partes de la doctrina que la da al fin de cada capítulo.

De aquí se ve la verdad llanísima de aquel elogio manifestada en esta historia y todo su progreso : Porque haberse constituido la madre de Dios por maestra especial de esta criatura, revelándola todo el orden de su vida, sin reservar aun los mas ocultos sacramentos y misterios de ella, instruyéndola, exhortándola y alentándola á su imitacion en cada uno de sus pasos, para formar en ella una perfecta (en la distancia proporcionada) discípula, é imitadora de su vida; son beneficios tan singulares, que hasta ahora no tienen en la Iglesia de Dios, semejante : Y así en ese género de favores, es cierto que esta criatura recibió incomparablemente mas que todas las almas, que hasta este tiempo han florecido en la Iglesia despues del de los Apóstoles.

Que esto baste para que en la cláusula se dixese absolutamente, que habia recibido esta alma mas que todas, se comprueba, lo primero, porque *Eccles. 44. vers. 10.* se dice de Abrahán : *Non est inventus similis illi in gloria.* Y declarando los sagrados Intérpretes las razones suficientes para verificarse ese elogio pronunciado absolutamente, en otras traen esta como por sí bastante : *Non fuit similis, cum quo Dominus ita frequentér, & familiaritér loqueretur.* Así el padre Cornelio Alapide, *ibi*, Y el padre Juan de Piña, *rom. 5. ibi.*, declarando la gloria, de que se verifica aquel elogio absoluto de no haber tenido Abrahán en ella semejante, dice : *Alij trahunt ad familiaritatem, quam Deus cum illo habuit : cum nullo enim veterum patriarcharum tám familiaritér Deus conversatus est, nec tám amicis verbis in eius benevolentiam se insinuavit.* Si esta familiaridad pues de Dios con Abrahán fué bastante para que de él absolutamente se dixese, 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 habia recibido mas que todas, pues en la verdad *Non fuit similis, cum qua mater Dei ita frequentér, & familiaritér loqueretur : cum nulla enim feminarum deipara iam beata tám familiaritér conversata est, nec tám amicis verbis in eius benevolentiam se insinuavit.*

Compruebese lo segundo, porque ese mismo elogio, aun mas absoluto, lo aplica la Iglesia á muchos santos, cantando de cada uno de los confesores pontífices : *Non est inventus similis illi* Y las razones por donde de ellos se verifica, corren sin dificultad en esta criatura. Juntólas el padre Piña en el lugar arriba citado, exponiendo el encomio de *Abrañ Hoc versículo (dice) utitur Ecclesia in festivitatibus*

plu-

plurimum sanctorum. Quæ quidem verum habent sensum. In primis, quia exponi possunt de eodem sæculo, in quo vixerunt, quo tempore forte ille sanctos reliquos suæ ætatis superavit. Exponi etiam possunt quoad modum exercendæ virtutis. Vel quia in aliqua peculiari virtute excelluerunt, & quantum ad illam reliquos superarunt; singuli enim aliqua speciali gratia excelluerunt. ¿Quién pondrá dificultad, visto lo que refiere en el progreso de esta historia, en que se diga, que esta criatura acaso recibió mas favores que las demas que vivieron en su siglo? Tampoco la tiene el decir, que el modo de recibirlos fué singular. Y quando uno y otro la tuviese, que en el beneficio particular del magisterio de la madre de Dios arriba explicado, se aventajase esta criatura á las demas, á lo ménos de su siglo, está fuera de la duda; y así lo está tambien, que en el elogio cabe sin dificultad sentido verdadero.

§. III.

Quanto á lo segundo, es cierto, no necesita de defensa 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 del cielo la decia, aunque en ellas se incluyesen cosas que puedan ceder en alabanza propia. Lo uno, porque esa accion absoluta está calificada con tantos exemplares de personas santas que merecieron la aprobacion de la Iglesia, que sería temeridad el impugnarla. Lo otro, por la razon que convence su decencia y utilidad; pues no pudiendo negarse, que es de gran provecho á los fieles saber los especiales beneficios que Dios hace á las almas que del todo se entregan á servirle; y no pudiendo estos regularmente saberse por otro medio, que referirlos las almas que los reciben, es sin duda decente y utilísimo lo hagan; y mas teniendo en Dios el exemplar, que porque las criaturas no pueden conocer especialmente sus perfecciones, sin que su Magestad las revele, las dice y manifiesta para el bien de esas criaturas. Es razon de San Anselmo, *in 2. ad Cor. 11. v. 23.* cuyas palabras por ser tan del intento, no escuso poner aquí: *Sciendum (dice) quod iusti, atque perfecti aliquando virtutes suas prædicant, & bona, quæ divinitus acceperunt, narrant; non ut ipsi apud homines sua ostensione proficiant, sed ut eos, quibus prædicant, 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 loquuntur, ut ab hominibus cognoscatur. Nam cum per Scripturam suam præcipiat 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 Psalmitam 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 querunt.

Que en esta accion de si honesta y utilísima observase nuestra. Escritora todas las leyes de buen espíritu, se ha de mostrar por las que observaron los santos en accion semejante. Séame unico exemplar (uno por mil) San Pablo, que en su segunda carta á los Corintios cuenta las virtudes heroycas que exercitó en utilidad de los próximos; los trabajos que padeció por la gloria de Dios; los singulares favores de visiones y revelaciones que recibió de la liberalidad divina, hasta llegar á preferirse á los demas en el ministeriato de Christo: *Plus ego.* Veamos pues las leyes de Espíritu divino que observó en esta narracion el Apóstol, para descubrir si se ajustó á ellas nuestra. Escritora.

§. IV.

La primera, del fin que tuvo San Pablo en esa accion, declara S. Anselmo en el lugar citado por estas palabras: *Iure ergo Paulus virtutes proprias Corinthiis 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) fué, que sea Dios engrandecido por las obras poderosas y maravillosas que obró en su Madre, los justos le magnifiquen, los pecadores le busquen; y para que tengan todós exemplar de suma santidad y pureza. Así lo expresa ella misma en la Introduccion de esta Primera Parte, n. 12. siendo este el fin de la obra, para que se consiguiese y se recibiese tan saludable doctrina; no obstante la calidad del sexò, era preciso manifestar la luz divina con que la habia recibido; los favores divinos que la acreditaban; las virtudes que calificando el sugeto la hacian creible. Este fué el fin de referir á todos en la publicidad de esta historia algunas de sus cosas, como ella dice en la Introduccion núm. 8. *Ut cuius meriti sit apud Deum, illis innotescat: quatenus meritum eius cognoscentes, doctrinam ipsius, per quam salventur, libenter suscipiant.*

Alaban dignamente San Ambrosio, y Teofilato, in 2. Corinth. 12. vers. 2. la modestia humilde del Apóstol en haber callado catorce años aquel su rpto admirable al tercer cielo; que tantos pasaron desde que lo recibió, hasta que lo escribió: *Ante annos quatuordecim (dice Ambrosio) revelatum sibi dicit, & tamen revelationem tandem*

diu

diu apud se tenuit, & repressit, 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, pasaron diez años, como ella dice en la Introduccion, n. 7. y 9.

San Juan Chrisóstomo, *ad c. 11. v. 1.* pondera la violencia con que comenzó el Apóstol á escribir sus alabanzas. Tres veces reparó, que en las primeras palabras, como corcobeando y retrocediendo su humildad, se escusó de lo que hacía. Primero ruega le sufran, *utinam sustineretis.* Despues se llama ignorante, *insipientiæ meæ.* Y luego pide humilde le toleren, *sed & supportate me.* Declarólo todo el Chrisóstomo con este elegante exemplo: *Sicut equus (dice) præcipitium aliquod, præruptumque clivium transiturus se colligit, quasi hunc uno saltu exuperatus; verum profundum dispiciens hiatum obstupescit: deinde equite urgente rursus aggressitur, necessitatemque, & vim iudicans subsistit aliquandiu: tandem resumpto animo se ulro fidenter adigit. Sic & Paulus, quasi se daturus impræceptis 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 violentó su humildad para hacerlo, muestra lo que en la introduccion de esta Primera Parte refiere. Allí se mira, qual generoso cavallo, encogerse á la vista del peligro, pasmar mirando la profundidad, retroceder temiendo el precipicio, alentarse, y volverse á detener; hasta que espeleada de la obediencia, y recobrando nuevo aliento de la gracia, se abalanzó á la execucion de la empresa.

La moderacion de San Pablo en referir sus loores, escribiendo solo lo preciso, callando lo que podia escusar, ponderó San Anselmo sobre aquellas palabras: *Parco autem ne quis me existimet, &c. Habebat ergo (dice) adhuc de se dicendum aliquid, quod parcit dicere. Sed egit utrumque Doctor egregius, ut & loquendo que egerat, discipulos instrueret, & tacendo se intra humilitatis limites custodiret.* Imitó esta moderacion nuestra Escritora, pues siéndole preciso referir las revelaciones, órdenes é instancias divinas que tuvo para escribir esta historia, dice en la introduccion, n. 4. *T porque de esto se pueda hacer recto juicio, contaré con sencilla verdad algo de lo que sobre esta causa me ha sucedido.* Aun de los loores propios que pertenecian á la causa que trataba, solo dice, que contará algo. De donde infero con las palabras de Anselmo: *Habebat ergo adhuc de se dicenda alia, que parcit dicere. Sed egit utrumque Doctrix egregia, ut & loquendo que egerat fideles instrueret, & tacendo se intra humilitatis limites custodiret.*

El mismo Apóstol ántes de entrar á referir sus alabanzas,

previno el modo que habia de observar de gloriarse en ellas. *Qui autem gloriatur, in Domino gloriatur*, dixo, cap. 10. vers. 17. Donde San Anselmo: *Quicumque de aliquo bono gloriatur, gloriatur in Domino, id est, omnem gloriam retorqueat, & adscribat, non sibi, sed Domino*. Quán bien guardó este modo la Venerable Madre en la gloria de escribir esta historia, muestran estas palabras, que ántes de referir cosa alguna de las que habia recibido, dixo: *El mismo Señor sabe por qué, y para qué á mí la mas vil criatura me despertó, llamó y levantó; y me dispuso y encaminó, me obligó y compelió á que escriba la vida de su digna madre, Reyna, y Señora nuestra.*

Practicó también San Pablo poner al otro lado de sus alabanzas el contrapeso de sus tentaciones: *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis mee angelus satanae, qui me colaphicet*. Lo mismo practicó nuestra Escritora, pues habiendo referido la grandeza de las revelaciones divinas que tuvo para escribir esta historia, añade, núm. 12. *Confieso tambien, que el demonio, valiéndose de mi natural y temores, ha hecho grande esfuerzo para impedirme esta obra*. Y en la introduccion de la Tercera Parte, núm. 3. dice: *Puedo afirmar sin recelo, que no dexo escrito periodo ni palabra, ni me determino á escribirla, sin reconocer mas tentaciones que escribo letras*. Y en esa misma Introduccion, desde el núm. 15. declara el estímulo, no de la carne, sino del espíritu, que se le dió, de unos extraordinarios temores, trabajo tan singular, que no quiere llamarlo estímulo, sino *una espada de dos filos, que ha penetrado hasta mi corazon y dividido mi espíritu y la alma*. Este es el lastre, que entre las elevaciones eminentes de tantas revelaciones tuvo la nave de esta criatura por todo el viage de su vida, con que profundada en su nada, nunca se levantó del propio conocimiento. Este fué el mas riguroso medio de que usó el demonio, para colafizar á esta alma, valiéndose para afligirla del mismo beneficio que el Señor habia proveído para asegurarla; como ella misma declara en el núm. 19. donde pondera este exercicio, diciendo: *Mis aflicciones á tiempo han llegado á tal punto, que me parece nuevo beneficio no haber acabado conmigo en la vida mortal, y mas en la del alma*. Y aunque el Señor la moderó despues este trabajo, nunca del todo se lo quitó: *Nam virtus in infirmitate perficitur*.

Últimamente el Apóstol, 1. ad Corint. 15. vers. 10. habiéndose de preferir á todos con aquel elogio propio: *Gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi*. Juntó á esa alabanza el demérito propio que precedió á ese divino beneficio, diciendo: *Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei*; porque en la eminencia de esa gracia campease mas la liberalidad divina á vista del demérito, y en este se reconocie-

se 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 á su discípula á otras almas en los beneficios divinos, pues en él, ponderándole la eminencia de los favores que habia recibido por la indignidad que precedió de su parte, la íntima de aquí su obligacion mayor á la correspondencia. Así lo hizo en la Segunda Parte, núm. 157. donde la dice: *Y te aseguro, hija mia, que debes confesar de corazon, que no hizo el Altísimo tal con ninguna otra generacion; pues tú nada valias ni podias, ántes eras pobre y mas inútil que otras. Sea tu agradecimiento mayor que de todas las criaturas.* Y en el núm. 241. le vuelve á repetir: *No puedes negar, que ninguna generacion ha sido mas beneficiada que lo eres tú, y ninguna lo ha merecido ménos. ¿Pues cómo recompensarás esta gran deuda, si no te humillas á todos, y mas que todos los hijos de Adan?*

Este es el modo, con que la madre de Dios firmaba en la humildad á su discípula en los mismos elogios que de sí misma la mandaba escribiese; pues no pudiendo esta criatura ignorar los beneficios que de la divina mano recibia, le juntaba á esa noticia la de su indignidad, para que reconociendo á vista de estos extremos el peso de su obligacion, olvidada de lo que obraba, atendiese solo á lo que debia, y así consiguiese aquella gran virtud que describió San Bernardo, *serm. 13. in Cant.* diciendo: *Magna, & rara virtus profectó est, ut magna licét operantem, magnum te nescias, & manifestam omnibus, tuam te solam lateat sanctitatem: mirabilem te apparère. & contemptibilem reputare. Hoc ego ipsis virtutibus mirabilis judico. Fidelis revera famulus est, si de multa gloria Domini tui, & si non exeunte ex te, tamen transeunte per te, nihil tuis manibus adhiere coningat.*

Queda pues desvanecida del todo la duda propuesta en el principio de esta Nota; pues en la enarracion que hace 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 dudá, la observancia de las leyes de buen espíritu en las circunstancias de la relacion, poniendo por exemplar un San Pablo, á 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. Alabarse para ostentacion vana, ó por solo adquirir humana gloria, es lo que condenó el Espíritu santo en los Proverbios: no las alabanzas propias con las calidades referidas.

N O T A XXIX.

TEYT. *Ni María santísima, 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 fe, ni usaba de su hábito, sino de solo el de la ciencia infusa. Núm. 492.*

§. I.

No se hace esta Nota, porque la doctrina de la cláusula en sí tenga alguna dificultad, pues es conforme llanamente al comun sentir de los teólogos; sino porque parece se opone en ella la Escritora á 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 á esta historia, que se escribió como privadamente revelada; pues el Espíritu 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 María santísima en el instante real de su concepcion. Porque en el núm. 225. determinando las virtudes, que en aquel primer instante fisico de su ser exercitó actualmente, dice: *En primer lugar fuéron las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, que tienen por objeto á Dios. Estas exercitó luego, conociendo la Divinidad por altísimo modo de fe con todas las perfecciones y atributos infinitos que tiene, con la Trinidad y distincion de las Personas. Y inmediatamente añade: Y no impidió este conocimiento á otro que se le dió del mismo Dios, como luego diré. El conocimiento á quien dice no impidió aquel acto de fe que habia explicado, sino que se le dió en el mismo instante real, lo declara en el núm. 228. por estas palabras: Sobre los actos de fe infusa tuvo otra noticia y conocimiento del misterio de la Divinidad, y santísima Trinidad. Y aunque no la vió intuitivamente en aquel instante de su concepcion, como bienaventurada; pero la vió abstractivamente con otra luz y vista inferior á la vision beatífica, pero superior á todos los otros modos con que Dios se puede manifestar ó se manifiesta al entendimiento criado: porque le fuéron dadas unas especies de la Divinidad tan claras y manifiestas, que en ellas conoció el ser inmutable de Dios: y en él á todas las criaturas con mayor luz y evidencia, que ninguna otra criatura se conoce por otra. Ya se ve la oposicion: Aquí dice, que María en un mismo instante real tuvo conocimiento evidente, ó vision abstractiva por propia especie de Dios Trino y uno; y juntamente exercitó la fe,*

ten-

teniendo acto de ella acerca del mismo objeto: En la cláusula notada dice, que quando Maria gozaba de vision evidente intuitiva ó abstractiva, no exercitaba acto de fe ni usaba de su hábito. Aquí dice, que el acto de fe acerca de Dios Trino y uno no impidió al conocimiento abstractivo evidente y claro del mismo Dios Trino y uno que tuvo en el mismo instante. En el n. 492. inmediatamente ántes de la cláusula notada, dice: *Que con la claridad del objeto que conocemos, no se compadece la obscuridad de la fe, con que creemos lo que no vemos.*

Bien sabe el varon docto, que las aparentes contradicciones, que exáminado el escrito se hallan no serlo en la verdad, si maravillosas consonancias, no solo no quitan á los libros el crédito de divinos, sino que se lo confirman. El exemplo es manifesto en la sagrada Escritura, que nadie ignora, no carece de esas aparentes disonancias; y por eso de propósito muchos han trabajado en conciliarlas, entre los quales egregiamente Agustino con quatro ilustres libros de *consensu evangelistarum*, tom. 4. y no hay duda, que con la manifestacion de la concordia se ha confirmado mas su autoridad contra la oposicion de los infieles. Por eso, como Origenes, lib. 3. in *apistol. 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 fidelitér, & integré (dixit) sacrorum voluminum colligit sensum, debet ostendere, quomodo ea, que videntur esse contraria, non sunt veré contraria.* Así en debida proporcion juzgo por mi obligacion mostrar que no hay contrariedad en la verdad en las cosas que en esta historia parecen entre sí opuestas. Suspenda el juicio el lector hasta hacer la debida conferencia de los lugares con lo antecedente y subsiguiente; pues como dixo prudentemente el Jurisconsulto: *In civile est non perspecta tota lege iudicare, quia circumstantiæ, & antecedentia & subsequencia magnum veritatis aperiendæ lumen ingerunt.*

Por estos medios pues mostraré, 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, referiré las sentencias de los teólogos escolásticos acerca de la composibilidad ó incomposibilidad de la fe y ciencia en un mismo entendimiento acerca del mismo objeto, y por un mismo instante. Lo segundo mostraré con quales de ellas se conforma la doctrina de nuestra Escritora. Lo tercero declararé la consonancia de los lugares propuestos por la oposicion.

§. II.

Quanto á lo primero, como el conocimiento evidente que se llama

ma

lencia, uno sea intuitivo, otro abstractivo; y este, uno quiditativo por especie propia, otro no quiditativo formado por especies ajenas; y de cada uno de estos conocimientos evidentes pueda haber hábito; segun las diversas combinaciones que se pueden hacer de la fe con esos actos y hábitos, se mueven las dificultades acerca de compatibilidad ó incompatibilidad de la fe y la ciencia, y se multiplican las opiniones. Tres son las principales combinaciones que se pueden hacer; una de los hábitos de fe, y ciencia entre sí, otra del acto de ciencia con el hábito de fe, y al contrario; tercera de los actos entre sí, y esta se puede subdividir segun la diversidad dicha de los conocimientos evidentes.

Acercas de cada una de estas combinaciones hay diversidad de opiniones entre los escolásticos. Pero la comunísima sentencia quanto á la primera y segunda es, que ni entre los hábitos de fe, y ciencia, ni entre el acto de uno con el hábito de otro hay incompatibilidad *ex natura rei*. De lo qual se puede ver el padre Suarez, *de fid. disp.* 3. *sect.* 9. *à n.* 4. y nuestro Herinx *in sum. tom.* 3. *tract.* 1. *d.* 3. *q.* 4. *n.* 27. que da esta sentencia por indubitada. Quanto á la tercera combinacion, haciendola con la vision intuitiva, convienen los teólogos en que tienen alguna incompatibilidad el acto de fe, y ella; y lo mismo dicen del conocimiento abstractivo quiditativo por propia especie los que admiten este conocimiento distinto del intuitivo. Pero haciendo la combinacion del acto de fe con el conocimiento evidente abstractivo por especies ajenas, hay sentencia comun contra comun. Porque los tomistas antiguos y modernos, alegando á santo Tomas, 2. 2. *quest.* 1. *artic.* 5. & 1. 2. *quest.* 64. *art.* 3. y la comun de los escotistas antiguos alegando á Escoto *in 3. dist.* 24. *q.* 1. sienten, que con ningun conocimiento evidente natural ni sobrenatural se puede componer el acto de fe. Mas la comun sentencia de los modernos de otras escuelas, con quien consienten ya muchos de los escotistas dice, que se puede componer naturalmente el acto de fe con conocimiento abstractivo evidente hecho por especies ajenas, ó no quiditativo. Citan por esta sentencia de los antiguos á Alexandro de Ales, al Altisiodorensis, Alberto Magno, San Buenaventura, Enrico de Gandabo, Gabriél, Durando, Argentina, y otros, cuyas citas se pueden ver en el padre Valencia, *tom.* 3. *q.* 2. *punct.* 4. y el padre Suarez en el lugar citado.

Acercas de qué tal sea la incompatibilidad que tiene el acto de fe con la vision intuitiva, ó conocimiento quiditativo abstractivo, hay tambien diversidad de pareceres: porque la comun sentencia de tomistas y escotistas dice, que es repugnancia formal, tal, que ni de potencia absoluta se puedan componer esos actos: y esta sentencia siguen tambien el padre Luis de Torres, *de fid. disp.* 8. *dub.* 5. y el Cardenal de Lugo, *de fid. disp.* 2. *sect.* 2. *n.* 81. Pero la contraria sentencia de que aquella incompatibilidad no es formal repugnancia, y

que Dios puede hacer que esos actos se compongan, es tambien comun, y la defienden Suarez, *loc. cit. sect. 9. n. 23.* (citando por ella de los antiguos á Alexandro de Ales, Durando, Mayor, Basolis, y Gregorio) Egidio Coninc. *de fid. disp. 11. dub. 1. n. 11. § 14.* Jacobo Granado *de fid. tract. 2. disp. 7. sect. ultim. n. 25.* Hurtado de Mendoza, *disp. 30. § 4.* Ripalda, *disp. 12. sect. 4.* y de los escotistas Guillelmo Herinx, *loc. cit. á n. 29.*

Como los autores de esta segunda sentencia se fundan principalmente en que las razones de repugnancia que traen los de la primera, son ineficaces, trabajan en buscar razon de la incompatibilidad de esos actos, que confiesan haber en algun modo todos los teólogos sin controversia y acerca de esa razon se opina variamente. Unos traen desnudamente la experiencia de que quando vemos la cosa, aunque otro la testifique, y queramos asentir por su testimonio á ella, no podemos; como si vemos al sol, y alguno nos dice que es de dia, no podemos asentir por su testimonio á lo que estamos mirando; la qual experiencia dicen, prueba la incompatibilidad natural, mas no la repugnancia. Suarez da por razon la superfluidad que aborrece la naturaleza; y la prueba, de que no pudiendo el asenso obscuro de la fe ilustrar ni firmar mas el entendimiento, que la evidencia intuitiva ó quidditativa, seria aquel superfluo á quien tuviese esta. Coninc pone la razon en que la vision intuitiva contiene eminentemente toda la perfeccion del acto de la fe; y el agente natural no puede inducir en el sugeto forma que ya se halla en él, ó formal ó 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 á los motivos que la prueban con obscuridad; porque se halla plenamente satisfecho con la posesion de la verdad que tiene por la noticia de todo punto evidente. Ripalda toma la razon de parte de la voluntad, y del entendimiento: de parte de la voluntad, porque ella regularmente, quando el entendimiento ve ó conoce con total evidencia al objeto, se retrae de imperar el asenso obscuro de la fe, desestimando la obscuridad en presencia de la luz; y el asenso de la fe no se hace sin imperio de la voluntad que lo impere: De parte del entendimiento; porque arrebatado este con la evidencia perfecta del objeto dificultosamente se aplica al asenso obscuro.

Ya se ve, que segun la razon de Ripalda, y siendo segun él la única, se ha de decir, que el acto de fe, y la vision intuitiva no se oponen *ex natura rei*, y que el no juntarse conforme á la experiencia, no es por ser formas opuestas, sino por el modo regular de imperar la voluntad el asenso obscuro, y por la dificultad de aplicarse á él el entendimiento para la verdad que está conociendo con perfecta evidencia. Así lo afirma él mismo, y prueba latamente, que si la voluntad imperára el asenso, como puede,

para vencer la dificultad de la aplicación del entendimiento, haría este asenso obscuro de fe acerca 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 mismo se ha de decir de la razón de Herinx, pues estrivando solo en que nuestro entendimiento *no suele* *Ec.* 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 verosímil.

Estas son las principales opiniones que hay entre los teólogos acerca de esta materia, en que se ve quán dilatado es el campo que tiene en ella la probabilidad. Declararé ahora con cuales 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 determinación de lo que me parece dudoso.

§. III.

Lo primero tengo por cierto, que quanto á las dos combinaciones de los hábitos de fe, y ciencia entre sí, y del hábito de la una con el acto de la otra, *Ec. é converso*, se conforma con la sentencia comunísima de su connatural componibilidad. Consta claramente del contexto en el lugar de la cláusula notada, donde el principal intento es decir, que aunque María tenia juntos desde el instante de su concepcion los hábitos de fe, y de ciencia infusa evidente, no exercitaba juntamente los actos del uno y otro hábito, sino que para que exercitase los de fe, suspendia Dios el concurso, ó detenia el uso de las especies claras: está así expreso en el *núm. 492.* donde se ve la componibilidad de los hábitos, pues los tenia juntos sin influxo milágrado de Dios para componerlos; y la de el acto fe con el hábito de ciencia infusa; pues para exercitar aquel dice, impedia Dios el uso de esta, donde no pone el milágrado en la conservacion de la esciencia habitual, junta con el acto de fe, sino en la suspension del influxo de ese hábito, porque su acto evidente, no embarace el exercicio del acto obscuro de fe: y la del acto de ciencia evidente con el hábito de fe, pues expresando, que siempre se conservaba en María este hábito, niágun milágrado requiere respecto de él para el actual exercicio de la ciencia.

Lo segundo es cierto, que quanto á la tercera combinacion del acto de fe con el acto de ciencia, se conforma la doctrina de la Venerable Madre con la sentencia indubitada de los teólogos en poner alguna incompatibilidad del acto obscuro de fe con la vision intuitiva, y conocimiento abstractivo quiditativo por especie propia. Consta lo uno de sus palabras, *núm. 492. Verdad es, que con la*

cla-

claridad de el objeto que conocemos, no se compadece la obscuridad de la fe, con que creémos lo que no vemos. Lo otro, por el modo que pone, para que María exercitase el acto obscuro de fe, de que Dios suspendiese el concurso, ó detuviese el uso de las especies claras y evidentes que tenía; pues esto no sería necesario, si no hubiese algun género de incompatibilidad entre esos actos.

Lo tercero es cierto, que ese género de incompatibilidad del acto de fe con el conocimiento evidente, no solo lo puso con el intuitivo y abstractivo quiditativo por especie propia y directa del objeto en sí, ó 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, ó de la abstractiva quiditativa y directa. Consta claramente del contexto, donde no solamente habla de la incompatibilidad del acto obscuro de fe 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 á María de esas visiones, y de la ciencia infusa que tenía, podia tener acerca de los objetos materiales de la fe.

Si esa incompatibilidad se extiende tambien á otros conocimientos abstractivos evidentes, hechos por especies ajenas no quiditativas directa ni indirectamente, no lo declara la Venerable Madre: porque solo trata de la incompatibilidad del acto de fe con el conocimiento claro que tenía María santísima por la ciencia infusa sobrenatural explicada. Coligese empero la parte negativa del contexto, porque para que María quedase del todo expedita para exercitar la fe, solo requiere la cesacion del uso de aquella ciencia infusa sobrenatural; y así parece supone, que el conocimiento evidente natural que es cierto tendria el entendimiento clarísimo de aquella, aun en lo natural perfectísima criatura, de Dios y muchas de sus perfecciones absolutas, no le impedia el pleno exercicio de la fe. De donde creo, que la doctrina de la Venerable Madre en este punto se conforma con la sentencia comun arriba puesta de la compatibilidad del acto de fe con el conocimiento abstractivo evidente por especies ajenas.

Lo quarto es cierto, que el género de incompatibilidad que pone nuestra Escritora entre el acto de fe, y el conocimiento claro explicado, no es repugnancia formal insuperable por la absoluta potencia de Dios. Consta, porque en el lugar de la cláusula notada no hay palabra, que suene repugnancia; ántes hay muchas que indican, no la hay, como se verá abaxo: y en el lugar alegado por la oposicion se dice expresamente, que el acto de fe que hizo María en el instante de su concepcion acerca de Dios Trinó y Uno,

no impidió al conocimiento claro quiditativo por especie propia de la Divinidad que se le dió en el mismo instante acerca del mismo objeto ; lo qual á lo ménos ha de obtener , que esos 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 hacer 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 esos actos , ó solo algún impedimento nacido del modo regular de obrar las potencias intelectiva y volitiva : porque ni para asegurar lo uno ni lo otro , se puede tomar urgente fundamento de sus palabras , aunque si para discurrir por cada uno de esos modos con alguna probabilidad. Por eso , para que la concordia de los dos lugares alegados por la oposicion en la razon de dudar , sea ménos limitada á opiniones , supuesto lo que dexamos determinado por cierto , la harémos en el uno y otro sentir acerca de esos extremos de que dudamos.

Para decir , que la incompatibilidad que pone la Venerable Madre entre esos actos , es alguna oposicion que tengan entre sí de su naturaleza , se puede tomar fundamento de aquella palabra con que la significa , *no se compadece* ; y de lo que dice , de que para que Maria santísima exercitase la fe , suspendia Dios el concurso , ó detenia el influxo de las especies claras y evidentes ; pues parece , que si el acto hecho por esas especies claras no tuviese oposicion de su naturaleza con el acto de fe , no habia porque hiciese Dios ese milagro , para que la fe se exercitase.

Estando en este parecer , se ha de decir , que en el lugar de la cláusula notada habla la Venerable Madre de la oposicion conatural de aquellos actos , conforme á la qual obró Dios con Maria en el discurso de su vida , no queriendo hacer milagro en la composicion de esos actos opuestos , sino haciéndolo solo en la suspension del exercicio de la ciencia infusa evidente , para que exercitase en las ocasiones determinadas los actos de fe , porque fuese mayor su mérito en esa virtud ; pues es cierto , es mayor el mérito de la fe quando el entendimiento no tiene actualmente por otro medio evidencia del objeto creído , que si milagrosamente hiciese

Dios

Dios que se juntase con ella. Pero esto no impide, que en el primer instante de su ser, como en ocasion singular fuera de la regla comun del resto de su vida, quando Dios concedia á su madre los dos principios de hábito de fe y ciencia infusa evidente, de los quales alternativamente habia de usar despues, hiciese el milagro de componer esos actos, porque tuviesen principio en su primer instante los actos de viadora, con que singularmente se habia de componer su camino *transcendiendo* (como dice la Venerable Madre en el número 497.) *el estado de todos los viadores, siendo ella sola en otra clase y estado de viadora á que ninguno otro pudo llegar.* De donde se ve la consonancia de los lugares; pues en el uno habló del discurso de la vida de María generalmente despues del primer instante (como se ve claro en el contexto de él) en el qual discurso obró Dios conforme á 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 decir, que la incompatibilidad que pone nuestra Escritora entre esos 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 ese impedimento, suspendia Dios el concurso, ó detenia el influxo de las especies claras y evidentes: y principalmente de que la Venerable Madre parece toma expresamente la razon de la incompatibilidad de esos actos del modo de obrar el entendimiento y voluntad criados; pues en el núm. 493. dice: *Y claro está, que quando el entendimiento tiene evidencia de lo que conoce, no aguarda para creer al consentimiento de la voluntad; porque ántes que ella se lo mande, es compelido de la misma claridad á dar asenso firme.*

De estas palabras se puede tomar la razon de la incompatibilidad de aquellos actos en esta forma. Supónese la doctrina recibida de los teólogos, que no se hace asenso obscuro de fe; sino imperándolo la voluntad; de suerte, que primero se le propone al entendimiento el objeto revelado, aprehende la revelacion, y conoce los motivos que la hacen suficientemente creible, para poder asentir firmemente á ella y por ella al objeto revelado; y despues la voluntad impera ese asenso, y el entendimiento lo hace, obedeciendo al imperio de la voluntad. De aquí es, que si el entendimiento juntamente tiene los hábitos y especies necesarias para hacer acto de fe, y para producir conocimiento evidente acerca de algun objeto; no intervi-

nien-

niendo alguna causalidad entre esos principios, que haga prioridad y posterioridad de naturaleza, es preciso que el conocimiento evidente preocupe al entendimiento ántes que llegue el signo de hacerse el asenso de fe: porque como en el mismo signo que se le propone la revelación y los motivos de su credibilidad, se le proponga tambien con evidencia el objeto; no dependiendo para el asenso evidente del imperio de la voluntad, en ese mismo signo antecedente, ántes que llegue el de imperar libremente la voluntad el asenso de la fe, se pone el asenso evidente de aquel objeto, y queda con él el entendimiento preocupado.

Preocupado el entendimiento con asenso de todo punto evidente, y siendo este sobrenatural, la voluntad, ó no puede mandar el asenso obscuro de fe acerca del mismo objeto, segun un sentir, ó regularmente no lo manda segun otro, porque la voluntad desestima la obscuridad, en presencia de la luz, y el entendimiento dificultosamente se aplica á sentir obscuramente á lo que claramente conoce.

Aplicando esta razon á nuestro caso para todo el curso de la vida mortal de María despues del primer instante (que de este hay razon especial, como diré despues) en cada uno de los instantes de ese curso tenia María el hábito de fe con todas las especies y principios necesarios para hacer actos de ella, y juntamente tenia hábito de ciencia infusa sobrenatural con especies clarísimas sobrenaturales para salir en acto sobrenatural evidente y claro acerca de los mismos objetos, sin dependencia de los unos actos respecto de los otros. De donde, si Dios no obrase anilagosamente suspendiendo el concurso, ó deteniendo el influxo de aquella ciencia infusa y sus especies, era preciso que acerca de los objetos que se le proponian creibles, preocupase á su entendimiento el conocimiento sobrenatural de ellos evidente y claro; y consiguientemente que su voluntad, ó no pudiese imperar el asenso obscuro de la fe acerca de ellos, ó regularmente no lo hiciese y acaso nunca; porque aunque se diga que podia hacerse fuerza á imperar ese asenso, no seria la mayor perfeccion emplear en eso la voluntad, quando conociendo sobrenaturalmente con toda evidencia el objeto, que con muy inferior perfeccion conoceria por el acto obscuro de fe, debia emplearse toda en los actos de virtudes correspondientes á la luz de aquel conocimiento, que serian de mas perfeccion, que asentir por el testimonio divino á lo que conocia evidentemente por acto sobrenatural, conociendo que lo era. Y por eso, quando Dios queria que exercitase el acto de fe con toda la perfeccion y mérito de ese acto, suspendia el concurso, ó detenia el influxo de aquella ciencia evidente; con que quedando su entendimiento sin la luz de la evidencia, proponiéndosele los motivos de credibilidad á su entendimiento, imperaba su voluntad el asenso de la fe.

Conforme á esta doctrina y razon se ha de decir, que si
Dios

Dios en algun caso dispusiese de tal suerte las cosas, que comunicando en el mismo instante real á la criatura los principios necesarios para el acto de fe, y los principios necesarios para el conocimiento evidente fuese el acto de fe primero en prioridad de naturaleza elícito, que se le diesen los principios del conocimiento evidente, y conigüientemente primero que este se pusiese; en este caso, como no preocuparia el entendimiento el conocimiento evidente del objeto, aunque estuviere actuado con el acto de fe, podia connaturalmente tener en el mismo instante real, junto con el acto de fe 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 ese acto; pues este 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 á la criatura en algun instante real los principios necesarios para hacer acto de fe, y dárla auxilio eficaz para que en ese instante lo haga; y aun los principios, y auxilios para hacer acto de caridad correspondiente al de fe; y por esos actos, como por causa meritoria, darle por premio presentaneo en el mismo instante la ciencia infusa, ó 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 fe, por ser causa meritoria de la ciencia infusa, seria primero en prioridad de naturaleza que esa ciencia y su acto, como es llano. Con este exemplo muestra el Padre Ripalda, *disp. 12. cit. n. 59.* que se pueden juntar en un mismo entendimiento en el mismo instante real acto de fe, y conocimiento evidente quiditativo acerca de un mismo objeto, precediendo en prioridad de naturaleza el acto de fe. Y arguye á mi ver eficazmente, que no pueden en buena consecuencia disentir 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 asentir por fe al objeto, quando el entendimiento está preocupado con su conocimiento del todo evidente. Lo qual se podia mostrar mirando las razones de esa incompatibilidad que traen; que todas se fundan en la preocupacion de la evidencia, como se puede ver en las que arriba referimos.

De aqui 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 cláusula notada, como se ha visto; en el lugar de que se formó la oposicion hablando del primer instante real del ser de Maria, en que se le diéron todos los hábitos infusos que después de él se conservaron por el resto de su vida mortal, y declarando el orden con que en aquel instante exercitó los actos de esos hábitos in-

fu-

fusos, dice en el n. 225. que en primer lugar ejercitó las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad. Y vuelve á repetir, especificando sus actos: *Estas ejercitó luego, conociendo la Divinidad por altísimo modo de la fe, &c.* Y en el número 228. donde declara la ciencia y conocimiento claro y quiditativo de los mismos objetos que tuvo en el mismo instante real, significa, que esa ciencia la tuvo con alguna posterioridad, respecto de los actos de fe de aquel instante real, diciendo: *Sobre los actos de fe infusa, tuvo otra noticia y conocimiento, &c.* Y por haber sido primero en prioridad de naturaleza el acto de fe, dixo en el n. 225. que ese no impidió al conocimiento evidente y claro que se le dió en el mismo instante real de los mismos objetos; pues solo de lo que es en algun modo primero, se dice impide ó no impide á otro. De donde se ve manifestamente, que entendió la Venerable Madre, que Dios habia dispuesto las cosas para aquel primer instante real de María santísima de tal forma, que el ejercicio de las tres virtudes, fe, esperanza, 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 allí otro mas congruo género de prioridad de naturaleza, que el de la causalidad moral de mérito, y este sea congruentísimo para el caso, es verosímilísimo que Dios determinó dar á María la ciencia sobrenatural clara, explicada en el primer instante de su ser, como premio presentaneo por los méritos de los actos de fe, esperanza y caridad que ejercitó en ese real instante.

§. VI.

Es pues la concordia de los lugares clara: Porque en el instante real de la concepcion de María, como fué el en que comenzaron los hábitos infusos y sus actos en su alma purísima, fué congruentísimo se le diera la ciencia por el mérito de los actos de las virtudes teologales, y que así estos fuesen primero en prioridad de naturaleza; y siendo el acto de la fe primero que la ciencia, no pudo esta preocupar el entendimiento con la evidencia; y así, no impidiendo (como dice la Venerable Madre) el acto de la fe al conocimiento evidente y claro, se pudieron hallar connaturalmente y de hecho se hallaron esos dos actos acerca de los mismos objetos en María santísima en el mismo instante real de su concepcion. Pero en los demas instantes de su vida, como por los actos de las virtudes exercitados en el primer instante, habia merecido la conservacion del hábito y especies de la ciencia infusa, no tenia el acto de la fe aquella prioridad de naturaleza; y así, no obrando Dios

milagro, era preciso que la ciencia infusa dicha pusiese primero en algun signo su acto evidente y claro, que llegase el de imperar la voluntad el asenso de la fe, como se mostró arriba; y consiguientemente, que preocupase la evidencia, para que la voluntad no imperase la obscuridad, poseida la luz. De donde supuesto este orden, para que María santísima en alguno de esos instantes exercitase la fe, era necesario, como la Venerable Madre conseqüentísimamente dice en el *núm. 492.* que Dios *suspendiese el concurso, ó detuviese el uso de las especies claras con que cesase la ciencia actual.*

Persuádome vehemente á que este sentir es el genuino que intentó la Venerable Madre; pero porque no parezca, que estrecho su inteligencia por mi propio parecer, dexo el juicio resolutivo á los doctos, contentándome, que ni en uno ni otro sentir hay oposicion en la doctrina de nuestra Escritora.

Podia alguno oponer, que en el modo que pone la Venerable Madre acto de fe, y conocimiento abstractivo claro y quiditativo en María en su primer instante, se podria tambien poner en Christo; pues el acto de fe, segun la doctrina dada, no tiene mas oposicion con la vision intuitiva que con aquel conocimiento. Pero esta oposicion fácilmente 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 fe obscuro de que vamos hablando; pero su madre habia de ser en el alma viadora, y así debió exercitar el acto de fe obscuro, que es el que regularmente hace ese estado; y consiguientemente fué congruo, que el primer conocimiento de su alma fuese revelacion obscura; mas porque su estado de viadora habia de hacer clase aparte eminente sobre las de todas las demas puras criaturas, alternándose en él con frecuencia los actos de fe, y ciencia clara, fué congruente que en su primer instante dispusiese Dios las cosas de suerte, que juntamente tuviese esos dos actos, para que así desde ese instante fuese á solo su hijo inferior, y superior á todo el resto de las criaturas, como dice la Venerable Madre en el *núm. 236.*

NOTA XXX.

TEXT. *La veracidad inclina á tratar verdad con todos, &c. excluyendo toda mentira, toda engañosa simulacion, hipocrestia, jactancia y ironía.* Núm. 561.

§. I.

Ponese esta Nota sólo para excluir la equivocacion en la voz *ironía*. Porque como la acepcion freqüentísima y á todos obvia de esa voz, es tomarla por una figura retórica, cuyo uso (como ni el de los demas tropos y figuras) no se opone á la veracidad, ántes se halla calificado con la autoridad de Dios, que siendo sumamente veraz, usó de esa figura en aquellas palabras que dixo á Adán, *Genes. 3. vers. 22. Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, &c.* las quales la comua sentencia de padres, é intérpretes sagrados exponen, fuéron dichas por ironía; podría alguno mas versado en la oratoria que en la ética, tropezar en que se numére la ironía entre los vicios opuestos á la veracidad, no declarándose allí la naturaleza y distincion de estos vicios.

Quitase pues con facilidad esa equivocacion; advirtiéndolo, que la voz *ironía* corresponde á esta latina *disimulatio*; y que tomando ocasion de esa significacion general, los retóricos la aplicáron á significar en particular una determinada figura, en que se usa de disimulacion; y los éticos á significar una particular especie de mentira, en que tambien se disimula.

Es figura retórica usar de voces opuestas á lo que se quiere significar con alguna irrision, manifestando, ó con el tono de la pronunciacion, ó con alguna leve risa, ó con otra circunstancia, que las palabras que se dicen, se han de tomar en el sentido opuesto de lo que por sí suenan. Á esta figura pues por la disimulacion que embebe, llamáron los retóricos absolutamente *ironía*. De ella trata Quintiliano, *lib. 9. cap. 2.* Y su uso es freqüentísimo entre los oradores, en que se adelantó á los demas Sócrates, si creémos á Ciceron *2. orat. 150.* que dice: *Socratem opinor in hac ironia, dissimulantiaque longé lepore, & humanitate omnibus præstitisse.*

Es cierto, que la ironía en esta acepcion no se opone á la veracidad; pues con ella, el que la usa, manifiesta sin engaño su mente. Veese claro en el uso de ella, que segun la comun interpretacion de los padres, tuvo Dios quando dixo á Adán: *Ecce Adam, quasi unus ex nobis factus est.* Pues con esas palabras significó la verdad de quan al revés le habia salido á Adán la persuasion

sion del demonio : *Eritis sicut Dij*. Significó con ellas , dice Agustino , *lib. III. de Genes. ad litt. capit. 39. Quod non solum non fuerit factus , qualis esse voluit ; sed nec illud , quod factus fuerat , conservavit*. Y San Juan Crisóstomo sobre este lugar dice : *Acriter in transgressorem hoc dictum vibratur : Propterea , quod contempsisti mandatum meum , ecce factus est , quod expectasti , immo non quod expectasti , sed qualem te fieri dignum erat*. Y San Ambrosio , *lib. de Elia , § jejun. cap. 4.* dixo : *Irridens utique Deus , non approbens dicit : hoc est , reputabas te similem fore nostri ? Quia voluisti esse quod non eras , desisti esse quod eras*. Itaque , *dum supra te esse affectas , infra te esse capisti*. Por eso dixo Ruperto in *Genes. cap. 28. Gravissima hæc , more Domini Dei , § acerba nimis ironia est*. Como es claro , que la ironía en esta acepción no se opone á la veracidad , también lo es que no se toma en esa significación en nuestra cláusula.

§. II.

A la veracidad pues generalmente se opone la mentira. Debaxo del género de la virtud de la veracidad puso Aristóteles , *lib. 4. ethic. c. 17.* una especie innominada , que consiste en ser veraz una persona en las cosas que pertenecen á sí mismo , hora las signifique con lo que dice , hora con lo que exteriormente hace ; pues por la especial dificultad que hay en observar verdad cada uno en la manifestacion de las cosas que pertenecen á sí , se pone esa especial virtud para vencerla. Esta virtud de especial veracidad acerca de sí , dice el Filósofo , que está entre dos vicios opuestos. Uno es , dar á entender una persona de sí cosas excelentes que no tiene , ó mayores que las que tiene y á este llama *arrogancia*. Otro es negar de sí las excelencias que tiene , ó disminuir las , y á este aplica en particular el nombre general de *disimulación*. *Arrogans itaque (dicit) præclara , § ea , que non insunt , § maiora , quam insunt , sibi inesse fingit. Disimulator autem contranegare , que sibi insunt , aut imminuere solet*. En el medio entre estos vicios , dice , que consiste aquella especial veracidad. *At medius (prosigue) cum sit talis , ut unumquodque , quale est ipsum , dicat atque ostendat , tam vita , quam verbis est verax , ea sibi inesse confitendo , que insunt , § neque maiora , neque minima*. Como esta virtud consiste en ser veracidad acerca de sí , los dos vicios opuestos , entre los quales está , convienen , como en razon comun , en ser mentira acerca de sí. *Mendaces autem ambo* , dixo Aristóteles del arrogante y del disimulador.

Para mayor claridad los éticos christianos dividieron la mentira acerca de sí , en la que se forja con dichos , y la que se finge con hechos , á la que se finge con hechos llaman generalmente *simulacion*.

Y quando con ellos se finge la persona, ó la mejor calidad de ella, se llama la simulacion con nombre especial *hipocrestia*. Á la que se forja con dichos dividen en aquellos dos vicios opuestos, que con mas generalidad explicó Aristóteles, segun se ha dicho. Y llaman á la mentira, con que alguno dice de sí excelencias que no tiene, ó cosas mayores que las que tiene *jactancia*. Y á la mentira con que por el contrario alguno niega de sí las excelencias que tiene, ó las disminuye, la llaman *ironía*, tomando el nombre que corresponde en el texto griego del filósofo á la palabra *disimulacion*, que trasladó el intérprete. De la *ironía* en esta acepcion tratan comunamente los filósofos en la ética, declarando los vicios opuestos á la veracidad. Santo Tomas 2. 2. q. 113. donde sus discípulos. Y conforme á lo que el Doctor Santo dice, *ibi*, art. 1. *in corpor.* se puede describir así: *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 ironía, que con el comun sentir de los teólogos y filósofos christianos pone la Venerable Madre entre los vicios opuestos á la veracidad. Numéralos todos en la cláusula notada, en la forma que lo hace la sentencia comun. Pone á la *mentira*, como el vicio general opuesto á la veracidad en comun: á los demas como opuestos á la veracidad especial acerca de sí; en los hechos, á la *simulacion*, y *hipocresia*; en los dichos, á la *jactancia* é *ironía*.

NOTA XXXI.

TEXT. *Mayor proporcion tuviéron las gracias y dones de Marta santísima con las de su dilectísimo 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.

Podría parecer á alguno esta cláusula difícil, porque siendo sin comparacion mayor la distancia que hay entre las gracias criadas de la humanidad de Christo y las perfecciones divinas, que la que hay entre las virtudes de los santos y las de María santísima, que esta ha de ser forzosamente limitada como lo son los extremos, y aquella infinita, por ser infinito el un extremo y el otro limitado; no parece como pueda ser mayor la proporcion que hay entre aquellos extremos, que la que se halla entre estos; pues fundándose la improporcion en la distancia, parece que entre los extremos entre que hubiere menor distancia, ha de haber mayor proporcion.

Pe,

Pero esta dificultad fácilmente se allana, advirtiendo, que la proporcion (la qual no es otra cosa que comparacion con alguna desigualdad) segun el comunísimo sentir de los teólogos, *tract. de visione Dei* con Santo Tomás, 1. p. q. 12. art. 1. ad 4. § 3. *contra gent. cap. 54. ad 5. rat.* y Escoto *in 4. dist. 49. quest. 11. á num. 4.* se divide en proporcion entitativa, ó quantitativa, y proporcion no entitativa. La proporcion entitativa es la comparacion ó comparabilidad que se halla entre algunos extremos en la entidad, grandeza ó perfeccion. Esta requiere en los extremos dos condiciones. Una, que entre ellos se halle alguna diversidad mas que la numérica; porque si sola esta interviene, la comparacion mas propriamente se llama identidad, similitud ó igualdad, que proporcion. Otra, que la distancia que se halla entre los extremos, sea limitada, porque haciéndose la comparacion que constituye esta proporcion en la entidad, grandeza ó perfeccion, y no siendo en esto comparables los extremos infinitamente distantes, por no ser conmensurable el exceso, es cierto no se puede hallar entre ellos este género de proporcion. En él pues, siendo los extremos desiguales y limitados, es mayor ó menor la proporcion, segun fuere menor ó mayor la distancia; de suerte, que los extremos que ménos distan, son mas proporcionados que los que distan mas.

La proporcion no entitativa contiene debaxo de sí muchos géneros de proporcion, que no es fácil reducir á una razon positiva comun; y por eso los teólogos la significan con la negacion de la especie opuesta. Púedese reducir á dos géneros subalternos. Uno, que se llame proporcion de correspondencia disquiparante: otro, que se llame proporcion de imitacion ó similitud modal. La proporcion de correspondencia disquiparante consiste en que los extremos se miren y correspondan entre sí con diverso modo este á aquel, que aquel á este. Esta proporcion tienen entre sí la materia y la forma: La materia mira y corresponde á la forma, y la forma á la materia; pero la materia mira á la forma como potencia perfectible al acto que la actúa y perfecciona; y la forma á la materia como acto perficiente á la potencia pasiva que es actuable y perfeccionable por ella. Debaxo de este género 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 ó similitud modal consiste en que los extremos esencialmente diversos se miren de tal suerte, que el uno imite ó se asimile al otro en algun modo. Esta proporcion se halla entre la especie impresa y su objeto; que aquella imita á este en causar conocimiento de él, entre el entendimiento criado y el divino, y la voluntad criada y la divina, que se asimilan en el modo de sus operaciones, el entendimiento trayendo á sí el objeto, la voluntad yéndose tras él y generalmente entre los extremos que se

asimilan en algun predicado análogo, ó modo comun que se halla en ellos con diversidad.

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

De aquí se infiere lo primero, que ese género de proporcion se puede hallar entre extremos que en la entidad y perfeccion tengan infinita distancia, y consiguientemente sean del todo improporcionados entitativamente. Veese en que entre Dios y las criaturas que distan infinito en la entidad y perfeccion, se hallan de las proporciones de correspondencia disquisitante 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 ó similitud modal tantas como son los modos en que imita y se asimila al Criador la criatura.

Infírese lo segundo, que en este género de proporcion pueden ser mas proporcionados entre sí los extremos que distan mas en la entidad, que los que distan ménos. Ménos distan en la entidad la forma del fuego y la forma de la agua entre sí, que qualquiera de estas formas dista de la materia prima; y con todo eso, tiene cada una de estas formas con la materia primera la proporcion de acto y potencia, la qual ellas no tienen entre sí. Y esto tiene verdad, aunque la distancia mayor sea infinita, y la menor limitada. Infinitamente mas dista la esencia divina del entendimiento criado, que la esencia del ángel de la potencia visiva corporal; y con todo eso, entre aquellos extremos infinitamente distantes hay proporcion de potencia y objeto, la qual no hay entre estos, que solo limitadamente distan. Púedese comprobar con otros muchos exemplos de entrambos géneros de proporcion no entitativa, que á qualquiera ocurrirán.

§. II.

De esta doctrina comunísima consta, que la cláusula notada no puede padecer dificultad por la razon de dudar propuesta al principio de esta Nota; pues se ha mostrado como pueden ser mas proporcionados los extremos que distan mas en la entidad, que los que distan ménos, aunque el exceso de la distancia sea infinito. Solo resta declarar de qué género de proporcion habla allí la Venerable Madre, y como en ese género se verifica la cláusula.

Consta claramente del contexto, que la Venerable Madre habla allí de proporcion no entitativa, del segundo género, que llamamos arriba de imitacion ó similitud modal, Porque lo que allí intenta es,

declarar, que no se puede manifestar la excelencia de las virtudes y santidad de María por los términos comunes con que se declaran las de los otros santos, porque en las gracias y dones de María se halla un género de imitación ó similitud á las perfecciones divinas, que no se halla en los demás santos, sino solo en la humanidad de Christo, como en primer exemplar: y así dice, que tienen mas proporción las gracias y dones de María con las de su hijo, y estas con las perfecciones divinas, que las virtudes y santidad de los otros santos con la de María, por aquella singular imitación y similitud; segun la qual en algun modo imita mas la santidad de María á los dones y gracias de su hijo, y estos á las perfecciones divinas, que la virtud y santidad de los otros santos imita á la santidad de María.

Esta singular imitación ó similitud en el modo de la santidad, que hace aquella proporción mayor conforme al contexto, se declara así en las perfecciones divinas, se halla la inclinación y determinación al bien honesto sin dificultad que vencer; y por eso los que ponen en Dios virtudes morales, es preciso pongan en el objeto sola la honestidad, quitando lo árduo. La voluntad criada por su limitación y natural defectibilidad tiene de sí alguna dificultad en la prosecución del bien honesto; y la humana por la conjunción con los apetitos sensitivos que cada uno naturalmente tira á su objeto, estando unida á la carne mortal, quanto es de la condición natural de ese compuesto, tiene otra gravísima, que es la que hoy experimentamos en castigo de la primera culpa. Estas dificultades quitó de la humanidad de Christo la union hipostática con los dones á ella debidos; y así estos imitaron y se asimilaron á las perfecciones divinas en inclinar y determinar al bien honesto, sin que su voluntad criada tuviese dificultad que vencer, ni cosa que retardase su prosecución. Imitaron á estos dones de la humanidad de Christo las gracias y dones que se concedieron á su madre: *Porque sus potencias* (dice nuestra Escritora en el lugar de la cláusula) *estaban adornadas con dos hábitos ó perfecciones de incomparable hermosura y fortaleza. El uno de la justicia original que subordinaba los apetitos á la razon y gracia. El otro de los hábitos infusos que añadan nueva hermosura y virtud para obrar con suma perfeccion.* Y así María, á imitación de su hijo, tenia la voluntad inclinada al bien honesto, sin dificultad que retardase su afecto, ni resistencia que le detuviese. Los demás santos de la naturaleza humana, por el pecado original que incurrieron, padecieron aquella lucha de la carne contra el espíritu; aquella rebeldía de los apetitos sensitivos contra la razon, que nos hace tan difícil la prosecución de lo honesto; y así en el ejercicio de las virtudes que tuvieron, se hallan tan mezcladas la victoria de las dificultades con la prosecución de lo honesto, que los que especularon la naturaleza de las virtudes conforme á lo que en este es-

tado se experimenta, les señalaron por condicion del objeto no ménos lo difícil y arduo, que lo honesto, como se puede ver en Aristoteles 2. *ethicor. cap. 6.*

De aquí se ve, que la santidad de María en este modo especial de inclinar á lo honesto sin dificultad que vencer, imitó y se asimiló á los dones de su hijo, y estos á las perfecciones divinas; y que las virtudes y santidad de los demas santos no se asimilaron en él á la de María; y así se proporcionaron mas las gracias y dones de María con los de su hijo, y estos con las perfecciones divinas, para declararlos por la imitacion de esos exemplares, que las virtudes y santidad de los demas santos con la de María, para declarar esta por el modo con que ellos las tuvieron y exercitaron. Consta ser este el genuino sentido de la cláusula del mismo contexto, como se puede en él ver. Y lo volvió á expresar la misma Venerable Madre en el núm. 601. hablando del modo con que tuvo María los dones del Espíritu santo, por estas palabras: *Quando estos dones se adquieren mediante la disciplina y exercicio de las virtudes, venciendo los vicios contrarios, el primer lugar tiene el temor: pero en Christo Señor nuestro comenzó Isaias á referirlos por el don de sabiduría, que es el supremo; porque los recibió como maestro y cabeza, y no como discípulo que los dependia. Con este mismo orden los debémos considerar en su madre santísima; porque mas se asimiló en los dones á su hijo santísimo, que á ella las demas criaturas.*

§. III.

Confórmase la doctrina de nuestra Escritora explicada en esta Nota, con la de los padres. Porque lo primero que haya alguna incomparabilidad de las virtudes y santidad de los demas Santos con la de María, y consiguientemente alguna menor proporcion, lo significó Sofronio, *serm. de assumpt.* diciendo: *Sicut in comparatione Dei nemo bonus, ita & in comparatione matris Domini nullus perfectus invenitur, quamvis virtutibus eximijs comprobetur.*

Lo segundo, la singular excelencia de la santidad y virtudes de María en abrazar el bien honesto sin lucha ni dificultad que retardase su afecto de donde nace esa menor proporcion, es doctrina de los teólogos, que sienten, que María tuvo la justicia original quanto á los principales efectos de subordinar los apetitos sensitivos sin renitencia á la razon, de lo qual se puede ver al Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 3. sect. 6.* y tiene esa doctrina por patron á santo Tomás, *3. part. quest. 27. artic. 3. in corpor.* que dice: *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 justitiæ.

Y que esta tranquilidad la tuviese María en el ejercicio de las virtudes, lo enseñó Ricardo de santo Victore in *Cantic. cap. 26.* donde dice: *Habuit quoque virtutes sine perturbatione, vel passionibus vitiorum, & has possedit, earum amore delectata, & gratia adiuta.* Y conforme á esto, dixo Alberto Magno, *super missus est, cap. 96.* que María exercitó las virtudes con la perfeccion que los bienaventurados, y con el mérito de los viadores. *Habuit (dice) virtutes cum actuum perfectione, sicut comprehensores; & cum merendi conditione, sicut viatores.*

Lo tercero, que la asimilacion de la santidad de vida de María fuese á la de su hijo, como á prototipo inmediato, lo dixo San Bernardo, *homil. 2. super missus est: & Quid enim aliud est Virginis vita (dixo) nisi expressum quoddam vitæ Christi exemplar?* Últimamente, que la asimilacion última de las virtudes de María sea con especialidad á las perfecciones divinas, lo significó 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. *Távola (pureza virginal) nuestra gran Reyna en tal grado, que pudo dignamente preferirla á la dignidad de madre de Dios, sino fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inefable grandeza. Núm. 586.*

§. I.

Tómase la razon de dudar acerca de esta cláusula de lo que los padres y doctores escolásticos dicen de la eminente dignidad de madre de Dios. San Agustin, *lib. 3. de simb. ad cathecum.* dice: *Tanta est Virginis dignitas, eo quod mater Dei sit, ut planè excedat, non solum omnium hominum dignitatem, verum etiam angelorum; cum longè præstabilius, & excellentius sit esse matrem Principis, quàm ministrum: tanto enim perfectior unaquæque res appellatur, quanto magis unitur, & conjungitur Deo, qui est summa perfectio.* Y *lib. de assumpt. Virg. in initio,* hablando de esta dignidad, dice: *Hujus dignitatis, & gratiæ effectum, nec cor concipere, nec lingua valet exprimere.* San Anselmo, *lib. de excellent. Virg. initio,* la celebra así: *Supereminentem omni, quod post hominem Deum creatum est, excellentiam B. Matris Dei.* Y *cap. 2.* dice: *Hoc solum de sancta Virgine prædicari, quod Dei mater est, excedit omnem altitudinem, que*

nn

post

post Deum dici, vel cogitari potest. Laurencio Justiniano, *serm. de purificat. B. Mar.* dice: *Super angelorum, archangelorumque transcendit gratiam, quod de Mariæ carne Verbum factum est caro. Y serm. de assumpt. Virg.* Tanto dignitate cæteris effecta est excellentior, quanto propinquior erat Verbo. San Bernardo, *serm. de nativitat. B. Mar.* dice: *Magnam est angelo, ut minister sit Domini, sed Mariam sublimius quiddam meruit, ut sit mater. Fecunditas itaque Virginis superveniens gloria est, tanto excellentior angelis facta munere singulari, quanto deffertentius præ ministris nomen matris accepit. Hanc invenit gratiam plenam gratiam, ut charitate 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 Iós escolásticos. Baste alegar los dos doctores santos. El Angélico, 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. dice: *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 Seráfico in 1. sentent. dist. 44. exposit. text. concluye: Virginem, quod conceptionem prolis, quia fuit mater Dei, quo nihil nobilius cogitari potest, tantam habuisse bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim, omnes creature, quantumcumque ascenderent in gradibus novitatis, essent presentes, omnes deberent reverentiam matri Dei.*

Siendo pues, segun esta doctrina de padres y escolásticos, la dignidad de la maternidad divina la suprema posible á pura criatura, y tan eminente sobre todas, que en algun modo es infinita; no parece puede tener verdad lo que dice la cláusula, que María santísima pudo dignamente preferir su pureza virginal á la dignidad de madre de Dios; pues entre los dones divinos no es justo ó digno estimador quien prefirere el menor al mayor; y mas quando la distancia es en algun modo infinita.

Para satisfacer á esta dificultad, lo primero mostraré, que la cláusula notada llanamente contiene doctrina fundada en la Escritura, y enseñada por los santos padres. Lo segundo, declararé el sentido legitimo y verdadero de esa doctrina; con que se verá su concordia con la referida de padres y escolásticos en que se ha fundado la razon de dudar.

§. II.

Quanto á lo primero, la doctrina de la cláusula se funda en aquella pregunta que hizo María santísima al arcángel San Gabriel (despues de haberla anunciado, que habia de concebir y parir un hijo que se llamaria Jesus, que seria Magno, se diria Hijo del Altísimo, que tendria el trono de David su padre, reynaria eternamente en

en la casa de Jacob, y no tendria su reyno fin) diciendo : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Luc. 1. v. 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 María coligen comun, y urgentemente los padres y sagrados interpretes, que tenia hecho antes voto de perpetua virginidad : *Si enim* (dice San Anselmo) *homil. sup. intravit Iesus in quoddam castell.) cuilibet Virgini desponsata in animo suo disponenti nubere diceretur, filium habebis ; non miraretur, neque interrogaret, quomodo istud fieret, ut poté que se desponsatam, & in proximo nupturam sciret, & á viro gravidari usu naturæ speraret.* Y así el decir : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Fué lo mismo, dice S. Gregorio Niseno, *orat. de humana Christi generat. que Iosef sponsam quidem novi, sed virum non cognosco. Quod profectó non diceret* (dice Agustino, *lib. de sancta virginit. cap. 4.) nisi Deo virginitatem se antea vovisset. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro iuste, non violentér ablaturó, sed potius contra violentas custodituro, quod illa iam voverat.* Y da la razon de la deducción, diciendo : *Non quasiisset utique, sibi promissum filium quomodo femina paritura esset, si concubitura nupsisset.*

De aquí infieren los padres, que el hacer María santísima esa pregunta nació de afecto á conservar la pureza virginal prometida. S. Gregorio Niseno *loc. cit.* da esta razon de hacerla : *Quia carnem Deo consecratam, tamquam sanctum aliquod oblatum munus oportebat intactam, integramque præstare.* Aponio, *lib. 4. in Cantic.* dice : *Nisi voluntas fuisset in Maria conservandi virginitatem, non diceret ; quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Por eso dixo Hugo de santo Victore, que esas palabras fuéron una manifestacion de su afecto : *Quid est* (dice *homil. 14. de natiuitat.) virum non cognosco? Propositum habeo virum non cognoscere : propositum habeo virginitatis decus usque in finem inviolabiliter conservare.* Y el Venerable Beda, *serm. 4. de assump. Mar.* declara el modo de esa manifestacion, diciendo : *Propositum suæ mentis reverentér exposuit, vitam videlicet virginalem se ducere decrevisse.*

Quán grande fuese el afecto de María á la pureza virginal que aquí manifestó, lo coligen los padres de haber hecho voto de perpetua virginidad en aquel pueblo, donde la fecundidad en el matrimonio se tenia por noble felicidad, y la esterilidad por maldicion y oprobrio. Elegantemente lo declaró San Anselmo, *lib. de excellent. B. Virg. Mariæ, cap. 4.* por esas palabras : *Et quidem hæc duo ipsa iucundius amabat, scilicet virginitatem, & fecunditatem. Virginitatem, quia hanc placere Deo per omnia intelligebat ; fecunditatem, quia sine hac maledictum legis, que adhuc carnaliter custodiebatur, incurrere metuebat. Vicit tamen amor in ea servande virginitatis, & exclusit ab ea timorem incurrende 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, inmó qui ipsa castitas est, apropinquaret. De este afecto pues tan intenso y fervoroso á la pureza virginal que desde la tierna edad concibió y fomentó en sí María, nació la pregunta que hizo á Gabriél, quando la anunció que habia de ser madre del Hijo de Dios.

§. III.

Que María no preguntase incrédula del oráculo, ni dudosa de la verdad de la promesa angélica, como mintió Calvino y otros hereges modernos, es sentencia comunísima de los santos padres. Enseñanla San Ambrosio, *lib. 2. de Abraham, cap. 8. & lib. 1. officior. cap. 18. & exposit. in Luc. cap. 1.* San Agustín, *lib. 16. de civitat. Dei, cap. 24. & lib. de sanct. virgi. cap. 4.* S. Juan Damasceno, *lib. 3. de fide, cap. 2.* San Bernardo *homil. 3. in missus est.* Teofilato, Beda y comunmente los intérpretes, *in cap. 1. Luc. v. 34.* De donde es cierto, que María ántes de hacer la pregunta, asintió con firme fe á quanto plenamente entendió que la anunciaba el ángel, por las palabras que la habia dicho.

Pero acerca de lo que entendió plenamente por las palabras de la anunciacion María, hay diversos pareceres entre católicos. El padre Vazquez, *tom. 2. in 3. part. disp. 124. cap. 4. n. 64.* siente que no entendió así, que el Hijo que se le prometia, fuese el Mesías. 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 á María un hijo, que por disposicion divina se llamase Jesus, que es lo mismo que Salvador, que seria Magno, y se diria hijo del altísimo, 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 María, exercitada en la leccion de las divinas Escrituras, como se supone de doctrina de los padres, no conociera de todas esas señas plenamente, que el Hijo que se le anunciaba, era el Mesías prometido.

Por eso suponen esta verdad comunmente los padres. Pero disienten acerca de si conoció tambien María por las palabras de la anunciacion ántes de su pregunta, que habia de concebir y parir al Mesías sin lesion de su virginal pureza. San Ambrosio, el Venerable Beda y otros sobre este lugar sienten, que lo conoció; porque habia leído aquella profecía de Isaiás, *c. 7. v. 14. Ecce Virgo concipiet, & pariet filium* en que estaba declarado, que la concepcion y nacimiento del

del Mesías había de ser de madre vírgen. Y porque contra este sentir parece que está la pregunta de María, dicen, que aunque supo había de concebir sin lesion de su virginal pureza, ignoró el modo inefable con que se había de hacer esa concepcion de madre vírgen; y que ese modo fué el que preguntó al ángel. Empero á la verdad aunque esta respuesta bastaria para salvar la pregunta. *¿Quomodo fiet istud?* si se hubiese hecho desnuda, pero no parece se compone con la causal que se le añade: *Quoniam virum non cognosco*. Pues si María hubiese conocido y creído que había 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 María conoció y creyó por la anunciacion ántes de su pregunta que había de concebir y parir al Mesías Hijo de Dios y hombre verdadero; pero que no conoció plenamente entónces, que lo había de concebir y parir sin lesion de su pureza virginal. Es sentencia de San Gregorio Niseno, *orat. de human. Christ. generat.* Súpónela San Agustin, *lib. de Mariae perpet. virginitat.* Y la declara ilustremente San Bernardo, *homil. 4. super missus est*. Su declaracion es, que María por la anunciacion del ángel conoció que tal era el Hijo que se le prometia, y que confortada interiormente por el Señor que estaba con ella, asintió con firme fe á que había de concebir y parir tal Hijo; pero que como tenia hecho voto de virginidad perpetua, y el ángel no la había declarado el modo con que se había de hacer la concepcion de ese Hijo, dudó si le había de concebir por obra de varon, dispensando Dios con ella en el voto, ó si había de obrar la maravilla de que le concibiese sin lesion de su virginal pureza; y que por eso hizo la pregunta, mostrando su afecto á conservar la virginidad. Las palabras de Bernardo son: *Jam vero confortata, & bené præmeditata, ángelo quidem foris loquente, sed Deo intus persuadente, erat enim Dominus cum illa dicente ángelo: Dominus tecum. Ita ergo confirmata, fide scilicet depellente timorem, lætitia verecundiam, dixit ad ángelum: ¿Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Non dubitat de facto, sed modum requirit, & ordinem. Nec enim quærit, an fiet istud, sed quomodo. Quasi dicat: Cum sciat Dominus meus testis conscientie mee votum esse ancille sue 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 ejus. Sinvero Virgo concipiam, quod utique si placuerit ei, impossibile non erit, tunc scio veré, quia respexit humilitatem ancille sue.*

Solo puede hacer dificultad contra esta sentencia el que parece cierto, que María habria ántes leído y entendido la profecia de Isaías: *Ecce Virgo concipiet, &c.* y consiguientemente estaria en que la madre del Mesías le había de concebir y parir vírgen, y

así

así conociendo por la anunciacion , que el Hijo que se le prometia era el Mesías , parece que no podia dudar le habia de concebir y parir sin lesion de su virginal pureza. Para solucion de esta dificultad conduce mucho lo que nuestra Escritora dice en la Segunda Parte de esta historia , núm. 119. y 133. que para recibir la anunciacion de Gabriel , y obrarse el misterio de la encarnacion , dexó Dios á María en el estado comun de la fe , esperanza y caridad , suspendiendo otros géneros de favores y elevaciones interiores , porque este misterio se habia de obrar como sacramento de fe , interviniedo las operaciones de esta virtud. De donde se puede decir , que María en la anunciacion ántes de su pregunta , no solo no conoció el misterio de haber de nacer el Mesías de madre virgen , por la memoria de las luces extraordinarias que de él habia tenido , pues le fué entonces impedido el uso de ellas , para que obrase con sola fe oscura ; sino que dispuso Dios para el exercicio de esa fe , y del amor á la pureza virginal , que no se le excitase la especie de la profecía de Isaías , aunque la hubiese leído y entendido con luz ordinaria. Por eso ordenó , que las palabras de Gabriel en la anunciacion fuesen tales , que la informasen plenamente de que el Hijo que habia de concebir y parir , era el Mesías prometido , y no tocasen en el misterio de haberle de concebir y parir virgen : y así al decir qual habia de ser el Hijo , no solo puso tantas señales expresas de ser el Mesías , como llamarle Salvador , Magno , Hijo del 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 ejus* , á las que dixo Dios á David , *psalm. 131. vers. 11. De fructu ventris tui ponam super sedem tuam* : y las de Isaías 9. *vers. 7. Super solium David , y super regnum ejus sedebit* ; y de las *regnabit in domo Jacob in aeternum* ; á las de Daniél 7. *vers. 14. Potestas ejus , potestas aeterna , que non auferetur , & regnum ejus , quod non corrumpetur* : y de las , *& regni ejus non erit finis* : á las de Isaías 9. *vers. 7. Multiplicabitur ejus imperium , & pacis* (Regni ejus pacificé) *non erit finis* ; pero al decir su concepcion y parto , no dixo : *Ecce Virgo concipies , & paries* , en correspondencia al texto de Isaías ; sino que usó de palabras mas generales , como las que dixo el Angel á la madre de Sanson , *Judic. 13. vers. 3. Concipies , & paries filium*. De donde parece , que toda la disposicion de la anunciacion miró á que María conociese por el recuerdo de las Escrituras , que el hijo que se le anunciaba era el Mesías , y no atendiese al modo con que estaba profetizado se habia de hacer su concepcion : para que entendiendo desnudamente el *concupies , & paries* , hiciese un acto de la virtud de virginal pureza el mas heroico que es en pura criatura posible , como declararé. Tengo esta doctrina por muy conforme á lo que di-

ce la Venerable Madre en el lugar citado desde el núm. 133. cómo allí se puede ver.

§. IV.

Teniéndolo pues María santísima hecho voto de perpetua virginidad, como enseñan los padres, y habiendo nacido el hacer ese voto de tan entrañable afecto á la pureza virginal, que venció al oprobrio con que se tenia por maldicion la esterilidad en su pueblo, con las ventajas que ponderó San Anselmo, la anunció San Gabriel, que había de concebir y parir al Mesías prometido, verdadero Dios y hombre. Y no obstante que María conoció se le anunciaba haber de ser madre de Dios, y que creyó con firme fe ese oráculo, como se ha mostrado; por no conocer que había de concebirlo virgen, aunque advirtió que le podía Dios dispensar el voto, como notó Bernardo, movida del afecto á la pureza virginal, prórrumpió en aquella pregunta: *¿Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* ¿Quién dirá pues, que con estas voces pronunciadas en el concurso de todas estas circunstancias, no prefirió en algun modo la pureza virginal á la dignidad de madre de Dios? Prefirióla, dice animosamente San Gregorio Niseno en el lugar citado: *Audi (dice) pudicam Virginis vocem: Angelus partum nuntiat, at illa virginitati inheret; & integritatem angelicæ demonstrationi (Ecce concipies, & paries filium, & vocabis nomen ejus Jesum) anteponebam judicavit.* Esta prelación no se ha de entender de forma, que María resistiese al ser madre de Dios por conservar la pureza virginal, ó 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 creer la profecía del ángel; estuvo su voluntad resignada á que se cumpliese en ella la voluntad divina, como advirtió San Bernardo; sino de forma, que María, aunque perfectamente resignada, en algun modo hizo mayor aprecio de la pureza virginal, que de la maternidad Divina; ó ya porque perseveró en aquel afecto con que habia ántes preferido la virginidad á la fecundidad, aun á vista de ser la fecundidad de un Hijo Dios, que es lo que significó el Niseno en aquellas palabras: *At illa virginitati inheret.* Ó ya porque á vista de ser escogida para madre de Dios, puso mayor afecto en conservar su virginal pureza, que en conseguir luego con efecto esa dignidad, como significó Agustino, *lib. de Mariæ perp. virginit.* introduciendo á María hablar así: *Si potest fieri, ut concipiam intacta, & generem clausa, indica modum, & paratum invenies cor meum.* Ó ya porque con tal aprecio amó la virginidad conferida con la dignidad de ser madre de

de Dios , que recibiría esta con dolor , si se hubiese de obtener con lesión de aquella , como dixo Bernardo : *Si oportuerit , me frange-re votum , ut pariam talem filium , & gaudeo de filio & doleo de propo-sito.*

Este es el acto mas heróyco de virginal pureza posible á pu-ra criatura. Para que lo hiciese María , dispuso Dios no conociese en las palabras del ángel , que habia de concebir y parir al hijo que le anunciaba , sin lesión de su virginal pureza. Significóle María en aque-lla causal : *Quoniam virum non cognosco.* Y por él se hizo digna de ser madre de Dios como significó San Juan Chrisóstomo , *homil. 49. in Gen. c. 15.* introduciendo al ángel responderla : *Sané propter hoc erit , quo-niam virum non cognoscis. Nám si cognosceres virum , non fuisses habi-ta digna , ut huic mysterio servires.* Ponderan la eminencia de este acto de pureza algunos graves modernos. El Cardenal Toledo in *Luc. 1. annotat. 94.* dice *In his verbis splendet admiranda castitas , & puri-tas Beatæ Virginis , cuius conservandæ desiderio flagrans , etiam cum tanti filij conceptio nunciaretur , non est voti oblita , sed eam conserva-re cupiebat , simulque certare videbatur gaudium concipiendi Filium Dei , & timor amittendi virginitatem ; ideoque obtinuit utrumque.* El Padre Juan Bautista Novato , *tom. 1. de eminent. deiparæ cap. 7. q. 28.* la pondera así : *Collige , Mariam habuisse affectum quoddammodo infinitum erga vir-ginitatem : dum enim illi offerebatur dignitas matris Dei , quæ aliquo-modo est infinita , noluit hanc dignitatem acceptare , nisi pacto servandæ intactæ virginitatis intercedente.*

Consta pues de lo hasta aquí discurrido , que la doctrina de la cláusula notada llanamente , como en ella se contiene , es sen-tencia fundada en la sagrada Escritura , segun la interpretacion mas comun de los padres , y mas germana al contexto , expresada por algunos santos , y celebrada por modernos católicos escritores gra-ves. Resta ahora que declaremos su inteligencia legitima de suerte , que no se oponga á la otra sentencia de los padres y doctores es-colásticos referida en la razon de dudar.

§. V.

Antigua cuestión es entre católicos , si la dignidad de madre de Dios es la suprema y mas optable excelencia de María. 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 portavit , &c.* respondió : *Quinimó beati , qui audiunt verbum Dei , & custodiant illud , en la qual , segun la interpretación de los padres , prefirió Christo el ejercicio de las virtudes con santidad de vida á esa maternidad.*

S.

S. Agustin, lib. de S. Virg. cap. 3. & tract. 10. in Joan. dice: Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christianum corde, quam carne gestasset. Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. San Justino Mártir, quæst. 136. ad orthodox. dice: Non Matrem debito honore fraudat Dominus; sed docet, qua, ut ita dicam, maternitate Virgo si beatissima: si enim is, qui verbum Dei audit, & servat, Dei est, & frater, & soror, & mater, quorum utrumque in ejus matrem inerat, perspicuum est, matrem ipsius ex hac maternitatis ratione beatam dici oportuisse. Alude Justino á otra sentencia de Christo, Matth. 12. v. 50. Quæ est Mater mea, & qui sunt fratres mei? Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse meus frater, soror, & māter est. Sobre la qual dixo Agustino de María, lib. de S. Virg. cap. 5. Laudabilius, atque beatius mater est Christi, quia fecit voluntatem ejus, qui in cælis est. Y epist. 38. Maternum nomen etiam in Virgine est terrenum, in comparatione celestis propinquitatis, quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt.

Como es antigua la cuestión, tambien lo es la resolución de ella concorde de los doctores católicos. Consideran la dignidad de madre de Dios, ó precisa en quanto solo dice aquella conjunción fisica con Dios de tan singular parentesco con su magestad, ó como unida con la divina ley, por la qual determinó Dios comunicar al sugeto en quien está quantas gracias, prerogativas y perfecciones son congruentes á esa dignidad. Considerada la maternidad divina del primer modo, como precisa, no es la suprema, ni mas optable excelencia de María, como por sí es llano: y esto solo significan y obtienen las autoridades referidas por la parte negativa de la cuestión. Considerada esa dignidad del segundo modo, como moralmente elevada por aquella divina ley, es la suprema y mas optable excelencia de María; porque en ella, como en raíz y principio infrustrable, se incluye quanto de gracia y perfeccion se halló en esta Señora: y esto solo significan y obtienen las autoridades puestas al principio de esta Nota.

Esta es la resolución comun de aquella cuestión. Hállase á cada paso en los modernos. De los antiguos la enseñó ilustremente Dionisio Rikel, lib. 1. de laud. Virg. art. 15. por estas palabras: Quamvis maternitas Dei secundum se assumpta dicatur donum gratiæ gratis date, propter quod bene disseruit Augustinus, quod Maria fuit felicior concipiendo Christum mente, quam concipiendo eum corporaliter ventre: atamen quia maternitas ista fuit in benedicta, & peramanda Maria eo modo, quo decuit, putá cum proporcionata, & correspondente plenitudine virtutum, ac donorum gratiæ gratum facientis, patet quod ipsa dignissima sit tam ex parte donorum gratiæ gratis date, quam gratiæ gratum facientis. Atque ex hac dignitate, & excellentia

qua est mater ipsa Dei, insunt, & competunt ei aliæ plurimæ prærogative, excellentiæ, & privilegia. Hinc namque ipsa, & uterus ejus appellatur verè thalamus Dei, cubiculum sponsi celestis, domus, & mansio Creatoris, tabernaculum Salvatoris, sacrarium Spiritus sancti, templum Altissimi, hortus deliciarum, paradysus celestium gaudiorum, mysticarum secretarium nuptiarum, quibus unita est Verbo æterno humana natura, & ipsa quoque Ecclesia.

§. VI.

Conforme á esta doctrina general para todas las virtudes y dones pertenecientes á la gracia *gratum faciens*, comparadas con la maternidad divina, se ha de entender la sentencia arriba comprobada de los padres, de que María prefirió la pureza virginal á la dignidad de madre de Dios; esto es, que la prefirió á esta dignidad considerada precisamente en solo el ser como físico. Y en esta prelación fué dignísima 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: *Suebat, quod quanto sanctius eam servaret, tanto sublimius ei, qui omnium castissimus, imó qui ipsa castitas est, appropinquaret.* Mas no se ha de entender, que prefiriese esa virtud á 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 consideró entónces así, pues si lo hiciera, la conoceria connexá con la virginidad perpetua, de la qual, como de las demas perfecciones condecientes á esa dignidad, era raiz.

Este es el sentido legítimo de aquella sentencia de los padres, inclusa en nuestra cláusula. Por el qual, no solo están los doctores católicos en la resolucíon de aquella general propuesta arriba, sino que en nuestro caso individual de la prelación de la pureza original á la dignidad de madre de Dios, lo declaró el Padre Cornelio Alapide *in Luc. c. 1. vers. 24.* cuyas palabras, por ser tan del intento, no escuso poner aquí: *Disce hic (dice) quantum virginitatis studium, & amor fuerit in B. Virgine, quia ipsa castitatem prætulit angelico nuntio, ait Nysenus, ac Virgo esse maluit, quam mater Dei præcise, ait S. Anselmus, virginitas enim in se est virtus Deo gratissima, maternitas præcise non est. Dixi præcise, nam alioqui 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

Este es tambien el sentido legitimo de nuestra cláusula, el qual está en ella aun mas expresado, que en la sentencia referida de los padres: pues añadiendo á la proposicion, *pudo dignamente preferirla á la dignidad de madre de Dios*, la condicional, *si no fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inefable grandeza nuestra*, que la prelacion no se ha de entender respecto de la maternidad como conjunta con las perfecciones proporcionadas á ella, que la hacian dignísima madre de Dios, sino como precisa y considerada en sentido diviso de esas perfecciones. De aquí se ve, que la doctrina de nuestra Escritora en este lugar no se opone á 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 á esa dignidad, segun se ha mostrado arriba; sino que se compone exáctamente con ellas, y con admiracion las declara.

N O T A 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 ángeles y hombres.* Núm. 619.

§. I.

Hablando la Venerable Madre de la eminencia y frecuencia de las divinas revelaciones y visiones que el Señor comunicó á María santísima, dice, que *estos dones (como los demas) se han de medir con su dignidad, santidad, pureza y con el amor que su hijo y toda la beatissima Trinidad tenia á la que era madre del hijo, Hija del Padre y Esposa del Espiritu santo.* Y inmediatamente á estas palabras, pone la cláusula notada, *con estos titulos, &c.* De donde se ve, que aquella parte de la cláusula: *Siendo Christo Señor nuestro y su madre mas amados con infinito exceso, &c.* declara la grandeza del amor que Dios tuvo á María, por el qual habia dicho que se han de medir sus dones. Esto supuesto, parece la cláusula difícil en quanto dice que Christo y su madre sean mas amados de Dios con infinito exceso, que todo el resto de los santos ángeles, y hombres. Porque, ó habla de Christo y su madre juntos tomándolos *collectivé*; ó habla de ellos tomándolos *seorsim*, de suerte, que se haga la comparacion de cada uno al resto de los santos. Si habla de Christo y su madre *collectivé*; aunque la proposicion en este sentido tendria verdad, porque en esa coleccion de

madre é hijo, se incluye la divinidad de Christo; que es infinitamente mas amada de Dios que todas las criaturas; no puede ser á propósito la proposicion, pues no declararia la grandeza del amor de Dios á María, que es lo que intenta la Escritora, para que se midan por él los dones de esta Señora; porque en ese sentido, lo mismo se verificaria de otra qualquiera otra criatura: esto es, que Christo y ella tomados *collectivé*, son mas amados de Dios que todo el resto de los santos ángeles por la inclusion de Christo en esa colección. Si habla de Christo y María, tomándolos *seorsim*, de sueste que el sentido sea, que no solo Christo sino tambien su madre es mas amada de Dios que todo el resto de los santos, ángeles y hombres (fuera de no parecer á propósito para ese sentido y el intento explicado de la Escritora, haber hecho la comparacion de Christo) ya se ve la dificultad que esto tiene; pues amando Dios á las criaturas á medida de la perfección que les comunica, para que María fuese con infinito exceso mas amada que el resto de los santos, era necesario que fuese infinitamente mas perfecta.

No obstante la dificultad propuesta, siento, que la cláusula notada, hora se entienda hablar de Christo y su madre tomados *collectivé* hora *seorsim*, tiene verdad, y es congruentisima al intento para que la dixo la Venerable Madre. Para probar esta resolucion, porque no se puede dudar de la verdad de la cláusula entendida de Christo y su madre tomados *collectivé*, 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 su madre *seorsim*, trataré lo primero, de la cláusula tomada en este segundo sentido, mostrando la verdad que tiene el que María sea mas amada de Dios con infinito exceso; que todo el resto de los santos, y la razon de haber juntado á ella para esa comparacion á Christo; y despues, supuesta la verdad de la misma cláusula, tomada en el primer sentido, mostraré su congruencia para el intento de la Escritora, que se toma del contexto.

§. II.

Para lo primero advierto, que segun la doctrina indúvitada de los teólogos, con el Maestro *in 3. sentent. dist. 32.* Y santo Tomas, *1. p. q. 20. art. 3. § 4.* tomada de San Agustin, *tract. 110. in Ioan.* El que Dios ame mas á una cosa que á otra, no consiste en que tenga mas intenso acto de amor acerca de aquella, que el que tiene acerca de esta; pues Dios con el mismo acto único, simplicísimo, infinito, inmutable é identificado realmente á su voluntad ama todo lo que ama; sino en que quiera mayor bien á una que el que quiera á otra: y que así esa mayoría del amor divino no se toma de parte del acto, sino de parte del objeto. De donde el angélico Doctor, *art. 4. cit. in corpor.* reduxo ilustremente esa doctrina, de todos recibida,

á este breve principio: *Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quam ei maius bonum velle*, por el qual discurren todos en esta materia.

De él 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 á este que á aquel, no es otra cosa, si no quererle á este mayor bien que á aquel, tanto será lo que le ama mas, quanto fuere mayor el bien que le quiere; y así el exceso del amor que tiene al uno, respecto del amor que tiene al otro, será el mismo, que el que hace el bien que quiere al uno, al bien que quiere al otro, como todo parece evidente.

Conforme á esta doctrina en nuestro caso se ha de decir que si el bien que Dios quiere á María es mayor con infinito exceso que el bien que quiere al resto de los santos, ángeles y hombres, consiguientemente será María con infinito exceso mas amada de Dios que todos ellos. Que el bien pues que Dios quiso á María, sea mayor con infinito exceso, que el que quiere al resto de los santos, se prueba de quererle eficazmente la maternidad divina, que segun santo Tomas comunmente recibido, es dignidad en algun modo infinita, como se vió en la Nota precedente §. 1. y segun los padres allí alegados, es excelencia inaccesible á toda pura criatura que no tenga esa dignidad.

De donde se arguye así: Querer Dios hacer á María madre suya, es querer darle el bien esencialmente infinito por un modo inaccesible á los demas santos, aunque en infinito se multiplicasen ellos y los dones que de hecho tienen; porque por el mismo caso que quiso hacerla madre de Dios, quiso darla á Dios por suyo, como lo es el hijo de la madre, queriendo el eterno padre, que su Unigénito Dios como él por todo igual á su Magestad, que en la eternidad era solo Hijo propio suyo, fuese en tiempo juntamente propio y natural hijo de María; como declaró ilustremente San Anselmo, *lib. de excellent. Virgin. Mar. cap. 3.* por estas palabras: *Hunc igitur tam unicum, quam dilectissimum, & in omnibus omnino equalem non passus est remanere solummodo suum, sed eundem ipsum voluit in rei veritate esse Beatae Mariae unicum, & dilectissimum, & naturalem filium: nec ita ut duo essent, unus videlicet filius Dei, alius filius sanctae Mariae Virginis; sed unus idem ipse, qui filius Dei, in una persona esset filius sanctae Mariae Virginis.* Y que este modo con que Dios quiso que tuviese María por suyo el bien esencialmente infinito sea inaccesible á las demas criaturas, lo significó inmediatamente Anselmo, añadiendo: *Quis haec 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 nostrae gloria singularis, & excellens prerogativa Mariae, quod filium unum, eumdem*

demque cum Deo Patre meruit habere communem. Ni ménos 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 una persona diuina, quæ est Patris, & in una persona humana, quæ est matris.

Siendo pues el bien que Dios quiso á María esencialmente infinito, por ser un hijo Dios, y el modo ó union con que quiso lo tuviese, que es la maternidad, dignidad y excelencia en algun modo infinita, y del todo inaccesible á los demas santos, de suerte que aunque estos y sus dones que de hecho tienen, se multiplicasen en infinito, no llegarían á poseer ó tener á 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 á María con infinito exceso, que al resto de los santos.

§. III.

Dirá alguno, que esta razon no es eficaz; porque segun la doctrina de santo Tomás, no solo la maternidad diuina, sino tambien la bienaventuranza es dignidad del mismo 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 fruitio 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 á María, sea mayor con infinito exceso, que el que quiere al resto de los santos, queriéndoles á estos la bienaventuranza: no por quererle el bien esencialmente infinito, para que sea suyo por la maternidad, porque ese mismo bien les quiere á los santos bienaventurados, para que le posean por la vision y fruicion beatifica. No por la infinidad de la maternidad, porque de la misma manera que dice el Santo, que esa es dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est maternitas Dei*, dice, que la bienaventuranza est dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est fruitio Dei.* No por el especial modo de tener á Dios por suyo como hijo; porque dado que ese modo de tener á Dios por suyo fuese mas perfecto, que el modo de poseerlo gozándolo, ese modo (dexada la infinidad extrínseca en que son iguales) intrínsecamente es limitado, y así no puede ser mayor que el otro con infinito exceso.

Mas no obstante esta réplica, concluye eficazmente la razon hecha. Para mostrarlo, advierto lo primero, que así ella, como la clau-

sola habla de la maternidad divina, tomándola, no precisamente segun solo su ser como físico, sino como moralmente elevada por la divina ley, con que Dios determinó juntarle quantas perfecciones son congruentes á esa dignidad, y por ella connexá con todas esas perfecciones: que de esta forma se toma la maternidad divina, quando se habla de la excelencia de esa 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 exprese, ó se pruebe.

Advierto lo segundo, que la maternidad divina, como elevada en la forma dicha, es la excelencia suprema de María, y la inmediata á la union hipostática, y consiguientemente la mayor de las posibles á pura criatura. Es doctrina comun de padres, y recibida sin controversia por los doctores católicos, como se vió en la Nota precedente, §. 1. Advierto lo tercero, que esa maternidad divina es una dignidad y union con Dios de diverso género, que la bienaventuranza ú otra qualquiera posible á pura criatura: la razon es clara; porque aunque esa maternidad esté connexá por la divina ley con la bienaventuranza y otra qualquiera union con Dios, posible á pura criatura, y las contenga todas como raiz y fundamento, segun dicen comunmente los padres, cuyas autoridades dí en la Nota 24. §. 1. ella directamente y en recto dice union con Dios, como de madre con su hijo natural, que por los términos es llano es de diverso género que las demas posibles á pura criatura. De donde se sigue, que esa union, como elevada en la forma dicha, es mayor y mas excelente que todas esas otras; porque como raiz las contiene implícitamente á todas, y explicá otra eminentísima, cuya excelencia no acaban de ponderar los padres. S. Anastasio Sinaita la llamó en algun modo esencial, diciendo, *lib. 6. anagogicar. questionum de María, quæ est eiusdem simul cum Deo essentialis, quoad carnem attinet.* Identidad la llamó Pedro Damiano, *serm. 2. de nativitat. Virg.* donde refiriendo por sus grados los modos de estar Dios unido á las criaturas, dice: *Quarto modo inest uni creature, videlicet Mariæ matri identitate, qua idem est cum illa. Hic taceat, et contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspiceret tantæ dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua unius nature habet identitatem.* Por eso Arnaldo Carnotense, explicando la union que tiene María con Christo por la maternidad elevada, *lib. de laud. Virgin.* dice: *Una est Mariæ, & Christi caro, unus spiritus, una charitas: unitas divisionem non recipit, nec secatur in partes; & licet ex duobus factum sit unum, illud tamen ultra scindi non potest, atque adeo filij gloriam, cum matre non tam communem dico, quam eandem.* Y San Bernardo, *hom. 3. super missus est, ad illud Dominus tecum,* habiendo explicado el modo con que está Dios unido con todos los santos dice. *Sed cum*
ita

ita sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua utique tanta ei consensio fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret, ac si de sua, Virginisque substantia unum Christum efficeret, vel potius unus Christus fieret.

Advierto lo quarto, que de dos modos se puede decir, que una cosa excede á otra con infinito exceso. Uno, si la cosa excedente es infinita y excede á la otra en aquella razon en que es infinita; que entónces 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 ó la distancia, que aunque la cosa excedida se multiplicára en infinito dentro de su especie, no igualára á la perfeccion de la cosa excedente; que entónces se llama el exceso infinito, no por la infinidad que tenga en sí la cosa excedente, sino por la superioridad inenexequible por infinitos: y de esta forma se dice comunmente, que las cosas de diverso género ú orden se exceden en infinito.

§. IV.

Esto supuesto, mostraré que la razon tomada de la maternidad divina concluye eficazmente, que quiere Dios á María mayor bien que á todo el resto de los santos con infinito exceso, hora se tome este infinito exceso del primero modo, hora de el segundo de los declarados. Tomándolo de el primer modo, se concluye así: porque queriendo Dios á María la maternidad divina, la quiso juntamente quantas perfecciones eran congruentes á esa 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 á propósito) no solo igualan, sino que exceden á todas las que tuviéron todos los santos, hombres y ángeles juntos, tomados *collectivé*; como de doctrina de los padres se probó latamente en la Nota 25. Luego, como ademas de ellas tenga María la maternidad, que es dignidad infinita, la qual (ni equivalente fuera de las otras que se hallan con exceso en María) ninguno de los santos tiene; es claro, que el bien que Dios quiso á María, excede al que quiso á todo el resto de los santos en una cosa que es en algun modo infinita, y consiguientemente que en ese modo la quiso Dios mayor bien con infinito exceso.

Tómase esta razon de San Agustin, *serm. 4. de assumpt. Virgin.* donde prueba la mayoría de la union de María con Dios, respecto de la que tienen los demas santos; porque fuera de tener la union por gracia que ellos tienen, tiene ademas la union de la maternidad de que carecen todos: *Si enim (dice) unitatem potest facere gratia sine proprietate specialis nature, quanto magis, ubi gratia unitas, & cor-*

poris est specialis natiuitas. Y mas abaxo : Hæc quippe gratiæ unitas, que á Christo in Christum credentibus seruat, si Mariæ etiam minus sapientium estimatione non tollitur, quanto magis cum gratiæ unitate ipsa specialitas naturæ unum efficit matrem ac filium, filium ac matrem.

Ni quita la infinitad del exceso el que Dios haya comunicado á algunos santos alguna dignidad que no comunicó á María, como la del sacerdocio. Porque fuera de que á María comunicó otras muchas excelencias singulares ademas de la maternidad, con que se compensa aquella dignidad no congruente á su sexô, qualquiera dignidad que tuviesen los santos, era de siervos y ministros de Dios, y la en que excede María es de madre de Dios, en que hay exceso infinito, como enseñó expresamente San Juan Damasceno, *orat. 1. de dormit. Virg. Mar.* por estas palabras : *Dei matris, & seruorum Dei infinitum est discrimen.*

§. V.

Mas fácilmente se muestra el infinito exceso en el segundo sentido ó modo arriba puesto. Porque constando segun la doctrina de los padres, que la maternidad divina es la mayor excelencia posible á pura criatura, la mas eminente union con Dios despues de la hypos-tática, y de diverso género y orden que todas las que se hallan en las demas puras criaturas; es consiguiente, que aunque estas se multiplicáran en infinito, cada una dentro de su especie, no igualáran á la excelencia de ser una persona dignísima madre de Dios. Ilustremente enseñó 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 aquí.

Propone el santo en el lugar citado esta asercion : *Omnes creaturæ simul iunctæ, non tantum usiuntur Deo, quantum sola beata Virgo. Y en su prueba discurre así : Sex sunt ascensus, seu gradus unionis in Deum, quibus creaturæ in eum gradatim ascendunt. Primus est unio creationis, secundus est cognitionis, tertius est dilectionis, quartus glorificationis, quintus est maternalis conceptionis, sextus personalis unionis. Primus autem unionis ascensus est creationis, id est per participationem essendi, per quam entia conjunguntur Deo, ut causæ efficiendi, & exemplari, atque finali. Secundus est unio cognitionis, scilicet per vim intelligendi, per quam intellectualia ununtur Deo, ut obiecto intelligibili per gratiam fidei, qua unimur Deo, ut supernaturali credibili, & ut credito, & credendo. Tertius est unio dilectionis, scilicet per donum gratificantis amoris, per quem unimur Deo, tanquam amico, & amato. Quartus est, unio glorificationis, scilicet per visionem, & fruitionem gloriæ sempiternæ, per quam anima unitur Deo, ut obiecto beatifico facialiter viso. Quintus*

est unio maternalis conceptionis, per quam Beata Virgo facta est mater Dei, ita ut una, atque eadem esset caro Virginis, et 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 omne non esse, quia talia infinita non æquivalent minimo puncto essendi. Secundum etiam patet, quia infinita non intellectualia uni intellectui æquivalere non possunt. Tertium etiam similiter patet, quia omnes intellectus infideles, & inimici Dei non æquivalent uni fideli, & amico Dei: unde Proverb. 16. capit. Melior est unus 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 potest, nam quidquid dari potest citra visionem non æquivalet uni beato, quia omnia simul sumpta non facerent unum beatum: quamvis pro quanto major gradus gloriæ spe, & meritorie, & per modum seminarij in dono gratiæ comprehendatur, & quodammodo tale donum dici valeat, quoad aliquid excedere inferioris 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 maternus amor sibi correspondens, ut plenariæ consummatus: quia sicut communis amoris gradus consummatur in gloria; sic maternus amor Dei consummatur in Maria. Sextum, & ultimum insuper patet, nam ascensus per personalem unionem tantæ transcendentiæ est, quod reliquæ Citrà ipsum infinitus multiplicati ei æquivalere non possent. Y concluye así: Ecce quod hujusmodi ascensus unionis in Deum ad maternalem conceptionem in infinitum excedit omnes alios præcedentes. No se pudo desear cosa mas del intento.

§. VI.

Siendo pues el exceso del bien que Dios quiere á su madre infinito, es consiguiente que tambien lo sea en la misma forma el amor que la tiene. Por eso San Anselmo, *lib. de excellent. Virg. Mar. cap. 4.* atendiendo á la eminencia del bien que Dios quiso á María en hacerla madre suya, no acaba de ponderar la inmensidad de ese divino amor. Ya le llama el mayor posible: *Ostendit ergo ipse (Deus) prius amorem, quem habebat erga matrem Virginem, & amorem, quo nullum putamus esse posse majorem, matrem suam fecit illam.* Ya dice, que el modo de ese amor es impenetrable al entendimiento humano: *Est ne putatis ulla mens hominis, que modum hujus dilectionis, quam Deus ad hanc Virginem habuit, queat*
pe-

penetrare? Ya llama á ese amor, no solo impenetrable, sino inmenso; y al bien que por él comunica Dios á María, incomparable, inefable, estupendo: *¿Potest ne quæso ullus hominum, aut angelorum istius amoris immensitatem penetrare, vel dignitati honoris illius quidquam cogitatu percipere comparabile? Erigite obsecro, fratres mei, erigite aciem mentis vestræ ad contemplandum tam ineffabilem, & stupendam omni sæculo hujus mulieris grâtiã, & exaltationem.* Bien se ve, que esos términos de que usa el Santo, están manifestando alguna infinidad de parte del objeto, en el amor que Dios tuvo á María: á que llegándose la voz *incomparable*, se significa bastantemente el infinito exceso de ese amor al que Dios tiene á los demas santos.

Consta pues que entendida la cláusula notada, de suerte, que hable de Christo y su madre *seorsim*, y formada su proposicion de sola María, contiene sentido verdadero, como se ha mostrado por razon y autoridad. Ni fué fuera de propósito poner en la cláusula entendida en esta forma á Christo, sino muy del intento. Lo uno, porque siendo Christo el objeto del divino amor inmediatamente superior á su madre, para que la comparacion al resto de los demas santos ángeles, y hombres fuese adeqüada y ordenada, de suerte, que no quedase fuera de sus extremos ningun individuo que tuviese santidad creada, debió comenzar de Christo. Lo otro, porque como dice la Venerable Madre en esta Primera Parte, núm. 276. *La medida con que se midieron la dignidad, méritos y gracia de María santísima, fué la humanidad de su hijo benditísimo unida al Verbo divino; pues como la humanidad de Christo tuvo las gracias y dones proporcionadas y congruentes á un hombre Hijo natural de Dios, así María tuvo las gracias y dones proporcionadas y congruentes á una muger madre natural de Dios, conforme á aquella sentencia de San Agustin, serm. 20. Igitur in cælo qualis Pater, talis Filius: & in terra qualis mater, talis est secundum carnem Filius.* De donde siendo el intento de la Venerable Madre en el lugar de la cláusula notada declarar por donde se han de medir los dones de María, fué como preciso hacer primero la comparacion de Christo á los demas santos, en quien estaba mas patente el exceso infinito, para que á la proporcion de esa medida, se entendiese el exceso que les hacia su madre. Por estas razones tambien San Bernardino arriba dado, siendo todo su intento el declarar el exceso que hacia María en la union con Dios á todo el resto de las criaturas por la maternidad divina, tuvo por necesario para hacerlo congruamente, el declarar el exceso que en la union con Dios les hacia la humanidad de Christo por la union hipostática.

§. VII.

Resta que declaremos como la misma cláusula, entendida de suerte que hable de Christo y su madre *collectivé*, sea congrua y al propósito de lo que allí intenta la Escritora. Para declararlo, advierto, que es sentencia comun entre modernos, que la maternidad divina pertenece en algun modo al órden de la union hipostática. Pruebala el padre Juan Bautista Novato, *de eminent. deip. tom. 1. cap. 8. quest. 9.* así: *Quia maternitas unionem predictam ita intrinsicè respicit: sicque ab ea dependet, ut omninò repugnet esse matrem Dei sine unione hypostatica.* Siglos ántes y no ménos claramente la enseñó San Bernardino, *serm. 3. de glorioso nomin. Mariæ, art. 2. cap. 1.* por estas palabras: *Dignitas maternitatis Dei sic opere incarnationis connexa est, quod omninò alitèr non potuit dari.* Advierto mas, que quando se ha de comparar una coleccion á otra, para que la coleccion sea congrua, y la comparacion doctrinal, es menester, que los individuos que componen la una coleccion, tengan algun vinculo entre sí mayor que el que tienen con los que componen la otra coleccion, el qual sea razon de hacerla, pues de otra suerte, seria la coleccion disparatada, y la comparacion de ninguna doctrina, como es llano.

Esto supuesto, si la cláusula se quiere entender de forma que hable de Christo y su madre *collectivé*; el vinculo entre esos dos individuos, que fué razon de hacer esa coleccion de solos ellos, es el pertenecer Christo y su madre proporcionalmente al mismo órden de la union hipostática; como el hacer la otra de todo el resto de los santos, ángeles y hombres, tuvo por razon la negacion de pertenecer al órden hipostático por estar todós fuera de él. De donde estando en este sentido, la comparacion fué de la coleccion de los santos que pertenecen al órden hipostático, á la coleccion de los santos que están fuera de él, y por eso hacen otro órden; y de aquella coleccion dice, que es mas amada de Dios con infinito exceso, que esta. Lo qual era muy á propósito al intento de la Escritora, y sufficientísimo para convencerlo. Porque su intento era mostrar, que Dios habia comunicado á María visiones y revelaciones divinas con mas eminencia y frecuencia, que á todo el resto de los santos: y para probarlo, tomó el medio de el mayor amor, haciéndolo en él la comparacion de órden á órden, con que convence el intento. Porque siendo indubitado, segun la doctrina de los padres y doctores católicos, que los órdenes se exceden generalmente de forma que el individuo ínfimo del órden superior, excede al supremo del órden inferior inmediato; de que María perte-

nez-

ñezca á un órden superior tan sublime, que excede con infinito exceso á todos los órdenes de criaturas, por contener en sí una persona esencialmente infinita, se concluye hace María, por pertenecer como madre al órden de esa persona, incomparable exceso á todo el resto de los santos que están fuera de ese órden. De donde se vé, que la cláusula notada de qualquier modo que se tome, contiene doctrina verdadera, y para el intento no solo congrua, sino admirablemente conveniente.

NOTA XXXIV.

TEXT. *Advirtiéndole, que siempre en aquella esfera y especie de visiones eran las suyas mucho mas excelentes y divinas en la substancia, y en el modo y efectos.* Núm. 644.

§. I.

Podíase dificultar acerca de esta cláusula en la palabra *substancias*: porque quando esta voz se aplica á los accidentes, quales son las visiones de que habla, siempre significa lo mismo que esencia: y decir que las visiones, que tuvo María santísima (de quien habla) en esta vida mortal, fuéron mas excelentes en la esencia, que las que otros tuviéron en ella, hablando, como consta del contexto, de todos los géneros de visiones hasta la intuitiva, claro es que tendría grave dificultad.

Pero es cierto, que la cláusula no la puedè 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 así su sentido llano es, que cada una de las visiones que tuvo María en esta vida, en su especie era mas excelente en la entidad como absoluta, por la mayor intension ó grados de ella, y en el modo, ó de su extension, ó de otras circunstancias y en los efectos que causaba en su alma, que otra qualquier vision de la misma especie que hubiese tenido otra criatura en vida mortal. Este sentido es el que por sí muestran las palabras de la cláusula sin violencia. Y es cierto contiene verdad conforme á la comun doctrina de los santos de la mayor excelencia de las gracias y favores divinos que recibió María sobre todas las puras criaturas, como latamente se ha mostrado en las Notas precedentes.

§. II.

Vista la verdad del sentido llano de la clausula, la dificultad que se puede poner acerca del uso ó aplicacion de la voz *substancia*, es leve. Con todo eso, siento, que la Escritora usó bien de esa voz, y que aun en eso no cometió defecto. Para declararlo, advierto con S. Buenaventura in 3. sent. dist. 23. art. 1. q. 5. ad 1. que la voz *substancia* se usa de dos maneras; esto es, ó propiamente, ó por traslacion. Propiamente se toma de quatro modos, és á saber, ó por la materia, ó por la forma, ó por el todo, ó por la esencia de qualquiera cosa. Por traslacion se puede llamar substancia aquello que tuviere alguna propiedad en que se asimile á la substancia propia, tomada de alguno de los quatro modos referidos. Las palabras formales del Santo son: *Substantia dicitur dupliciter, scilicet, proprié, & transumptivé. Proprié quidem dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia compositum, substantia, que est essentia uniuscuiusque. Transumptivé dicitur substantia illud, quod habet aliquam proprietatem substantiæ dictæ aliquo istorum modorum.* Con esta doctrina explica el Doctor Seráfico á San Pablo, que á la fe que en su naturaleza es accidente, la llamó substancia: *Est autem fides sperandarum substantiarum rerum, ad Hebr. 11. v. 1.* Y dice, que por la propiedad que tiene la fe de ser fundamento de la fabrica espiritual, en que se asimila al primer modo de substancia que es la materia, la qual es fundamento de la forma y accidentes, la llamó el Apóstol por traslacion *substancia*.

Aplicando pues esta doctrina á nuestro caso, quando á algun accidente absoluto se siguen ó acompañan algunos respetos ó modos accidentales, por esa propiedad de ser fundamento de esos respetos ó modos en que se asimila á la substancia propia, se llama su entidad absoluta en que se fundan por traslacion ó en sentido transuntivo, *substancia*, respecto de esos modos accidentales; y consiguientemente el aumento de perfeccion de esa entidad absoluta, que se hace por la mayor intension, se dice mayor excelencia en la substancia. A este modo, porque la vision es accidente que funda muchos respetos ó modos accidentales de extension, causalidad y otras circunstancias, para declarar la Venerable Madre, que qualquiera vision de las que tuvo María santísima dentro de su especie era mas perfecta en cada predicado de esos, congruamente llamó en sentido transuntivo á la entidad como absoluta de la vision, *substancia*, y á su aumento de perfeccion, por la intension mayor de esa entidad, mayor excelencia en la substancia.

Es freqüentísimo el uso de esta voz en este sentido, pues comunmente decimos, tener las cosas mas ó ménos substancia, segun tienen mas ó ménos entidad ó fundamento. Y así la dificultad vocal propuesta, solo calificarla, se desata; pues su plena satisfaccion es decir de ella, que es dificultad de poca ó de ninguna substancia.

NO-

NOTA XXXV.

TEXT. *Á mí 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 casa-se mas de con Joaquin, ni que haya tenido otra hija fuera de Marta madre de Christo; puede ser, que por no ser perteneciente ni necesario á la historia divina que escribo, no se me haya declarado, si fué ó no tres veces casada santa Ana. Núm. 721.*

§. I.

Inmediatamente ántes de esta cláusula habia dicho la Venerable Madre estas palabras: *De esta grande y admirable Señora (Santa Ana) he oido, que algunos autores graves afirman se casó tres veces, y en cada uno de los matrimonios fué madre de una de las tres Martas; y que otros sienten lo contrario.* De donde se ve que en la cláusula notada aunque se inclina á la parte negativa de esta antigua controversia, no la resuelve, dando por razon de no hacerlo el no habersele declarado qual de las dos partes es la verdadera. Y parece que en esto no va consiguiente á lo que dexaba dicho en esta Primera Parte, como recibido por la divina luz con que dice escribió esta historia. Porque habiendo dicho en el n. 210. que santa Ana tenia ántes de concebir á la madre de Dios esterilidad natural, en el n. 212. declarando el modo milagroso con que reparó Dios esa esterilidad para que concibiese tan admirable Hija, dice: *T el modo de reparar la esterilidad de la santísima madre Ana, no fué restituyéndole el natural temperamento que le faltaba á la potencia natural para concebir; para que así restituido, concibiese como las demas mugeres sin diferencia; pero el Señor concurrió con la potencia estéril por otro modo mas milagroso, para que administrase materia natural, &c. T cesando el milagro de esta admirable concepcion, se quedó la madre en su antigua esterilidad para no concebir mas, por no habersele quitado, ni añadido nueva qualidad al temperamento natural.* Y no está con estas palabras, que no entendiese claramente, que la primera opinion no tenia verdad; pues si santa Ana hasta concebir á la madre de Dios era naturalmente estéril; y despues de haberla concebido, se quedó en su antigua esterilidad para no concebir mas, es evidente que no tiene verdad la opinion que dice que tuvo de otros matrimonios otras hijas. No parece pues va consiguiente la Escritora en la cláusula notada á esta doctrina que como revelada, dexaba ya escrita.

Empero á la verdad en la conferencia exácta de estos lugares se halla mas de consonancia que admirar, que de discordia que com-

po-

poner, como declararé. Es cierto, que de la doctrina de la Venerable Madre en los textos referidos se infiere urgentemente la parte negativa de aquella controversia; y no hay duda fué ella misma de este sentir, segun muestran sus palabras. Y así, ántes de declarar la consonancia de los textos, será bien refiramos lo que hay acerca de la propuesta controversia en los doctores, para que se vea la calidad de la sentencia con que se conforma la doctrina de nuestra Escritora, y de hái tenga mas luz la consonancia.

§. II.

Fué opinion comun en un tiempo, que santa Ana fué tres veces casada, y que de cada uno de los matrimonios tuvo una hija que se llamó María, en la forma siguiente. Santa Ana (dice la opinion) casó de primer matrimonio con San Joaquin, y de él concibió y parió á María madre de Dios: muerto San Joaquin, casó de segundo matrimonio con Cleofas, y de él tuvo otra hija, que tambien llamó María, y por su padre se llama en el evangelio Maria de Cleofas: muerto Cleofas, casó tercera vez con Salomé, de quien tuvo la tercera hija, llamada tambien María, que por su padre se nombra en el Evangelio Salomé: Maria madre de Dios se desposó con Josef, y virgen purísima concibió y parió á Jesus; Maria de Clofas casó con Alfeo, y de él tuvo hijos á Santiago el menor, Josef justo, Simon y Judas; Maria Salomé, casó con el Zebedeo, y de él tuvo los dos hijos, Santiago el mayor y San Juan Evangelista.

Hállase esta opinion en la Glosa ordinaria *super epist. Pauli ad Galat.* 1. donde estan estas palabras: *Mortuo Ioachimo, Clophas frater Iosef Annam accepit uxorem, & genuit Mariam, que nupsit Alpheo, qui genuit ex ea filios Iacobum, Iosef, Simonem, Iudam. Mortuo Clopha, quidam Salomé eandem Annam duxit, & genuit Mariam, que nupsit Zebedeo; & habuit ex ea filios Iacobum maiorem, & Ioannem evangelistam.* Dase en la misma Glosa á esta doctrina nombre de serlo de San Ambrosio. Son célebres unos versos antiguos mal pulidos, que narra todo el discurso de la opinion referida. Gerson, *serm. de natiuit. Virg.* refiere otros, que hacen la misma relacion con el mismo estilo. Los autores mas antiguos que se hallan por ella, son Estrabon Fuldense, autor de la Glosa ordinaria, en el lugar citado, y Haymon Albertatense, *lib. 2. de christian. rerum. memor. c. 3.* ambos discipulos de Rabano Mauro, que florecieron en el siglo nono despues de Christo por los años 840. Siguiéronla despues Hugo de santo Victore, *q. 5. in epist. ad Galat.* Lanspergio, *serm. de B. Anna.* Pedro Comestor *in hist. schol. de hist. evang. cap. 47.* Ludolfo Cartuxano, *de vit. Christi part. 1. cap. 5.* San Antonino de Florencia *in hist.*

hist. 1. p. 1. 4. c. 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 un libro de solo este argumento, que intituló *de triplici connubio D. Annæ*, alega por ella á Alberto Magno, á Pedro de Tarantasia, que fué Papa Innocencio Quinto, y á Vincencio Belvacense. Por la autoridad de tantos y tan graves doctores fué esta sentencia sin mucho exámen comunmente recibida por algunos siglos.

Pero siguiéndose otros, en que se exámino con mas exaccion esta materia, se halló la opinion referida tan falta de solido fundamento, que ya los eruditos no solo la desamparan, sino que la desestiman. El P. Pedro Canisio, *de Mar. deip. lib. 1. c. 4.* atribuye principalmente la gloria de ese exámen á Induco Clictoveo, Jacobo Fabro, y Melchor Cano; y de esa opinion que ellos impugnáron, dice: *Hoc multiplex Annæ coniugium vulgi opinione magis, quam veterum auctoritate nititur, ac recentiores dumtaxat habet suffragatores, qui deiparæ matrem nescio quàm prudenter, ac solidè tam natalé castam proponunt.* El P. M. Bartolomé de Medina *in 3. p. 9. 28. art. 3.* habiéndola referido, dice: *Sed huic sententiæ ab omnibus contradicitur, quippè que nullum habeat fundamentum, nec in scripturis, nec in historijs.* El P. Francisco Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 5. sect. 4.* la califica así: *Hæc sententia, nec verisimilis est, nec ullo nititur probabili fundamento.* Nuestro Laurencio de Portel, *tom. 2. respons. moral. cas. 63.* dice: *Indignum prorsus iudico, quod eius (S. Annæ) multiplex matrimonium populo in sermonibus prædicetur.*

§. III.

Es pues la contraria sentencia, que afirma que S. Ana solo casó con San Joaquin, y que la Madre de Dios fué unigénita de sus padres Joaquin y Ana, comunísima entre los modernos. Tienenla gravísimos autores, pues fué 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. cap. 143.* Pedro Lintrense *in Act. Apost. cap. 1. vers. 14.* Lorino *ibid. Barradas, tom. 1. in Evang. lib. 6. cap. 15.* Pedro Morales *in cap. 1. Matth. lib. 1. tract. 7.* Juan Bautista Novato, *tom. 1. de eminent. deip. c. 2. q. 4.* y otros muchos, que seria largo referir. Lo que gravemente aumenta la autoridad de este sentir es, que el Cardenal Cesar Baronio, varon de tan admirable erudicion, *tom. 1. annal. in appar.* escribe estas palabras: *Univiram 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 hace á esta sentencia mucho mas probable que la opuesta es, que para decir que santa Ana fuese tres veces casada, ó mas que una, ó que tuviese otra hija mas que á la madre de Dios, ningun fundamento se halla en la sagrada Escritura, segun la interpretacion de los padres, recibida sin controversia por los doctores católicos: Ni en las historias ó doctrinas de los padres escritas por los ocho primeros siglos despues del nacimiento de Christo, se halla cosa que pueda dar fundamento á ese sentir, aunque muchas tratan de los santos Joaquin y Ana, y del modo con que tuviéron tan admirable hija; ántes en esas historias y doctrinas se halla bastante fundamento para decir lo opuesto: Á que llegando muchas razones de congruencia, para que la madre de Dios fuese unigénita de sus padres, y santa Ana tan casta, que sola una vez casase; es cierto se hace este sentir mucho mas probable, que el opuesto. La ilacion es llana; porque supuesta la verdad del asunto antecedente, la opinion contraria queda desnudamente fundada en la autoridad, que la dan Estrabon, y Haymon, que los primeros la escribieron, y los demas autores arriba referidos que siguiéron á estos: y ya se sabe quan poca es la autoridad, que pueden dar á una relacion histórica los que la escriben ocho siglos despues que sucedió, sin fundarla en la autoridad de los que precedió, ni hallarse en sus escritos cosa en que podria fundar, sino al contrario en que fundar lo opuesto. El asunto se ha de probar por sus partes.

§. IV.

Quanto á la primera, de que no se halle fundamento en la Escritura, se prueba urgentemente. Porque el unico lugar de ella 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 Cleophae*; donde el Evangelista llama á Maria de Cleofas hermana de la Madre de Jesus. Y que este no sea bastante fundamento, consta, porque como notan los santos padres, principalmente san Gerónimo, *lib. contra Helvid.* de quatro modos se usa de este nombre *hermanos* en la sagrada Escritura. Uno en rigurosa y propia significacion, llamando hermanos á los que son inmediatamente hijos de un mismo padre, ó de una misma madre, y así se llaman hermanos Jacob y Esau, y tambien los doce hijos de Jacob. Otro en significacion ménos propia, llamando hermanos á los que tienen cercano parentesco de consanguinidad, ó afinidad; y de este modo, *Genes. 13. vers. 8.* Abrahán y Lot, que eran tio y sobrino, se llaman hermanos; y *Genes. 29. vers. 15.* Labán llamó hermano á su sobrino Jacob; y *Genes. 12. vers. 13.* con verdad llamó Abrahán á su muger Sara hermana, por el cercano parentesco; y por el mismo Isaac llamó hermana á Rebeca su muger, *Genes. 26. vers. 7.* y *Iob 8. vers. 9.* Tobías el mozo llamó herma-

na á Sara su parienta. Tercero, en significacion mas lata, llamando hermanos á los descendientes de un tronco, que hacen linage ó nacion separada; y así, *Deut. 17. vers. 16.* y en otros lugares se llaman todos los Israelitas hermanos. Quarto, en significacion latísima, llamando hermanos á los que se miran como tales en afecto y amor; y de esta forma Christo *I Joan. 20. vers. 17.* llamó hermanos á los apóstoles.

Conforme á esta doctrina, San Gerónimo, *loc. cit.* San Agustín, *lib. 12. cont. Faust. cap. 35.* & *in Joan. tract. 10. § 28.* El V. Beda, *lib. 2. in Marc. c. 23.* & *lib. 3. in Luc. c. 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 hoy recibida sin controversia de todos los católicos; porque decir que fuesen hermanos en la primera y rigurosa acepcion, es heregia contra el artículo de fe de la perpetua virginidad de la madre de Dios; decir, como algunos antiguos quisieron, que fuéron hermanos putativos de Christo, é hijos naturales de San Josef, es opinion ya antiquada y de sí poco probable, por el concorde consentimiento de los doctores católicos de muchos siglos á esta parte en la virginidad de Josef, de que testifica Pedro Damiano, *epist. 11. c. 4.* llamando á este sentir, *Ecclesie fidem*; y porque no ménos conforme al estilo de la Escritura se toma la voz *hermanos* por los parientes cercanos, que por los hijos del padre putativo, no habiéndose de tomar en la significacion rigurosa; y así aquella opinion carece de fundamento en la Escritura. Del tercero, y quarto modo no se puede tomar esa voz, por la generalidad de esas acepciones, y la particularidad con que personas determinadas se llaman en la Escritura *hermanos del Señor*. Resta pues, que se tome esa voz en la segunda significacion, entendiendo por hermanos de Christo á sus parientes cercanos.

De aquí se ve, que de que San Juan llame á María de Cleofas hermana de la madre de Jesus, no se sigue que entrambas fuesen hijas inmediatas de un mismo padre ó de una misma madre; pues muy conforme al estilo del Evangelio se entiende la voz *hermana*, por parienta cercana en consanguinidad, ó afinidad, como forzosamente se ha de entender así la voz *soror*, *Marc. 6. vers. 3.* ¿ *Nónne hic est faber, filius Mariæ, frater Jacobi, & Joseph, & Judæ, & Simonis?* ¿ *Nónne & sorores ejus hic nobiscum sunt?* Y la voz *frater* aquí y en otros lugares. Y se confirma, porque aunque muchos santos padres, como S. Gerónimo *in Matth. c. 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.* Teodoreto *in 1. ad Galat.* usando de la voz *hermana*, como San Juan, y en conformidad á su texto, llamen á esa María hermana de la madre

de Christo , y en conseqüencia la digan tia de Christo por parte de su madre ; ninguno declara en qué significacion de las referidas se llamase hermana de la Virgen , ni el grado en que fué tia de Christo por parte de su madre ; siendo así , que el nombre *matrtera* de que usan , tiene la misma extension , pues significan *hermana de la madre*. Y los que llegaron á declararlo , dixéron , que se llamaba hermana de la madre de Christo , porque era su parienta , como se ve en Teofilato *in cap. 19. Joan.* que habiendo hecho el reparo , *¿ Quomodo soror matris ejus dicitur Maria-Cleophæ ?* Responde : *Soror dicitur deipare , hoc est cognata , solet enim Scriptura cognatos dicere fratres , sicut & Isaac de Rebeca dicebat , soror mea est , quamvis uxor ejus esset.* Y en Eutimio , *in eund. loc.* que dice así : *Unigenita erat Dei mater , moris autem erat apud hæbreos fratrum quoque uxores appellare sorores propter virorum fraternitatem : Joseph quidem , & Cleophas viri deipare , & alterius Mariæ natura fratres erant ; ipsæ autem eorum uxores affinitate sorores.*

Lo que se dice en la misma relacion de la opinion opuesta de la otra hija de santa Ana llamada María Salomé , no solo no tiene fundamento ni aparente en la Escritura , sino que parece tiene á la Escritura contra sí : porque aquella muger de quien habla , no se llamó María de Salomé , sino Salomé absolutamente , como la llama San Marcos , *cap. 15. v. 40.* la qual , como notó Origenes , *tract. 35. in Matth.* y se colige del Evangelio , fué muger del Zebedeo , y madre de Santiago el mayor y San Juan Evangelista : y estos nunca se llaman en el Evangelio hermanos de Christo , como se llama Santiago el menor y los demas hijos de María de Cleofas ; 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 Joan. cap. 2.* prueba , que fuera de la Virgen y de María Magdalena , de ninguna otra María se hace mencion en el Evangelio , sino de María de Cleofas ; y que María de Jacob , que se menciona *Marc. 16. v. 1.* es la misma que San Juan llama María de Cleofas ; lo qual es sentençia de San Gerónimo , *lib. cont. Heluid.* Lo que parece cierto por el texto de San Marcos es , que la que él llama *Maria de Jacob* , se llama de Jacob por el hijo , que fué Santiago el menor ; porque así lo dexaba declarado , *cap. 15. v. 40. & Maria Jacobi minoris , & Joseph mater.* De esta María de Jacob dice San Juan Crisost. *hom. 19. in Matth.* que era hermana de la madre de Christo : y que Santiago el menor , y Josef se llamasen hermanos de Christo por el cercano parentesco de las madres que dice la voz *hermana* , es comun sentençia , como se ha visto. Si María de Cleofas de quien dice San Juan que fué hermana de la madre de Jesus , fué la madre de Santiago el menor y

Josef justo , y se llamó de Cleofas por el marido ó padre , y de Jacob por el hijo , no consta. Si fuese así , no habria mas de una María que se llamase hermana de la madre de Dios. Si fuesen distintas María de Cleofas , y María de Jacob , habria dos ; pero ninguna de ellas pudo ser la que se llama Salomé : Y así el poner aquella María Salomé , 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.

S. V.

La segunda parte del asunto , esto es , que la opinion opuesta no tiene fundamento en las historias ni padres de los ocho siglos primeros , consta de que jamas los autores de ella han producido testimonio de aquella antigüedad que funde su sentencia. Porque aunque la Glosa la quiso dar nombre de Ambrosio , no se halla en los escritos de este Santo , que jamas dixese cosa semejante , como testifica Barradas en el lugar citado , y persuadè el no haberse citado jamas el lugar donde se alega. De los demas padres solo se han alegado en favor de esa opinion los que cité arriba , que llaman á María de Cleofas ó á la madre de Santiago el menor , hermana de la Virgen , y tia de Christo por parte de su madre ; pero es cierto , que esos padres hablan en conformidad al texto de San Juan , que llamó á esa María hermana de la madre de Jesus , sin declarar el género 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 á Christo , se alegarian mal los padres , que usando de la frase de la Escritura , llaman hermano del Señor á Santiago el menor ; pues esa voz *hermano* en ellos , se debe entender en la misma significacion que usa 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 á la Virgen , los padres , que usando del modo de hablar de la Escritura , llaman á aquella María hermana de la madre del Señor ; pues no declarando el sentido de esa 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 esa voz ; el qual ya se ha visto quan insuficiente sea.

Que en las historias y doctrinas de los padres de aquellos primeros siglos se halle bastante fundamento para decir lo opuesto de aquella opinion , se muestra , lo primero , porque algunos de ellos expresamente dicen , que la madre de Dios fué hija única ó úni-
nita.

nita. San Juan Damasceno , *orat. 1. de nativitat. Virg.* dice : *Te unigenitam , ac primogenitam hodierno die ex sterili matre produxit.* Eusebio Emiseno , *homil. de nativitat. Mar.* dice : *Maria nec fratres habuit , nec habuisse legitur.* Teofilato declara , como la que se llama hermana de la madre de Dios en el Evangelio , no fué hija de la madre ni padre de la Virgen , como se vió arriba. Y el testimonio de Eutimio , *unigenita erat Dei mater* , aunque mas moderno , hace mucho para inferir el sentir de los primeros padres de la Iglesia ; pues de los escritos de ellos compiló este antiguo doctor sus comentarios , como advierte Sixto Senense , *lib. 4. suæ bibliot. sanctæ* ; y esta sentencia la pudo tomar de que los padres antiguos comunmente sobre el *cap. 1. de San Matéo* dicen ó suponen ser María santísima única heredera de sus padres. Asentado , que la madre de Dios fuese hija unigénita de santa Ana , no queda apariencia de que casase mas que una vez esta Santa ; pues toda aquella relacion se formó para ajustar aquella genealogía de hijos y nietos de la santa matrona , tomando ocasion de hallarse en el Evangelio quiea se llamase 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 sentencia. Para declarar la autoridad del fundamento , es preciso hacer una digresion acerca de ella , exâminando el crédito que tiene lo que de la presente materia en escritos antiguos se refiere historialmente.

§. VI.

Es cierto , que en los primeros siglos de la Iglesia christiana hubo historia , y se conservaron tradiciones del modo de la concepcion y nacimiento de la virgen María. Consta de San Epifanio , *lib. de Hæres. hæres. 79. advers. Corylid.* donde dice : *Tametsi enim historia Mariæ , & traditiones habent , quod dictum est patri ipsius Joachim in deserto : Uxor tua concepit , tamen non , quod sine conjugio hoc factum , & sine semine vivi , &c.* Y de San Gregorio Niseno , *orat. in natali Domin.* que dice : *Audivi arcanam , & occultam quamdam historiam tales de ea (B. Mariæ) prodentem narrationes , &c.* de quien lo refiere por las mismas palabras Simeon Metafrastes , *orat. de ortu , & dormit. Mar.* Esta historia hoy no se halla , pero parece cierto , que de ella ó 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 un tratado ó libro , *de nativitate S. Mariæ* , en que históricamente se refieren

fieren los sucesos de la concepcion y vida de la Virgen, hasta el nacimiento de Christo. Acerca del autor de este libro, y de la fe que se le debe dar, hay variedad de pareceres entre los doctores modernos. Que el autor, dado que no sea San Gerónimo, fuese algun escritor contemporáneo al Santo, ó poco distante de su tiempo, parece cierto; porque el autor del Imperfecto *in Matthæum*, hom. 1. hace mencion de él, diciendo: *Nám sicut historia quedam non incredibilis, nec irrationabilis docet, quando gesta sunt, que refert Lucas, Josef absens erat.* Y consta habla de él, de lo que refiere. Que la autoridad del libro sca poca y muy flaca, prueban Melchor Cano, lib. 11. de locis, cap. 6. Sixto Senense, lib. 2. bibliot. sanct. in Marth. Molano, lib. 2. de imag. cap. 26. Cesar Baronio in apparatu ad annal. núm. 33. Y se citan por este sentir San Anselmo, lib. de excellent. Virg. cap. 2. y Fulberto, serm. 2. § 3. de nativitat. Virg. Por el contrario defienden la autoridad y fe del libro Pedro Canisio, lib. 1. de Mar. deip. cap. 12. Cristoval de Castro in historia Deipare ad calcem, in cathalogo auct. verb. Hieronym. Espinelo in trono Dei, cap. 18. núm. 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 cónsonas á lo que ellos escribiéron; y ninguna, que por esos escritos ú otros de la antigüedad, á quien se deba dar crédito, se pueda convencer de falsa: pues en lo que ponen la mayor dificultad los que disminuyen la fe del libro es, en que diga, que en aquel tiempo era pontífice Isacar, siendo así, que en el catálogo de los sumos pontífices de los Hebreos, que con toda exacción escribió Josefo, de antiquit. lib. 15. 16. § 17. § de bello iud. lib. 1. § sequent. ningun sumo pontífice se halla de ese nombre; y esta dificultad fácilmente se vence; porque el libro no dice, que Isacar fuese entónces sumo pontífice, como le atribuye Baronio, sino que en aquel tiempo ú ocasion que llegó Joaquin á ofrecer sacrificio, estaba allí Isacar pontífice: *Ea autem tempestate Issachar ibi Pontifex erat.* Son sus formales palabras, y es cierto, que no era lo mismo en el pueblo hebreo ser pontífice, que ser sumo pontífice; era pues el sumo pontífice uno solo, y los pontífices muchos: como consta de S. Juan, c. 11. v. 47. donde se dice: *Collegerunt ergo pontifices, & pharisæi concilium;* y de otros textos del evangelio. Estos pontífices son los que en la sagrada Escritura, *Matih. 26. v. 3.* se llaman príncipes de los sacerdotes, como enseña Cornelio Alapide in *Luc. c. 3. v. 2.* y el mismo Cesar Baronio, tom. 1. ad ann. 31. dice, que eran veinte y quatro en número, y que cada uno era cabeza de una congregacion de sacerdotes, y por eso se llamaba su príncipe; y así, no hay razon de impugnar, que hubiese entónces uno de estos pon-

tífices ó Príncipes de los sacerdotes que se llamase Isacar, y que este exprobrase á Joaquin su esterilidad , como refiere el libro.

Lo que yo siento es, que al libro se le debe dar el crédito en la conformidad á lo que en su prefacion dice el autor. En ella dice, que la historia que ha de referir, la sacó de un libro escrito en lengua hebrea , en cuya prefacion se decia lo habia compuesto S. Mateo, y puéstolo en el principio de su Evangelio; á la qual asercion da 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 crédito al referido libro de que sacó la historia diciendo: *Illud autem liberé dico, quod fidelium neminem negaturum puto, sive hæc vera sint, sive ab aliquo conficta, sacrosancta sanctæ Mar. magna miracula præcise, maxima consecuta fuisse: & idcirco salva fide ab omnibus, qui Deum ista facere posse credunt, sine periculo animæ suæ credi, & legi posse.* Y ultimamente declara el modo con que sacó de ese libro su historia, por estas palabras: *Denique in quantum recordari possum, sensum, non verba scriptoris sequens; & nunc eadem semita, non ejusdem vestigijs incedens, nunc quibusdam diverticulis ad eandem viam recurrent, sic narrationis stilum tentabo, & non alia dicam, quàm que scripta sunt ibi, aut consequenter scribi potuerunt.* Confiesa pues el autor de este tratado historico, que aunque en lo substancial de los sucesos que refiere, no escribió mas que lo que halló en aquel antiguo libro, en las circunstancias de ellos puso de suyo algunas cosas, que en consecuencia á ellos le pareció se podian escribir acerca del modo con que sucedieron. De donde se ve, que solo se debe dar crédito de historia á la substancia de los sucesos que refiere, pero no á las circunstancias ó modos de su acaecimiento con que los exórna, que él llama divertículos; pues en ponerlos solo siguió su discurso, en que no es fácil acertar por la variedad de modos con que pudieron suceder. Al modo del juicio que hizo el Cardenal Belarmino, *lib. de script. ecles.* de las historias de Simeon Metafrastes: *Illud autem est observandum (dice) á Metaphraste scriptas fuisse historias de vitis sanctorum, multis additis ex proprio ingenio, non ut res gestæ fuerunt, sed ut geri potuerunt.*

En esta forma me persuado se debe dar crédito á 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 católica que el autor muestra, junto con la venerable antigüedad, se solicita ese crédito, como otros tratados de padres antiguos; y en esta conformidad son sin número 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 dice sacó los sucesos que refiere, es aquella historia de la Virgen, de que

hacen mencion San Epifanio, y San Gregorio Niseno; lo uno porque la substancia de lo que ellos refieren, como tomado de esa historia, se halla en este tratado; lo otro porque aquello de San Gregorio: *Audibi arcanam, & occultam quandam historiam*, concuerda con lo que el autor de este tratado dice de aquel libro, *in princip. epistol. ad Chromatium, & Heliodorum*, donde hablando del modo con que se conservó, escribe así: *Liber scriptus hebraicis litteris á viris religiosissimis habeatur, qui eum á suis prioribus per successus temporum susceperunt. Hunc autem ipsum librum uunquam alicui transferendum tradiderunt, textum eius aliter, atque aliter narraverunt.*

Parecióme conveniente, hallada esta ocasion, hacer esta digresion de la autoridad que tiene el referido tratado *de nativit. S. Mar.* porque nuestra Escritora pone en esta historia todos los sucesos en la substancia que el tratado refiere, pero con diversidad en algunas circunstancias y modos de esos sucesos: y podia ocasionar algun reparo la conformidad en la substancia, y diversidad en el modo ó circunstancias de esta historia con aquel tratado; pues concordando con él en todos los sucesos que singularmente refiere, parece le da autoridad para que por él se pueda impugnar la historia en las circunstancias en que de él discorda: Y así ha sido conveniente declarar la forma en que se la debe dar crédito, en cuya declaracion se ve, como la Venerable Madre concuerda en lo que el autor de aquel tratado tomó de aquella historia antigua y venerable escrita en lengua hebrea, y solo discorda en lo que el mismo autor confiesa fué imaginacion ó discurso propio suyo.

§. VII.

Volviendo á nuestro propósito, digo, que de este tratado *de nativit. S. Mariæ inter oper. Hieron.* consta, que santa Ana fué estéril hasta que concibió á la Virgen. Concuerdan con él en esto San Gregorio Niseno, *orat. de nativit. Christ.* San Juan Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 15. & orat. 1. 2. & 3. de nativit. Virg. & orat. 1. de dormit. Virg. Mar.* San Ildefonso, *serm. de nativit. Virg. S. Germano, orat. de presentat. & orat. de nativit. Virg. S. Andrés Cretense, orat. 1. de assumpt.* Niceforo, *lib. 1. hist. cap. 7.* De donde se sigue, que si santa Ana hubiese tenido mas hijas que á la Virgen, habian de ser estas de ménos edad que la madre de Dios. Y como María concibió á Christo, luego que segun la edad fué acta para concebir, como sienten comunmente los doctores fundándolo en la autoridad de los santos padres, San Gregorio Niseno, *orat. de S. Christ. nativit.* San Juan Damasceno, *de orthodox. fide, cap. 13.* S. Germano, *serm. de presentat. Virg. Georg. Nicomediense, orat. de presentat.* que

dicen, que María fué presentada al templo de tres años de edad, que en él estuvo once, y consiguientemente que de catorce se desposó con San Josef, como expresa el tratado de *nativitat, S. Mar. inter oper. Hieron.* y á pocos meses del desposorio concibió por obra del Espíritu santo á Christo, todo lo qual afirma Niceforo, *lib. 2. hist. cap. 3.* de autoridad de Evodio Obispo de Antioquia, sucesor de los apóstoles; viene á ser, que si la Virgen hubiese tenido hermanas, hijas de su madre santa Ana, los hijos de estas forzosamente habian de ser de ménos edad que Christo, nacidos despues de su Magestad.

Consta pues, que Simeon, hijo de María de Cleofas, que por eso se llamó hermano del Señor; y sucedió en el Obispado de Jerusalén á Santiago el menor, nació muchos años ántes que Christo; pues como refiere Eusebio, *in chron. ann. 10. Traian. & in histor. lib. 3. cap. 26.* de autoridad del antiguo Hegisippo, y aprueba la Iglesia, *die 18. Februar.* Este glorioso santo obispo Siméon padeció martirio siendo de edad de ciento y veinte años en el año decimo de Trajano, que fué el de ciento y nueve del nacimiento de Christo, de donde es preciso naciese once años ántes que Christo. Lo mismo se prueba de Santiago el menor, hijo de María, llamada hermana de la Virgen, hora sea la misma de Cleofas, hora otra; porque este santo Apóstol padeció martirio y murió el año septimo de Neron, como de Eusebio *in chronic.* y San Gerónimo, *lib. de scriptor. eccles. in Iacobo*, tienen todos los historiadores, que es el año de sesenta y tres del nacimiento de Christo: y San Epifanio, *heres. 78.* con quien concuerda la Iglesia en el oficio eclesiástico, *die 1. Maij, lect. 6.* dice, que murió de noventa y seis años de edad; lo qual, si es así, nació ántes de Christo treinta y tres años. No se compone pues con las historias y escritos autorizados de la antigüedad, que la Virgen tuviese hermanas hijas de su madre santa Ana, ántes por ellas se convence aquella opinion de falsa; pues conforme á ellas, ni Maria de Cleofas, ni Maria de Jacob lo pudieron ser.

Lo mismo se convence de la otra Salomé por el testimonio de S. Hipólito mártir que trae Nicéforo, *lib. 2. hist. c. 3.* y es así: *Tres fuere sorores Bethleemicae, filiae Mathan sacerdotis, & Maria coniugis eius, sub Cleopatrae, & Casoparis Persae Regno ante Herodis Antipatris, filii Regnum, primae Mariae, secundae Iobe, tertiae Annae nomen erat. Nupsit prima in Bethleem Maria, & peperit Salomem obstetricem: Nupsit quoque secunda itidem in Bethleem Iobe, & genuit Elizabeth: Nupsit postremo, & tertia Anna in terra Galilaea, & protulit Mariam deigenitricem, ex qua nobis natus est Christus.* Concuere con este testimonio el de San Andrés Cretense, *concion. de natal. B. Virg.* que describiendo la Genealogía de la Virgen por parte de su madre santa Ana, dice: *Occurrit vigesimus tertius Mathan á Davide, & Salomone. Is Mariam coniugem duxit é tribu Iudá, genuitque Iacob fabri patrem, ac filias tres, nempe Mariam, Sebem, & Annam. Atque*
Ma-

Maria quidem generat Salomem obstetricem. Sebe autem Elizabeth. At Anna Dei genitricem. Conforme á estos testimonios, Salomé no fué hermana de la Virgen, sino prima hija de una hermana de su madre santa Ana. Veese pues como aquella opinion de los tres matrimonios de santa Ana, y haber tenido fuera de la Virgen, otras dos hijas, María de Cleofas y Salomé, no solo no se conforma con las historias antiguas y testimonios de los antiguos padres, sino que por ellos se convence de falsa.

§. VIII.

P rueban tambien los modernos la falsedad de esa opinion de otro principio; y es decir, que segun los antiguos padres, santa Ana concibió y parió á 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 fué la Virgen, no queda camino para decir que tuviese otras; pues aunque Dios la hubiese quitado para concebir á María santísima el impedimento de la esterilidad, le quedaba para no concebir mas el de la senectud; y no seria conforme á razon decir, que Dios obró milagros, para que santa Ana tuviese mas hijas, y la escogida para madre del mismo Dios no tuviese la excelencia de ser unigénita

Empero esta razon no tiene lugar en la doctrina de nuestra Escritora, porque en el *núm. 720.* de esta primera parte dice, que santa Ana parió á la Virgen, siendo de edad de quarenta y quatro años; y es cierto que esta edad no es tanta, que por ella no pudiese naturalmente volver á concebir y parir otras hijas. Ni en esto se opone la Venerable Madre á la doctrina de los santos padres; ántes está muy conforme á ella. Y á la verdad me admira la seguridad con que muchos modernos atribuyen á los padres antiguos la asercion de la senectud de santa Ana, tal, que por ella fuese milagro concebir á la Virgen; pues en ninguno de los que tratan de los padres de María santísima y el modo de su concepcion, se halla cosa semejante. San Epifanio *in encomio B. Virg.* solo dice, que por las oraciones de Joaquin y Ana les concedió Dios tal hija; y *lib. de heres. heres. 79.* que á Joaquin le fué anunciada su concepcion. San Gregorio Niseno, *orat. de S. Christi nativitat.* de solo el padre de la Virgen afirma la senectud, y de la madre sola la esterilidad: *Insignis quidam (dice) in illa exacta secundum legem vivendi ratione, & nobilis propter summam virtutem Pater Virginis erat: sed expertus sobolis consenscebat, propterea quod coniux eius ad liberorum procreationem apta non esset.* Lo mismo dice San Ildefonso, *serm. de nativitat. Virg. Maria virgo non sic est nata, sicut solent pueri, vel puellæ nasci; sed de Anna sterili, & patre iam senesce.* San Juan Damasceno, tratando en muchos lugares de el milagro de concebir Santa Ana á la Virgen, como *lib. 4. de fide, cap. 15. orat. 1. 2. & 3.*

de *nativitat. Virg. orat. 1. de dormit. Virg.* en todos ellos dice, que s. Ana era estéril, y en ninguno que fuese vieja, ni dice palabra, de donde se pueda inferir; porque aunque *orat. 2. de nativitat.* dice, que concibió á la Virgen, *post diuturnam sterilitatem*; con lo qual concuerda San Germano, *orat. de present. Virg.* donde dice en nombre de Santa Ana: *Inventa sum sterilis, & infertilis, multis annis.* Para la verificacion plenísima de esto basta, que en veinte años de matrimonio con San Joaquin, no hubiese concebido, como refiere el tratado *de nativitat. S. Mar. inter oper. Hieron.* que dice de los santos Joaquin y Ana: *Ita isti Deo chari, hominibus pij per annos circiter viginti casum domi coniugium sine liberorum procreatione exercebant.* San Andrés Cretense, *orat. 1. de assumpt. Virg. & in can. edito de concept. virg. Mar.* y otros padres antiguos de sola la esterilidad de santa Ana hacen mencion, pero no de su senectud. Y si alguno de ménos autoridad dice, que María santísima nació de padres viejos, para ese 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 afirme tal senectud de Santa Ana, que por ella fuese milagro concebir á la Virgen. De donde con razon se destina lo que escribió Jorge Cedreno *in compend. hist.* que Santa Ana murió de cerca de ochenta años de edad, once despues que parió á la Virgen, de donde se sigue, que la pariese de cerca de setenta; pues afirmar un historiador moderno con tanta determinacion de cosas tan antiguas, sin fundar su asercion, como no la funda, en testimonios de la antigüedad, ni poderlo hacer, parece mas echarse á adivinar, que historiar.

Concuerta 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 *n. 171.* refiere las oraciones de San Joaquin y Santa Ana, por las quales les concedió Dios tal hija; y desde el *n. 179.* la anunciacion que de su concepcion se hizo á esos santos casados, conforme á lo que dice San Epifanio, y es comun de los santos. Que S. Joaquin envejeciese sin hijos, y fuese ya viejo quando engendró á la Virgen, como dicen San Gregorio Niseno; y San Ildefonso, lo escribe, *m. 668.* donde dice, que siendo de edad de sesenta y seis años, tuvo esa primogénita. La esterilidad de Santa Ana que predicán todos los padres citados, y por la qual hacen 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 diuturna ó experimentada por muchos años, con la determinacion que pone el tratado de *Nativitat. S. Mar.* de haber estado casada con San Joaquin veinte años sin tener hijos, lo escribe en el *n. 171.* y en el *720.* donde pone la edad de Santa Ana, repartida en esta forma: *Vivió santa Ana cincuenta y seis años, repartidos de esta manera: de veinte y quatro se casó con San Joaquin, veinte estuvo casada sin sucesion, y en el quarenta y quatro parió á María*

santísima, y doce que sobrevivió de edad de esta Reyna, que fueron tres que la tubo en su compañía, y nueve en el templo, hacen cinquenta y seis. Esta determinacion y particion de años no se hallan en los santos padres, ni se pudo en estos tiempos saber sin revelacion; mas ya se ve quán conforme es á lo que ellos enseñaron, y quán verisimil en suposicion de lo que ellos escribiéron. Consta pues de lo dicho, que la referida razon de los modernos carece de fundamento: y así solo por los antecedentes se prueba esta parte de nuestro asunto.

§. IX.

La última de la mayor congruencia en que la madre de Dios fuese unigénita de sus padres, en quien unicamente se emplease todo su paternal amor y cuidado, y que fuese hija de madre tan casta, que habiendo recibido el beneficio de tan admirable hija no tratase de otras bodas, ni atendiese á sensuales deleytes; es tan clara por sí misma, que no necesita de ponderacion. Ilústrala empero la antigua autoridad de Fulberto Carnotense, *serm. 3. de nativ. Virg.* donde hablando de los padres de María, dice: *Felix, qui non plures, sed unam promeruit suscipere natam, que unicum conciperet, & proferret Dei filium. Nec enim decebat, ut huius singularis Virginis sanctissimi progenitores fœdarentur plurimorum propagine filiorum, qui erant futuri unice matris Domini provisores, & educatores egregii.* Estas son las razones por donde independentemente de lo que se escribe en esta historia, se prueba la verdad de haber sido santa Ana sola una vez casada, y María santísima unigénita de sus padres.

Esta misma verdad se infiere con casi evidencia moral de lo que en esta historia se escribe; porque diciéndose en ella, que santa Ana fué naturalmente estéril hasta la concepcion de la Virgen, y que despues de ella se quedó con la misma esterilidad, no queda camino de afirmar, que tuviese mas hijas, sino diciendo, que Dios volvió á repetir el milagro que hizo con ella en la concepcion de la Virgen, para que tuviese mas hijas, quitando á María santísima la excelencia y similitud con su hijo de ser unigénita de su madre, la qual asercion por sus mismos términos parece del todo improbable. Y diciéndose en la misma historia, *Parté 1. núm. 183.* que santa Ana tuvo revelacion divina de que su hija María habia de ser madre del Mesías prometido, verdadero Dios y hombre, atenta la santidad y virtudes de esta matrona santísima, y lo demas que de ella en esta historia se refiere, es del todo improbable segun ella, que se volviese á casar despues que murió San Joaquin.

No puede haber duda, que el entendimiento de nuestra Escritura tan ilustrado por la ciencia infusa, que se supone tenia, vio la.

la fuerza de estas conseqüencias ; y que en suposición de la revelacion divina , que tenia de aquellos principios , fué para ella esta verdad de ser santa Ana univira , y María santísima unigénita , como conclusion teológica. Empero como no se le reveló expresamente la conclusion , sino solos los principios , que juntos con otros teológicos la infieren , obró fidelísimamente no afirmarla en el lugar notado : porque como consta del núm. 10. de esta Primera Parte , la mandó el Señor , que escribiese solo en esta historia las verdades que le fuesen reveladas ; conforme á lo qual , núm. 678. dice : *Escribo solo aquello que se me va enseñando y dictando , ó lo que la obediencia algunas veces 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 entónces dixé , entendí del Señor , que queria escribiese toda esta obra sin opiniones , sino con la verdad que la divina luz me enseñaria.*

Persuádome , que fué singular disposicion divina el no revelar á la Venerable Madre expresamente y en términos la verdad referida , y ordenar escribiese lo que está en la cláusula notada , para que con este exemplo se conociese la pureza con que se escribió esta historia por sola la divina luz , sin mezcla de discurso humano ; pues aun una verdad tan fundada y autorizada por los escritos de los padres y doctores católicos , y que tan urgentemente se seguia de lo que la divina luz dexaba declarado , no se afirmó en esta historia , sino que se suspendió su asercion , llegada la ocasion de escribirla , solo por no haberse revelado expresamente á su Escritora. De donde consta lo que al principio de la Nota dixé , que en la conferencia de los lugares de que se formó la razon de dudar , habia mas que admirar , que componer.

NOTA XXXVI.

TEXT. *San Josef desde doce años de edad tenia hecho voto de castidad.* Núm. 752.

§. I.

De esta cláusula se infiere , que San Josef hizo voto de castidad ántes que la Virgen santísima lo hiciese : porque en el mismo número se dice , que María se desposó con Josef , siendo su Magestad de edad de catorce años , y el Santo de treinta y tres ; de donde consta , que nació San Josef diez y nueve años ántes que la Virgen ; y consiguientemente , que si á los doce años de su edad hizo voto de castidad , lo hizo siete años ántes que María santísima naciese. El consiguiente parece tiene dificultad , porque muchos eruditos

ditos modernos , especialmente de la gravísima y doctísima religion de la Compañía de Jesus , sienten , que es constante doctrina de los padres , que la madre de Dios fué la primera que hizo voto de virginidad. Las autoridades de los padres , y lugares de doctores antiguos por este sentir recogió entre otros plenísimamente el padre Paulo Serlogo , *tom. 2. in Cant. vestigat. 20. sect. 2. & tom. 1. anteloq. 7. sect. 12.*

Empero ningun docto ignora la refidísima controversia , que acerca de este punto ha habido y hay en este siglo , defendiendo la gravísima y antiquísima religion de nuestra Señora del Carmen que en el testamento viejo Elías , Eliséo , Jeremías y otros , hicieron voto de virginidad. De lo qual , entre otros , se puede ver el padre Fray 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 á las que se alegan por la opuesta.

§ II.

No es necesario subscribir á esta parte para la defensa de la cláusula notada , ni conveniente reducir la doctrina de esta historia que se escribió como revelada , á particulares opiniones , quando sin embarazo puede correr en todas. Por esto para mostrar , que la revelacion privada , que refiere la cláusula , de haber hecho San Josef voto de castidad á los doce años de su edad , y consiguientemente ántes que naciese 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 valdré solo del juicio que de esta materia ingenuamente hizo uno 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.* habiendo propuesto contra su sentencia de la primacia en tiempo del voto de virginidad de María santísima las objeciones que en favor de la opinion contraria se hacen , tomadas de lo que muchos padres dicen 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 prima , 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 expediri possunt.

Conforme á este juicio de varon tan erudito y docto, se muestra, que nuestra cláusula no tiene embarazo ni inconveniente alguno, discurriendo por las partes de su resolucion. Porque lo primero en decir, habiendo examinado las autoridades que se alegan por la una y otra parte, que es cosa incierta, si Maria santísima fué la primera en tiempo que hizo voto de virginidad, ó haya habido alguno otro que lo hiciese primero, confiesa que no hay autoridad que convenza la una ú 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 haber San Josef hecho voto de castidad ántes que lo hiciese ni naciese Maria. Lo que dice, que es cierto, esto es, que de la sagrada Escritura no se puede colegir, que alguno hubiese hecho voto de virginidad ántes que la Virgen; y que ella es la primera, de quien por la Escritura se colige lo hizo; es claro, que no se opone á nuestra cláusula, pues en ella no se escribe el voto de San Josef, como colegido de la sagrada Escritura, sino como recibido por la revelacion privada. Tampoco se opone á este voto el sentido que confiesa tienen las autoridades de los padres que se alegan por la primacia del voto de Maria santísima; porque habiendo sido el voto de San Josef oculto, y manifestándose el de la madre de Dios á la Iglesia por lo que escribió San Lucas, refiriendo su anunciacion: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Es cierto, que no obstante, que se hubiese hecho el de San Josef ántes en tiempo, fué Maria la primera que se propuso como capitana y exemplar del voto de la virginidad á los fieles. Y constando tambien por esta historia, 1. part. núm. 760. que Maria santísima no supo que San Josef habia hecho este voto, hasta que despues de desposados, habiéndole manifestado esta Señora á su esposo su voto de virginidad, él le declaró el suyo; queda, que Maria santísima, sin tener exemplar antecedente á quien imitase, hizo su voto, que es lo sumo que con razon se puede pensar intentáron los padres.

Ultimamente, que el decir que San Josef hizo voto de castidad ántes que naciese la Virgen, no quite ni disminuya excelencia alguna de esta Señora, consta; porque fuera de lo que dice el Padre Suarez, que la primacia en tiempo de este voto pertenece poco á los loores de la madre de Dios, lo que en esa primacia pudo haber de excelencia es, que fuese tanto el amor de Maria á la pureza virginal, que no teniendo exemplar á quien imitase en consagrar á Dios por voto su virginidad; ántes siendo entre los hebreos, por el carnal sentido á que habian violentando la ley, afrentoso el celibato, venciese esa dificultad y abriese camino con su voto á consagrar á Dios

la virginal continencia ; que esta es la excelencia que insinuan los padres, declaró San Anselmo, *lib. de excellent. Virg. c. 4.* y pondera Hugo de S. Victore, *lib. de perp. virg. B. M. sub finem:* y es claro, que á esta excelencia no se opone el voto referido de S. Josef, ni la disminuye en algun modo, porque como se ha dicho, quando Maria santísima hizo voto de virginidad, no tuvo noticia del voto de San Josef, 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 Josef no hubiese hecho este voto.

Ni disminuye la gloria de esa accion el que San Josef hiciese otra semejante consagrando á Dios por voto su virginidad en las mismas circunstancias ; pues fuera de la casi inmensa distancia en la perfeccion del acto, el voto de castidad tan trempano de Josef y su excelencia se ordenó todo á la mayor gloria de la pureza virginal de la madre de Dios, como en general se dice en la Segunda Parte de esta historia, núm. 412. *Que todos los dones y beneficios recibidos de la mano del Altísimo, le habian venido á Josef por Maria, y para ella ; los de ántes de ser su esposo, por haberle elegido el Señor para esta dignidad ; y los que entónces le daban, por haberlos ella grangeado y merecido.* De donde como San Gerónimo, *lib. in Helvid. prope fin.* arguyendo contra el insolente heresiarca 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 habia sido tambien Josef su esposo siempre virgen : *Tu dicis, Mariam virginem non permansisse ; ego mihi plus vendico, etiam ipsum Ioseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali coniungio virgo filius nasceretur.* Así nuestra Escritora, declarando que dispuso Dios por Maria y para ella, que hiciese San Josef voto de castidad siendo de edad de doce años, mostró la singular eminencia de la pureza virginal de esta Señora ; pues por ella ordenó la divina providencia, que el escogido para su esposo tan de antemano y de tan tierna edad tuviese su castidad consagrada y como afianzada por la religion del voto. Y así se ve, que la Venerable Madre en la cláusula 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.*

N O T A XXXVII.

TEXT. Y porque la determinacion y propósito de cosas grandes , sinó llegan á la execucion , serian apariencia y sin efecto, por eso dice, &c.

Núm. 787.

§. I.

No hay duda, que la determinacion y propósito de cosas grandes del servicio de Dios es de su naturaleza acto virtuoso, y consiguientemente, teniendo las demas condiciones necesarias para el mérito, meritorio de la vida eterna, aunque no llegue á la execucion de lo determinado, ó propuesto. Alaban las divinas letras estos propósitos y deseos, como actos de virtud dignos del divino agrado. Varon de deseos llamó á Daniél el Angel en alabanza de su virtud: *Nolite timere vir desideriorum: pax tibi*, le dixo, *Dan. 10. v. 19.* y le declaró que esos deseos le habian merecido que se le revelasen 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.* reparó, que segun la sentencia del Angel, se prefirió el mérito de los deseos, que el profeta tenia, al de las obras que executaba: *Non meruit: (dice) secreta scire caelestia Propheta Daniél, quia ieiunavit, sed quia concupivit, dicente Angelo: Ego autem veni ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es.* La determinacion no executada de Abrahán en el sacrificio de su hijo, la reputó Dios para el mérito, como si hubiese llegado á execucion: *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti unigenito filio tuo propter me*, le dixo, *Genes. 22. v. 16.* Y es convenientísimo á la piedad divina, que si Dios reputa la determinacion y propósito de la obra mala no executada, como si llegase á execucion para el demérito; segun aquella sentencia de Christo, *Matth. 4. v. 28. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam machatus est in corde suo*, repunte tambien la determinacion y propósito de la obra buena no executada como si llegase á execucion para el mérito: *Nisi forté (dixo muy del propósito San Bernardo, epist. 77.) putetur in malo, quam in bono efficacior inveniri voluntas apud Deum, que charitas est, & promptior esse ad ulciscendum, quam ad remunerandum reputetur misericors, & miserator Dominus.* De donde es sentencia recibida la que expresó Casiano, *lib. 4. de institut. renuntiantur, cap. 19.* diciendo de Dios: *Qui non solum pro operationis effectu, sed etiam pro volun-*

luntatis, ac voti desiderio, aut premium reddet, aut poenam.

De la doctrina referida se toma la razon de dudar acerca de la cláusula notada: porque diciéndose en esta que la determinacion y propósito de cosas grandes (entiéndese del servicio de Dios, como consta del contexto) sino llegan á execucion, son apariencia y sin efecto: parece, que se niega el mérito de esa determinacion y propósito, contra aquella doctrina; pues estando que aquellos actos de voluntad sean méritos, es cierto, que con solo acabar en gracia la persona que los tuvo, tendrán el efecto prestantísimo de la gloria, hora hayan sido mortificados por alguna culpa subseqüente, y despues revivido por la gracia final; hora hayan perseverado hasta el término vivos por la gracia. Y aun se pueden hacer dos reparos en la palabra *apariencia*: uno, que llamando aparente solo aquello, que parece y no es, no se descubre camino por donde aquella determinacion y propósito que verdaderamente son actos de voluntad honestos y aceptos á Dios, se puedan decir con razon *apariencia*. Otro, que siendo aparente solo aquello que engaña, ó es acto para engañar con exterior especie, no parece como se pueda acomodar á la determinacion y propósito, que son actos interiores de voluntad.

Con todo eso; tengo por cierto, que la cláusula notada contiene doctrina verdadera consentánea á la sagrada Escritura, santos padres y doctores católicos. Para mostrar esta verdad, lo primero declararé el sentido legitimo de la cláusula conforme al intento de la Escritura; lo segundo, comprobaré su consonancia á la Escritura, padres y doctores.

§. II.

Quanto á lo primero advierto, que las determinaciones, deseos y propósitos de hacer obras del servicio de Dios, por dos medios pueden no llegar á execucion. Uno precisamente por falta de poder, ú ocasion de executarlas, de suerte que el deseo sea de tal eficacia, que si estuviera en la potestad del que lo tiene la obra, en virtud de él la executaria; y si no la executa, es precisamente, ó porque no llega la ocasion, ó porque llegada no tiene poder. Otro por falta de voluntad, de suerte que llegada la ocasion de executar la obra deseada ó propuesta, y estando en su potestad el executarla, no lo hace, ó porque el propósito concebido es de tan poca firmeza, que á vista de la dificultad presente, se muda, ó enflaquece; ó porque ese propósito desde su principio era de tal eficacia, que se podía componer con voluntad eficaz de lo opuesto. Conforme á esto las determinaciones y propósitos, que no llegan á execucion, son en dos géneros: unas se pueden llamar eficaces-

quanto es de sí, porque son de tal fortaleza, que en su virtud sin duda se executaria la obra si llegase la ocasion y tuviese el operante poder: otras ineficaces, en el modo explicado.

Advierto mas, que las determinaciones y propósitos de hacer obras del servicio de Dios, fuera de esas mismas obras pueden tener dos efectos: uno correspondiente á la razon precisa de mérito, que tiene en sí, por ser acto honesto con todas las condiciones requisitas para esa razon: otro correspondiente á la virtualidad que tiene, por ser determinación de la voluntad para hacer, v. g. la determinacion y propósito de hacer actos exteriores de menosprecio de sí mismo, fuera de esos actos, por la razon precisa de mérito, puede tener el efecto del premio correspondiente, como los demas 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 propósito: lo primero es cierto, que la cláusula notada no habla de las determinaciones y propósitos del primer género, esto es, de aquellas, que quanto es de sí son eficaces, y no llegan á execucion precisamente por defecto de ocasion, ó potestad en el operante; pues consta de lo que se sigue en el texto, que habla de determinaciones y propósitos, á que el operante puede aplicar la mano de la execucion, como se puede ver. Lo segundo, que á las determinaciones y propósitos de cosas grandes, que no llegan á execucion no por defecto del poder, sino por falta de voluntad, no les niegue la cláusula la verdad de ser actos aceptos á Dios y meritorios, concurriendo las demas condiciones necesarias para el mérito, ni consiguientemente el efecto correspondiente á esta razon precisa, si se junta con la gracia final; consta, porque el intento solo era tratar de esos propósitos, no en quanto á la razon de mérito comun á los otros actos meritorios de la voluntad, sino en quanto á la razon especial de ser determinaciones de hacer, y en orden á los efectos, que puede mirar ese respecto; y por eso en otra ocasion, que se ofreció hablar de esos propósitos, quanto á la razon comun de mérito, expresamente se la concede nuestra Escritora. En la segunda parte de esta historia, núm. 1218. señalando la razon por qué Christo reprehendió especialmente á S. Pedro en el huerto, por haberse dexado llevar de la pasion del sueño, dice, fué, porque se habia 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 entónces hizo de corazon, mereció ser reprehendido, y advertido entre todos: porque sin duda el Señor á los que ama, corrige; y los buenos propósitos siempre le agradan, aunque despues en la execucion desfallezcamos, como le sucedió al mas fervoroso de los apóstoles San Pedro.*

Es pues el sentido legitimo de la cláusula notada, que las
de-

determinaciones y propósitos de cosas grandes de el servicio de Dios que no llegan á la execucion, no por defecto de ocasion, ó poder en el operante, sino por falta de voluntad, son apariencias y sin efecto; esto es, ninguno tienen correspondiente á la razon especial de ser determinaciones de hacer, y á la virtualidad 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 ó lo omite, ó hace lo contrario; es cierto, que son tales, que admiten en la ocasion voluntad eficaz, ó formal, ó interpretativa de lo opuesto á lo que se propuso; y así, no solo carecen del efecto de las obras propuestas, y de los que á su execucion se consiguen, sino de los que tienen las determinaciones y deseos, que aunque no se executen por defecto de poder, ó ocasion, son quanto es de sí eficaces, como son, radicar y aumentar las virtudes, destruir los vicios, fortificar el alma, y adelantarla en el camino de la perfeccion: y como éstos y aquellos efectos son sí los que corresponden á las determinaciones y propósitos de hacer segun esa especial razon, es consiguiente, que en esa consideracion aquellas determinaciones y propósitos ineficaces ningun efecto tengan.

Y aunque se diga, que dexan en la voluntad alguna habitualidad de dexar lo bueno, como esa se junta con otra mas fuerte de no quererlo hacer, que dexa el acto eficaz, queda el alma por esos deseos, que pudiendo, no quiso executar, habituada á proponer, y no querer executar lo propuesto, y se halla con una habitualidad de resistir con eficacia á los buenos deseos; y este segundo efecto hace que no se compute para el aprovechamiento el primero.

§. III. Y ÚLTIMO.

Que esta doctrina sea consonante á lo que conforme á la Escritura enseñan los padres y doctores misticos, se prueba, *Proverb. 13. vers. 4.* dice el Sabio: *Vult, & non vult piger: anima autem operantium impingabitur.* Habla, segun el V. Beda, y la Glosa ordinaria, del perezoso en las cosas espirituales: *Recit pigri vocabulo (dicen) denotatur, qui vult regnare cum Domino, & non patitur cum eo: delectant premia, cum pollicentur; deterrent certamina, cum jubentur.* De este dice el Sabio, que quiere, y no quiere: quiere ineficazmente en el propósito, y eficazmente no quiere en la execucion: y por eso contraponiéndole al que obra, le niega los efectos que este consigue, que son la fortificacion y aumento de la perfeccion del alma. Por eso comunmente los padres predicán, que en el que

que puede, no aprovecha el querer, sino se le llega el obrar. San Ambrosio, lib. 2. offic. cap. 30. dice: *Non satis est bene velle, sed opus est bene facere.* S. Gregorio in Psalm. 7. pœnit. *Non sufficit bene velle, nisi sequatur & facere.* S. Ephren, lib. de Divina grat. *Navi 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 ó por horror de la dificultad, ó por tibieza, no aplica con efecto á la execucion de la obra deseada. Y S. Bernardo, serm. 2. de altitud. & bas. cordis, enseña, que para aprovechar, han de ser los propósitos y deseos constantes y eficaces. De donde es sentencia constante entre los místicos, que en el camino espiritual desear, y no obrar; proponer, y no executar, pudiendo, es querer correr con un solo pie, y volar con sola una ala. Expresólo ilustremente el padre Jacobo Alvarez de Paz, de vit. spirit. tom. 1. lib. 5. cap. 2. por estas palabras: *Desideria virtutis sine virtutis operibus non sufficient. Esset 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, que (nullo impediante) intra mentem se continent, & bona concupita non implent. Sequantur ergo perfectionis desideria, virtutis actiones, que in anima vitia destruant, & immoderatas passiones comprimant, & eam paulatim ad puritatem, & perfectionem attollant.* Ya se vé quan conforme es á esta doctrina recebida la cláusula notada, entendida en el legitimo sentido, que intentó la Escritora.

Ni contra ella es la doctrina, en que se fundó la razon de dudar: Porque como se ha visto, la V. Madre no niega á los deseos y propósitos de cosas grandes en el servicio de Dios, que no llegan á execucion (aun hablando, como habla, de los que no se executan por falta de voluntad) la razon de meritorios, concurriendo las demas condiciones requisitas para el mérito; ni consiguientemente el efecto conseguido á esta razon, llegándose la condicion necesaria para él. Y aunque parece, que no se compone la depression, que hace la cláusula de las determinaciones y propósitos de cosas grandes, que no llegan á execucion, llamándolos apariencia y sin efecto, con la alabanza que les dan los textos de la Escritura allí alegados, es cierto que se componen muy bien; porque la cláusula, como se ha mostrado, habla de los deseos, y propósitos, que no llegan á execucion por falta de voluntad en el que puede obrar; y de estos tambien habla con depression la Escritura, Prov. 21. v. 25. dice: *Desideria occidunt pigrum.* La muerte del perezoso atribuye á los deseos, y dando la razon, declara, que habla de

los

los deseos que no llegan á execucion , por no querer obrar el que los tiene : *Noluerunt enim quidquam manus ejus operari* , dice ; mas los deseos no executados , que alaba en los textos allí alegados la Escritura , son los que son quanto es de sí eficaces ; y si no llegan á execucion , no es por falta de voluntad , sino precisamente por defecto de ocasion ó potestad. Veese claramente en la determinación de Abraham de sacrificar á su hijo , que sin duda llegaria á execucion , si Dios no se la impidiese. Y que este género de deseos sea tambien el que alabó el Angel en Daniél , lo declaró Laurencio Justiniano en el lugar allí alegado , donde inmediatamente prosigue: *Et quis verbis potest propalare Sanctorum desideria? Soli experti norunt amantium affectus , quam sæpè desiderio patiuntur , dilaniantur , uruntur , occumbunt. Quod si liceret , non segnius sustinerent actu , quam desiderijs concupiscant.* Los deseos de este género son los que se reputan por hechos quanto al mérito , porque quanto es de sí , pusieran en execucion la obra deseada , y así en sí mismos (precediendo de la controversia de si hay particular mérito en la obra imperada) tienen la misma estimabilidad , que si se juntáran con ella. Y aunque los deseos no executados por falta de voluntad puedan ser meritorios , es su mérito de tanta inferioridad , respecto del de aquellos que no se reputa para la celebrada alabanza ; y cuidan mas las sagradas letras de ponderar el dafio que hace á la alma la voluntad eficaz de no hacer la obra buena deseada , que de declarar el mérito del ineficaz deseo.

Ni los reparos hechos en la razon de dudar sobre la voz *apariencia* , son de alguna monta. No el primero , porque siendo los deseos y propósitos ineficaces , por ser determinaciones de hacer una muestra y como señal de que la voluntad aplica la potencia executiva á la obra , y de que esta se seguirá con efecto , es cierta , que en los que no los executan por defecto de la voluntad eficaz , parecen lo que no son , y de aí congruamente se pueden llamar *apariencia*. Por eso muchos místicos comparan estos deseos y propósitos á los soldados pintados , que están siempre con la espada levantada sobre el enemigo , y nunca executan el golpe ; y á este propósito aplican aquéllo del psalmo 38. v. 7. *Veruntamen in imagine pertransit homo.* Pues á muchos hombres en esta imágen y pintura formada de esos deseos , se les pasa la vida , sin llegar á la verdad de las obras. En esta forma declara la misma Venerable Madre la voz *apariencia* , en el lugar de la cláusula , con el exemplo que le ofreció la materia de que trataba , que era , declarar de la madre de Dios lo que dice el Sabio de la muger fuerte *ad v. 10. digiti eius apprehenderunt fusum* : donde dice , que María no fué aparente , como lo fuera la muger , que estuviese con la rueca en la cinta , pero ociosa , y sin apretar el uso.

Y de aquí se excluye tambien el reparo segundo , porque aun-
que

que aquellos deseos y propósitos ineficaces, por ser actos interiores, no sean actos para engañar á otros, por ser determinaciones de hacer en la forma explicada, son muy á propósito para engañarse el que los tiene á sí mismo; pues es comun peligro de los hombres engañarse á sí mismos con afectos, que tienen apariencia de obrar, y no llegan á la verdad de las obras segun aquella sentencia de Santiago: *Estote factores verbi, & non auditores tantum, fallentes vos metipsos. Iacob. 1. v. 22.* Por eso el M. Abila *sup. Audi filia, cap. 6.* comparó á estos á los que sueñan, que hacen cosas grandes; pues como el que sueña así, imagina que obra, y nada hace, así estos se persuaden que aprovechan, y en nada se adelantan. Es muy á propósito aquello *Isai. 26. v. 8. Sicut somniat essuriens, & comedit; cum autem fuerit expergestatus, vacua est anima eius.* Pues acontece á estos lo mismo, que al que dormiendo hambriento, sueña que come; porque como este, miéntras dura el sueño, se persuade que se alimenta, y en despertando, se halla sin substancia; así los que tienen estos propósitos ineficaces, suelen entrar en el sueño del engaño, de que su alma se alimenta, y solo quando despiertan de ese letargo á la luz 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 pasada en él la vida, llega el término sin las obras necesarias para la salvacion: Que es lo que avisó el Sabio en aquella sentencia arriba alegada: *Desideria accidunt pigrum, &c.* Segun la exposicion de Cornelio Alapide, que entendiéndola de los espiritualmente perezosos, dixo de ellos: *Qui cum salutem desiderant, & tamen labores honorum operum subire detrectant, desiderando, & nihil prætere agendo, incidunt in mortem anime, & tandem etiam in mortem æternam.* Y San Gerónimo sobre aquello *Matth. 24. v. 19. Væ prægnantibus et nutrientibus in diebus dixo: vae illis animabus, que non perduxerunt sua gemina in virum perfectum!* Ay de aquellos que se les pasa toda la vida en deseos, y los halla la muerte sin obras! Pues llegando con ese engaño al término, el deseo bueno, que fué gracia, ó acaso mérito se les convierte en cargo inexcusable.

L A U S D E O.

LICENCIA, Y APROBACION DE LA ÓRDEN.

Fray Alonso Salizanes, Ministro General y Siervo de toda la Orden de nuestro Seráfico P. S. Francisco, &c. Al R. P. Fr. Josef 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 unas Notas, y Prefaciones, sobre la Historia de la vida de la madre de Dios, intitulada Mística Ciudad de Dios, &c. escrita por la V. M. Sor María de Jesus, Religiosa profesora del Orden de la Inmaculada Concepcion, y Abadesa que ha sido de nuestro Convento de Religiosas descalzas del mismo Orden en la Villa de Agreda; y habiéndose examinado de órden nuestro, por personas graves y doctas, las aprobaron por dignas de la impresion; conducentes á dicha Historia, de satisfaccion para los doctos, y de utilidad para los fieles. Por tanto, en virtud de las presentes, y con el mérito de la santa obediencia; concedémos á V. P. nuestra bendicion y licencia, para que por lo que á nos toca, pueda imprimir, y imprima dichas Notas, y Prefaciones, guardándo en lo demas lo que manda el santo Concilio Tridentino, y ordenan las Pragmáticas reales. Dada en nuestro Convento de San Francisco de Madrid á 12. de Marzo de 1670.

Fr. Alonso Salizanes, Ministro General. Por mandado de su Rma.

Fr. Patricio Tyrelo, Secret. General de la Orden.

APROBACION DEL R. P. M. MIGUEL DE ELIZALDE,
de la Compañia de Jesus, Teólogo de la Magestad Católica
en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion.

He visto por mandado de V. S. estas Notas á la Primera Parte de la Historia de la vida de la Madre de Dios, escrita por la V. M. Sor María de Jesus, &c. compuestas por el R. P. Fr. Josef Ximenez Samaniego, Lector Jubilado de la Provincia de Burgos de la Regular observancia de N. P. S. Francisco, y Teólogo de la Magestad Católica en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion. Y habiéndolas considerado con la atencion que materia tan grave requiere, las hallo dignísimas de toda aprobacion; pues no solo no contienen cosa contraria á nuestra santa fe, y buenas costumbres, sino son de gran recomendacion á la verdad de esta Historia admirable, por la con-

cordancia que se demuestra con la doctrina de santos padres, y teólogos, si tambien serán de mucha utilidad para semejantes materias, hallándose en ellas escogidos, tratados, y apurados muchos graves puntos, que necesitaban de este separado, y distinto exámen; y así juzgo se puede dar licencia para su impresion. En este Noviciado de la Compañia de Jesus de Madrid á 13. de Abril de 1670.

Miguel de Elizalde.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

Vista la aprobacion de arriba, concedemos licencia por lo que á Nos toca, para que se impriman las Notas á la Primera Parte de la Historia de la vida de la madre de Dios, escrita por la Madre Sor María de Jesus, &c. compuestas por el P. Fr. Josef Ximenez Samaniego, Lector Jubilado, Padre de la Provincia de Burgos de la Regular Observancia de San Francisco. En Madrid á 14. de Abril de 1670.

Doctor Don Francisco Forteza.

Por su mandado.

Diego de Velasco.

APROBACION DEL REVERENDISIMO P. TOMAS 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 unas Notas á la Primera Parte de la Historia de la vida de la madre de Dios, escrita por la V. Madre Sor María de Jesus, &c. que ha compuesto el Reverendísimo P. Fr. Josef Ximenez Samaniego, del Orden de N. S. P. San Francisco, y teólogo de su Magestad en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion, y no hallo en ellas cosa que se oponga á la pureza de nuestra santa fe, y buenas costumbres: sino muchas, y muy doctas enseñanzas: que habren camino con mucha luz de toda erudicion, no solo á la inteligencia de la Historia, y á que corra por ella el ánimo sin tropiezo, ni escrupulo; sino tambien á otras muchas importantísimas materias, para cuya inteligencia pueden servir estas Notas de unas máximas segurísimas. Este es mi parecer, salvo, &c. En este Colegio Imperial de la Compañia de Jesus de Madrid, &c.

Tomas Sanchez.

NOTAS

Á LA SEGUNDA PARTE DE LA HISTORIA DE LA

vida de la Madre de Dios:

ESCRITA POR LA VENERABLE MADRE SOR MARÍA

de Jesus , Religiosa del Orden de la Inmaculada Concepcion , y

Abadesa que fué del Convento de Descalzas del mismo Orden

de la Villa de Agreda.

H Í Z O L A S

EL R. P. Fr. JUAN SENDIN CALDERON , LECTOR

Jubilado Complutense , Calificador del santo Oficio de la Inquisicion y Guardian en el Mayor de San Pedro y San Pablo de la Universidad de Alcalá.

PRÓLOGO.

Empañarse en materias sobremanera elevadas, es temeridad, ó presuncion, de quien se introduce en ellas por dictámen propio; pero quien no le tiene, si desea obrar bien, debe dexarse del todo á la direccion, de quien le gobierna. Hartos motivos ideaba San Própero para escusarse con Juliano de escribir el libro de *Vita Contemplativa*, que le mandaba escribiese; pero hubo de rendirse, atropellando con los miedos que le proponia su humildad, por no faltar á la obediencia: *His, & alijs sollicita consideratione prospectis necessarium duxi* (dice en el Prólogo) *ut me ab scribendi presumptione suspenderem. Sed quia sicut cogitanda fuit injuncti operis difficultas, tra cogitari debuit injungentis auctoritas, nec volui, nec debui, usquequaque resistere, sciens quod vires meas multo amplius adjuvaret tui precipientis ratio, quam gravaret ipsius materiae magnitudo. Deinde illa consideratio animum meum suis viribus defidentem in audaciam subeunde preceptionis vestrae perduxit, quod tan non humilitatis esset, perseverantér tenere silentium, sed superbiam ultrá renuere, quamvis infirmis cervicibus onus impositum grave*

sit, cui honori sustinendo, & si mea rusticitas faciebat invalidum, vestra fieri credi fide, qui iubebatis idoneum.

Pasa por mí en esta ocasión lo propio. Mándame nuestro Reverendísimo Padre Comisario General continúe las Anotaciones á los dos Tomos de la Venerable Madre de Agreda, á que su Reverendísima dió 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 elevadísima, ellos escritos con luz sobrenatural, que el Señor fué servido de comunicarla esta sierva suya en estos tiempos como en otros se dignó de comunicarla á santa Brigidá, á santa Ángela de Fulgino, á santa Melchiadis, y á santa Isabel Esconagense, á santa Catalina de Sena y á santa Terésa de Jesus: *Nec est contra ordinem divina providentia in opprobrium virorum carnalium, doctricem facere mulierem*, como dixo Arnoldo en el primer Prólogo á las obras de santa Ángela 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 Apóstol, *1. ad Corinth. 2. Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi, & non potest intelligere quia spiritualiter examinantur.*

Haber dado principio con erudicion tan grande el Reverendísimo, era otro motivo de mucho peso: que por ménos inconveniente tuvo Octaviano Augusto consagrar deslustrada á las memorias del Cesar la imágen de Anadiomené, que pintó Apeles, que permitir la retocase pincel desigual; y la otra pintura de Venus que empezó el mismo Apeles en Cois por acabar se quedó sin resolverse pintor alguno á poner el pincel al lienzo, sobre el qual corrió el suyo la diestra mano de Apeles: *Neque qui succederet operi (dice Rodiginio) ad praescripta lineamenta inventus est ullus.*

Estas y otras razones propuse para escusarme, sin valerme alguna para que no se répitiesen los mandatos: con que me ha sido preciso cegarme á la obediencia, fiando mas de ella, que puedo temer de mi cortedad: *Sicut cogitanda fuit injuncti operis difficultas, ita cogitari debuit injungentis auctoritas, &c.* Batallaban en mí el miedo de mi insuficiencia, y la cordial devocion con que venero á la Venerable Madre María de Jesus: y mediando, no el ruego, sino el imperio de mi prelado alenté los desmayos de mi confianza, para aplicarme á esta obra: *Sed repente inter formidinem, devotionemque depressus, cum in Largitorem munerum oculos mentis attollerem, cunctatione postposita, illico certus attendi, quia impossibile esse non poterat, quod de fraternis mihi cordibus charitas imperabat. Fore quippé idoneum me ad ista desperavi; sed ipsa mea desperatione robustior, ad illam spem protinus animum erexi, per quem aperta est lingua mutorum, qui linguas in-*

in-

infantium facit dissertas. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini præbeat, qui veritatem suam (cum voluerit) etiam per ora jumentorum narrat? Diré yo con San Gregorio in epistol. ad Beatum Leandrum.

Empezó su Reverendísima, continuaré yo por su mandato: desigual será el estilo; pero una la devoción de entreambos á esta Venerable Virgen, de quien piadosamente creo, que gozando de Dios, como querida esposa suya, premiará nuestro trabajo, siendo nuestra intercesora: así se lo suplico con las palabras con que San Basilio de Seleucia termina la vida de santa Tecla: *Contingat autem utrique nostrum, ó Virgo, viro inquam illi religioso, alumno tuo, qui mihi hoc muneris imposuit, & mihi eiusdem mandatis obtemperanti ac superioribus temporibus conceptum animo desiderium, quomodocumque res tuas exponendi, nunc enisenti, te ut propitia, ac facili utamur, semper in his que justa sunt, apud Deum interveniente, perpetua nostra adjurice; & custode; ea que per te nobis suppeditari fas est suppeditante, à Deo denique, quecumque pulcherrima, optima, utilisima, ac tibi Virgini, & ipso Christo Deo nostro largitori gratia, acceptaque sunt, nobis conciliante, cui convenit omnis gloria, honor, preestas nunc, & semper, & in secula seculorum.*

NOTA I.

TEXT. *Y aunque á otra ninguna criatura dará tanto su liberal mano, como me concedió á mí, no será porque no puede, ó no quiere, sino porque ninguno se dispondrá para la gracia, como yo lo hice. Núm. 84.*

§. I.

Las proposiciones referidas se contienen en la doctrina, que María santísima daba á nuestra Venerable Historiadora: con que siendo ménos ajustadas á la verdad, no pudieron ser dictadas por maestra tan divina. Y que no lo sean, parece, porque quando dice: *Que á los demas no se les da la gracia, que á María, es porque no se disponen, como ella se dispuso.*: Ó se entiende independentemente de la gracia, ó con su influxo, y asistencia. Independentemente de la gracia no, porque eso fuera dar en el error de los Semi-pelagianos, que queriendo sondar el océano á los inescrutables juicios de Dios, con la cortedad de los suyos, reduxéron al barro lo que tocaba al artifice, dando á la naturaleza el exórdio de sus
jus

justificaciones, quitándole á la gracia los principios; aunque á distincion de los Pelagianos, le concedian los progresos, sin darse por satisfechos con la respuesta del Apóstol *ad Rom. 9.* *¿An non habes potestatem figulus tui ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem; aliud vero in contumeliam?* Presuntuosos se despeñaron, tropezando en las sombras por demasiado curiosos en exáminar (es de San Próspero) sobre lo que conviene la luz al sol. Elegante San Ambrosio *de vocatione gentium*, cap. 7. *Quo mysterio toto Scripturarum corpore dilatato innotuit quidem nobis, quid factum sit, quid fiat, quidve faciendum sit: sed quare ita fieri placuerit ab humanæ intelligentiæ contemplatione subtractum est. Isti autem, qui nescire aliquid erubescunt, & per occasionem obscuritatis tendunt laqueos deceptionis, omnem discretionem, qua Deus alios elegit, aliosque non elegit, ad merita humanæ voluntatis referunt, docentes scilicet, neminem gratis, sed ex retributione salvari: quia naturalitèr omnibus fit insitum, ut si vellint, possint veritatis esse participes, eisque affluere gratiam, à quibus fuerit expetita.* Impugnaron este error los Padres. Condenaronle los concilios, especialmente el Arausicano 2. casi en todos los canones en el 25. *Quod in omni opere bono nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adjuvamus.* Y en el canon 14. *Nullum miserum de quacumque miseria liberari, nisi qui Dei misericordia prævenitur.* Y últimamente el Tridentino en la *ses. 6. cap. 5. y 8.*

Si se habla de disposicion con órden á la gracia, es decir, que á los demas no se les dió tanta gracia, como á María santísima; porque no correspondieron tan perfectamente á los auxilios, usando mal, ó ménos perfectamente de ellos. Y esto tampoco puede ser, porque supone, que los demas tuvieron auxilios á lo ménos suficientes, para que estuviese en su potestad moral adquirir aquel elevadísimo grado de gracia á que llegó María señora nuestra: y esto no cabe en teología, ni verdad, porque quien dirá con razonable fundamento, que las demas criaturas tuvieron auxilios suficientes para adquirir una gracia inmensa, qual llaman á la de María, San Damasceno, *orat. 1. & 2. de Assumpt.* Epifanio, *orat. de laudib. Virgin.* San Anselmo, *de excellentia Virgin.* cap. 8. San Buenaventura, *specul. Mar. cap. 5.* una gracia, que excedió á la gracia, que tuvieron todos los ángeles y hombres, como prueban el exímio padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. ses. 4.* Saavedra *in sua Sacra Deipara vestigat. 3. disp. 6. á núm. 112.* Novato, *de eminentia Deipara, cap. 7. quest. 42.* Valencia, *tom. 4. disp. 2. quest. 1. punct. 5.* Mendoza, *tom. 2. in 1. Reg. cap. 4. núm. 11. annotat. 11. sect. 2.* *Virgo Beata in conceptibus Filij Dei consensu plus meruit, quam omnes creature, tam ángeli, quam homines in cunctis actibus, motibus, & cogitationibus suis,* dice mi Padre San Bernardino de Sena, *serm. 51. artic. 3. cap. 1.* De el mismo sentir parecen San Cipriano
de

de singularitate Clericorum. San Damasceno , *serm. 3. de natiuitat. sermonib. Assumpt.*

Fué la gracia , que correspondió á este merecimiento de María , tal que juzgó nuestro Alexandro de Ales , 3. *part. quæst. 9. membr. 3. art. 2.* y Almaino in 3. *dist. 3. quæst. 3.* que no podia desde entónces aumentarse mas , por haber llegado á todo aquel término de perfeccion , que era capaz una pura criatura. Insinúalo tambien nuestro Sutil Escoto en el 4. en la *dist. 4. quæst. 6. §. ad primum argumentum* , donde dice : *Forté habuit in conceptione Filij sui illam plenitudinem gratiæ , ad quam Deus disposuit eam peruenire.* Y el ángelico doctor Santo Tomás , 3. *part. quæst. 27. art. 5. ad 2.* afirma : *Gratiã Virginitatis fuisse consummatã in Conceptione Filij.*

¿Quién dirá hubo en las demas criaturas auxilios suficientes , para merecer en todos los instantes , como lo hizo María santísima en la comun sentencia de padres y teólogos? Fuera de los que cita Suarez , *ubi suprà , sect. 2.* lo afirma Alberto Magno , *de Beata Virgine , cap. 116. 117. y 197.* San Antonino 4. *part. art. 5. cap. 20. §. 6.* Gerson , *tract. 4. super Magnificat.*

Hay auxilios suficientes en los demas , para no interrumpir el merecimiento con el sueño , como no le interrumpió María , como dice San Bernardino de Sena , *serm. 51. art. 1. Canis. lib. 1. cap. 13.* Dionisio Cartuxano , y Ruperto , *super illud Cantico. 5. Ego dormio , & cor meum vigilat.*

Aunque es así , que no repugna en un puro hombre gracia habitual , que iguale á la de Christo , y que esta no sea *cathegorématique* , ó *simpliciter* infinita , como enseña la comun sentencia de los teólogos con el Maestro en el 3. *dist. 13.* Tras todo , ninguno se resolverá á decir hay en las demas 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 mas , como soñaron los Begardos , y Beguinos , contra lo que enseña el Espíritu santo en el 4. de los Proverbios : *Iustorum semita sicut lux splendens procedit , & crescit usque ad perfectum diem.* Y contra los consejos , así de el Eclesiástico 18. *Non verearis usque ad mortem justificari* , como de San Juan , *cap. últim. Apocalyp. Qui iustus est , justificetur adhuc.* Cuyo error condenó Clemente V. en el Concilio vienense , *& habetur in Clementina ad nostrum de Hereticis.* Implicitamente en el Tridentino , *ses. 6. cap. 10. & expressius , cap. 16.* sino porque la dignidad de cabeza de el cuerpo de la Iglesia , que resplandece en Christo (*ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam , ad Ephes. 1. Qui est caput omnis Principatus , & potestatis , ad Colosens. 2.*) pide superiorísimo exceso en gracia , y dones á los demas miembros , como porque la mayor cercanía , y intimidad con Dios,

Dios, autor de la gracia, ocasiona la partícipe mas perfectamente, como dice el Angélico Doctor, 3. part. quæst. 7. artic. 9. por lo qual en el art. 11. ad 3. enseña: *Quod sicut virtus ignis quantumcumque crescat, non potest adæquare virtutem Solis: ita gratia alterius hominis, quantumcumque crescat, non potest adæquare gratiam Christi.*

Esto que discurrimos en Christo, corre en María santísima con debida proporcion. Por sus merecimientos participan los demas quanta gracia les comunica Dios, siendo esta celestial Señora el conducto de sus piedades: *Hæc est voluntas Dei, que 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 ángeles, superior á todos: *Maria* (dice Gerson, *super Magnificat, Alpha. 83.*) *juxta Hierarchicam Dionisij legem continet eminentér omnem perfectionem creaturarum, tanquam inferiorum, ut jure dicatur Regina mundi, & Domina.* El ser madre de Christo, le dió el imperio sobre todas las criaturas: *Es enim ipso, quod Mater Creatoris effecta est, omnium creaturarum jure optimo Domina, Reginaque constituta est, dixo santo Tomás de Villanueva, serm. de natiuitat.* Mas cercana y íntima á Dios, como madre suya; Christo cabeza, María cuello; Christo Redentor, Corredentora María; mediador Christo, mediadora María: *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 hay en las demas criaturas auxilios suficientes para igualar la gracia de María. En propios términos el Padre Suarez, *lib. 9. de gratia, cap. 6. núm. 8.* *Beata Virgo, ut possit crescere ad tantam perfectionem, necesse habuit talibus auxilijs, & singularibus prerogativis, que secundum ordinariam legem alijs hominibus non dantur, nec dabuntur unquam: ergo absoluté loquendo non possunt ceteri iusti ad illum augmenti terminum pervenire: quia neque proprijs viribus possunt, neque ex parte Dei offeruntur auxilia etiam sufficientia ad tam excellens augmentum promerendum.* Aun de aquellos santos á quien escogió Dios, para mas superior ministerio, como los apóstoles, el Bautista y San Josef siente lo propio, comparados á los demas. Así en el número siguiente: *Infimum Sanctum supremi ordinis esse quasi minimum terminum,*

num, ad quem totus secundus ordo pervenire non potest: quia illi secundo ordini non dantur auxilia gratia ad tam insigne augmentum sufficientia.

Con mucho fundamento dice Fagundez in 1. *præcepto Decalogi lib. 1. cap. 31. quod spes illa, qua quis speraret à Deo se habiturum tantam gratiam, quantam habuit Virgo Deipara, saperet spem Lutheranam, ac proinde etiam peccatum gravissimum contra virtutem spei.*

Es la razon, porque como dice santo Tomas 3. *part. q. 27. art. 5. Unicuique à Deo datur gratia secundum hoc, ad quod eligitur.* Y como las dignidades, y ministerios, que componen el cuerpo místico de la Iglesia, no sean iguales, tampoco en esta providencia lo debe ser la gracia, que da la idoneidad para esos ministerios. Por esto condena santo Tomas por temerario afirmar, que algun santo de inferior gerarquía, iguale en santidad á los apóstoles: *Ex quo apparet (dicitur) (super Epistolam Pauli ad Ephesios 1.) temeritas illorum, ut non dicam error, qui aliquos sanctos præsumunt comparare cum Apostolis in gratia & gloria.* Vease la censura, que dá á Odilonio Gravina, t. 3. *præscriptionum*, pag. 55. porque dixo, que san Martin igualaba en santidad y gracia á los apóstoles.

Ultimamente suponemos todos los católicos, y lo repite muchas veces nuestra Venerable historiadora, los singulares privilegios que Dios concedió á María santísima: pues ¿cómo cabe conceder auxilios suficientes á los demas, para llegar á aquella plenitud de gracia de María Señora nuestra, que comprehende en sí tantos privilegios de Dios? Auxilios suficientes, como comunes á todos, miran la providencia ordinaria, lo que se concede por especial privilegio, á la extraordinaria. Por eso negamos auxilios suficientes comunes á todos los justos, para evitar en el espacio de su vida todos los pecados veniales; porque esto solo se consigue con especial privilegio concedido á María santísima como define el *Concil. Trident. ses. 3. can. 23.* Luego afirmar en María santísima especiales privilegios en orden á su gracia, y conceder auxilios suficientes á los demas para igualarla, es confundir los términos, y equivocar la providencia comun con la especial.

De lo dicho se infiere, que esta proposicion: *Á los demas no dió Dios tanta gracia, como á María, 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 habla de disposicion dependiente de ella, es decir, que en esta providencia hay en todos auxilios suficientes, y verdadera potestad sobrenatural, para igualar la disposicion, que tuvo María santísima, lo qual á lo ménos es temerario. Débese pues decir, que ninguna criatura tendrá tanta santidad y gracia como ella; porque ninguno tiene, ni tendrá la dignidad de madre del Verbo, que es el título en que se funda la comunicacion de auxilios, gracia y privilegios, con que abundan-

ísimamente la enriqueció Dios, como dice santo Tomas en el 3. *dist.* 22. q. 3. § 3. p. 9. 25. art. 5. § in cap. 7. *super Isaiam*, § *alibi* Ricardo de San Laurencio in *lib. de Beata Virgine*. San Anselmo, *lib. de Excel. Virg.* al principio, cap. 2. *Laté Divus Bernardus*, *Homil. 1. super Missus est*, y casi todos los teólogos y padres.

§ III.

No parece ménos dificultoso de ajustar la correspondencia de aquellas dos voces: *Puede*, y *quiere* (y aunque á otra ninguna criatura dará tanto á su liberal mano, como me concedió á mí, no será porque no puede, ó 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 *Primera Part. puede y quiere*, hacen disonancia contradictoria. Es la razon, porque la potestad absoluta significa hay en Dios verdadero poder para dar existencia á todos aquellos objetos que conoce posibles: y el no dársela, 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 consiguiente, con que Dios eficazmente se determina á dar esa gracia á todos, puede significar á lo ménos voluntad antecedente condicionada, qual es aquella, como dicen los teólogos, *Qua vult Deus omnes homines salvos fieri*, 1. *ad Timoth.* 2. *Sic non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis*, *Matth.* 18. Donde subsiste, que todos no se salvan, y esto no nace de que ellos no pueden, ó Dios no quiere; sino porque no se disponen, correspondiendo á los auxilios, que Dios nos dá.

Esto, como digo, no satisface, porque la voluntad antecedente, aunque no determine á Dios á que de hecho dé la gloria á todos; le determina empero á que dé á todos auxilios suficientes con que tengan verdadera potestad para conseguirla. Siendo el no conseguirla culpa de su mala correspondencia, pero en nuestro caso no da Dios auxilios suficientes á los demas, para que esté en la potestad moral suya conseguir aumento tan crecido de gracia como tuvo María Señora nuestra, segun lo dicho en los números antecedentes. Y así no cabe el *quiere*, con voluntad antecedente, ni consiguiente.

Ni el *quiere*, allí puede significar simple complacencia en Dios, porque aunque Dios la tiene en todas las perfecciones posibles, y consiguientemente en la gracia de María, como comunicada á todos, por ser objeto posible; tras todo, la voz *quiere*, en la comun acepcion

y

estilo no significa simple complacencia , sino afecto eficaz ó absoluto, ó condicionado , como advierte el Padre Ruiz , *de volunt. disp.* 6. *sec.* 3. Demas , que la simple complacencia no es afecto , que determina á Dios , á dar medios , en cuya virtud esté en nuestra potestad el disponernos para conseguir , ó merecer aquel objeto en que se complace. Complace en los merecimientos posibles de la union hipostática , congruos ó condignos , de que abstraigo ; no obstante en esta providencia , ni hay potestad , ni Dios da auxilios , para que la union hipostática pueda ser premio de nuestras obras. Y en nuestro caso se habla de querer , en orden á disposicion , que podemos tener , y no tenemos , por que no correspondemos á la gracia , que Dios nos da : con que no pudiendo significar el *quiere* suprá referido simple complacencia , ni afecto eficaz , absoluto , ó condicionado , debe darse por impropia , ó mal sonante dicha proposicion.

§. IV.

Estos á mi entender , son quantos cargos puede fiscalizar á esta Nota , aun el mas escrupuloso. Consiste el primero en pretender se equivoque con el error de los Scimpelagianos la proposicion que dice tuvo María mas gracia , que todos , porque se dispuso mejor. Leve tropiezo. Qüestion plausible es , *utrum Beata Virgo sanctificata fuerit per propriam dispositiorem?* Y aun hablando de la santificacion del primer instante , responde , que si el Padre Suarez , *tom. 2. in 3. p. disp.* 4. *sect.* 8. Novato *de Eminent. Dei. cap.* 3. *q.* 8. Nuestro Pitigiano *in 3. disp.* 3. *q.* 5. *art.* 9. Saavedra *de Sacra Deip. vestig.* 3. *disp.* 4. Vazquez , *tom. 2. in 3. part. disp.* 119. *cap.* 3. Que los Angeles y Adan recibieron la primer gracia , en que fueron criados , mediante propia disposicion , es comunísima sentencia , que defiende Ferrar. 1. *contra gentes*, c. 110. Cayetano 2. 2. *q.* 24. *art.* 3. *ad tertium.* Zumel , 1. *p.* 9. 62. *art.* 3. *q.* 3. *conclus.* 2. y *q.* 105. *art.* 1. *q.* 2. *dub.* 2. nuestro docto Delgadillo , *tract. de Angel. cap.* 11. *dis.* 11. *n.* 27. Insinuálo Escoto *in 2. dist.* 5. *q.* 1. *n.* 10. Y ninguno de estos graves autores , por nombre de propia disposicion , entiende disposicion natural , sino sobrenatural , con orden y dependencia á los auxilios de la gracia.

En este mismo sentido habla nuestra Historiadora. En el capítulo antecedente , que es el texto de donde se saca la doctrina con que la instruíla nuestra Señora , dice así : *La beatísima Trinidad (á nuestro baxo modo de entender y hablar) conferia entre sí misma quán agradable era á sus ojos la Princesa Maria , como habia correspondido perfecta y enteramente á los beneficios y dones , que se le habian fiado. Esta fué su disposicion , corresponder mejor á los dones y beneficios de la gracia : Porque nada hizo , que no la moviese la gracia , y que no la encaminase á la mayor gloria , y beneplácito del mismo Señor , dice*

en la *Prim. Part. n. 481*. No poner óbice de culpa, de imperfeccion, de inadvertencia, ni tardanza, correspondiendo exáctamente á los auxilios, vocaciones y impulsos de la gracia. Por esto se dispuso mejor que los demas, teniendo sola María aquella perfecta disposicion, que á los demas faltaba, como dice en la misma parte, núm. 524.

Esta buena correspondencia á los auxilios, en padres y teólogos y concilios, se llama disposicion. Así el Concil. Trid. en la *ses. 6. cap. 5. cap. 6. cap. 7. Cant. 3. & 4.* El angélico doctor Santo Tomás, 1. p. *quest. 12. art. 5. 2. 2. quest. 109. art. 6: ad tertium, quest. 112. art. 2.* Escoto in 4. *dist. 12. quest. 1. in fine, & 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*, dice santo Tomás, 2. 2. q. 24. art. 3.

En la misma forma entiendo aquella falta de disposicion en los demas, en sentido compuesto de los auxilios, no sin ellos. Explicólo superiormente la Venerable Madre en esta 2. *Part. núm. 578.* donde dice: *Las inspiraciones y llamamientos, que envia Dios á las criaturas, regularmente tienen este orden: que las primeras mueven á obrar algunas virtudes, y si á esta responde el alma, envia el Altísimo otras mayores, para obrar excelentemente; y aprovechándose de unas, se disponen para otras.* Al fin del mismo número: *Y porque desprecian este orden, y proceder de sus vocaciones, suspende el corriente la Divinidad, y no concede lo que él desea, y las almas habian de recibir, si no pusieran óbice, ó impedimentos.*

No pudieron idearse voces mas propias para explicar esta falta de disposicion, con que se estorban los hombres aquellos dones de gracia, que Dios quiere y desea darlos. Comunicaes Dios los auxilios de su gracia, para que creciendo de virtud en virtud, se aumenten en la perfeccion; y dormidos en una ociosidad, dexan la gracia sin el fruto de las obras. Este es el óbice, que estorba las liberalidades de Dios, y este es el no disponerse con el buen uso de los auxilios. *Gratia Dei in me vacua non fuit*, decia el Apótol, 1. *ad Corin. 15.* Y explica santo Tomás: *Ostendit Paulus quomodo sit usus gratia ista, quia ad bonum, & 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.* *Unde rectè confiteitur, Apostolum Divinae gratiæ, ut reliquos fideles cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant, laborem eorum pronuntians, nequaquam fore vacuum, si sic gratia utantur, ut non frustra eam videantur suscepisse.* Es de el todo cierto: *Quod qui auxilio Dei destituntur, ideo destituntur, quia una cum ipso manum operi adhibere non volunt*, como dice Andreas Cesariense, *serm. 7. in Apoc. cap. 19.* y nuestra Venerable Historiadora. En

En María santísima se logró la gracia cabalmente , porque nunca ociosa , fructificaba con abundantísima cosecha de virtudes , que fué lo que dixo Ricardo de Santo Victore , *lib. 2. de Eman. cap. 18. Virgini omnem otiositatem fuisse sublatam.* Correspondió á ella sin tardanza , sin imperfeccion , sin tibieza. *Nihil in ea , non dico renebrosum , aut obscurum saltem , sed neque tepidum quidem aliquid , aut non ferventissimum liceat suspicari ,* dixo San Bernardo , *serm. super signum magrum.* Esto fué el no poner óbice , porque obró sin culpa , sin inadvertencia , sin ignorancia , sin imperfeccion , sin tardanza en la voluntad. En esto estuvo el disponerse María mejor que todos , como dice la Venerable Madre con las palabras referidas en el parrafo antecedente.

§. V.

El cargo de mas peso , y dificultad consiste , en averiguar , qué verdad tiene esta proposicion : *Que á los demas no dá Dios tanta gracia , como á María , 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 á esto se satisface con facilidad , advirtiendo , que aquellas palabras : *Tanta gracia como á María ,* no significan en la accpcion de la Venerable Madre igualdad , sino proporcion , ajustado estilo en las sagradas letras. De Christo dicen : *Plenus gratia , & veritate , Joan. 2.* De María santísima : *Gratia plena , Lucæ 2.* De San Esteban : *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 Redentor Christo , María para la dignidad de madre , y San Esteban para ministro de el Evangelio , expone santo Tomás , *opusc. 70. art. 3.* y en el mismo sentido deben explicarse aquellas palabras de el Apóstol *ad Ephes. 3. ut impleamini in omnem plenitudinem Dei.* Consejo es de Christo : *Esote ergo perfecti , sicut Pater vester cælestis perfectus est. Matth. cap. 15.* y el *sicut* ya se vé no significa igualdad , que esto es imposible , sino imitacion. Advirtiólo San Remigio *in Catena : Ipse quidem* (dice) *perfectus est ut omnipotens , homo autem ut ab omnipotente adiurus : nam sicut quandoque in Scripturis pro veritate , & equalitate accipitur , ut ibi : sicut fui cum Moysi , ero & tecum : aliquando autem pro similitudine.*

En este sentido de proporcion y similitud habla la Venerable Madre , quando dice : *Que aunque á ninguno dará Dios tanta gra-*
cia

cia como á Marta, no es porque no puede, ó no quiere, sino porque ellos no se disponen. Nunca concede á las demas criaturas poder, ni auxilios para disponerse, ó merecer aquel abismo de gracia, y dones sobrenaturales, que poseyó. Ser este su sentido, es constante: en la primera parte, hablando de la fe, que con elevadísimo grado tubo Maria, dice así en el núm. 498. Lleguen tambien los católicos, y conozcan el copioso premio de esta excelente virtud, y pidan con los apóstoles al Señor, que les aumente la fe, no para llegar á la de Maria santísima, más para imitarla, y seguirla, pues con su fe nos enseña, y nos da esperanza de alcanzarla nosotros por sus merecimientos altísimos. Esperanza nos promete de alcanzarla, no con igualdad, que esa niega ántes (no para llegar á la de Maria santísima) sino con imitacion: (Mas para imitarla, y seguirla.) Que fué lo que dixo San Ildefonso, *Orat. 1. Assumpt. Queso vos filij, imitami signaculum fidei vestre, Mariam, quam veluti ignis ferrum, Spiritus Sanctus totam decoxit, incanduit, & ignovit.* Siempre empero con la distancia que debe haber entre la copia, y original; entre el exemplar, y traslado. En el núm. 382. dice: *Vino á adquirir un hábito tan intenso, y robusto de amor, que parecia mas divina, que humana criatura; y ninguna pudiera ser capaz de este beneficio, en esta providencia, como queda dicho, y explicado en la Nota 25. de la primera parte.*

§. VI.

Restanos explicar en qué consiste esta falta de disposicion que se halla en todos, aun para aquella gracia, que cada qual puede tener en su proporcion, 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 adequadamente á quantos auxilios la dió Dios; y hablando de los demas en el n. 11. dice así: *Secus veró est de hominibus, qui & longo tempore, & multis actibus operantur salutem, & in suis operibus magnam habent varietatem, ratione cujus etiam, qui justissimi sunt, regularitér in termino via non perveniunt ad totum augmentum gratie, quod pensatis omnibus auxilijs, ipsis per discursum vite collatis, illis adaequaté cooperando, consequi possunt.* Dió la razon en el mismo núm. *Quia nullus est justus, qui aliquando, vel sæpé non deficiat aliquantum in respondendo divine vocationi sufficienti, & in consentiendo illi, seu cooperando cum illa, vel nullum connatum ex parte sua adhibendo, & consequenter resistendo, ne sufficiens gratia effectum habeat.* De suerte, que el mas justo, el mas santo no corresponde á todos los auxilios, que Dios le da en esta

esta providencia ; y así los demas , fuera de María , faltan á la disposicion , con que no consiguen toda aquella gracia que pudieran , que Dios con voluntad antecedente quiere darles ; y para conseguirla , tiene auxilios suficientes. En fin : *Non est homo , qui faciat bonum , & non peccet , Eccles. 7.*

Ni obsta decir , que de San Estevan se afirma , *Act. 7.* que era *plenus Spiritu sancto* : por lo qual parece debe concedérsele plenitud de gracia proporcionada á su dignidad , porque aunque esto sea así , no se entiende esa gracia de gracia justificante , sino de la gracia gratis data , en orden al ministerio , como se entiende en el texto de San Pablo *ad Ephes. 1. Secundum divitias gratie ejus , que superabundavit nobis.* En la exposicion de S. Anselmo , y S. Crisóstomo , ninguno dirá , que San Estevan excedió en santidad y gracia á los apóstoles y el principe de todos ellos San Pedro , ántes , y despues de la venida del Espíritu santo , no correspondió á todos los auxilios , que de hecho tuvo. Ántes 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 sentencia de los teólogos con San Agustín , *epistol. 19. de verdadera culpa* , aunque venial , como dice Escoto en el 4. *dist. 3. q. 4. á núm. 16.* Con que es cierto , que pecando mas ó menos en entrambas ocasiones , tuvo entrambas auxilios suficientes para escusar la culpa ; y así faltó la disposicion para aquel aumento de gracia , que consiguiera , si no pecára. Lo mismo es en todos , que aun los mas justos pecan , y pecaron venialmente , como dice el Concilio Melivitano , *cap. 6.* y el Tridentino , *ses. 6. Canon. 23.* con que en todos hubo falta de disposicion , por no corresponder á todos los auxilios , que de hecho les dió Dios.

Solo para María se quedó esa perfectísima correspondencia , seguir en todo los impulsos de la gracia : no poner óbice de imperfeccion , tardanza ó inadvertencia , por lo qual tuvo la disposicion , que no tuvo otro alguno de los demas , como dice la Venerable Madre , *n. 524.* ya citado.

NOTA II.

TEXT. *T como el puesto donde estaba la Reyna de las criaturas , era eminente á todos , y solo á Dios era inferior : así tambien lo fué la esciencia que la diéron ; porque sola era inferior al mismo Señor , y superior á todo lo criado. Num. 101.*

S. I.

Ser la esciencia de María santísima superior á todas quantas se hallan

llan en las criaturas es tan cierto, como lo es, posee gerarquía mas eminente, que por esto Santo Tomas, 1. p. q. 55. art. 3. concede á los ángeles mas superiores especies mas universales, como lo es que Reyna de ángeles y hombres, y unos y otros le reconocen obsequioso vasallage: *Hoc etiam competit* (decia mi Serafin Doctor San Buenaventura in spéc. lect. 8.) *tanti Imperatrici, que reverá Domina est Cælestium, Terrestrialium, & Infernorum, Domina, inquam, 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 Tomas, 1. part. q. 94. art. 3. & de veritate, q. 168. art. 4. probó en Adan esciencia de todas las criaturas visibles; porque dominaba sobre ellas. Valióse de este 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 imperfecte ordinatis ad maiorem potentiam sequitur maior scientia, & ad maiorem scientiam maior operatio: ergo & hæc in Beatissima Virgine fuerunt in summo.*

Madre de los creyentes la llama San Ambrosio, lib. 2. de Virg. y Serm. de Purificat. San Agustín, Serm. de Assumpt. San Bernardo, Serm. 35. in Cant. Maestra de los apóstoles y de la Iglesia S. Ignacio mártir, Epist. 1. y repite muchas veces nuestra Venerable Historiadora, 1. part. lib. 2. cap. 6. ¿Qué esciencia no se debe á Maestra tan soberana? El ser maestro de las gentes San Pablo, como de los judios Moysés, fué la razon en que fundó santo Tomas, 1. p. q. 12. q. 11. y en la 2. 2. q. 175. art. 3. q. 10. de veritat. art. 11. ad 1. para conceder á uno, y otro la vision beatífica, aunque transeunte, exceptuandolos por estos títulos de aquellas reglas comunes y universales: *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 dice, que la esciencia, que la diéron á María santísima, solo era inferior al mismo Señor y superior á todo lo criado, con que parece la afirma superior á 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 objeccion puede hacerse á San Epifanio, que oratione de Laudibus Deiparæ, dice *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 Historiadora, se entiende superior á 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 esciencia de Dios, perfeccion de Dios, hermosura de Dios. Demas, que en el núm. antecedente puso la excepcion de Christo con tal claridad, que desvanece el cargo, aun á la mas cabilosa malicia. Es manifiesto.

Proporciona la Venerable madre el trono que le diéron en el Empíreo, con la sciencia que se le comunicó entónces: (*T como el puesto donde estaba la Reyna de las criaturas era eminente á todos, y solo á Dios era inferior, asi tambien lo fué la esciencia.*) Y el puesto, ó trono de María no solo no le afirma superior al de la humanidad de Christo, pero ni aun igual: *Su Magestad poderosa*, dice en el núm. 100. *la levantó, y colocó á su lado, señalántola el asiento, y lugar, que para siempre habia de tener en su presencia. Y fue el mas alto y mas inmediato al mismo Dios, fuera del que se reservaba para la humanidad del Verbo.* Habiendo señalado la excepcion en el trono, y habiendo comparado el trono con la esciencia, la excepcion no debió repetirse, sino suponerse.

En la Primera Parte, n. 226. *De suerte, que desde el primer instante en el vientre de su madre fué mas sabia, mas prudente, ilustrada y capaz de Dios y de todas sus obras, que todas las criaturas, fuera de su hijo santísimo, han sido, ni serán eternamente.*

¿Como el trono que se señaló á María fuese el mas superior á los demas, siendo así, que este trono se señaló en el cielo empíreo cuya figura, como perfectísima, es esférica, donde no cabe una parte superior á otra? Se responde con Cayetano, 3. part. q. 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, que sunt magis, vel minus propinqua eo inferiora, vel superiora censentur, & hoc modo facile intelligitur, non solum Christum, sed etiam beatam Virginem superare omnes Angelos in situ.*

O si esta asignacion no agradáre, por las réplicas que opone á ella Suarez, tom. 2. in 3. part. eadem questione, se puede decir con él, que la eminenia del lugar no se mide en el Empíreo por lo mas alto, ó mas baxo de él, sino por la dignidad de el que le ocupa: y como la de María santísima se declaró superior á la de los ángeles, quedó con esto asignada á superior lugar.

§. II.

Puede tambien repararse que la Venerable Madre afirma, que la esciencia que María santísima tuvo en esta ocasion fue abstractiva de la Divinidad, en la qual dice: *Vió de nuevo todas las cosas criadas, y muchas posibles y futuras*; pero esto no es mas que dar en María santísima aquel conocimiento matutino, que concedió á los ángeles quando viadores Escoto *in 2. dist. 3. q. 9.* siguiendo al gran Padre de la Iglesia San Agustín, *lib. 4. de Genes. ad litt. á cap. 21. usque ad 23.* Aquel conocimiento que concedió á Adán en el estado de la innocencia el Maestro de las sentencias *in 2. dist. 23.* y mi Seráfico Doctor San Buenaventura, *eadem dist. art. 2. q. 3.* aquel conocimiento, que extiende á otros Enrique de Grandabo, *1. part. sum. art. 13. q. 6. & quodlib. 12. q. 12. ad 2.* Aquel conocimiento que expresamente concede á nuestra Señora Alberto Magno, *super Missus est. cap. 149. Nonum est*, dice, *quod habuit matutinam, & vespertinam cognitionem: Matutinam per gratiam, vespertinam per naturam, & gratiam.* Y San Antonino de Florencia, *4. part. tit. 15. cap. 18. §. 2.* y en el *cap. 19. Ipsa secundum Albertum videre potuit Spiritum increatum per speciem propriam.*

Conociendo la Divinidad, pudo conocer en ella, como en espejo voluntario, que eminentísimamente lo contiene todo, aquellas criaturas, que Dios quisiese manifestarla. San Bernardino de Sena, *tom. 4. Serm. 4. cap. 2.* Despues de haber referido aquella supereminente esciencia, que comunicó Dios á María santísima en el primer instante de su Concepcion, por la qual conoció á todas las criaturas espirituales, y corpóreas, dividiéndolas por clases, señala el motivo de aquel conocimiento así: *A quarta quippé, & quæ erat cognitio Creatoris, tres consequentes, & tres præcedentes habebant originem.* Qual era este quarto conocimiento, explicó ántes: *Quarto cognovit naturam increatam divinalem.* De suerte, que la Divinidad era el motivo de quien se originaba el conocimiento de los demas. Y aunque algunos quieren, que San Bernardino hablase aquí, no de conocimiento abstractivo, sino intuitivo de la Divinidad, á mí me parece mas conforme á su mente, es de el abstractivo, y no del intuitivo; porque no le llama vision, sino es contemplacion: *Proindeque fuit in sublimiori contemplationis statu, quàm unquam fuerit aliqua creatura humana in perfecta ætate.* Ni obsta, que concluya: *Sicut Propheta testatur in lumine tuo videbimus lumen.* Pues este nombre de lumbre tambien conviene al hábito, ó especie de esciencia *per se infusa.* Porró *lumen istud non est Deus; sed prævia quædam lux intellectualis, sed citrà facialem visionem, prout sibi placuerit ostendere se uni-*
cui-

cuique *justa modum collati luminis*, dixo nuestro Enrique Harpi, *lib. 2. Mystica Theolog. part. 4. cap. 611.*

Querer examinar, si este conocimiento abstractivo de la Divinidad sea quiditativo por especie impresa propia, es gastar el papel, y tiempo en trasladar en Castellano quæstiones comunes teológicas, controvertidas en las escuelas. Ello es indubitable en todas, que Dios suele manifestarse por modo extraordinario y especialísimo, que no es conocimiento intuitivo de la Divinidad, sino inferior á él, como es indubitable que hay teología mística infusa, que por diversos grados de eminencia la dan los Santos diversos nombres: ya llamándola contemplacion pura, ya contemplacion caliginosa, ya contemplacion *sub nubilo*, ya contemplacion *modinescia*. Vease Rusbroquo, *opusc. de gradibus amoris, cap. 14.* En grado mas superior la nombran contemplacion supereminente, superintelectual, mística, divina. En esta dice Maximiliano Sandeo, 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 enititur ad ipsum. Majestatis thronum adducitur, novis splendoribus illustratur: & quamvis velum omne á Divinitatis vultu non subducatur: tamen ita irretorto in Deum, luce inaccessiblei 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, dice: Dum in caligine habitat, immititur perfectissima quædam species, veluti imago Dei, ac Divinorum, quæ supernaturalia objecta ad eum fere modum, quo lucem corporis oculis conspiciunt. Videt Monadem in Triade, & in Monade Triadem contemplatur. Videt & naturæ Divinæ communiter perfectiones absolutas, & separatim singularum Personarum proprietates. Denique videt alia innumera, tum ad divina mysteria, tum ad animæ salutem spectantia, idque non successivè, sed momento temporis, quo pacto dum amicum cernimus, simul vultum, in eoque frontem, genas, os, labia, mentum conspiciunt, sed nondum hæc est visio perfectissima, qua perfruitur anima, dum lumine gloriæ perfussa, absque ullo velamine exoptatissimam faciem, sicuti est, intuebitur.*

¿Qué no dicen los Santos, que hablaron de experiencia? 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 á tumultu rerum ad gaudia silentia. Et pro modulo suo ad momentum in idipsum, ostendens ei videndum sicuti est, interim etiam, & ipsum efficit in id ipsum, ut sit suo modo, sicuti illud est. De la claridad y evidencia de aquel conocimiento místico, San Anselmo, c. 4. *Prosolog. in fin. Gratias tibi bone Domine, gratias tibi: quia, quod prius credidi te donante,**

jam sic intelligo te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possum non intelligere. S. Hieronim. Epistol. ad Virgin. Nam ut meam insipientiam loquar, ego homunculus sic abjectus, sic vilis in domo Domini adhuc vivens in corpore, angelorum sæpè choris interfui, de corporeis per hebdomadas sustentationibus, & nutrimentis nil sentiens divinæ visionis intuitu absorptus. Post multorum forte dierum spacia præsciis futurorum reditus corpori felam. Quid ibi manens felicitatis habebam, quid inenarrabiliter delectationis sentiebam. Testis est ipsa Trinitas, quam cernebam, nescio quo intuitu.

La gran maestra de espíritu santa Teresa explica la alteza, la luz, la claridad de este conocimiento elevadísimo, y sobreeminente por 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 santísima Trinidad, todas tres personas con una inflamacion, que primero viene á su espíritu á manera de una nube de grandísima claridad, y por una noticia admirable, que se da al alma, entiende con gran verdad ser todas tres personas una substancia, un poder, un saber, un solo Dios. De manera, que lo que tenemos por fe, allí lo entiende el alma (podemos decir) como por vista, aunque no con los ojos corporales, porque esta vista no es vision imaginaria.*

La iluminadísima sierva de Dios Sor Angela de Fulgino, en el cap. 27. de octava consolat. *Et in illis bonis ineffabilibus, & in operationibus divinis prædictis, que fiunt in anima mea: Deus se prius præsentat in anima faciens operationes ineffabiles, & postea consequenter se manifestat aperiendo se animæ. Y mas abaxo: Et statim, cum Deus se præsentat animæ, consequenter manifestat se, & est extracta tunc anima mea de omni tenebra, & fit animæ meæ major cognitio Dei, quod intelligam posse fieri: & fit cum tanta claritate, & cum tanta dulcedine, & certitudine, & cum tanto abyso, quod non est cor, quod ad id possit attingere.* Lo mucho á que se dilata su conocimiento en esta manifestacion de Dios, explica, diciendo, como en ella conoce toda la Escritura, lo recóndito de sus sentidos, qué lugares son fáciles, quales dificultosos, que conoce los espíritus, y en fin concluye: *Et comprehendo totum mundum: & non videtur mihi, quod sim in terra, sed stem in Calo, in Deo.*

De lo dicho consta es inegable el que pueda Dios manifestarse con conocimiento inferior al intuitivo, dando á conocer en sí las criaturas que quisiere, ó sea por conocimiento inmediatamente terminado á Dios, ó por conocimiento mediato. Sea por especie propia abstractiva de la Divinidad, ó de otro modo. Abunde cada qual en su sentido, con que convengamos todos en la conclusion, de que á María santísima pudo manifestar Dios con manifestacion abstractiva en su Divinidad las criaturas, que él quisiere representarla. Yo estoy persuadido, que la contemplacion infusa supereminente no se hace

hace por especie, que represente inmediatamente algun objeto criado; y en él, como espejo mas claro, que las criaturas visibles y corpóreas, pase á conocer á Dios; sino por especie, que representando inmediatamente á Dios en él, como espejo clarísimo, se conozcan las criaturas. A lo menos, esto es lo que dan á entender estos Santos experimentados en la luz mística sobrenatural; no dicen, que conocian alguna vision beatífica, la union hipostática, algun misterio sobrenatural de la gracia, y desde aquí subian á conocer á Dios; sino que conociendo á Dios en sí mismo, conocian en él los misterios, las escrituras, y las demas criaturas, que Dios por entónces les manifestaba.

§. III.

Ultimamente podia dificultarse aun con mayor apariéncia en el exceso comparativo, que da la Venerable Madre á la esciencia de María santísima sobre la de los ángeles: pues siendo así que esta esciencia de María era abstractiva de la Divinidad, y la de los ángeles intuitiva, no solo queda lugar al exceso, pero ni aun á la igualdad. Mídese la perfeccion de la esciencia por los principios de quien nace; siendo el entendimiento del ángel mas perfecto, como lo es la naturaleza, y el hábito de quien nacia la vision beatífica angélica, superior á qualquier hábito, ó especie, que pertenece á esciencia infusa, no queda principio, por donde esciencia abstractiva de la Divinidad en María exceda, ó iguale á la esciencia beatificada de los ángeles. Aun Escoto, comparando la esciencia infusa de los ángeles con la de Christo en el 3. *dist.* 14. *q.* 4. para que igualase esta á aquella, hubo de recurrir á dar especie infusa en Christo mas perfecta. Y porque en el conocimiento intuitivo *in proprio genere* de objetos criados no habia especie mas perfecta á que recurrir, confesó ménos perfecto en esta linea al conocimiento de Christo, dando la razon por ser ménos perfecto el entendimiento.

Y aun quando diéramos el entendimiento de María y de los ángeles de la misma especie, ó perfeccion que es para mi sobremanera dificultoso, aunque no faltan escotistas, que lo digan (no sé si con demasiado fundamento en Escoto) este efugio no nos vale en la ocasion presente: porque aun dando iguales los entendimientos, quedaban desiguales entre sí los principios elevantes, y consiguientemente las esciencias: en María santísima era especie, ó hábito, que pertenecia á la esciencia *per se infusa*, en los ángeles hábito de lumbre de gloria, que sin duda excede en la perfeccion á otro qualquier hábito, ó especie intelectual.

Pero á esto se satisface con la doctrina que da santo Tomas en

en la 3. p. q. 11. art. 4. cotexando la esciència infusa de los ángeles, y la de Christo, y dice, que la de Christo excede *quantum ad multitudinem obiectorum*: lo mismo decimos de aquella esciència de Maria santísima, que aunque abstractiva de la Divinidad, excedia á la esciència beata, ó intuitiva de los ángeles, *quantum ad multitudinem obiectorum*. De este exceso habla la Venerable Madre, así en el núm. 6. *Con esto se le manifestó la Divinidad por vision, no intuitiva, sino abstractiva: pero con tanta evidencia y claridad, que de aquel objeto incomprehensible comprehendió mas esta Señora, que los bienaventurados, con el que intuitivamente le conocen y gozan.* Es muy claro el exemplo del Eminentísimo Lugo., *disp. 20. de Incarnat. sect. 5. Dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, si comparetur cum dilectione Dei, quam etiam angelus habuit, excedit, & exceditur: dilectio enim angeli oriebatur ex cognitione angelica, quæ habebat perfectionem modum repræsentandi Deum, scilet, omninó immaterialitèr, hoc est, independentèr ab obiecto corporeo; dilectio vero Virginis oriebatur ex cognitione Dei repræsentanti per species rei corporeæ, & perconsequens dilectio angelica ferebatur in Deum, immaterialius; dilectio vero Virginis ferebatur materialitèr in Deum, & cum dependentia á sensibus, & ex hoc capite excedebatur ab angelo: ceterum excedebat angelicam in intensione multo maiori, & affectu: quare simpliciter dicitur maior, & melior dilectio Virginis, quàm angelica.* Esto que Lugo dice, comparando el amor de nuestra Señora *in via*, con el ángel *in via*, y Novato, *t. 2. c. 4. q. 22.* comparándole al del ángel *in Patria*, proporcionalmente decimos en la sentencia, que aunque la vision beatífica del ángel excedia á la abstractiva de nuestra Señora en la perfeccion específica; pero no en la extension y mayor penetracion de los objetos, como sucede en la esciència *per se* infusa de Christo, que aunque la vision beatífica del ángel la excede, por estar colocada en especie mas perfecta, y decir órden al hábito de lumbre de gloria, que es principio sobrenatural mas perfecto, que el hábito, y especie de ciencia *per se* infusa tras todo conoce por la esciència *per se* infusa mas objetos, que el ángel por la vision beatífica. Por la esciència *per se* infusa, conoce Christo, dice santo Tomas, 3. p. q. 11. art. 1 *in fin. omnia singularia præsentia, præterita, & futura.* Y en el cuerpo del capítulo: *Et ideo secundum eam, anima Christi primo quidem cognovit, quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agens: sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas. Secundó veró per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt: sive pertineant ad donum sapientie: sive ad donum prophetie: sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti.* Y es cierto que el ángel, aun por vision beatífica, no conoce tanto. Las visiones de los bienaventurados son desiguales entre sí, como los merecimientos, mas perfecta una que otra, y el que tiene vision mas perfecta de Dios, suele conocer ménos criaturas por no pertenecer á su estado tantas.

Y así no se arguye bien de que el conocimiento beatífico del ángel sea de especie mas perfecta, que el conocimiento abstractivo de María nuestra señora: excedia este á aquel en el mayor número de objetos, que conoce. Diósele, aun desde entónces conocimiento de mas extension, por ser aun desde entónces mayor la esfera de su dignidad. Coronábase Reyna de todo lo criado: *Et in perfecté ordinatis ad maiorem potentiam, sequitur maior scientia*, como dixo Alberto Magno. Toca esta razon la Venerable Madre en la Tercera Parte, núm. 538. donde comparando el conocimiento abstractivo de María santísima con el intuitivo de los ángeles, y señaládo la disparidad que hay entre ellos, entre otras pone esta: *La similitud era, que María santísima miraba el mismo objeto de la Divinidad, y atributos divinos de que ellos gozan con segura posesion, y de esto conocia mas, que ellos.*

NOTA III.

TEXT. Solo advierto una cosa digna de admiracion, que para recibir la anunciacion del santo Arcangel, y para el efecto de tan alto misterio, como se habia de obrar en esta divina Señora, la dexó su Magestad en el ser y estado comun de las virtudes, que dixe en la Primera Parte. Núm. 119.

§. I.

En la Primera Parte, n. 492. tratando del modo con que se componia la fe excelentísima de nuestra Señora con la esciencia infusa que tuvo desde el primer instante, explica la Venerable Madre en qué sentido toma este exercicio, y estado comun de las virtudes, que aqui dice por estas palabras: *Mas no por eso quedaban ociosos los hábitos de las dos virtudes teologales, Fé, y Esperanza; porque el Señor, para que María santísima usase de ellos, suspendia el concurso, ú detenia el uso de las especies claras y evidentes, con que cesaba la esciencia actual, y obraba la fe obscura: en cuyo perfectísimo estado quedaba á tiempos la soberana Reyna, ocultándose el Señor para todas las noticias claras como sucedió en el misterio altísimo de la Encarnacion del Verbo. Y en esta Segunda Parte en el n. 133. Porque como dixe en el capítulo pasado, la dexó el Altísimo, para obrar este misterio, en el estado comun de la fe, esperanza y caridad, suspendiéndolo otros géneros de favores y elevaciones interiores, que freqüente y continuamente recibia.*

Esta vicisitud alternativa de fe y esciencia, suspendiéndose el uso de la esciencia, para que tenga su cabal exercicio la fe, la admite la comun sentencia de los Escotistas en los ángeles y Adán: en el

el

el filósofo christiano, el mas plausible sentir de los Tomistas, para que sea objeto de su fe, la existencia, la unidad, la omnipotencia, y otras perfecciones de Dios, que alcanza con evidencia, guiado de la razon natural. San Pablo en el raptó, que menciona, 2. ad Corinth. 12. llegó ad plenam, perfectamque cognitionem rerum, quæ Angelis inest, como dice San Agustin, lib. 2. de Genes. ad litteram, cap. penult. Y vió la esencia divina con vision intuitiva en este raptó, como el mismo Santo dice en el libro citado, cap. 27. y 28. y en la Epist. 112. cap. 12. á quien sigue santo Tomás en los lugares referidos en la Nota pasada; bien que en la 1. 2. q. 98. art. 3. ad. 2. parece sentir lo contrario: ó no la viese, como afirma San Dionisio Areopagita, cap. 4. de Cælesti Hierarch. & cap. 1. Mystic. Theolog. S. Gregorio, lib. 18. Moralí, & cap. 37. aliás 28. conoció con esciencia sobrenatural infusa los misterios todos de la fe y del evangelio y despues del raptó, quedó en el exercicio comun de las virtudes, para que creyese con fe certísima: Scio cui credidi, & certus sum, 2. ad Timoth. Lo que conocia entre enigmas y obscuridades: Videmus nunc per speculum in ænigmate, 1. ad Corinth. 13.

Conceden vision intuitiva de la Divinidad á María santísima en el primer instante de su concepcion, Salazar, cap. 32. á n. 48. Guevara, 2. tom. in Matth. observ. 15. sect. 11. §. 7. n. 50. Saavedra, de Sacra Deipara, vestigat. 2. disp. 18. sect. unic. Pinto Ramirez, de Concept. n. 670. Y no porque se la concedan entónces, afirma la tuvo siempre. San Bernardino, que en los lugares citados en la nota antecedente, reconoció en María santísima un conocimiento universal de todo, criaturas, y Criador. En la annunciacion del Ángel afirma obró únicamente, guiada de la fe, Sermon. 7. de consensu Virgin. a. 3. Con lo qual no se arguye, aun con apariencia de que tuviese María santísima esciencia infusa de la Divinidad ántes que la había de tener ahora, ni de que no la tuviese en esta ocasion, que no la tuvo ántes.

Como ni se puede arguir sospecha en la esciencia, que refiere la Venerable Madre comunicó Dios á nuestra Señora en los nueve dias antecedentes á la encarnacion del Verbo, el que al darle el Ángel la embaxada, se turbase, siendo el motivo, el que el Ángel la saludase, llamándola llena de gracia, y el proponerle la dignidad altísima de madre del Verbo, como dice nuestra Historiadora en el núm. 132. lo qual no se le habia manifestado ántes, habiéndole manifestado otros recónditos misterios, como tampoco se hace objecion en el raptó de San Pablo, que manifestándole Dios en él sacramentos tan altos, no le descubriese, ni el término de su vida, ni el lugar de su martirio, dexándole en esa obscuridad, como él confiesa, Actor. 28. Et nunc ipse alligatus Spiritu vado in Hierusalem, que in ea ventura sunt mihi ignorans, nisi quod Spiritus Sanctus per omnes Civitates protestatur dicens, quoniam vin-

vincula, & tribulationes Hierosolymis me manent. En el mismo rap-
to, y despues de él, se quedó en la ignorancia de si estaba el al-
ma unida, ó separada de el cuerpo, *sive in corpore, sive extra cor-
pus, nescio*, 2. ad Corint. 12. y dice San Agustin, *de Genes. ad
litteram, lib. 12. cap. 5. Restat ergo fortasse, ut hoc ipsum eum
ignorare intelligimus, utrum, quando in tertium colum raptus est, in
corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus vive-
re dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi á sensibus
corporis alienati, an omninó de corpore exierit, ut corpus mortuum ja-
ceret.* Véase el Angélico Doctor 2. 2. *quest. 75. art. 6.*

En los nueve dias antecedentes á la encarnacion de el Verbo,
ilustró Dios á María con aquellas elevaciones soberanas, que dice la
Venerable Madre, con aquel conocimiento matutino, y vespertino,
que dixo Alberto Magno. Conocia con esciencia infusa las criaturas
en la mañana de la Divinidad, y en la tarde de sí mismas, pa-
ra que baxando desde la Divinidad á las criaturas, y subiendo des-
de las criaturas á la Divinidad, gozase aquellos dias misticos, que
admiró en los ángeles San Agustin *de Genes. ad litteram, lib. 4.
cap. 23.* y se dispusiese así, para ser madre de el Verbo eternos
pero al tiempo de la encarnacion, la dexó Dios en dia, si no del
todo obscuro, no tan claro; *porque este Misterio se habia de obrar
como sacramento de fe*, dice la Venerable Madre. Y la de María fué
llave, que franqueó los cielos, para que entrase al mundo el Uni-
génito de el Padre: *Porta per quam intravit Jesus, est fides Ma-
rie*, dixo San Anselmo *in cap. 20. Luc.* Hízola fecunda su fe, y
creyendo, cooperó al Altísimo: *In concipitu Virginali* (exclamó Ru-
perto *in Cantic. cap. 1.*) *quo Deus concipiebatur, concipiendi virtus
Altissimi obumbrans causa fuit operans, fides vero Virginis causa co-
operans.* Siendo el calor de su fe aliento de nuestra vida: *Credendo
enim concepit vitam nostram.* En fin, escuchó al Angel, y asintien-
do humilde, fué el Hijo parto de su fe: *De Caelo susceptum Verbum,
ut fide conciperet filium*, que dixo San Laurencio Justiniano, *serm.
de Nativitat. Virg.* que por esto Isabel, quando entonó sus alaban-
zas, las remontó sobre su fe: *Beata, que credidisti, Luc. 1.*

Y sea la fe, en quanto explica puramente asenso, por la au-
toridad de el testimonio composable con esciencia *per se* infusa y so-
brenatural, ó no lo sea, de que abstraigo á lo ménos fe obsequio-
sa: Fe, en que se cautiva el entendimiento, tiene dificultosa ca-
bida con la esciencia: que asentir lo que aun no puedo dudar, ni
es cautivar el entendimiento en la autoridad de quien me habla, ni
demasiado culto á su testimonio. Creer lo que no alcanzo es el prin-
cipal mérito de la fe; y como el de María excedió al de todos
los creyentes, la dexó Dios en el estado comun de las virtudes,
para que creyendo así, mereciese mas; que fuera menos, si la es-

ciencia mostrára entonces lo que se proponia al crédito de la fe, como advierte San Gregorio, *Homil. 26. in Evangel.*

§. II.

Para que quede de el todo clara la mente de nuestra Historiadora en esta parte, es preciso expliquemos, qué uso de esciencia infusa es el que niega á María santísima en esta ocasion. Y si el conocimiento quiditativo de el Angel, por especie propia, pertenece á esta esciencia, este uso no se suspendió. Así la Venerable Madre, en el núm. 131. *Vióla la divina Princesa de los cielos, y miróle con suma modestia y templanza, no mas de lo que bastaba, para conocerle por ángel del Señor. Y conociendole con su acostumbrada humildad, quiso hacerle reverensia.* Dixe, en caso que especie propia del Angel perteneciese á esta esciencia; porque en sentir de Escoto, y de sus discípulos, la especie del ángel es tan connaturalmente debida al entendimiento de esta Señora, como á los ojos la especie de el color; porque la dependencia que el entendimiento tiene de fantasmas y sentidos, no nace de estar unida el alma al cuerpo: pues en estado glorioso, habrá esta union sin esta dependencia, sino de la primera culpa, pena de ella, como otras, que contraximos por el pecado. Así Escoto *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 habia título, porque María santísima dexase de conocer al Angel por especie propia. Y en caso que fuese privilegio conocer al Angel por especie propia, no hay título porque negarsele á María especialmente, habiendosele concedido Dios á otros; pues como dixo el Angélico Doctor Santo Tomás en la *3. p. q. 27. art. 1.* quantos privilegios se hallan concedidos á otros, se deben confesar en María. Con esto queda, que así esta vision, como las demas, que tubo de los ángeles, fueron de el género mas perfecto, no puramente imaginarias, sino intelectuales: *Fuisset autem nobilior, si ipsum angelum intellectuali visione in sua substantia vidisset*, como dice el Santo, *3. part. quest. 30. art. 3.* Lo que añade entiendo, *secluso privilegio.*

El mismo fundamento me persuade, que la turbacion que refiere el Evangelista, no fué turbacion que induxo debilidad alguna en el cuerpo y sus potencias: miedo que alborotando los sentidos asombrase el corazon: movimientos que se originan de aprehension indeliberada de el objeto: pues aunque es así, que al aparecerse San Gabriel (sea, ó no sea el mismo, que la identidad de el nombre no prueba identidad de el Angel, como advierte el Abulense, *Exod. 23. quest. 81. y Jud. 13. quest. 35.*) á Daniél, y

á

á Zacarías , uno y otro se turbó con este género de pavor y miedo : *Non remansit in me fortitudo , sed species mea mutata est in me, & emarctui , neque habui quidquam virium* , dice Daniél de sí , *cap. 10.* y de Zacarías San Lucas : *Timor irruit super eum.* Pero en María santísima corre otra razon , que no le hemos de dar movimientos indeliberados , único origen de estos miedos , en la aparicion de un ángel. De Moyses nunca se lee se atemorizase en este género de visiones , como nota el Padre Vazquez , *1. part. disp. 55. cap. 4.* No hemos de dar menos fortaleza en María , en quien fué mas superior el conocimiento : mas el trato con los espíritus , mas la luz interior , de mas elevada gerarquía y dignidad. El Angélico Doctor Santo Tomás , *super 2. ad Corint. 12. Nec est etiam probabile , ut Moyses minister veteris testamenti ad Judæos viderit Deum , & Doctor gentium hoc dono fuerit privatus.* Esto , que arguye el Santo de Moyses á San Pablo , se arguye con mas eficacia de Moyses á María santísima , en quanto sea privilegio y perfeccion : con que no tengo por muy conforme á la mente de el Doctor Angélico , la exposicion de Cayetano , *3. part. quest. 30. artic. 3.*

Fue pues la turbacion no debilidad de el cuerpo , sino alta ponderacion de su espíritu. Tubo dos causas , dice la Venerable Madre , núm. 132. La una su profunda humildad , con que estrañó la salutacion donde se le daban tantas alabanzas 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* , dice santo Tomás *3. part. q. 3. art. 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 dicebantur : quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde Evangelista non dicit , quod turbata fuerit in visione Angeli , sed in sermone ejus.* Estos , que sin referir cita , son Eusebio Emiseno , *homil. 4. post. 4. homil. adventus* , Origenes , *homil. 6. in Lucam* , San Pedro Crisologo , *serm. 140.* y otros muchos , á quien citan , y siguen 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. Annunciat. q. 14.* y expresamente San Agustin , á 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 esciencia infusa , pues cuyo uso no tubo en esta ocasion , fue el no manifestarsele en la esencia Divina , en quien se le habian manifestado los demas objetos los nueve dias ántes , ni la plenitud de su gracia , ni ser ella la escogida para madre de el Verbo , dexándola para esto en el exercicio comun de las virtudes , siendo su conocimiento efecto unico de su fe. Dixolo así San Fulgencio ,

de Incarnat. & gratia, cap. 22. Non solum prius quám virgo Maria Christum conciperet, sed etiam prius quam se concepturam agnosceret, gratia plena Angeli voce nuncupata est, cum nulla ejus præcederet concipiendi filij Dei, vel cognitio, vel voluntas. Pudo ser no tuviese el uso de aquella esciencia en orden á conocer, que la madre del Mesías habia de ser madre virgen, como indican aquellas palabras: *¿Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Y que aun entonces no tuviese actual memoria del vaticinio de Isaías. Así lo dá á entender San Agustín en el lugar citado. *Recole* (dice) *Maria in libro Isaiaæ Prophetae Virginem, quam parituram legisti, & gaude, atque exulta, quia tu esse meruisti.* Con que para el conocimiento de estos objetos entraba el uso de la fe.

N O T A IV.

TEXT: Y como la persona del Hijo era la que venia á humanarse al mundo, ántes que sin salir del seno del Padre descendiese de los cielos, en aquel divino consistorio, en nombre de la misma humanidad que habia de recibir en su Persona, hizo una proposicion y petición. Núm. 126.

S. I.

A la doctrina de esta Nota puede oponerse, que parece afirmar en ella la Venerable Madre pidió al Verbo ántes de encarnar, y dar petición, ú oracion (que todo es uno) el Verbo, ántes de subsistir en la naturaleza humana, no solo es falso, sino herético; como lo es afirmar, que Christo 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 á superior, como con todos los teólogos enseña santo Tomás, *2. 2. q. 83. art. 10.* como lo es decir, que en las tres Divinas personas no hay una misma voluntad; porque si *in Christo esset una tantum voluntas, scilicet, Divina, nullo modo competeret sibi orare*, como dice santo Tomás, *3. p. q. 21. a. 1.* De afirmar oracion en el Espíritu santo, infiriéron Arrio y Macedonio, que ni era Dios, ni igual al Padre, como entre otros refiere, y refuta San Agustín; *lib. 7. contra Máxim. post initium.*

Pero de las palabras de la Venerable Madre consta expresamente su sentido y con evidencia ser nulo el cargo. Consiguiente á las palabras referidas en la Nota: *Hizo una proposicion y petición, representando los merecimientos previstos*, y en el número siguiente:

Accep-

Aceptó el Eterno Padre esta peticion y méritos previstos del Verbo. De suerte, 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 hace. Pide el Verbo, ofreciendo los merecimientos previstos; y los merecimientos no fuéron previstos en el Verbo, en quanto hipóstasis de la naturaleza Divina, sino en quanto suposita la naturaleza humana.

Esta locucion es propisima y dogmática, así en el Concilio Efesino, Canon 4. En la 6. Sínodo General, Acto 11 y 18. En el Concilio Lateranense, *sub Martino I. conclus. 5. Canon. 4.* En los padres, y especialmente San Cirilo, *lib. 12. Thesaur. cap. 15.* En S. Damasceno, *lib. 3. de fide Orthodoxa, cap. 4. 6. § 12.* De los mismos términos de proposicion, ó peticion hecha por el Verbo, usó Escoto, en el 3. *dist. 19. §. In ista questione: Et sicut Verbum prævidit passionem Patris 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 S. Tomás en la 3. p. q. 57. a. 6. Y en la exposicion *super. 1. Canonicam Ioannis, c. 2.* Y eleccion 4. *super ad Hebræos 7. Interpellat pro nobis primò humanitatem suam, quam pro nobis assumpsit, representando: item Sanctissimæ animæ suæ desiderium quod de Salute nostra habuit experimendo.* Y el Concilio Francordiese, *column. 6.* explicando como pide el Verbo, dice: *Quia caro, quam pro nobis assumpsit, Patri manifestat.*

§. II.

Ni obsta decir, que aunque esta proposicion sea verdadera: *el Verbo pide como esta el Verbo merece*, ó por comunicacion de idiomas en la sentència de quantos afirman con Escoto en el 4. *dist. 12. §. Ad secundum principale*, que las acciones no nacen de los supuestos como de principio efectivo, ó en sentido formal, en la sentència contraria; pero para que en una, y otra subsista esta verdad, es necesario se suponga la union hipostática, 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 hipostaticamente se uniese con la naturaleza: *Antes, que sin salir del seno del Padre descendiese de los cielos.*

Pero esta instancia, á ninguno parecerá eficaz, si advierte quan distintos órdenes son el intentivo, y el executivo: la execucion, y la preesciencia. Hizo la peticion el Verbo antes de humanarse: antes de salir del seno del eterno Padre en la execucion; pero no antes, apelando sobre la prevision y preesciencia. Era peticion

en

en que el Verbo representaba merecimientos previstos, como dice nuestra Historiadora, y así era petición, que decia órden á prevision eterna: y esta petición, y méritos previstos movieron al eterno Padre, para que concediese al Hijo la Redencion del género humano: la qual explica con exemplo acomodadísimo San Anselmo, *lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16.* Cómo quepa petición, ú oracion en Christo, hecha en tiempo por la gracia y auxilios, que ya se suponía dada á los antiguos padres, ántes que existiese Christo, disputan los teólogos. No es de nuestro caso. Vease entre otros el padre Valencia, *2. 2. disp. 6. q. 2. punct. 8.* que por ahora basta saber es cierto oró Christo, pidiendo la redencion del género humano, como consta *ad Heb. 5. y Ioann. 17.*

Ni tampoco es de consideracion el reparo que puede objetarse nuevamente, fundado en que la Venerable Madre habla de petición de presente, y no de futuro: *Hizo una proposicion y petición.* Y si habla en órden á prevision y preesciencia, cabe: *hará pedirá* de futuro; pero no *hace y pide* de presente. Este, como digo, es levisimo reparo: porque como advierten San Cirilo, *5 Thesaur. cap. 8. S. Atamasio, Orat. 3. contra Arrianos,* y San Irineo, *lib. 3. adversus Hereses, cap. 33.* y con solida doctrina en las Actas del Concilio Niceno, *3. tom. Conc. post. Concilium Ephesinum,* del tiempo presente en la Escritura, no solo se usa para explicar existencia, sino tambien prevision, por ser indiferente á tiempo y á eternidad: son palmarios los exemplos, *Proverb. 8. Dominus possedit me in initio viarum suarum.* Ó como leyeron los Setenta: *Ante secula fundavit me,* que entienden del 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 Apocalipsis *Agnus, qui occisus est ab origine mundi;* el *est* de presente apela sobre la execucion. Y aunque es así, que aunque algunos quieran haya hiperbaton en estas palabras, y que el *ab origine mundi* no apele sobre el *Agnus, qui occisus est,* sino sobre los réprobos, cuyos nombres no están escritos *ab origine mundi in libro agni, qui occisus est;* pero entender este texto sin hiperbaton, es comunísimo, aunque el *est* de presente mira á la prevision en la eternidad, que eso significa *ab origine mundi;* como en el texto de San Mateo 25. *Possidete paratum vobis regnum á constitutione mundi,* significa *ab eternitate.*

§ III.

Ultimamente, quando diesemos que la petición del Verbo, hecha en nombre de la humanidad, se entendiese del Verbo, en quanto subsistente en la Divina naturaleza, aun quedaba segura de toda nota la doctrina, entendiendo esa petición: *Non per proprietatem, sed per*

ap-

appropriationem, como se entiende, que el Espíritu santo pide por nosotros: *ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, ad Roman.* 8. pues aunque algunos Interpretes en este texto por nombre de Espíritu, no entiendan al Espíritu santo, la mas comun exposicion lo entiende así con San Gregorio Nizeno, *Orat.* 5. *Theolog.* con San Ambrosio, *Epist.* 23. *ad Horont.* y con San Agustin, *Epistol.* 121. c. 15. Y si al Espíritu santo se atribuye el pedir por nosotros, porque él nos mueva á que pidamos, como explica San Gregorio, *lib. 2. Moral. cap. 22.* y San Agustin en el lugar citado: porque el Verbo mueve, rige, y dignifica la humanidad, con razon se le atribuye que pida en nombre de ella.

Explicando este lugar del Apóstol Cornelio Alapide, dice así *tertio & geminè Spiritus Santus postulat id est desideria amicorum suorum, eorumque gemitus inenarrabiles in Consistorio Sanctissimæ Trinitatis, quasi Paraelytus id est advocatus noster, exponit magna instantia.* Et *infra: Exponit, Spiritus Sanctus hæc vota, & hos gemitus nostros Sanctissimæ Trinitati, hoc ipso, quo illa per intellectionem cognoscit, & intellectu ea proloquitur cum affectu, & amore coram Sancta Trinitate.* Esto, que comparado á los demas, se dice del Espíritu santo, se puede decir de el Verbo, en orden á la humanidad, que habia de tomar despues.

De lo dicho consta quan libres de todo tropiezo están 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 suposita la naturaleza humana: si se entiende de el Verbo, en quanto hipóstasis de la Divina, se habla en sentido apropiado, y no propio: y en ninguno de los dos tienen fuerza los argumentos referidos. Pero yo me persuado, que la Venerable Madre entiende esta peticion en el primer sentido, que queda explicado; porque en el mismo sentido, que dice pidió el Verbo en nombre de la humanidad, dice mereció la redencion de el mundo; y que por los merecimientos previstos del Verbo concedió el Padre la peticion, y merecimientos previstos de el Verbo, merecimientos de nuestra Redencion, siempre dicen orden al Verbo, como supuesto de la humanidad.

NOTA V.

TEXT. Los dotes, que tocan al alma, son tres, que se llaman *vision*, *comprehension*, y *fruicion*. Núm. 159.

§. I.

Aunque en la bienaventuranza, como en estado sobremanera dichoso se juntan todos aquellos bienes que con elegancia y devocion describen San Anselmo *in lib. 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 alcanza á idear el entendimiento humano, y es comun sentir, que no todos se llaman dotes. Dar razon eficaz de esto no es fácil en punto, en que discurrimos por congruencias y analogías 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. Pharao Rex Ægyptij cepit Gazer, & dedit in dotem filia sue uxori Salomonis.*

Los ornamentos y dídivas que da el esposo á la esposa, quando la lleva á su casa, si atendemos al rigor de el derecho, no se llaman dote, sino donacion *propter nuptias*. Y aunque en las divinas letras se nombra dote tal vez la donacion del esposo, como la que ofrecia Sichén á Jacob, porque le diese por muger á Dina: *Auge te dotem, munera postulate, Genes. 34. y Exod. 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 dice santo Tomás *in 4. dist. 49. quest. 4. art. 1.* y consta de la definicion del dote, *apud Barth. in sua q. 7. mulier habens, núm. 4. & apud Tuschum, conclus. 717. Dos est, quod ex muliere, vel ab ejus 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, éstos ornatos espirituales los da 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 Tomás en el lugar citado, que *Pater Sponsi, scilicet, Christi, est Persona sola Patris: Pater autem Sponse est tota Trinitas, effectus autem in creaturis ad totam pertinet Trinitatem: unde in hujusmodi dotes in Spirituali matrimonio proprié loquendo magis dantur á Patre Sponse, quám á Patre Sponsi.* Pero ya se ve qué replicas quedan á esto.

Tam-

Tampoco es fácil dar razon concluyente , porque no es dote la rectitud de la voluntad , la afluencia de los bienes , la amistad y concordia de la celestial Jerusalén , lo qual con mil razones engrandece San Anselmo *ubi supra* , cap. 62. 63. y 64. Y aunque Egidio Lusitano busca la razon , *lib. 11. de beatitudine* , q. 3. art. 5. *nám* 30. en que los dotes han de tocar inmediatamente al esposo , supone lo que no es cierto : pues ordenándose á que el esposo y la esposa lo pasen acomodadamente , lo demas es puro accidente á la razon de dote : como consta de la definicion de los Juristas , y por esto dixo Santo Tomás , *ubi supra* : *Dos est id , per quod sponsa delectabiliter conjungitur sponso ; sin añadir mediáté , ni immediáté.*

Y los que defendieren con santo Tomás , *art. 2. ubi supra* , con Ricardo , *ibid. art. 3. q. 7.* con el Abulense , *in cap. 17. Matth. q. 105.* y con otros , que los dotes no son operaciones , sino hábitos , consiguientemente niegan la intermediacion , 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 Ephes. 5. Veni , ostendam tibi uxorem agni* , *Apocalyp. 21.* La vision , comprehension y fruicion no se terminan á él , sino á Dios : con que estos dotes comparados á Christo , como esposo , no le tocan inmediatamente. En fin , dixo bien el Padre Vazquez , *2. 2. disp. 17. cap. 1. Controversia hæc , utpoté vocum , & non rerum , neque ad dogma aliquod fidei pertinens , non magni momenti est ; parum enim ad fidem referre videtur , hoc , aut illud donum , quod anime beatæ in beatitudine confertur , dotem appellare.*

Pero porque la común usurpacion de los teólogos reduce los dotes de el alma á tres , como testifica mi Seráfico Doctor San Buenaventura *in 4. dist. 49. 1. part. q. 5.* arguyendo *ab inconvenienti* : *ergo si distinguantur aliquæ penes actus / memoria , & irascibilis , tunc erunt quatuor dotes , quod est contra omnium opinionem : non enim ponuntur , nisi tres.* Y santo Tomás *ibi* , *q. 4. art. 5.* *Repondeo dicendo ad primam questionem , quod ab omnibus communiter ponuntur tres anime dotes* : por lo qual aumentarlos , ó disminuirlos tuviera algo de temeridad , como dice Egidio , *lib. 11. q. 2. art. 4. §. 2. y art. 5. §. 1.* Debemos suponer , como de el todo cierto son tres , ó para que correspondan á las tres virtudes , Fé , Esperanza , y Caridad ; ó para que así se perficione el alma segun el entendimiento , y segun la voluntad , como irascible , y concupiscible.

§. II.

Estos tres dotes , dice nuestra Escritora , son vision , comprehension ,

sion , y fruicion. En quanto á la vision y comprehension es la mas comun sentencia de los teólogos contra Ricardo *in 4. dist. 49. art. 3. q. 7.* y contra Ovando *ibi* , *prop. 32.* que en lugar de la comprehension ponen la seguridad. En quanto á la fruicion , es mas dificultoso ; porque este nombre fruicion tiene dos significados , ó 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 dice 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 Tomás , *1. part. q. 12. art. 7. ad primum* , y en la *1. 2. 2. q. 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 *ubi supra* , Lorca , *disp. 22. in fine* , Egidio , *ubi supra art. 5. núm. 22.* pero estraño diga , esta es la mas comun sentencia , siendo así , que la contraria es de San Buenaventura , *ubi supra , núm. 22.* de Paludano *in 4. dist. 49. q. 8. art. 3. conclus. 2.* de Molina , *1. part. q. 108. art. 1. §. Sunt qui dicunt* , del Abulense *in cap. 17. Matth. q. 108.* Defiendela como muy probable Soto , *in 4. dist. 49. q. 4. art. 3. conclus. 4.*

Ni el Angélico 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 expresados refiera la fruicion , en quanto delectacion , entre los dotes ; pero de ningun modo niega , lo sea tambien en quanto amor puro de caridad. Ni obsta decir , que siendo tres los dotes , vision , comprehension y delectacion , como el Santo dice en estos lugares , ya tácitamente excluye , que la fruicion en quanto amor , lo sea , pues á serlo , no fueran tres los dotes , sino quatro.

No obsta , porque la fruicion , que el Santo llama dote , se adequa de dileccion , y delectacion : de suerte , que una , y otra hacen un dote , que es lo que insinuó Aristóteles , *10. Ethicor. cap. 5. Voluptates ita esse propinquas operationibus , ut contentio sit , si idem sit operatio , & voluptas.* Es expreso sentir suyo en el *4. dist. 49. q. 4. art. 5.* con que aunque en las partes supra citadas afirma ser dote la fruicion en quanto delectacion , no por esto debe decirse niega , lo es tambien en quanto dileccion y amor.

Dificultosamente se hallará argumento eficaz que persuada , que la fruicion y amor beatífico no lo sea : el mas robusto de quantos apoyan la opinion contraria , se funda , el que el dote no se da ántes de contraido el matrimonio , sino quando se contrae. De suerte , que

que qualquiera dádiva antecedente al matrimonio, será 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, núm. 7. Dos est accesoria ad matrimonium, & ab eo regulatur.* Y como la caridad sea ornato, no solo de la otra vida, sino de esta: ni solo le posea el alma, quando en la gloria consume 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 á la caridad, ornato indiferente á uno y otro estado.

Este, que es el Alchiles del sentir contrario, ignoro como se valen de él estos autores, si aun los mas de ellos dicen, que el acto de amor *in via*, es especificamente distinto del acto de amor *in patria*: tan desiguales en la perfeccion, que por mas que se aumente aquel, nunca puede igualar á este. Es comunísima sentencia de los theólogos. Véase Suarez, *tom. 1. in 3. p. disp. 39. sect. 2. Lesio in opusc. lib. 2. cap. 14. Pesan 22. q. 24. art. 12. disp. 1. conclus. 3. Conic. de charitat. disp. 23. dub. 3.* Es sentencia del Angélico Doctor, *2. 2. q. 24. art. 7. ad 3.* donde enseña: *Actum charitatis via non posse pertingere ad perfectionem charitatis patrie.* Y aunque es así que Escoto *in 4. dist. 49. q. 5. n. 4.* insinúa probable, que esos actos no se distinguan en especie, pero en el num. 5. resuelve: *Probabilius esse, quod fructus beata, & non beata differunt specie.*

Dió la razon de esta distincion, que se halla entre uno y otro amor la Venerable Madre, núm. 165. Y aunque ora (dice) quando somos viadores, le amamos tambien; pero es grande la diferencia que ora le amamos con deseo, y le conocemos, no como él está en sí, mas como se nos representa en especies ajenas, y por enigma: y así no perfecciona nuestro amor, ni con él nos quietamos, ni tenemos la plenitud de gozo, aunque tengamos mucho en amarle. El amor beatífico pide esencialmente vision clara, y de la diversidad especifica de los conocimientos pedidos esencialmente del amor, exáctísimamente se infiere la distincion esencial de un amor á otro: como de las acciones se infiere, por la exígencia esencial á principios diversos esencialmente; pues distinguirse especificamente una cosa de otra, no es mas que el que en los predicados esenciales de uno haya disimilitud con los del otro. Y esta se encuentra, si se halla en el uno exígencia esencial á un conocimiento, el qual no pide el otro. Basta esto en punto escolástico, 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 eso son vision, y fe, queda el argumento sin fuerza alguna; pues la caridad que hay *in via*, no es la caridad,

ó fruicion, que hay *in patria*.

Ni importa, que la vision y fe se distinguan por los objetos formales, y por los principios: pues el uno nace del hábito de fe, y el otro del hábito de lumbre de gloria; pero en los actos de caridad del viador, y bienaventurado, no es así: porque el objeto formal es la bondad divina, y el principio sobrenatural de los dos es el hábito de caridad, que *charitas nunquam excidit, saltem quoad habitum*. No importa que la distincion específica de los actos no se toma solamente de los principios y objetos, sino tambien del modo de tocarlos. El movimiento recto, y circular, son movimientos distintos en especie, como siente la mas comun opinion de los filósofos con Aristóteles 5. *Physicor. cap. 3.* y nacen del mismo principio, y se encaminan al mismo término: distingúense por el modo de tocarle, el uno obliqué, y el otro recté. La razon á priori, y á *mai ver* eficaz, para la distincion esencial, así en los actos, como en los movimientos es, que ni los principios, términos, ni objetos son distintivos intrínsecos del acto, sino como unas señales, por donde inferimos la distincion, y arguimos tenerla aquellos actos, que son tan desemejantes entre sí, que el uno pide por su naturaleza principio, ú objeto esencialmente distinto del que pide el otro: y esta disimilitud intrínseca del mismo modo se arguye de la diversidad de condiciones pedidas esencialmente de los actos, que de la diversidad de los principios: ni hace al caso sea condicion, ó principio el término de la exigencia, si por este, ó por aquel se infiere exigencia *distintísima*.

Y verdaderamente asentada la distincion específica entre los actos de caridad de los dos estados, parece mas razonable contar el amor entre los dotes, que á la delectacion, que se subsigue, ó porque la delectacion es pasion, y no acto, como enseña Escoto en 4. *alíst. 49. q. 4. §. In ista questione, & alibi pluries*, á quien sigue su escuela toda, gloriándose de tener patron en este punto á santo Tomas, que en la 1. 2. q. 31. art. 1. (dice) que esta predicacion: *Delectatio est operatio, non est prædicatio formalis, sed per causam*.

O porque siendo de razon formal de dote excluir alguna imperfeccion, que á las virtudes teologales acompaña *in via*: como la vision excluye el *non visum*, que es la imperfeccion de la fe: la comprehension excluye el *non possessum*, que es la imperfeccion de la esperanza: el deseo, que es la imperfeccion que acompaña á la caridad, que ansiosa busca lo que no posee, movimiento afectuoso con que camina hasta encontrarle, mas propriamente toca al amor beatífico, que á la delectacion. Porque el movimiento formalmente se excluye por la quietud, como dice el Filósofo, 6. *Physicor. text. 53.* y como por el amor beatífico descansa el alma, unida al sumo bien, que deseaba, él es el que pone término al deseo. ¿Qué es lo que deseaba? ¿Deleytarse en el bien poseido? No, que este deseo es efec-

to de la esperanza, virtud inferior á la caridad, como mas interesada: ¿Qué deseaba por la caridad? Unirse á él, para que abrazando el centro de su amor, cesasen las fatigas é inquietudes del deseo. Esto al amor lo hace dice San Bernardo, *Serm. 71. in Cantic. Ergo cum utique inhaerent sibi homo, & Deus inhaerent utique in herentia sibi mutua, intimaque dilectione inuisceranti alterum sibi, per hoc Deus in homine, & homo in Deo haut dubie dixerim Y antes: Quis est, qui perfectè cohæret Deo; nisi qui in Deo manens, tamquam dilectus á Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo?* Luego el amor perfectísimo qual es el que hay *in patria*, ha de ser el que inmediatamente excluya la imperfeccion del deseo, la delectacion ya le supone excluido: de eso se goza, de que ya posee el bien sin inquietud: porque lo posee, sin que le quede mas que desear. Luego á este, ántes que á la delectacion, le conviene la razon de dote.

§. III.

De lo dicho ántes queda satisfecha una réplica comunísima, que se puede hacer en caso, que pongamos la razon formal de bienaventuranza en el amor, como la ponemos con Escoto *in 4. dist. 49. q. 3. 4. 5. & 7.* todos los Escotistas, y otros muchos, á quien cita, y sigue Egídio, *lib. 4. de Beatitud. q. 10.* que consiste, en que la dote se ha de distinguir del matrimonio, como lo accesorio del principal. Y como el matrimonio espiritual del alma consista en lo formalísimo en que consiste su bienaventuranza: no podrá ser la dileccion bienaventuranza, y dote.

Esta réplica queda satisfecha de lo dicho; porque el amor beatífico puede considerarse de dos maneras: ó como posesion del bien, que ama; y en este sentido le conviene la razon formal de matrimonio; ó en quanto excluye la imperfeccion del 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 dicen, que la vision beatífica es nuestra esencial bienaventuranza, no por eso la excluyen de la razon de dote. Véase Egídio, Lusitano, *art. 3. y art. 8.*

No queda pues razon, que obste á que sea dote la fruicion, en quanto caridad: en ella se hallan las tres condiciones, que asignan los teólogos en la dote. Toca á Dios inmediatamente. No se halla ántes del matrimonio, que se celebra en la gloria. Excluye alguna imperfeccion, que se halla en este estado: ¿Pues qué le falta para serlo? Con mucha razon pues dixo la Venerable Madre eran los tres vision, comprehension y fruicion. Y que esa fruicion consiste en amar al sumo bien poseido: *Y que á la vista clara de Dios, viéndole como es en sí mismo, y por sí mismo, le amaremos*

mos

mos quanto puede ser amado, y quanto podemos amarle respectivamente: y perfeccionará nuestro amor, quietados en su fruicion, sin dexarnos que desear.

NOTA VI.

TEXT. Claro está, que el encendido amor de estas Divinas Señoras excedia á todos los Serafines. Núm. 225.

§. I.

Que la caridad habitual de María santísima exceda á la de los ángeles, serafines y demas bienaventurados no debe disputarse, sino suponerse, como el exceso de su santidad y gracia supone entre sus dogmas la Christianidad: *Totam Christianitatem certissimé credere* (dixo San Anselmo, *lib. de Excellentia Virg. cap. 4.*) *illam super omnes celos exaltatam, & Angelicis Choris prelatam.* Y aunque el Padre Vazquez, *tom. 2. in 3. part. disp. 119. cap. 1. núm. 8.* demasiadamente mirado, no se resuelva á afirmar, que María santísima posee mas gracia que todas las criaturas juntas, de suerte que en María sola haya mas, que hay dividida en todas, por parecerle no hay 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. núm. 18.* Vicent. Regio, *Evang. elucidatio, lib. 1. cap. 5. Theoria 3.* Salazar *in Proverb. cap. 31. vers. 26.* Novato, *de Eminent. Deiparae, tom. 2. cap. 6. q. 24.* y otros con gravísimos fundamentos de autoridad, y razon están por la parte afirmativa. Omito la exórnacion 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 á nuestra Señora en el primer instante, fue superior á la de los mas encumbrados serafines, como dice el mismo Vazquez, *ubi snpra*, pues mereciendo esta Señora en todos los instantes de su vida, correspondiendo sus obras á toda la intension de sus hábitos, no hay guarismo que alcance á numerar el cúmulo excesivo de sus merecimientos. Que si el supremo ángel en mórula tan breve mereció tanto, María santísima, cuya primera santidad fue superior á la suya, ¿quanto merecia, siguiendo esta proporcion, en vida tan dilatada? Diera esta sentencia por sin duda, pero por ahora basta suponer, como de el todo cierto, que la santidad de María, absolutamente hablando, excede á otra qualquiera santidad, fuera de la de Christo: consiguientemente en la misma proporcion se ha de discurrir en el hábito de caridad, ó porque este se identifica con la gra-

gracia , ó porque le sigue como propiedad : principio que corresponde á la naturaleza de quien nace.

Si el hábito de caridad de santa Isabél excedia al de los ángeles , no puede zanjadamente decirse , pues ni hay autoridad , ni revelacion por donde podamos discurrir en este punto : por esto mi Seráfico Doctor San Buenaventura *in 3. dist. 32. q. 6.* exáminando quien fuese mas santo , San Pedro , ó San Juan Evangelista , alegadas las razones de una , y otra parte , resuelve : *Sed quis eorum apud Deum finalitér fuerit clarior , hoc melius sciemus in gloria , & melius est expectare , quám hic temeré diffinire.* Y santo Tomás , *1. part. q. 20. art. 4. ad tertium.* *Præsumptuosum tamen est hoc judicare : quia ut dicitur Proverb. 16. spirituum ponderator est Dominus.*

El Padre Suarez en la disputa 18. citada , dice : *Supremus inter omnes angelos valde intensam habet gratiam , ita ut verisimile sit nullum sanctorum hominum ad eam gratiæ perfectionem pervenisse , solis Christo , & Virgine exceptis.* Pero el Angélico Doctor en el lugar próximé citado , *in corpore articul.* dice : *Sed loquendo de humana natura , communitér eam angelicæ comparando secundum ordinem ad gratiam , & gloriam equalitas invenitur : cum eadem sit mensura hominis , & angeli , ut dicitur Apocalyps. 20. ita tamen , quod quidam angeli quibusdam hominibus , & quidam homines , quibusdam angelis , quantum ad hoc potiores inveniuntur.* Y en la *quest. 17. art. 2. ad tertium dicendum* , *quod aliqui homines etiam in statu viæ sunt majores aliquibus angelis , non quidem actu , sed virtute , in quantum , scilicét , habent charitatem tantæ virtutis , ut possint mereri majorem beatitudinis gradum , quam quidam angeli habent.*

Veo tambien , que el *implevit* ruinas de el psalmo 109. interpretan muchos de la reparacion de los ángeles , que cayeron , por los hombres que se salvan : y consiguientemente , siendo los ángeles que cayeron de diferentes gerarquias , y Lucifer de la suprema , habrá entre los santos algunos que excedan á los ángeles de las inferiores gerarquias , y estén 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 Civitate Dei , cap. 1.* y San Gregorio , *homil. 34. in Evang.* Y veo enfin , que aun dado esto : *Hoc fateri non cogit homines beatos in loco succedere , quem angeli habitaturi erant , hoc est , juxta eosdem gradus. Etenim possunt minores , aut majores gradus consequi , quemadmodum majora , minorave merita , como dice Lorino.*

Todo lo próximé dicho persuade , que hablando de santa Isabél , no se puede decir , aun con fundamento probable positivo , que su caridad actual , ó habitual exceda á la del mas encumbrado serafin. Ni nuestra Escritora , aunque habló en plural , extendió el exceso de amor sobre los serafines á santa Isabél. Despues de aquella

locucion comun : Claro está, que el encendido amor de estas divinas Señoras excedia á todos los serafines, le restringió á Maria, añadiendo inmediatamente. Y sola Maria purísima amaba mas que todos ellos. Usó 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 eso, no fueron entrambos los blasfemos, como consta de San Lucas, *cap. 32. Unus autem de his, qui pendebant, latronibus, blasphemabat eum*. Usaron San Mateo, y San Marcos de Sinedoche, y por uno que blasfemó, se extendió en la locucion á entrambos, dicen San Geronimo, *super Matth. 27. San Ambrosio, lib. 10. in Lucam, Beda in Lucam, lib. 6. De el mismo tropo usó San Lucas, cap. 2. Existimantes autem illum esse in committatu*. En sentir de Ruperto, *lib. 1. in Cant.*

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. Secti sunt*. Y solo fue Isaías el aserrado : *Obturaverunt ora Leonum*. Y fue unico Daniél en esto, como en el psalmo 2. *Asiterunt reges terræ, & principes convenerunt in unum*. Y Reyes apela solo sobre Herodes, como Principes solo sobre Pilatos : *Convenerunt enim veré in civitate ista adversus puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes, & Pontius Pilatus*, Actor. 4. y Joann. 6. *Est scriptum, in Prophetis erunt omnes docibiles Dei*. Y esto solo se halla en Isaías 54. Como Matéo 2. *Habitavit in civitate que vocatur Nazareth, ut adimpleretur, quod dictum est per Prophetas*. Y el texto citado por San Matéo, no en muchos profetas, en uno sólo está, que es Isaías, *capit. 11. Como Actor. 13. Citando aquel lugar de Habacuq : 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 indignó. Joan. 12.

Porque el amor pues de Maria excedia al de los serafines, con estilo retórico la Venerable Madre usó del plural, por el singular : *Quia unus hoc fecit* (decia San Agustin, hablando en el caso de los dos ladrones) *potuit usitato locutionis modo per pluralem numerum singularis significari*. Y de el Sinedoche, ó Enalagen se usa con propiedad grande en la retórica, como advirtió Casiodoro en la suya, para no quitar la hermosura á la metáfora, introduciendo disimilitud. Y como nuestra Escritora seguia la de los serafines, que vió Isaías en el templo, elegantemente 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 exámen riguroso escolástico, si la caridad actual de María excediese entónces al amor de los serafines. Este, sobre beatífico, excelente entre los de aquel estado, el de María 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 caelorum, maior est illo*, interpreta San Agustín lib. 2. *contra adversarios legis*, & *Prophetarum*, c. 3. así: *Quilibet in eis minor maior est utique quolibet sancto, & iusto portante corpus*. Y porque en el lib. *de mor. Ecclesiae*, c. 15. había dicho *eum ipsum, quem cognoscere volumus, hoc est Deum, prius plena charitate diligamus*. En el lib. 1. *Retract. cap. 7.* explicó: *Melius dicetur sincera, quam plena: ne forte putaretur charitatem Dei; non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem*. Y libro de *spiritu*, & *littera*, cap. ult. *Quis veró existimare audeat, cum eo venum fueris 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 Mateo, dice: *Nos autem simpliciter intelligimus, quod omnis sanctus, qui iam cum Deo est, maior sit illo, qui adhuc consistit in praelio*. Aprueba esta exposición el Abulense, q. 36. Y parece seguirla santo Tomas, 1. p. q. 117. art. 2.º donde dice 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 Caelorum, 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 del viador y bienaventurado son esencialmente distintos: y siéndolo, es preciso, que desiguales en su perfeccion, exceda el beatífico al del viador; y por mas que este crezca, se queda abaxo, como en especie mas infima, siendo siempre verdad el axioma comun, que *supremum infimi, nunquam pertingit infimum supremi*. Razon que tocó S. Tomas, 2. 2. quest. 24. art. 7. respondiendo á 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*

dem rationis; non autem in his, quæ hæbent diversam rationem quantitatis: sicut linea quantumcumque crescat, non attingit quantitatem superficiæ. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ sequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ sequitur visionem apertam. Con que siendo el amor de María santísima, como viadora, de inferior especie al de el serafín, como comprehensor, por mas que creciese, quedándose dentro de los límites de este estado, nunca pudo excederle, ni aun igualarle. El amor de María bienaventurada excede á todos, es así; pero el amor de María viadora excede al de los espíritus bienaventurados; no solo es claro, como dice nuestra Historiadora, sino aun sumamente dificultoso, dando estos amores distintos en especie. Aun Novato, que en el 2. tom. de *Eminent. Deiparæ*, cap. 4. q. 22. y 23. defiende el amor de María santísima viadora superior al amor de los bienaventurados, se halla obligado á decir son de una misma especie; pero darlos de distintos, y afirmarle eminente, no parece cabe.

Si se mira por parte del conocimiento que dirige el amor de uno y otro estado, sin duda es mas perfecto el del comprehensor, que el del viador: el del serafín, que el de María, como viadora: aquel nace de principio tan excelante, como el hábito de lumbre de gloria; es expresion clara y intuitiva de Dios: el de María, ni nace de principio tan perfecto, ni es intuitivo de la Divinidad, especialmente en la ocasion que habla nuestra Escritora. Y como el amor crece al paso del conocimiento, inclinaándose al bien mas, ó ménos, segun el entendimiento se le propone (como dice San Agustin de *spiritu*, & *litt. cap. ult. Quanto maior notitia, maior erit dilectio*) decir, que el amor de María santísima viadora, sin ilustracion intuitiva de la Divinidad, sea superior al de los serafines, es mas piadoso sentimiento, que verdad sólida.

§. III.

Para resolver este punto con todo rigor escolástico, sin valernos de la piedad, capa que abriga algunas proposiciones no tan fundadas: supongo, que el amor se puede considerar segun quatro razones, segun la intension, segun la apreciacion, segun la dignidad del amante, y segun su estado. Si se atiende el amor de María segun la dignidad de su persona, que tambien refundó valor moral á sus actos (sea ó no sea la maternidad forma santificante) es cierto excede al de los serfines, como es cierto, que por madre de Dios posee gerarquía mas eminente: *Quamvis hoc solum de Sancta Virgine predicari, quod Dei Mater est, excedat altitudinem, quæ post Deum dici, vel cogitari potest*, como dixo San Anselmo, de *Excellent. Virgin. cap. 2.* y San Cirilo Alexandrino, *lib. de fide ad Reginas*. Con mil

razones el Cardenal Pedro Damiano, *Serm. de Natiuitat. Mariæ al ver, quod Deus in alijs rebus sit tribus modis in Virgine fuit quarto especiali modo per identitatem, quia idem est, quod ipsa.* Exclamó: *Hic taceat, & contremiscat 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 hábito de caridad de María aun viadora, era mas perfecto é intenso, que el de todos los serafines, como queda dicho, y las operaciones y actos de su amor correspondian á toda la intension del hábito, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 18. sect. 2. conclus. 2.* Novato, *tom. 2. cap. 4. q. 21.* En los serafines y ángeles, quando viadores, admiten esa proporcionada correspondencia todos los teólogos. De nuestro Padre San Francisco, de S. Pablo, y los Apóstoles, Suarez, *ibi.* Y como él dice: *Per se probabile est in tanta multitudiné, ac varietate donorum gratiæ, hoc fuisse aliquibus hominibus diuinitus datum.* Sin razon se negará á María, pues es casi como dogma de padres y teólogos, que *quod, vel paucis mortalium constat esse collatum, non est fas suspicari tantæ Virgini fuisse negatum,* que dixo San Bernardo, *epist. 174.*

Vertióse en sus actos todo el ardor de su caridad: *Ardor continuus, & ebrietas profussi amoris,* que decia San Gerónimo, *apud. Div. Bonavent. lib. 1. Phar. cap. 5.* para que nada faltase al lleno de su hermosura, como dixo el Sabio Idiota, *tom. 3. Bibliot. Patrum ile contemplat. Virg. cap. 2. In omnibus actibus Mariæ nil defuit spiritalis pulchritudinis gratiæ, & virtutis.* Y le faltára algo si no tuviera toda la intension, que podia participarle el hábito de quien nacía.

Está la principal dificultad en el acto de amor, en quanto explica apreciacion de Dios sobre lo demas, que es donde tira la fuerza toda de las razones opuestas, por ser la apreciacion la porcion mas esencial, á la qual debe atenderse, para hacer graduacion exácta en la excelencia del acto de caridad, como dice Conic, *tract. de charit. disp. 23. dub. 3. num. 17.* Si estuviéramos á la sentencia que insinúa Escoto *in 3. dist. 27. §. De primo dico,* no tan sin abrigo de patronos, como aprehendió Valencia, *2. 2. dist. 3. q. 4. p. 1.* pues la defienden Alexandro de Ales, *4. p. q. 17. memb. 2. §. 3.* Mi Seráfico Doctor *in 4. dist. 6. p. 2. q. 1.* Durando *in 4. dist. 17. q. 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 números antecedentes quedará probado esto. Y verdaderamente, que la experiencia á que reducen su probanza los autores del sentir contrario, tomada de la madre, que ama mas intensamente al hijo pequenuelo, como prueban las demostraciones de mayor cariño; y aprecia mas al hijo mayor, cu-

ya vida, en caso de no poder conservar la de entrambos, antepusiera á la del hijo pequeñuelo, 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*, dice Escoto.

§. IV.

Pero porque el mas comun sentir de los teólogos no camina acá aquí, dexémosnos por ahora llevar de su corriente, y demos que en el acto de caridad se distinguan apreciacion, é 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 á obras mas heroycas. El que guarda los mandamientos, tiene sin duda amor apreciativo de Dios; por eso se llama perfecta su caridad: *Qui autem servat verbum eius, veré 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, quæ habes, & da pauperibus*, Matth. 19. Y en todo caso ama menos en la linea apreciativa, quien parte su amor con criatura alguna, dice San Agustin, lib. 10. Confes. cap. 29. *Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat*. Ó como dixo San Gregorio, homil. 30. in Evangel. *Tanto quisque á superno amore disjungitur, quanto inferius delectatur*. Es la razon, porque el amor apreciativo en tanto es mas perfecto, en quanto excluye, no solo 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 hace que descaezca de aquella subida perfeccion, que pide amar á Dios, *ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente*. In plenitudine charitatis (decia San Agustin lib. de perfect. justit. ratiocin. 17.) *præceptum illud implebitur. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua: nám cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiæ, quod vel continendo frenetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus*.

Siendo esto así, no ha habido amor, que se explique en tan heroycos actos, como el de María santísima. No hay bien criado, que iguale á la vida de Christo; por esto afirmáron algunos graves teólogos, que el deicidio fue pecado de infinita malicia; aunque no lo sean otros: porque la vida de Christo es infinitamente apreciable. Y María santísima, por la mayor honra de Dios, por

ma-

mayor conformidad con su beneplacito, la ofreció resignada, para que fuese sacrificio al eterno Padre, aceptable hostia á nuestras culpas: *Omnino erat* (dixo Arnaldo Carnotense de *Laudib. Virg.*) *una Christi, & Mariæ voluntas, unumque holocaustum: ambo paritèr 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 uno pomo, sic filius meus, & ego redemimus mundum uno corde.* Hablando nuestra Historiadora de este holocausto divino, que ofreció María santísima en el calvario, en este Tomo, núm. 1379. Como Madre (dixo al eterno Padre) *tengo derecho natural á su humanidad santísima en la persona que tiene; y nunca vuestra providencia se niega á quien le tiene y pertenece. Ahora pues ofrezco este derecho de madre, y le pongo en vuestras manos de nuevo, para que vuestro Hijo, y mio sea sacrificado por la redención del linage humano.* Con mucha razon dixo Novato, *ubi suprà cap. 4. q. 23. Hi erant actus amoris apreciativi erga Deum ita perfecti, ut perfectiores neque ab ipsis Seraphim elicití unquam fuerint, sed neque possint.* Y mi Seráfico Doctor *in 1. dist. 48. q. ultim. hoc oblationis actu Deum, & hominem sibi maximè devinxisse.* Tocan la excelencia de esta oblacion resignada de María el Abulense, *q. 14. prolog. super Matth. y Gerson 2. de cantico decachordo.* Y aunque esta oblacion 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 á la redencion con lo heroyco de sus actos, como dicen San Anselmo, *de Excellent. Virg. cap. 9.* San Basilio, *orat. ad Virgin.* San Bernardo, *serm. de Assumpt.* 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, *ubi suprà.* La perfeccion del amor apreciativo *in patria* en qué consiste? *Quod totum cor hominis actualitèr semper feratur in Deum: & hæc est perfectio charitatis patriæ, que non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est propter humanæ vitæ infirmitatem, semper actu cogitare de Deo, & moveri dilectione ad ipsum,* dice santo Tomás, *2. 2. q. 24. art. 8.* Esto que es imposible, atendiendo á la naturaleza de este estado, lo tubo María santísima por privilegio, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 18. sect. 2. Canisio, lib. 1. cap. 13. Salazar in Proverb. cap. 31. núm. 137. Novato, cap. 4. citat. q. 20.* En el estado de la inocencia, dice San Agustin, *lib. 5. contra Julianum, cap. 9. Tàm felicia erant somnia dormientium, quàm vita vigilantium.* En María 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 María con Dios la zelosa, quanto imposible ansia del otro profano amante, de quien escribe Terencio *in Eunuc. Ego ne quid velim? dies, noctesque me ames, me desideres, me somnies, me expectes, de me cogites, me speres, me te oblectes, mecum tota sis.*

Consiste la perfeccion del amor, que hay en la bienaventuranza en que exáctisimamente se cumple en ella aquel precepto, *diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente*, dixo San Agustin de *perfect. justitia ubi supra, & de spiritu, & littera, cap. ult. Et ipsa dilectio, non solum, quam supra hic habemus, sed longé supra quam petimus, & supra quam intelligimus erit: nec ideo tamen plus esse poterit, quam ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima.* Lo mismo dice San Bernardo, *tract. de diligendo Deum.* Hablan estos padres estrecha y rigurosamente en quanto explica amar á Dios de tal modo, que en accion alguna desvie el alma de su querer y amor, y en este sentido no cae debaxo de precepto, por ser imposible á este estado, sino en quanto *diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente*, significa una preparacion de ánimo para perder ántes qualquier cosa, que faltar á la amistad de Dios. En esta acepcion cae sobre ese amor el precepto, y se puede cumplir por este estado; pues como define el Concilio Tridentino, *ses. 6. Canon. 18.* quantos preceptos Dios nos puso, podemos cumplir con los auxilios comunes de su gracia, que concede á todos. Este amor en el rigor primero pide especialísimo privilegio, y aunque no concedido á otro, á María sí, cuya voluntad *Divina per omnia concors erat, nihil volens, nisi quod eam velle, volebas Deus*, como dixo Gerson, *super Magnificat, tract. 4.* y San Bernardo, *serm. 29. in Cant. Est sagitta electa amor Christi, que Marie animam non modo conficit, sed etiam pertransivit, ut nullam in pectore virginali particulam vacuum amore reliquerit, sed toto corde, tota anima, tota virtute diligeret, & esset gratia plena.* Explicólo admirablemente nuestro Alense, *super Lucam. Dilexit toto corde, omnes cogitationes suas in Deum dirigens: tota anima, omnes operationes quas propter Deum faciens: totisque viribus, & toto posse, nihil de contingentibus omittens, sed quicquid facere debuit, faciendo.* Revelóselo esta Señora á Santa Brigida: *Ego in charitate Dei tam ardens eram, quod nihil mihi placuit, nisi perfectio voluntatis Dei: sic lib. 3. Revelat. cap. 8.* Nuestra Escritora en la Primera Parte, núm. 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, amarás á tu Dios de todo tu corazón, alma y mente y con todas tus fuerzas; porque sola María desempeño á todas las criaturas de esta obligacion y deuda, que en esta vida y antes de ver á Dios, no sabian, ni podian pagar enteramente.

§. V.

Supuesto pues lo dicho, ¿por qué parte el amor de María santísima no fue superior en qualquier linea al de todos los bienaventurados? Por parte del exercicio heroyco de las obras, á que determinaba, superior á ellos. Por parte de la intension, tambien. En no discontinuarse, igual. En excluir culpas mortales, veniales y imperfecciones, ú otro qualquier movimiento indeliberado, no le exceden. ¿Pues por qué absolutamente no se ha de afirmar superior?

Ó que los serafines, y qualquier bienaventurado, aunque no executasen obras tan heroycas como María; pero el amor, que tienen, les determina á que se hallen con prontitud de animo para obrar lo propio, en caso que fuese voluntad de Dios, como le tienen de padecer todas las penas del infierno, si Dios se lo mandára, ó lo quisiera. Es verdad, pero de aquí solo se infiere, que en los que aman así, no hay exceso en el amor apreciativo. Pregunta: ¿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 sí: luego en el amor apreciativo no hay exceso, sino solo en la intension, en que pueden ser desiguales. Y en esta ventaja María santísima viadora á todos, como queda probado con eficacísimos fundamentos. Si se responde, que no: luego cómo 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 María, en quanto apreciativo superior al suyo, aunque están igualmente determinados á obrar tanto como esta Señora obró, especialmente quando en ellos se quedó 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 Agustin, *lib. de Virg. á cap. 10. usque ad 31.* y San Geronimo, *toto lib. 2. adversus Jovinianum.*

¡O Señor, qué no aprecia tanto el que conoce menos! Es así, si el que conoce menos, no conoce lo bastante para apreciar el objeto; pero nó 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 demas piedras, ni penetra los quilates subidos, que le hacen digno de estimacion. Pero un hombre, que creyó 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 esciencia, y él por

fe

fe. Conocen los serafines la Divinidad con esciencia intuitiva, pero María con fe cierta y infalible: esta bastaba para que supiese era Dios estimabilísimo sobre todas las cosas, dignísimo empleo de todas las ansias de nuestro amor.

El no amar los demas viadores con amor apreciativo tanto á Dios, como los bienaventurados, no nace de falta de conocimiento, que el que tienen por la fe es bastante; sino de que la flaqueza misérrima de este estado, está llena de inconsideraciones, de movimientos indeliberados, que sopla el fómite de la concupiscencia, el desórden de las pasiones, y reveldia del apetito; con que ni podemos amar continuamente, ni ordenamos, quanto obramos, á Dios, tropezando el mas justo en hartas culpas, como dicen San Agustin y Santo Tomas, *ubi supra*. En los bienaventurados la caridad no tiene cosa que la retarde, porque ni hay inconsideracion, ni desórden, 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, fué privilegio en María, á quien resguardó la gracia: no solo de culpas, pero aun de imperfecciones, de concupiscencias, de movimientos desordenados, para que poseyese una caridad ordenadísima: *Ordinavit in me charitatem*. Siendo madre, raiz y principio de una dileccion hermosa, sin fealdad en nada: *Ego Mater pulchra dilectionis*.

De aquí solo se prueba, que el amor de los bienaventurados excede al de María *ratione status* no mas; porque su amor tiene connaturalmente lo que en María fué privilegio. El amor beatífico pide con exigencia connaturalísima el gobierno, y direccion de la vision intuitiva, en quien se compendia quanto por privilegio puede dar la gracia en órden á excluir culpas, inconsideraciones y movimientos indeliberados. En esto excede, y de aquí nace la distincion específica, que el amor de María santísima, viadora tiene con el de los bienaventurados: por lo qual se dice está aquel en especie mas perfecta, no de que sea, ni mas intenso, ni mas apreciativo, sino de que uno tiene la exigencia connatural, de que carece el otro. Como en caso, que se diera substancia, que tuviera exigencia connatural á hábito de lumbre y de caridad, como dos, fuera sin duda substancia sobrenatural de especie mas perfecta, que las demas substancias intelectuales: y no obstante, estas pudieran ver y amar á Dios con actos mas perfectos en la intension y apreciacion: lo que en este caso se diera de las substancias, decimos en nuestro caso de los actos del amor, mas perfecto el beatífico, que el de María, por razon del estado, y exigencia connatural, que en él tiene; pero no en la intension y apreciacion. Doctrina, que dexó dada nuestra Escritora en el número 166. donde dice así: *Porque su amor ardentísimo (dalo que en alguna condicion fuese inferior al de los bienaventurados, quando estaba sin vi-*

sion

sion clara de la Divinidad) fué superior en otras muchas excelencias, aun en el estado comun que tenia. La condicion, en que era inferior era en la condicion del estado: fué superior en las excelencias, porque lo fué en la apreciacion y en la intension. Maria viadora fué amada de Dios sobre todos los serafines, dice 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 á todos, claro se infiere amase, mas Maria á Dios, que los demas: *¿Quid mirum si præ omnibus diligit, que præ omnibus est dilecta?* dixo mi Seráfico 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.

N O T A VII.

TEXT. Admirable veo al Señor en manifestar este gran sacramento de su Encarnacion, á tres mugeres primero, que á otro ninguno del linage humano. Num. 226.

§. Único.

Explica nuestra Historiadora las tres mugeres, á quien se manifestó este sacramento de la Encarnacion del Verbo, ántes que á otro alguno del linage humano, y dice fuéron santa Ana, nuestra Señora y santa Isabel. A esto parece contradice lo que dexa dicho en la Primera Parte, núm. 666. donde refiere, que los ángeles de guarda, que asistian á Maria santísima, reveláron á San Joaquin su Padre, como su hija era la escogida por el brazo del Omnipotente para que en sus entrañas se vistiese de carne y forma humana el Verbo divino. Y esto fué mucho ántes de la vista de santa Isabel, aun ántes que á Maria santísima se le manifestase, era ella la electa madre del Altísimo: con que solo á una muger, que fué á santa Ana, se manifestó ántes, que á algun hombre: y la cláusula notada parece falta á la verdad, siendo inconsiguiente con lo que dexa dicho.

Dictorum intelligentia, aut ex propositis, aut ex sequentibus expectetur, decia San Hilario, lib. 9. de *Trinitate prope initium.* Y lo mismo digo yo en la presente Nota. Manifestose este sacramento á Joaquin: y al mismo punto perdió el habla (dice nuestra Escritora) y entrando en la vereda comun de toda carne, comenzó á agonizar con una lucha maravillosa entre el júbilo de tan alegre nueva y el dolor de su

bbb

muer-

muerte. Á María santísima, santa Ana y santa Isabél, muy de otra manera: no en los últimos términos de la vida, sino aun quando pudieron gozarse con las noticias de este misterio por muchos años. Del modo que á estas tres mugeres, á ninguno otro. En este sentido fueron las primeras, como Enós el primero, que invocó el nombre de Dios: *Iste cepit invocare nomen Domini, Genes. 4.* No porque no le hubiese invocado ántes Adán, Abél y Seth, sino porque ninguno de los tres le invocó de la manera que Enós: ya porque le invocó de baxo del nombre de Ieouá, como quieren unos, ya porque le invocó en cultos publicos y solemnes, como dicen otros. Tiene Christo esciencia certísima del dia del juicio, 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 esciencias de otros altísimos misterios, en que instruyó á sus discípulos. Es comun exposicion, véase Francisco Burgense. Porque no habia de subir á Jerusalén en la festividad de la Scenopegia en público, absolutamente dice, que no ha de ir: *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego enim non ascendam.* Y porque en lo que posee hay nuevo modo de poseerlo, absolutamente se afirma lo recibe, como si no lo tuviera ántes: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & divinitatem, & sapientiam, Apoccal. 5. & infra: Tunc facta est salus, & virtus, & regnum Dei nostri, & potestas Christi eius.*

Absolutamente pues debió decir la Venerable Madre que el sacramento de la Encarnacion en las purísimas entrañas de María se manifestó primero á tres mugeres, ó porque del modo, que á ellas no se reveló á otro alguno del linage humano; ó porque el revelarse á Joaquin, quando estaba agonizando, no debe reputarse por hecho en vida, á quien ya pisaba los umbrales de la muerte: *Sed & si quis ira stipuletur pridie, quám moriar, vel pridie, quám morieris, dare spondeas; inutilis erit stipulatio,* determina el derecho §.13. *in stit. de inutilibus stipulationibus, vers. Sed.* Y Jeremias no mencionó á Joachád y Joaquin el segundo por el poco tiempo que reynaron, logrando la instruccion de sus vaticinios: *Prophetavit ergo Jeremias sub quinque Regibus Iudá, nec tamen in Ieremia fit ulla mentio de Ioachaz, vel Ioachim, quod sub illis exiguo tempore prophetavit,* dice el docto Salmeron, *Proglom. 10. Quinquagená 2. Can. 44.* Baste lo dicho en solucion tan clara.

NOTA VIII.

TEXT. Bendito sea el Señor Dios de Israel, dice, conociendo que pudo el Altísimo con solo su querer, ó su palabra hacer la redencion de su pueblo. Núm. 294.

§. I.

Las palabras de esta Nota son casi de el todo conformes á las de San Leon, *serm. 2. de Nativitat. cap. 3. Vera misericordia Dei, cum ad reparandum humanum genus ineffabiliter ei multa suppeterent, hanc consulendi viam elegit, qua ad destruendum opus diaboli, non virtute uteretur potentia, sed ratione justitie.* Y que Dios pudiese remitir el débito, que contraximos por la culpa, es conclusion tan cierta, que fuera temeridad el negarla, como dice bien el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 2.* Resuelven este punto, fuera de los escolásticos, con el Maestro, *in 3. dist. 20.* muchos padres entre otros con singular elegancia Teodoreto, *lib. 6. de providentia Divina contra Græcos circa finem.*

Contra la substancia pues de la conclusion contenida en la presente Nota no hay 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 débito del pecado, sin pedir satisfaccion de la ofensa: pero esta cesion de su derecho, siendo exercicio purísimo de liberalidad, no pudo llamarse Redencion: porque *redimere dicitur, qui rem, quam prius possidebat, & casu aliquo illam amisserat, pretio dato iterum acquirit,* como dice San Geronimo, *super cap. 3. ad Galatas,* y Ciceron en el 10. de sus Philipicas: *Pompeyo sua domus patebit, eamque non minoris, quam emit Antonius, redimet.* Y San Fulgencio, *lib. 2. ad Transimum, cap. 2. Redemptio est iterata emptio.*

No hay redencion (hablando de la sublevativa) que no suponga esclavitud, segun lo de Zózimo, referido de San Agustin, *Epist. 157. Nullus redimitur, nisi is, qui sub peccato servit.* Tampoco la hay sin precio dado en pago de su libertad: *Empti enim estis pretio magno, 1. ad Corinth. 6.* Por esto es Christo nuestro bien proprísimo Redendor de el linage humano. Vendióle Adan á exáctor tan tirano como el demonio, y á tan corto precio, que se pudo decir de valde: *Gratis venundati estis, Isaie 52.* No enagenó Dios esa herencia por tantos titulos suya, permitió se enagenase, por no estorvar los fueros á la libertad en que la crió, dexándola al arbitrio de su consejo, que ladeó á su ruina, por despeñarse á la maldad.

Bien se lo ponderaba por Isaías, cap. 50. *Quis est creditor meus, aut cui vendidi vos? : : : Ecce in iniquitatibus vestris venditi estis. Vendióse pues el hombre, y redimióle Christo. Como? Al precio de su sangre: Non corruptibilibus auro, & argento redempti estis : : : Sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati Christi, & incontaminati, 1. Petri cap. 1. Y para que nada faltase á la propiedad de Redentor, nos restituyó al mismo dueño, cuya posesion eramos ántes: Redemisti nos Deo in sanguine tuo. Apocalips. 5.*

Aquí si que se halla redencion, pero en caso, que Dios liberalmente nos perdonára, como? Quedáramos libres, es así, pero redimidos no. No hubiera esclavitud, pero redención tampoco: que no la puede haber 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 á la segunda, que dice en tal caso huviera redencion.

S. II.

Para satisfacer á esta objecion adecuadamente, entro con otra, que hace San Gregorio Nacianzeno, hablando de la redencion de Christo, *oratione 2. Pasche. Enim vero alienum non fuerit rem, ac doctrinam inquirere, á multis quidem neglectam, meo autem iudicio studiosè perquirendam. Ecce enim sanguis ille pro nobis exhaustus, & quam ob causam fusus est, illè inquam magnus, & nobilis sanguis Christi, & Pontificis, & Sacrificij? Nos enim á diabolo detinebamur, utpote, qui venundati essemus sub peccato, ac vitium cum voluptate commutassetus. Quid sit redemptionis pretium non cuiquam alijs, quam detinenti persolvitur, quero, cui tandem oblatum est, & quam ob causam? Si diabolo, ó indignam contumeliam! Si autem Patri, quomodo id factum est? Nec ab ipso tenebamur.* En la redencion el precio, dice el Santo, se da á quien tenia el cautivo en su poder: y el precio de la redencion de el hombre, que fue la vida y sangre de Christo, no se dió al demonio: á Dios fue á quien se ofreció, que no era el dueño que nos tenia cautivos por la culpa; el dueño si, de quien debiamos ser por la gracia, viviendo en la posesion de su caridad: y así, aunque Christo con toda propiedad satisfizo á Dios por el pecado; no parece puede esta satisfaccion llamarse redencion propia: pues no hubo compra respecto de el demonio, que no recibió el precio, ni respecto de Dios, á quien no se compraban, sino se restituían los esclavos, como á dueño propietario de ellos.

Es la objecion digna de la agudeza de quien la hace. La respuesta de Nicetas Setronio en el Comento de las oraciones pa-
ne-

negyricas del Santo , es muy sin réplica , y muy de nuestro caso : *Illud auem notandum , quod hæc dictio , redemptio , duas proprietates habet , alteram , quia eos , qui captivi tenentur , in libertatem asserit : alteram , quia ei , á 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 hujusmodi pretium diabolus accepit .* En la Redención concurren dos cosas , libertad al esclavo , y pagar el precio al dueño , que le poseía . En Christo faltó la segunda , subsistió la primera , y esta basta , para que se llame Redentor .

No desemejantemente en nuestro caso . Restituir Dios al hombre liberalmente á 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 interviniése precio , compra , ó venta , se llamase Redentor , redimidos 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 Ægyptiaca servitute eos redemerat* , explica Jansenio en estos dos lugares . Y aquí ya se ve no los redimió Dios , dando precio alguno por su rescate , sino librán道les absolutamente con su poder . Del mismo modo explica el texto de Jeremías , *cap. 50* . el Padre Gaspar Sanchez : *Calumniam sustinent filij Israel , & filij Judæ simul : omnes , qui cæperunt 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 á servitute tyrannica deprimentium illos* . Esto bastó , sin mas , para que el Dios de los exercitos , que quiso y pudo librarlos , se llamase Redentor .

Tocó la razon Lorino , psalmo 18 . *Quia vox Hebrea Joel , seu Redemptor , denotat in Deo jus redimendi , & recuperandi eum , qui suus erat servus* . Recobrar Dios lo que por derecho es suyo , es redimirlo : y por esto David en el presente salmo le llama su amparo , y su Redentor : *Adjutor meus , & Redemptor meus* . En el caso pues que habla la Venerable Madre , fuera Dios Redentor en este sentido ; y redimidos nosotros , restituidos á su poder , y libertados de la esclavitud ; *Hæc proprietates adfuit captivos liberare* .

NOTA IX.

TEXT. *Perseveró con esta porfía hasta llegar con la septima tentacion de pereza, pretendiendo introducirla en María santísima, con despertarla algunos achaques corporales. Núm. 353.*

§. I.

Habla la Venerable Madre de las tentaciones, con que acometió el demonio á María Señora nuestra. Ni hay que estrañar se atreviese á la madre, quien despues aun no se acobardó de tentar al hijo: *Quia si Sathan ausus est tentare filium Dei, quomodo non tentaret Matrem?* dixo Gerson, *tract. 4. super Magnificat.* En Christo permitia el Espiritu santo la tentacion, *Ob fructum, & victoriam Christi, quam certo ope sua futuram prævidebat, ideoque Christum diabolo tentationem hanc optanti objecisse, & quasi athletam ad duellum eidem composuisse, & opposuisse,* dice Cornelio Alapide, *Matth. 4.* Por igual motivo las permitió Dios en María, prosigue Gerson: *Quod ei cessit ad palmam victoriæ multiplicis, & aureolæ, ut coronaretur, que legitimè certasset: quia non ut Eva succubuit tentationi.*

En las seis primeras tentaciones referidas ántes, no hay dificultad, pues no fuéron conmoviendo el demonio los humores, agitando los espíritus vitales, ni excitando las especies de fantasía, que es el modo con que tienta á los demas, sino solo exteriormente tomándo varias formas visibles, segun el género de la tentacion, con que procuraba rendirla, como sucedió en Christo, segun todos los Expositores al texto de San Mateo, *cap. 4. Et accedens tentator.* Y como sucedió en Adan, y Eva, y advirtió San Damasceno, *lib. 3. de fide, cap. 20 Cæterum malus ille extrínsecus, & non per cogitationes Christum adortus est, quemadmodum, & Adamum: nam neque illum quidem per immisissas cogitationes, sed per serpentem impetivit.* Véase el Angélico Doctor Santo Tomas, *2. 2. quæst. 165. articul. 2. ad secundum.*

En esta última tentaçon consiste toda la dificultad, no tan pequeña que no sea digna de reparo. Y para que se reconozca mejor, supongo, que en María no deben admitirse tentaciones por sugestion intrínseca, sino puramente extrínsecas: á la manera que fuéron las de Christo, como advirtió Gerson en el *tract. 5.* citado: *Anima Mariæ (dice) potuit apprehendere tentationes forinsecus immisissas, sicut anima Christi; sed nullo modo fuit mota passionabilitèr per eas absque iudicio rationis.* Es la razon clara, en Christo no hubo tentaciones por sugestion intrínseca; porque en él no hubo fómite de concupiscencia,

que

que este es un desórden , que entre las potencias introduxo la culpa , revelándose las inferiores á la superior , no cediendo á su obediencia , por seguir lo deleytable á que se inclinan , ó por huir lo molesto , que les desacomoda. Y en María santísima estuvo extinto el fómite] (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. Cordoba in questionario , q. 25. Novato , tom. 1. cap. 3. q. 9. sin otros muchos autores , que estos citan) ó estuvo ligado , de suerte que no prorrumpió en acto alguno ; con que por esta razon no pudo haber en ella movimiento alguno desórdenado , y consiguientemente , ni tentacion por sugestion intrínseca , que esta no es más , que *motus sensualitatis seu passionis preveniens iudicium rationis* como dixo Gerson. Como ni fómite mas , que *inordinata sensualitas, in quantum inclinatur ad malum, vel difficultatem facit ad bonum* , como enseña Santo Tomas , 3. p. q. 29. art. 3. De aquí se toma el fondo , en la verdad profundo , de la duda : porque entre otros accidentes , que supone la V. M. causó el demonio en María santísima en esta última tentacion fué tristeza y tristeza ocasionada del demonio , es preciso sea por sugestion intrínseca ; pues el objeto de la tristeza , *est nocivum, seu malum interius apprehensum, sive per rationem, sive per imaginationem* , como dice S. Tomas , 3. p. q. 15. a. 6. y 2. 2. q. 35. art. 2. y en habiendo aprehension , ó imaginacion , que retarda del bien , mediante el apetito , ó la voluntad , que con movimiento indeliberado le sigue , hay tentacion por sugestion intrínseca.

Hablando Cayetano de las tentaciones de Christo en el desierto *super Matth. 4.* supone , fuéron exteriores. Dá la razon de esto: *Quia integram perfectionem Christi dedecebat intra se cogitationem, aut phantasia, aut sensus motum adversus spiritum habere.* Luego si tentacion de tristeza no la puede haber sin aprehension , y imaginacion del objeto nocivo : causándola esta el demonio , será tentacion por sugestion intrínseca. Habrá imaginacion , ó fantasía opuesta al espíritu , todo lo qual es indecente á Christo , y á su madre.

§. II.

Queda á esta Nota otro reparo. Y tambien ántes de hacerle , supongo , que el tempatamento del cuerpo de María santísima fué perfectísimo , como lo dan por cierto quantos teólogos lo exáminan con Ricardo de santo Victore , cap. 26. in *Cantic.* San Antonino , 4. p. tit. 15. c. 10. §. 2. Alberto Magno *super Missus est* , cap. 148. Tanto , que dice Suarez , tom. 2. in 3. part. disp. 2. sect. 2. *Hoc non posse negari sine temeritate, cum nulla autoritas, vel ratio obstet: & per se de-*
cens

cens , ac *Mysterio Incarnationis maximé consentaneum sit.* Es la razon, dice Cayetano , *opuscul. de pismo Virgin. quia similis debet credi Filio per omnia , quantum fas est.* Véase nuestro Galatino , *lib. 7. cap. 10.* Alberto Magno , *ubi supra , cap. 175.* y Gerson , *tract. 4. citat.* Y en todo caso : *Quidquid dignitatis , & honoris tribuere possumus Beatæ Virgini , minimé pugnans cum Sacra Scriptura , cum dignitate Filij , aut cum Ecclesie traditione , absque dubio ei tribuere debemus , como dixo Vazquez , 3. p. disp. 117. cap. 7.* tomándolo de Escoto , *in 3. dist. 3. q. 1. §. ad quæstionem.* Dando en María santísima por asentada la máxima de Clemente Alexandrino VI. *strenatum* , de San Agustin , *3. de libero arbitrio , cap. 3. Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit , hoc scias fecisse Deum , tanquam bonorum omnium Conditorum.*

De aquí es , que en el cuerpo de María santísima hemos de conceder , discurriendo consiguientes , toda la perfeccion intrínseca de la justicia original , y estado de la inocencia , como se ha de conceder en el cuerpo de Christo , segun lo de San Leon en la Epistola Sinódica , que está en el Concilio Calcedonense , *pagina mihi 162. Natus est (dice) totus in suis , totus in nostris. Nostra autem dicimus , que nobis ab initio Creator condidit , & quæ reparanda suscepit : nan illa , quæ deceptor intulit , & homo deceptus admisit , nullum habuere in Salvatore vestigiũ.* Y San Cirilo arguyendo contra Nestorio en la Epistola , que está en el Concilio Ephesino , *folio mihi 388. Non illum spectes , postquam offéndit , sed illam Divine Imaginis nobilitatem ante legis transgressionem existimes velim.* San Ambrosio *super ad Romanos 8. Expiata est Spiritu Sancto caro Domini , ut tali corpore nasceretur , quale fuit Adæ ante peccatum.* Y Gerson , *Sermon. de Annuntiat. Corpus Christi conditum fuit cum perfectione status innocentie.* Alberto Magno *in 3. dist. 16.* aun confiesa mas excelente su complexión , que la de Adan. *Complexio Christi nobilior , quam Adæ ante peccatum.*

La sed , hambre , dolores , inclemencias del tiempo no pertenecen á lo intrínseco de la justicia original , sino á lo extrínseco del estado de la inocencia , como advierte Escoto en el *2. dist. 29. §. Potest dici.* Y en él se padeciera lo propio , si hubiera agentes extrínsecos que lo causaran : no los hubiera , por removerlos la providencia de Dios , por el buen temple del parayso : porque los hombres comieran y bebieran , sin que el hambre , ni la sed los debilitase. Tomó Christo ese padecer , y estos defectos por ser conducentes á la satisfaccion del género humano , dice santo Tomas en la *3. p. q. 14. art. 4.* siéndole voluntarios , aun en quanto hombre , como nota el Abulense , *Paradoxa 3. cap. 21.* así por el perfectísimo temperamento de que gozaba , como por el absoluto dominio que tenia sobre las criaturas , para que ninguna le ofendiese , sin que primero diese licencia su voluntad.

Lo propio , en su proporcion , hemos de decir del cuerpo de

Ma-

María santísima, como afirma Sofronio en la Epístola Synódica, que está en el 6. Concilio General, *art. 11.* y se aprobó del Concilio *Act. 13.* Galatino, *lib. 7. cap. 10.* Alberto Magno, *super Missus est, cap. 148.* Gerson, *super Magnificat, tract. 4.* Donde hablando del temperamento excelentísimo del cuerpo Virgíneo, dice: *Maria viatrix iam doles corporis gloriosi incohabat, necnon donum spiritus super corpus, & animam, ut esset inde corpus agile, & secundum omnes vires motivas subtile, pretereá neque ita passibile, ut nostrum.*

Y nuestra Venerable Escritora en la Primera Parte, num. 216. Y como á nuestros primeros padres Aaán y Eva los formó la mano del Señor con aquellas condiciones, que convenian para la justicia original y estado de la innocencia, y en este grado salieron aun mas mejorados, que sus descendientes, si los tuvieran (porque las obras del Señor solo son mas perfectas) á este modo obró su Omnipotencia, aunque en mas superior y excelente modo en la formacion del cuerpo virginal de Marta santísima. Y en esta Segunda Parte, núm. 170. La impassibilidad causa en el cuerpo una disposicion, 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 del cuerpo y sus humores, porque los tuvo con tal peso y medida, que no podia contraer, ni parecer enfermedades, ni otras pensiones humanas, que nacen de la desigualdad de los quatro humores, y por esta parte era casi impassible. La otra fué por el dominio é imperio poderoso que tuvo sobre las criaturas, como arriba se dixo: porque ninguna le ofendiera sin su consentimiento y voluntad.

§. III.

Supone pues la comun sentencia de padres y teólogos, que en María santísima nunca hubo enfermedad, de suerte, que con mucha razon dixo Cayetano, *opuscul. de pasmo Virg.* que era disonante á la razon afirmar, *Beatam Virginem ægriitudinem aliquam passam esse.* Y aunque el Abulense *Levitic. 12. q. 19.* empeñadísimamente defiende hubo en María santísima algun accidente; pero debe confesar, no puede llamarse achaque, pues afirma le habria en el estado de la innocencia, donde ningun teólogo admite, ni achaque, ni enfermedades. Pero aun en tal accidente niegan en María santísima nuestro Galatino, *lib. 7. cap. 10.* y lo prueba con eficacisimas razones: siguele el Cardenal Toledo, *super 1. Lucæ. cap. 2. annot. 35.* Es doctrina tambien de nuestra Historiadora en esta Segunda Parte, n. 139 y lo insinúa harto Sofronio, *ubi supra, Et uterum virginitatis ingressus, castitatem lustratam Mariæ sanctæ, præclareque, & quæ Dei sunt capientis, & ab omni contagione liberatæ, & corporis, & animæ.* Y si

ello fuera pena de la culpa, como las demas enfermedades, segun Galatino, y otros, debemos negarlo en Maria santisima, y no ponerlo en el estado de la inocencia, cuyos privilegios no aprehendemos: *Quia sumus in statu caliginis, & perfectionem illam corporum assuetis miserijs non penetramus*, como dixo Alexandro de Ales, p. 2. q. 92. memb. 3.

Sed quidquid sit de hoc, debemos conceder al cuerpo de Maria santisima, como buenos teólogos, *omnem sanitatem, harmoniam, & temperantiam complexionis*, que dixo Gerson, *Serm. de Concept. Virg.* Y de aquí se ofrece la dificultad contra la Nota; porque achaque no hay sin falta de salud; falta de salud no la hay sin alguna destemplanza de humores, pues como dice Elias Cretense, *in Orat. 1. Nacianceni: Est sanitas elementorum, ex quibus constamus, apta temperies*. Luego no habiendo en Maria alteracion de los humores, no pudo el demonio despertarle achaque alguno.

¿Qué motivo mas fuerte para descomponer la harmonía de su cuerpo, introducir alguna enfermedad y robar la salud, que los vehementísimos dolores, que padeció en la muerte de su hijo? Tales, que dice San Bernardino de Sena, *tom. 1. Sermon. 61. art. 3. cap. 2. Tantus fuit dolor Virginis, quod si in omnes creaturas, que dolorem pati possunt, dividiretur, omnes subito interirent*. Y tras todo, ni los humores se alteraron, ni conmovieron de calidad, que padeciese algun achaque, como prueba Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 40. sect. 2.* Ni aun aquel deliquio contra el qual han escrito Cayetano y otros. Nuestro Cartagena, impugnándolo tambien, *tom. 3. lib. 12. Homil. 7.* dice: *Tandem nihil obstat quorundam pictorum imperitia, qui non aliter noverunt Virginis dolorem exprimere, quam iacentem, & examinem in terram depingentes: huiusmodi enim picturae, me presente Rome, mandato Magistri Sacri Palatii Apostolici iussu fuerunt expungi, utpoté derogantes magnanimitati, & fortitudini B. 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 á las partes interiores con el frio, son potentísimas causas de enfermedad. Y concurriendo en Maria santisima sumo y vehemente amor toda la vida, sumo gozo en muchas ocasiones, sumos dolores en otras, jamas padeció enfermedad alguna: ¿pues perqué medio pudo introducirla el demonio en las leyes de esta providencia y privilegios concedidos á nuestra Señora? Parece pues apócrifa esta séptima tentacion, que refiere la Venerable Madre.

§. IV.

El primer cargo concierne un punto gravísimo, tratado con ménos cla-

ridad de algunos teólogos; 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 hace al caso, que en María santísima la ocasionase el demonio, en Christo no: porque para razon de tentacion, es del todo accidental la despierte el demonio, ó tenga su principio de nuestra naturaleza, como advirtió Orígenes, *lib. 3. Periar. cap. 2. Si demones non essent* (dice) *homines haberent appetitum cibi, & veneris, in cuius usu, & prosecutione multa peccata admittuntur.* Mas claro San Agustin *de Ecclesiasticis dogmat. cap. 82. Non omnes tentationes malæ excitantur á diabolo, sed interdum ex nostri arbitrij motu emergunt.* En habiendo en nosotros apetito, ó afecto que incline al mal, ó retraiga del bien, hay propiamente tentacion, cáusela el demonio, ú originase de nuestro natural.

Demas, que tentacion de tristeza ocasionada del demonio, la admite en Christo Eutimio entre las tentaciones del desierto : *Tentavit Christum é longinquó per somnium, per tristitiam, & ignaviam.* Y aunque el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 29. sect. 3.* afirma *hoc esse minus cauté dictum ab Euthimio*, excedió sin duda: porque aunque las tentaciones visibles del desierto fuesen solas tres, pero las invisibles otras muchas, tanto, que le pareció á Orígenes, *Homil. 29. in Lucam*, que los evangelistas no las mencionáron por innumerables. Ni solo es este sentir de Eutimio, y de Orígenes, sino de Beda, *lib. 1. in Marcum cap. 5.* de Eusebio, *lib. 9. demonstrationum, cap. 7.* De San Agustin, *lib. 2. de consensu Evangelistar. cap. 4.* de Jansenio, del Imperfecto, y otros sobre el texto de San Mateo, *cap. 4. y en este sentido se explica harto literalmente el texto de S. Lucas, 4. consumata omni tentatione diabolus recessit.* Y el de San Pablo *ad Hebræos 4. Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.* Explicacion que no desagrada á Santo Tomás, *3. p. q. 31. a. 3. ad secundum.* Y en el *4. dist. 49. q. 2.*

Y si al Padre Suarez le pareció esto *minus cauté dictum*, porque, *hæc non possunt fieri absque aliquo affectu sensibili, 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 hacer sin alguna aprehension y fantasia del objeto, que el demonio propone, que de otra manera cómo hubiera 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 qué ántes que llegue el gobierno de la razon, ya se supone en el apetito algun acto ó movimiento. Pregunto, ¿en Christo no hubo hambre? ¿El hambre no es apetito de comer? ¿Comer en la ocasion que el demonio le persuadia á que comiese, no fuera á lo ménos imperfeccion? Pues

en Christo no solo se ha de negar tentacion interna á la culpa, pero aun á 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, ó el de comer de viandas prohibidas.

No está la solucion en esto: el caso es, que tentacion interna y acto segundo del fómite son una misma cosa. Uno, y otro movimiento desordenado, que inclina á lo deleytable, ó disuade á lo honesto. Por esta razon San Gregorio *Hamil. 16. in-Evangelia*, toda tentacion, que no reduce al fómite, la dexa en tentacion por sugestion externa: *Sciendo nobis est.* (dice) *quia tribus modis tentatio agitur, suggestione, delectatione, consensu. Et nos cum tentamur, plerumque in delectationem, aut etiam in consensum labimur.* Dió la razon: *Quia de carnis peccato propagati in nobis ipsis etiam gerimus, unde certamina toleramus.* En Christo fuéron las tentaciones por sugestion externa. ¿Porqué? *Quia nihil contradictionis in semetipso tolerabat.* De aquí se sigue: *Ideo omnis diabolica tentatio foris, non intus fuit.*

Antes de la culpa no hubo fómite, ni en quanto á su substancia, ni en quanto á su exercicio, como prueban los teólogos. Durando *in 3. dist. 3. q. 3.* y Eva vió la fruta del árbol vedado, consiguientemente tuvo especie y fantasía y apprehension de ella, apprehendiéndola deleytable, el apetito sensitivo se inclinó á ella: *Vidit igitur mulier, quod lignum esset bonum ad vescendum, & pulchrum oculis, & aspectuque delectabile.* *Genes. 3.* Y todo esto ni fué tentacion por sugestion interna, como dixo San Damasceno, *lib. 3. fidei, cap. 20.* ni aquella inclinacion del apetito fué acto del fómite, pues todo esto precedió á la culpa, que consistió en consentir y comer: porque aunque era así, que habia conocimiento sensitivo y apetito que inclinaba á comer la fruta, pero este no se hallaba desordenado, porque en virtud de los hábitos que adornaban potencias inferiores y superiores, mas deleytablemente seguia el apetito el dictámen de la razon, que el objeto, que le representaba la fantasía en la hermosura del árbol, como dice Escoto *in 2. dist. 29.*

En nosotros, no como quiera, se inclina el apetito, sino perturba la tranquilidad de el alma, haciendo guerra á la razon, resistiendo siempre, aunque quede vencido. Esta pugna, esta contradiccion, esta resistencia es propiamente el fómite, que contraximos por el pecado, á cuyo yugo quedamos vendidos y atareados, como decia el Apostol, *al Rom. 7. Ego autem carnalis sum, vendatus sub peccato.* Y San Agustín, *lib. de continentia, cap. 2.* explicando la consecuencia, que sacó el Apostol: *Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati,* dice así: *Quomo-*

no carne legi peccati? Numquid concupiscentie serviendo carnali? Absit. Sed motus desideriorum illic habendo, quos habere volebat, & tandem habebat. En quedarse el apetito asido á su inclinacion, forcejeando contra las leyes de el espíritu sin obediencia alguna. Oprimiendo de este modo al alma en varias tentaciones que padece violenta, como dice Ricardo Victorino, explicando el verso: *Ecce ceperunt 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.* Dixo lo en una palabra santo Tomás, 3.ª part. q. 15. art. 2.º ad primum: *Excludit autem fomitem peccati, cujus ratio consistit in resistantiâ sensualis appetitus ad rationem.* Notese la palabra *in resistantiâ*.

§. V.

Con lo dicho queda plenamente satisfecho el primer cargo y mas dificultoso. En Christo y en su madre la tristeza, ú otra pasion 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 hay movimiento, que la fomenta y ayude, que es el distintivo de tentaciones internas y externas, siendo en Christo y en María santísima los movimientos sensibles, tan subordinados á la razon, con tanta inclinacion á obedecerla, que solo se habian como quien con rendimiento propone á lo que de su natural se inclina, dispuesto empero y rendido hacer lo que le mandaren: con que el apetito nunca alborotó la tranquilidad de sus almas, porque en los dos obraba en todo con obediencia, cediendo su propension natural á qualquier orden de la razon, en virtud de los hábitos extintivos de el fomite, que le inclinaban á seguir sus órdenes, como hablando de el estado de la innocencia, dice Escoto; y de Christo santo Tomás, 3.ª part. q. 15. art. 2.º *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 á algunos les parece esta razon de el Angélico Doctor ménos eficaz, porque la inclinacion, dicen, que comunican los hábitos á las potencias, no es bastante á embarazar, no se despierte en el apetito algun movimiento ántes, que le prevenga la razon, por la ocurrencia de los objetos externos. No obsta á su eficacia, si se mira, lo que dice precisamente extincion del fomite, porque aunque el apetito se moviese al objeto deleytable, que se le propone, sin que la razon le previniese, no se debia llamar es-

te acto desordenado , porque quedaba tan subordinado á la razon , que siempre que ella mandase lo contrario , sin resistencia alguna se inclinaba á obedecerla.

Confieso ingenuamente mi cortedad. Yo no alcanzo , 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 sí en la fantasia , que es el conocimiento sensitivo y material , que mueve el apetito , á quien él sigue tan naturalísimamente , 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 á todo imperio de voluntad , con que quando llegaba á mandar , era despues de especie , fantasia , apetito , que connaturalmente son ántes , especialmente en la sentencia , que afirma , que aun en el estado de la innocencia el entendimiento no obraba sin dependencia de fantasma.

No hubiera 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 á la razon , que en mandando , sin resistencia alguna , la siguiera el apetito por donde le llevaran. Esto es no haber fómite en aquel estado.

Y en caso que para esto se requiera ese dominio , para que ningun movimiento nazca en el apetito , sin que primero le registre y quiera la voluntad , como se concede en Christo , segun lo de Sofronio en la Epistola Synódica 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 á Maria santísima , como repetidas veces dice 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 haber supuesto , que Maria santísima en movimiento alguno no se desvió de las leyes del espíritu , lo prueba así : *Consequitur hæc veritas in dictis Patrum ponentium ipsam nullatenus venialiter deliquisse , quod salvari non posset , si non habuisset omnes motus , ne dum spiritus , & rationis , sed animæ sensualis subditos rationi , vel non contrarios , neque prævenientes rationem.* Toma Gerson pecado venial en el sentido , que le toma el Doctor Angélico , *3. part. 9. 31. art. 1. ad 3.* No en el rigor , que se toma en el Concilio Tridentino , *sess. 5. cap. 1.*

Y así es conclusion firmísima de Gerson , que *anima Mariæ dum viatrix erat , potuit apprehendere tentationes forinsecus immixtas , sicut anima Christi : sed nullo modo fuit mota passionabiliter per eas absque iudicio rationis. Poterat sane eas protinus dijudicare , atque repellere.*

pellere: poterat non moveri secundum eas ad libidinem, vel iram, vel ad superbiam ipsis etiam in apprehensione durantibus. De donde consta, que tentacion de ira y de soberbia, tristeza y las demas que refiere nuestra Historiadora, cuyos motivos representaba la aprehension, era tentacion por sugestion extrinseca: porque tenia María santísima plenísimo dominio para desecharlas, siempre que quisiese: porque tenia imperio sobre el apetito, porque ningún movimiento sensual hacia resistencia, contradiciendo á la razon, y en fin, porque sin fómite desordenado, no hay tentacion por sugestion interna. Permitió Mería las tentaciones, para vencer mas gloriosamente, como hablando de Christo, dixo San Cirilo, *lib. 10. Thesaur. cap. 3.*

§. VI.

El último cargo tiene menos dificultad, advirtiendo con Nicetas Setronio, *Orat. 1. Nacianc.* la gran diferencia que tienen achaque y enfermedad. Que enfermedad, *est diuturna corporeæ valetudinis depravatio; languor autem debilitatis corporis initium.* La enfermedad dice destemplanza de humores: achaque, algun género de debilidad en las fuerzas, lasitud en el cuerpo, tristeza en el animo: y todo esto se causa, sin que los humores lleguen á desconcertarse, ni á descomponerse, muchas veces por causas extrinsecas. El ayre obscuro, y tenebroso, dice Senert. *lib. 1. suæ practic. 1. p. cap. 15.* ocasiona tristeza. Y el doctor Pedro Garcia, gran médico de nuestra Escuela, prueba *disp. 13. de locis affect. cap. 1.* que la melancolía (que sin duda es achaque) no es enfermedad: *Quia humor non putrescit, neque utitur necesario, aut adeo parum, ut fuligines ad cor non mittantur, que valeant febrem efficere.* La debilidad tambien es achaque, y no es enfermedad, tomada enfermedad por destemplanza de humores: porque muchas veces se causa *dolore nimio animi effectibus, & præcipue timore, & mæstitia diuturna, calore, & æstu, externo labore, & exercitio nimio, aut nimio frigore,* dice Senerto, *ubi supra, lib. 2. part. 4. cap. 5.* De suerte, que el demonio con espesar el ayre ambiente, pudo causar tristeza: con enfriarle, ó calentarle, debilidad: y lasitud, con aumentar el calor extérno. Todos estos son achaques, sin ser enfermedad. Y por esto nuestra Escritora no dixo, usando de las voces con toda propiedad médica, que el demonio en María santísima causó enfermedad, sino achaque, que el achaque se da sin alteracion de humores, y enfermedad, no.

Por esto dicen, que el achaque es pronóstico de enfermedad; porque dispone para ella, y llegará á causarla, si el achaque no se quita, ó no hay otra cosa, que la preserve. Y en este sentido el amor

vehementísimo de María, los dolores que padeció, se pueden medicamente llamar achaques; pues á 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 Máximo Ficino, *cap. 9. coment. in convivium Platonis*. Y testifica la experiencia del otro mancebo, que refiere Plutarco, *in vita Demetrij*, y Valerio Máximo, *lib. 5. c. 7.* á quien tomándole el pulso un gran médico reconociendo la enfermedad, que le abrasaba, dixo: *Amore decumbit, amore moritur adolescens hic*. Y así en María santísima achaques pudo haber, enfermedad no. En esta septima tentacion, que refiere la Venerable Madre, los causó el demonio; pero sin desconcertar la salud, ni la recta disposicion de los humores conque siempre firme se conservaba.

NOTA X.

TEXT. Y así, como la Princesa del cielo habia sido el instrumento de la santificacion del Bautista, y de su madre santa Isabel, lo fué tambien para la plenitud de gracia, que recibió S. Josef con mayor abundancia. Núm. 412.

§. I.

Propone al exámen esta Nota por dos reparos que se ofrecen, que aunque leves entreambos, es bien se les dé satisfaccion; porque los muy escrupulosos suelen tropezar en lo enladrillado. El primero, como pudo ser María instrumento del aumento de gracia que dió el Señor á San Josef en esta ocasion. El segundo, que el aumento de gracia que recibió entónces, fué superior al del Bautista, á quien Christo exclama superior á todos: *Inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*, Matth. 11.

No me detengo en explayar estas dudas, por la poca dificultad que tienen, sobre ser comunes. Á la primera prescindiendo si se habla de instrumento físico, ó instrumento moral, por no hacer al caso, exáminar esta questão tan batallada de escotistas, y tomistas en la materia de *Sacramentis in genere*, es cierto, que aunque María santísima no sea causa instrumental de la gracia, que se comunica á todos, como dice Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 28. sect. 1.* respecto de la santificacion y gracia de algunos puede serlo: y que lo fuese de la primera gracia que santificó al Bautista, es sentir comua de muchos padres, á los quales cita y sigue Novarino *in umbra Virginis, excusat* 146. *Virginis vox* (dice Theofilato *supr. 1. Lucæ*) *vox erat incarnati in illa. Et ideo etiam Præcursorem in utero gratia pro-*

prosecutus est, & Prophetam fecit. Insinúa lo propio el Concilio Calcedonense, Act. 1. *Baptistam in utero exilijsse in voce Dei genitricis Mariæ.*

La voz de María fué instrumento de la santificacion del Bautista, y lo fué en esta ocasion de la abundante gracia, que el Verbo desde las entrañas purísimas de su madre comunicó á San Josef, dice el exímio Suarez, tom. 2. in 3. p. disp. 8. sect. 2. de autoridad de San Crisóstomo, casi con las mismas palabras, que nuestra Historiadora: *Primum enim in facio illo, Matth. 1. (dice) cum sponsam concepisse, intellexit, summam animi moderationem, & prudentiam ostendit, quod elegantér ponderat Chrisostomus, Homil. 4. in Matth. ibi: Inter alia dicit, quod sicut Christus existens in utero per Matrem sanctificavit Baptistam, ita per eandem summam quandam gratiam Ioseph communicavit.*

Y siendo María santísima verdadera esposa de Josef, no habia de ser ménos su liberalidad, cómo ni su amor con el esposo, que con el sobrino. Allá San Gregorio Nacianceno, *Orat. 11.* refiere de su hermana Gorgonia, que deseó ansiosamente, y consiguió: *Ut maritus quoque perficeretur, ut sic toto corpore consecraretur, ac non dimidia tantum ex parte iniñiata discederet, ipsiusque aliquod imperfectum relinquerentur.* En este sentido fué la voz de María instrumento de la gracia del Bautista y San Josef. Los que admiten instrumento físico á ella, no dudáran conceder esta causacion instrumental á María santísima en algunas ocasiones y ménos los que afirman fué instrumento físico de la union hipostática, como defiende Saavedra *De Sacra Deipara, vestigat. 1. disp. 13. sect. 3.* con otros muchos, á quien cita. En los que solo admiten instrumento moral, es ménos dificultoso. Especialmente fundados en la autoridad de Gerson, *tract. 4. super Magnificat,* donde dice: *Regina Cali habet præeminentiam, & virtutem influxivam super omnes.* Y la de S. Bernardino, de Sena, *Ser. 3. de glorioso nomine Mariæ, a. 3. c. 2.* *Iste est hierarchicus ordo, & defluxus celestium gratiarum, ut prius á Deo defuat in Christi animam beneditam, quia, ut dicitur Jacob. 1. Onne donum perfectum de sursum est descendens á Patre luminum, deinde defuat in animam Virginis, deinde in Seraphim, deinde in Cherubim, & sic successivé ad omnes ordines angelorum, demum in Ecclesiam Militantem, & maxime in amicos Dei, & Ecclesie Militantis.* Y por esto el Idiota, *cap. 1. de contemp. Virginis,* llama á María santísima, *Thesauraria gratiarum.*

§. II.

La segunda parte que afirma fué mas abundante la gracia de S. Josef, que la de San Juan Bautista, tiene muchos patronos, á los quales cita y sigue el Padre Suarez, *disp. 8. citat. Probabile est* (dice) *Iosephum perfectiorem gratiam esse assecutum, quam Ioannem Baptistam: quia excellentius munus habuisse videtur, & maiorem oportunitatem, pluresque ocasiones crescendi in gratia.* Y en la *sect. 1.* de la misma disputacion, *Alia vero sunt ministeria, que, attingunt ordinem unionis hypostaticæ, qui ex suo genere perfectior est, ut de dignitate Matris Dei supra diximus, & in hoc ordine intelligo constitutum esse ministerium S. Iosef, & esse veluti in infimo gradu illius, & ex hac parte excedere reliqua tamquam in superiori ordine existentes.* Al texto de San Mateo 11. *inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista*, trae varias explicaciones, *disp. 23. sect. 3.*

A mí, fuera de las que eruditamente recoge, me parece muy literal entender, que la mayoria del Bautista se toma comparativamente á los santos del viejo testamento: á la manera que santo Tomas, 2. 2. q. 174. art. 4. *ad tertium*, explica el texto *Deuteron. 34. Non surrexit ultrá in Israel Propheta sicut Moyses.* Y dice santo Tomas: *Hoc loco comparatio fit cum Prophetis veteris Testamenti: Ioannes autem ad novum Testamentum pertinet, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moyses.* Y como *non surrexit ultrá 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 hace comparacion Christo.

Podrá dudarse si San Josef pertenece al nuevo, ó viejo testamento, pero en la doctrina del Angélico Doctor, *ubi suprá*, al nuevo debe pertenecer, como pertenece el Bautista. Y siendo la distincion entre unos, que los del viejo se justificaban en la fe del Mesías venturo, y los del nuevo en el del Mesías ya existente. S. Josef, que le sirvió, amó, y veneró ya 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, Angélico, y Seráfico, en los lugares citados arriba; advierto, que la Venerable Madre no hace comparacion de la santidad de San Josef, con la del Bautista, como consumada en el término, sino en el exórdio de su primera santificacion y gracia, y está bien, que en la ocasion, que habla la Venerable Madre, fuese superior la santidad de San Josef á la del Bautista: y que el término de la vida fuese superior la de el Bautista a la de San Josef.

Con-

Confieso ingenuamente , que á mí , para juzgarla superior , me hace gran fuerza el ver , que aunque San Josef 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 mirantis super his , quæ dicebantur*, Lucæ 2. Aun el Derecho da por superiorísima la dignidad de aquel á quien el Emperador elegia por Padre , ó Patricio suyo. Gloss. 1. *in lege fin. c. Senatoribus* , §. *Filius familias*. Y por eso disponia , no pudiese elegirse Patricio del Emperador , quien ántes no hubiese obtenido la suma honra de Consul , leg. 3. *cap. de Consulibus* , lib. 10. Tambien ver , que le escogió Dios entre todos los santos por esposo de María santísima : *Ioseph cum esset vir eius*. Encomio superiorísimo , y delineacion relevante de su virtud , prendas y santidad: *Vultis uno verbo virum describan? 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 túnica , 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. Núm. 477.

§. I.

Que Jesu Christo nuestro Redentor naciese de las entrañas purísimas de su madre sin secundinas , es comunísima sentencia de los teólogos. Así el Padre Suarez , tom. 2. *in 3. part. disp. 13. sect. 2.* nuestro Felipe Fabro *in 3. dist. 4. disp. 12. cap. 3.* Novato , tom. 1. *de eminent. Deipar. cap. 10. q. 6.* Juan Mario Scribonio *in sua Panthalicia* , lib. 3. *disp. 7. q. 7.* Puedese afirmar es esta comunísima sentencia de los padres , que unanimes dicen , fue el parto de María santísima *impoluto , absque inquinamentis , absque aliqua nature contumelia*. Así San Epiphonio , lib. 3. *contra hæres. in fin.* San Gregorio Nacianceno *in tragædia , Christus patiens* , colum. 10. San Cipriano *in serm. Nativit. Christ.* San Agustín , lib. 29. *contra Faust. cap. 3. & 4. & lib. de quinque hæresibus , cap. 5.* San Zenon , *serm. 2. de Nativitat.* Y los doscientos padres del Sinodo Truliano , Canon. 79. *Absque ullis secundinis ex Virgine partum esse confitentes.*

Y aunque es del todo cierto , que estos canones del Sinodo Truliano , llamado en Griego *Pentecten* , esto es Quino VI. por

haberse congregado á suplir los canones que faltaron al 5. y 6. sínodo 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 gravísima autoridad, y como tales, los cita Adriano Papa en su opúsculo remitido á Carlo Magno, y el 7. Sinodo general. 2. Niceno, Can. 1. Y el Can. 79. Truliano en parte alguna se hallará reprobado. Dió 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 correctísima Vaticana está, como hemos dicho, *absque Secundinis*.

Demas, que de la translacion de Joberio tambien consta, donde refiriendo el Can. y la interdiccion de la fiesta á las secundinas, pone el Can. así: *Unde, quando aliqui post diem natalis Christi Dei nostri reperiuntur coquentes simillam, & se hoc mutuo donantes, pretextu scilicet, honoris secundinarum impollute Virginis Matris, statuimus, ut deinceps nihil tale fiat á fidelibus*. Señalaron los padres la razon: *Nec enim hic honor est Virginis (quæ supra mentem, & sermonem, quod comprehendere non potest, Verbum peperit carne) ex communibus, & ijs, quæ in nobis fiunt inenarrabilem ejus partum metiri, ac describere*. Dónde aun de la translacion de Joberio parece claro, quan ageno fue del sentir de aquellos padres hubiese en el purísimo parto de Christo las secundinas, que hay en los otros. Y por esto prohibe aquella festividad.

La razon que tocan los padres es eficaz: *Nec enim honor est Virginis ex communibus, & ijs, quæ in nobis fiunt, inenarrabilem ejus partum metiri, ac describere*. Tocó, y ponderó esta razon sólidamente la Venerable Madre. Registrense sus razones, que son eficacísimas. Y verdaderamente, que si el afirmar nació Christo con secundinas, se funda en escusar milagros, está 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 María santísima. De nacer con ellas, se sigue el milagro de no romper el claustro 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 últimamente averiguar, qué se hizo de aquellas secundinas dignísimas de toda veneracion, por haber sido de Christo. Y si se resolvieron despues, porque no se tratasen con indecencia, mas connatural era, se resolviesen antes, pues por este medio se escusaba la multiplicacion de milagros, y se atendia á la mayor decencia de aquel parto purísimo. Los fundamentos dichos de autoridad, y razon me parecen evidentes en confirmacion del sentir, que propone, y apoya la Venerable Madre.

§. II.

Solo puede oponerse á esto la revelacion de santa Brigida , *lib. 7. cap. 21.* donde dice , que visitando el santo pesebre de Belén , vió *illum gloriosum Infantem in terra nudum , & nitidissimum : vidi etiam pellem secundinam jacentem prope eum involutam , & valde nitidam.* De lo qual parece colegirse , se reveló á la Santa , que Jesu Christo nació con secundinas , pues vió al Niño nacido , y las secundinas junto á él. Asi lo entendié Gonzalo Durantes , su Comentador , procurando esforzar 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 Historiæ* , como refiere el Cardenal Turrecremata en el prologo á dichas revelaciones , *cap. 6. art. 1. in fine* , aunque el despreciarlas como apocrifas y ilusorias fuera temeridad ; de ningun modo lo fuera negar una ú otra : como no lo es , negar algunas conclusiones y sentencias de aquellos padres , cuyas doctrinas aprobó la Iglesia , *Ut habetur in Decret. cap. Sancta Romana Ecclesia* , *dist. 15. & cap. Gloriosus* , de *reliquijs* , & *veneratione Sanctorum* , 6. & *in 5. Sinodo Generali* , *collat. 3.*

El Martirologio Romano aprobado está de la Iglesia , y tras todo *pluries emendatione indiguit* , aun despues de Gregorio XIII. como advierte Fortunato Sacho de *cultu* , & *veneratione Sanctorum. sect. 11. cap. 6.* Vease el Cardenal Baronio *ad annum 305. núm. 122.* , & *ad annum 311. núm. 40.* De suerte , que este género de aprobacion comun solo califica lo aprobado de este modo , como útil , y como verdadero , *quoad majorem partem* ; pero no *quoad singula in eo contenta*. Por lo qual , fuera temeridad despreciarlo todo , como fabuloso , pero no el negar esto , ó aquello con fundamentos prudentes. San Agustin , y San Geronimo se oponen entre sí no pocas veces , y una , y otra doctrina está aprobada de la Iglesia , como consta de los textos citados , y especialmente *ex cap. Gloriosus* , de *reliquijs* , & *veneratione Sanctorum in 6.* con que esta aprobacion no las extrae de el grado de probabilidad , á mayor certeza : pues se siguiera de aí , aprobaba la Iglesia , como mas probable , la doctrina de San Geronimo , que la de San Agustin. Y lá de San Agustin , como mas probable , que lá de San Geronimo : lo qual ya se ve contiene implicacion manifesta. Están aprobadas entrambas , como útiles , como provechosas al bien comun de la Christiandad , á las buenas costumbres y dogmas de la fe , á quien ilustran , corrobora , y dan inteligencia , como dice Bonifacio VIII. en

en el cap. citat. *Gloriosus*, y Gelasio en el cap. *S. Romana Ecclesia*. Y advierte el Abulense, 2. part. *defens. q.* 83.

De esto se infiere, que negar alguna revelacion de santa Brígida, no teniendo mas que esta aprobacion comun que hemos dicho, de ninguna suerte fuera censurable. Ni esto tampoco cediera en menos credito de la heroyca virtud de esta gran Santa, como en semejante caso dice San Antonino de Florencia, 3. part. *tit.* 19. *cap.* 11. negando la verdad de una revelacion que atribuye á santa Isabel de Ungria, aunque es cierto, no es suya, sino de santa Isabel Sconovagense. Trae la revelacion, cuya verdad niega San Antonino. Cocio en el libr. 4. de las visiones de esta Santa: *Aliquando Prophetæ Sancti dum consuluntur*, (dice San Gregorio, *homil.* 1. *in Eche.*) *ex magno usu prophetandi, quedam ex suo spiritu proferunt, & se hæc ex prophetiæ spiritu dicere suspicantur.*

Pero yo estoy persuadido, que las revelaciones de santa Brígida no solo tienen aquella aprobacion comun, que gozan las doctrinas de los padres, sino aun aprobacion mas singular, como la que tiene San Agustin de Celestino I. *in Epistol. ad Episcopos Galliæ*, en lo que concierne á lo *de gratia*, & *libero arbitrio*, por lo qual, como fuera temeridad negar alguna proposicion de este gran Padre en estos puntos, como nota Suarez, *tom.* 1. *de gratia*, *Prolog.* 6. *núm.* 16. y 17. lo será tambien afirmar es alguna indubitable revelacion de santa Brígida, y no obstante negarla, dandola por ilusoria.

Es la razon clara á mi juicio, porque la Iglesia, despues de haber examinado muchas veces estas revelaciones muy en particular, como lo hicieron Gregorio XI. Urbano VI. Bonifacio IX. Martino V. El Concilio Basiliense, *sub obedientia Eugenij IV.* las aprobó, como *veritate plenæ*, & *á Dei spiritu veraciter edoctæ. Nec non ad utilitatem legentium, seu audientium pro saluberrimo fidelium dogmate in Sancta Ecclesia Dei in perpetuum, cum devotione, & reverentia studiosius observanda*, como refiere el Cardenal Turrecremata, *cap.* 1. atribuyéndola al fin el texto de Judith 8. *Omnia quæ locuta est, vera sunt.* Y el del 3 de los Reyes, *cap.* 17. *Verbum quidem Domini in ore tuo verum est.* Vease el prologo al *lib.* 8. de Alfonso Solitario, Obispo Ginense. 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 decir, no concurren en ellas aquellas notas, que las hacen dignas de ser creidas de los hombres prudentes y piadosos: y consiguientemente oponerse, *saltem mediâté*, al juicio de la Iglesia.

No es empero temeridad, sino muy probable, afirmar, que en el libro de las revelaciones de santa Brígida andan introducidas algunas, por el vicio de los amanuenses y trascritores, que fuèron

mu-

muchos, como advierte Turrecremata, *ubi suprá*. 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. suæ Apocalypsis*, á la revelacion de santa Brígida, *lib. 9. cap. 62.* donde dice estuvo el cuerpo de María santísima quince dias en el sepulcro: *Quindecim vero diebus corpus meum iacuit in terra sepultum.* Así responde Jacobo Getsero, *lib. 3. commentariorum in Londinum, cap. 10.* Así responde Enao *in Epirologia, p. 2. lib. 6. exercit. 19. sect. 2.*

Y así pudieramos responder nosotros á esta de las secundinas, viéndola ménos conforme al sentir de tantos padres, como la otra lo es á la mas comun acepcion de los fieles. Ni obsta decir, que las revelaciones de santa Brígida se aprobáron, como se diéron transcritas; porque aunque consta de sus aprobaciones, no consta del original manuscrito en que se viéron. Las obras del Angélico Doctor santo Tomas se aprobaron por Clemente VII. *Ut absque errore conscripta.* De Urbano V. su doctrina, *tanquam veridica, & Catholica, in sua Bulla, Laudabilis Deus.* Y con todo eso, en tiempo de Pio V. fué menester repurgarlas de muchos errores introducidos por la incurria de los transcriptores y amanuenses, como testifica el Pontífice en su Bula, puesta al principio de la ediccion romana. Pudo suceder en los libros de las revelaciones de santa Brígida lo que dice el R. P. Francisco Garcia, en la nueva correccion, que despues de la de Pio V. por mandado del reverendísimo Fray Seraffino Brigense hizo año de 1578. á las obras del Angélico Doctor: *Illa correctio (dice) facta fuit, ut video, conferendo tantum exemplaribus exemplaria, & dum ex archytypis veteribus inemendatis nova sunt excusa, inemendata quoque prodiderunt & illa.* Si los libros de las revelaciones de santa Brígida se hubieran corregido é impreso con la diligencia y cuidado que hoy están los de santo Tomas, no cupiera prudentemente esta solucion; pero no estándolo, cabe; especialmente en aquello, que es ménos conforme al sentir de los santos padres.

Ni se debe hacer argumento de estas, á las que tiene en favor de la concepcion immaculada de nuestra Señora. Lo primero, porque esta revelacion de las secundinas solo se halla en una parte, donde fué mas fácil el yerro; pero las de la Inmaculada Concepcion están en sus libros repetidísimamente 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.* Demas que examinadas y alegadas estas en la Curia Romana, jamas se han dado por sospechosas. Ni se les puede oponer ménos conformidad á la sagrada Escritura y santos padres de la Iglesia, como consta del Concilio Tridentino, *sess. 5. de peccato originali, in fine.* Véase nuestro Vvadingo en la legacia de Trejo, *sect. 3.* las revelaciones de S. Brígida se examinaron por la piedra toque de la conformidad con la

sagrada Escritura, y doctrinas de los santos padres, como se ve en los prólogos del Cardenal Turrecremata, y Alfonso Solitario: con que la que fuere ménos conforme á ella, se ha de tener por sospechosa, y no dicha por la santa, sino introducida por yerro. Y siendo tan poco conforme á los santos padres el que naciese Jesuchristo con secundinas, era bastante para que dixése nos, que aquellas palabras: *Vidi etiam pellem secundinam iacentem prope eum involutam*, eran introducidas por yerro.

§. III.

Esto era bastante respuesta á la oposicion que se hace con la revelacion de santa Brígida á la doctrina de la Venerable Madre; pero yo juzgo, estriva el argumento en supuesto falso: supone, que á Santa Brígida se le reveló, que Jesuchristo nació con secundinas; y no es así: Es la razon, porque como dixo Teophilato, *super illud Pauli: Veniam ad visiones, & revelationes. Noveris, quod revelatio maius quidpiam sit, quam visio: huic enim tantum videre datur, revelatio vero, quod videtur demulat.* Vision y revelacion se distinguen entre sí. Vision hay, que no es revelacion, y sucede quando no revela, ó explica Dios el significado de la vision. Vió Jeremías la olla, y vara. Vió Baltasar los dedos, que escribian. Vió Faraon espigas y bacas. Si no alcanzáran lo que significaba por estas cosas, vision hubiera, pero no revelacion. Extasis profético, pero no profecía, como dice santo Tomas, 2. 2. *quest. 173. art. 2. in corpore. Non est talis Propheta, dice el santo, nisi illuminatur eius mens ad iudicandum.* Por lo qual, ni Faraon, ni Nabucodonosor, ni Baltasar fueron profetas; porque les faltó la inteligencia de las visiones que tuvieron.

Vió santa Brígida á Christo Infante recién nacido. Vió la secundina junto á él pero no se hallará en todas sus revelaciones de diessen inteligencia, de que las secundinas que vió, significaban haber Christo nacido con ellas. Ni de tal cosa se encontrará revelacion en todos sus libros. Antes bien en el capítulo siguiente, que es el 22. donde Maria santissima le explica esta vision, no la revela, ni la dice, que aquellas secundinas que vió significaban haber nacido envuelto en ellas el Redentor. Solo dice: *Et licet aliquid ostendi tibi Neapoli super hoc, qualiter stabam, quando peperí filium meum, tamen scias certissimé quod ego sic steti, & tali modo peperí, sicut nunc vidisti flexis genibus orando.* Sabe y' ten por cierto, que sucedió mi dichosísimo parto, estando yo en oracion, hincada de rodillas. Pero de las secundinas, ni palabra: *Sciendum est* (dice Santo Tomas, 2. 2. *quest*

174. art. 4. in corpore) quod quia mens Propheta est instrumentum deficiens etiam veri Prophetae, non omnia cognoscunt, que in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit. Y que sucediese así en algunas ocasiones á santa Brígida, testifica su devoto y docto compafiero Alfonso Ginense, ó Solitario, en el prólogo 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 declarabantur successu temporis: & aliquando non declarabatur ei de significationibus illarum, sed semper remanebat de illis incerta. Tal debió de ser esta de las secundinas. Vió santa Brígida secundinas junto al Niño, pero no le diéron á entender lo que significaba el Niño, y junto á él las secundinas.

De aquí se puede inferir, que Christo las tuvo quando estaba dentro de las entrañas purísimas de su madre, ó que tambien nació con ellas: en qual de estos dos sentidos se debía entender esta vision, no está escrito se lo revelase Dios. El primero es mas conforme á 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, ménos conforme á los padres, y menos excelente para Christo.

Nec obstat revelatio S. Birgittae ((dice Novato ubi suprá) nam in ea non expressé dicitur, quod Virgo emisserit secundinam, sed tantum quod ipsa per revelationem viderit secundinam mundissimam in una parte. Quod satis verificari potest, si dicamus B. Birgittae fuisse demonstratam illam secundinam, hoc est pelliculam, qua involvebatur Christus in utero virginis existens, ut de veri corporis humani assumptione ei melius constaret. Interpretata sea el segundo sentido, llama error nuestra Historiadora, no error dogmático opuesto á alguna conclusion deducida de premisa de fe, sino error especulativo, ignorancia, como dicen los padres del Synodo de Trulo: Absque illis secundinis ex Virgine partum esse confidentes, ut qui sine semine constitutus est, ubique toti gregi annuntiantes eos, qui propter ignorantiam aliqui fuerunt, quod non decet

NOTA XII.

TEXT. Nació pues el Niño Dios del tálamo virginal solo, y sin otra cosa material, ó corporal, que le acompañase. Pero salió glorioso, y transfigurado. Núm. 279.

§. I.

Nacer Christo transfigurado fue nacer Christo con semejante luz y claridad, que tuvo en el Tabór. Que esto fue transfigurarse: *Transformatus est corpore* (dice Eutimio, *capit. 4. in Matth.*) *corpore quidem in propria figura manente, divino vero splendore modicum quidem in eo detegente, ac facie illustrante, speciemque illius ad majorem Dei similitudinem immutante.* Y el Angélico Doctor santo Tomás en la 3. part. en la q. 45. art. 1. *ad tertium.* *Ostendit igitur Christus in se ipso aliqua illarum dotium inditia: puta agilitatis: eum supra undas maris ambulavit: subtilitatis, quando de clauso utero Virginis exiit: impassibilitatis, quando de manibus Judæorum, vel præcipitare, vel lapidare eum volentium, exisset.* Y concluye: *Nec tamen propter illa transfiguratur dicitur, sed propter solam charitatem, que pertinet ad aspectum personæ ipsius.* Y en el artículo siguiente: *Sicut enim dispensativè factum est, ut in Christo gloria animæ non redundaret ad corpus, ita fieri potest dispensativè, ut redundaret quantum ad dotem claritatis, & non quantum ad dotem impassibilitatis.* De suerte, 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 hubiese claridad y resplandores milagrosos, debe decirse, se originaron de la gloria de el alma, á la manera que se discurre en la luz y claridad del Tabór; porque como originarse de la gloria de el alma, no sea que la claridad proceda de ella como de causa fisica, sino como de causa moral, por pedir con débito de connaturalidad y proporcion alma bienaventurada, cuerpo bienaventurado, como advierte Suarez en el Comento al artículo citado de santo Tomás. La claridad, la sutilidad, la agilidad, que tuvo Christo en algunas ocasiones, debe atribuirse á la gloria de el alma, con la qual estaba el cuerpo unido, como dice Inocencio IV. *lib. 4. de Misterio Missæ cap. 12.* Hugo de santo Victore, citado de santo Tomás, *art. 2.* El Santo *ibi.* Y Cayetano resuelve en el Comento, se debe dar por indubitable. Bien que les falta la denominacion en rigor escolástico de dotes, por no ser permanentes, però les queda la de ser participa-
cion

cion de la gloria de el alma , como dice Suarez *ibi*.

Supuesto lo dicho , que Christo Redentor nuestro naciese resplandeciente y clarísimo , no solo es revelacion de la Venerable Madre , sino de santa Brigida , *lib. 7. cap. 21.* donde dice: *Et ea sic in oratione stante vidi tunc ego moveri jacentem in utero ejus , & illuc in momento , & in ictu oculi peperit filium , á quo tanta lux ineffabilis & splendor exhibat , quod sol non esset ei comparabilis.* Y si una de las congruencias , que alega San Damasceno , *serm. de Transfiguratur.* para que Christo se transfigurase en el Tabór , es , *ut discrimen inter novum , & vetus Testamentum significaret :* mas poderosa corre esta congruencia en María santísima , pues era primicia del nuevo testamento , madre de él en los creyentes , que con su fe le abrazaron , fruto de los merecimientos del Mesias ya nacido y existente ; no en la esperanza de su venida , sino en la dicha de su posesion.

El Padre Salmeron , *tract. 34.* comentando el texto de San Lucas , *capit. 2. & claritas Dei circumfulsit illos* , al aparecerse el ángel á los pastores , dice , 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 (dice el docto Padre) typus lucis Evangelicæ , qua cernitur Mesias. Unde Græcè dicitur gloria , & majestas Domini. Non ergo lux siderea , aut claritas angelica , sed claritas quædam præseferens Divinam Majestatem , & Domini nati gloriam.* Claridad que manifiesta su gloria , es claridad de Christo transfigurado , dice santo Tomás , *3. p. q. 45. art. 1. Conveniens fuit , ut Discipulis suis gloriam suæ claritatis ostenderet , quod est ipsum transfigurari* , con que se transfiguró en Belén , como en el Tabór: en una , 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 experimentase glorioso , como porque el nuevo testamento tuvo allí su primer principio.

§. II.

Solo puede objetarse á esta Nota la autoridad de San Gregorio Magno , *homil. 26. in Evang.* donde ponderando el texto de San Juan , *cap. 20. Cum esset sero die illa , una sabbatorum , & fores essent clausæ , ubi erant Discipuli congregati propter metum Judæorum: venit Jesus , & stetit in medio eorum , & dixit eis , Pax vobis* , dice así : *Illud enim corpus Domini intravit ad Discipulos januis clausis , quod videlicet ad humanos oculos per nativitatem suam clausis*

exiit utero Virginis. Quid ergo mirum, si clausis januis post Resurrectionem suam in aeternum jam victurus intravit, qui moriturus veniens, non aperto utero Virginis, exiit? Qué hay que maravillar, dice el santo Doctor, entrase cerradas las puertas, quien salió al mundo, sin abrir el claustro virginal de su purísima madre. De donde consta arguye de lo mas á lo menos. Hizo lo que es mas, ¿ pues qué hay que maravillar hiciése. lo que es menos?

De aquí se forma el argumento así: Luego segun San Gregorio fue mas nacer de madre vírgen, que entrar á los discipulos cerradas las puertas. Si Christo nació glorioso, no pudo ser mas. Es la razon, porque lo que hubo en Christo quando entró á sus discipulos cerradas las puertas, fue hallarse en el estado glorioso, eso significa: *Post Resurrectionem suam in aeternum jam victurus intravit.* Luego si en el nacimiento por la transfiguración estaba la gloria de el alma comunicada al cuerpo, y consiguientemente era cuerpo glorioso, no habia mas en una ocasion, que en otra: Luego el *quid ergo mirum* de San Gregorio no hay lugar, si Christo nació transfigurado.

Pudieramos oponer al argumento de San Gregorio otro de muchos padres, que prueban la entrada á los discipulos cerradas las puertas, con la paridad de haber 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 lógica, pues no arguye de mas á menos, que es buen modo de arguir; sino de menos á mas, que es inutil, y sin eficacia. El asunto es claro. S. Agustín, *serm. 138. de tempore: Quomodo de sepulchro exire non posset, quod ex incorruptis Matris visceribus, salva virginitate, processit?* Y *tract. 131. in Joan. Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstituerunt, ille quippe non eis aperti intrare potuit, quo nascente, virginitas Matris inviolata permansit.* Y San Gregorio Nacianzeno *in tragædia Christus patiens:*

Et quomodo autem foribus oclúsis adest?

Quin forté, & idem, sic sepulchro condito,

Clausoque surgens exiit, velut antea.

Virginis ab alvo prodijt Matris suæ,

Infracta servans claustra, quam castissima.

El mismo argumento hacen San Crisostomo, *homil. 2. de Symbolo*, Theodoretto *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 opone á esta revelacion de la Venerable Madre. El caso es, que si precisamente se mira el entrar Christo á los discipulos cerradas las puertas,

y el nacer de su madre sin violar su virginidad, son de el todo similares, y iguales entre si, y consiguientemente eficaz el argumento de los Padres, como fundado en paridad adequadisima; pero con esta diferencia, que el penetrar el sepulcro y puertas fue por razon de la sutilidad, en quanto dote, por estar ya entonces Christo en estado glorioso de puro comprehensor; pero el penetrar las entrañas purisimas 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 permanenté, ni conatural al estado de viador. La claridad, la sutilidad, y los demas dotes que pertenecen al cuerpo despues de la resurreccion, no fueron milagrosos á Christo, antes de la resurreccion lo fueron; pues para esto, no solo se atiende la substancia, sino al estado. En esto está el *quid mirum*? De San Gregorio arguye así: Si Christo antes de estar en estado de comprehensor usó del dote de la sutilidad, penetrando las virginales entrañas de su madre: ¿qué mucho que en estado de comprehensor le tuviese, penetrando las partes de la casa donde estaban cerrados los discipulos? Este es su argumento, que solo se opusiera á la doctrina de nuestra Historiadora, si afirmara nació Christo en estado glorioso; pero no de que se transfigurase en Belen, como lo estuvo en el Tabór.

Confirma la respuesta el Angélico Doctor con su doctrina, 3. p. q. 45. articul. 2: *in corpore: Ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quedam permanens corpus efficiens, unde fulgere corporaliter, non est miraculosum in corpore glorioso, sed ad corpus Christi in Transfiguratione derivata est claritas á Divinitate, & anima eius, non per modum qualitatis immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis: sicut aer illuminatur á sole: unde ille fulgor tunc in corpore Christi apparens miraculosus fuit: sicut hoc ipsum, quod ambulavit super undas maris.* Lo que el Angélico Doctor dice en la transfiguracion de Christo en el Tabór, decimos en la transfiguracion de su nacimiento. Con lo qual queda eficaz el argumento de los padres, que arguyen á *simili*. El de San Gregorio, que arguye de lo milagroso á lo que no lo es: y ultimamente indemne la doctrina de esta Nota, por no oponerse al Magno Gregorio, que es el unico cargo que pudo idearse contra ella.

NOTA XIII.

TEXT. *Ella con el Hijo santísimo, y él con su sagrada sangre, y carne deificada.* Num. 549.

§. I.

Habla la V. Madre del sagrado prepucio y sangre, que recogió María santísima en la circuncision de su hijo, y guardó en un pomo de cristal, y en esta forma conservó toda la vida, y despues entregó á los apóstoles, dexándole como vinculado á la Iglesia.

Pudiérase introducir en esta Nota aquella célebre y grave cuestión: si hay en la Iglesia algunas reliquias de la sangre y prepucio de Christo Redentor nuestro. Pero se omite, así porque comunmente los teólogos la disputan y resuelven por la parte afirmativa, como se puede ver el Padre Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 37. sect. 3. Vazquez de Incarnat. dis. 36. cap. 8. Valencia, disp. 1. q. 5. punct. 1. ad tertium.* Francisco Colio Mediolanense, *tract. de sanguine Christi, lib. 5. cap. 5.* nuestro Merchan en su docto tratado, *fundamenta Ordinis, tit. 12. §. 4. q. 1. Lugo, disp. 14. sect. 6. á n. 91.* y otros muchos. Como porque esto ántes debe suponerse, que disputarse: pues la comun tradicion con esciencia y aprobacion de la Iglesia venera en la Básilica Lateranense la reliquia preciosísima del prepucio, como testifica Innocencio III. *lib. 4. de Misterio Missæ,* y quantos han estado en Roma. De la sangre, que se guarda en Mantua, refiere Baronio año de 804. que á instancias de Carlo Magno, Leon III. examinó su verdad, y mando con especial Bula, se venerase como tal, y Pio II. en su Bula, dada año de 1461. que empieza: *Petitio exhibita,* remitida al Abad del Monasterio Xenotense, hace lo propio con la sangre de Jesuchristo, que se conserva en aquel Monasterio. Concluyendo: *Ut dictus sanguis cultui publico exhibetur.*

Por lo qual dice Baronio: *Cæterum quoad sanguinem Christi pertinet, re multum examinata, inventus est, & comprobatus ille fuisse, qui ex corpore Christi fluxit tempore Passionis eius: non autem ille, qui Berythi ex Sacra Crucifixi Imagine fluxerat* (que es lo que insinua santo Tomas, 3. p. q. 54. art. 2. ad tertium) *de qua veritate stare dicuntur Sacra Diplomata Romanorum Pontificum.* Y concluye: *Ut de his non sit amplius dubitandum.* Y con mucha razon, pues la comun tradicion, aprobada aun tacitamente de la Iglesia, da certeza moral á las reliquias, y fuera temerario negar su verdad, como lo es afirmar en la Iglesia culto supersticioso. Véase el docto trado de *Sacris Reliquijs, & de cultu, & veneratione earum,* de Anfosio Jabie-

biense, *precipue* §. 22. ¿Qué será quando no solo hay permiso, y tácito consentimiento, sino aun interviene expresa aprobacion?

De aquí se verá, *qualitér retorquetur in Turrecrematam* la censura que él da *in cap. invit. de consecratione dist. 2.* Y quando á la censura suya no resistiéramos con la autoridad de la Iglesia, sobraré la de tantos autores, que se le oponen. Y debe advertirse, es sentencia plausible de San Agustin *in Echir. cap. 89. y lib. 22. de Cibitate Dei, cap. 19.* y de San Anselmo en el Elucidario, *& ad Ephes. 4.* que en la resurreccion no es necesario, que todas las partes integrales del cuerpo consten de la misma número materia de que constaban ántes; *In Christo suscitato debet esse preputium, at non constans ex eadem numero materia, qua constabat dum abscissum fuit in circuncisione.* Vease el Padre Suarez, *ubi supra, sect. 1.* y el Eminentísimo Lugo, *sect. 4. n. 62.*

En quanto á la sangre yo estoy persuadido, que ha de haber ménos en los cuerpos, despues de la resurreccion que ántes, porque hay ménos causas, que la pidan; pues no necesitará entónces de sangre, para reparar las partes de carne, que se consumen por la accion, y reaccion del 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 natutaleza y cuerpo humano: con que parece preciso haya de ser ménos, por ser ménos los títulos y necesidad de ponerla.

En parte insinuó este sentir el Angélico Doctor santo Tomas, *quodlib. 5. q. 3. art. 5.* donde dice: *In Resurrectione tam Christi, quam nostra, totum quod fuit de veritate humane nature, reparabitur; non autem illa que de 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 nutritivus, id est, qui ex cibis generatur, pertinet ad integritatem nature.* Siendo esto así, qué 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 perdiéron, otras muchas partes de carne y sangre por la accion, y reaccion continúa del calor natural, las quales es cierto no reasumió Christo; como ni los demas, que resucitaron gloriosos.

Es la razon, porque el título y derecho en la conservacion de la union hipostática dura en las partes, en quanto permanece en ellas el ser partes de la humanidad, ó en acto, ó en potencia, como enseñan comúnmente los teólogos, con Santo Tomas *in 3. dist.*

2. q. 2. art. 1. con que la partícula de carne y sangre, que no tomó Christo en la resurreccion; como ya perdió el ser, aun parte en potencia de aquel cuerpo, dexa de conservarse en ella la union hipostática, por faltar el título á la conservacion de aquel don.

§. II.

De aquí se hace el argumento á esta Nota, porque nuestra Historiadora, no solo dice hay en la Iglesia la preciosísima reliquia del prepucio; pero aun la apellida carne deificada. Y carne deificada es carne unida hipostáticamente á la divinidad, como consta del sexto Sínodo General: *In diffinitione fidei, act. 17. aliás 18. non longé á fine*, donde explica la union hipostática de la humanidad con el Verbo, usando de ese nombre deificacion: *Quemadmodum Santissima, immaculata animata eius caro deificata est, non perempta*. Y en el séptimo Sínodo, Act. 4. reprobando los canones del conciliábulo Constantinopolitano, congregado á instancias de Leon Isaurico, donde por máxima cierta suponian los Iconoclastas: *Quod quicumque Imaginem adorat, in duo Christum dividit: & quicumque Imaginem aspiciens dixerit, aut inscripserit ei, hic est Christus, Christum dividit*. Define así: *Cum Ecclesia Catholica Christum pingit humana figura, non dividit eum á Divinitate illi unita, magis autem deificatam illam reddit. Et infrá: ita quoque Imaginem Dei facientes, deificatam carnem Domini confitemur*.

En el mismo sentido usurpan esta voz quantos padres impugnaron á Nestorio, huyendo la voz deifera, que él usaba, pretendiendo en tema de su error, que este nombre Emanuel significase, *Nobiscum Deus*, solo por union accidental. Luego no estando el prepucio y sangre, que dexó Christo en la tierra despues de su resurreccion unidos hipostáticamente á la Divinidad, impropriamente la llama nuestra Historiadora carne deificada.

Pero á este cargo se satisface con facilidad. Damos, que esta carne y sangre no quedó con la union hipostática, pero para conservar el nombre de deificada, basta, que ántes la tuviese: como el santísimo árbol de la Cruz se llama: *Lignum sanctificatum, lignum vivificum* en el sexto Sínodo General, Canon. 73. y en el septimo, Act. 7. por el contacto del cuerpo de Christo: *Ut Sanctificatum tacui Sancti Corporis, & Sanguinis decentér adorandum*, que dixo San Damasceno, lib. 4. de fide, cap. 12. Y Sedulio, lib. 4.

*Pax Crucis ipse fuit, violentaque robora membris
Illustrans proprijs, penam vestivit honore
Suppliciumque; dedit signum magis esse salutis:
Ipsaque sanctificans in se tormenta beavit.*

Y permanece la denominacion de santificado y de vivifico por el contacto, ó accidental union, que tuvo antes con Christo, sin que sea menester dure actualmente ese contacto. Lo que en la cruz es *Sanctificatum*; es *Deificatum* en el prepucio y sangre de Christo, denominacion que significa union substancial, que hay, ó precedió con la Divinidad, y juntamente declara el título y excelencia, que hace á esas reliquias dignísimas de veneracion sobre las demas. La cruz en que murió Christo por el contacto á su santísimo cuerpo: el prepucio y carne por la union substancial que tuvo con el Verbo. Adorable la cruz, por santificada; adorable el prepucio y sangre, por déificados.

NOTA XIV.

TEXT. Porque las obras remisas, ó muertas no son sacrificio aceptable á su Magestad. Núm. 572.

§. I.

La doctrina de esta Nota parece unívocarse con la de Bañez 2. 2. q. 24. art. 6. menos bien vista de los teólogos, así domesticos, como estraños; pues no ser las obras remisas aceptables á los ojos de Dios, no es mas, que no ser dignas de premio alguno: con que se puede oponer á esta Nota quantos argumentos de autoridad y razon oponen los teólogos á la singular sentencia del Padre Bañez muchos; gravísimos y eficaces, pasando á censurarla agriamente, así Tomistas, como los de otras escuelas. Y nuestra Historiadora mas duramente habla, que el Padre Bañez: pues este, ya que á las obras remisas no concedió premio esencial, les concede á lo menos algun accidental en el gozo, que tendrán en la bienaventuranza de haberlas hecho; pero la Venerable Madre nada les concede, así porque absolutamente afirma, no son aceptables á los ojos de Dios, como porque las equipara á las obras muertas: y las que lo son, por faltarles 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 define el Tridentino, sess. 6. Can. 32.

Nuestro Subtil Doctor en el 4. en la dist. 22. §. *Contra hoc*, núm. 11. tocando el punto, dice: *Utile est continúe, quantum possibile est, opera meritoria exercere, quamvis remissa: quia etsi iste remissé agens non habeat majorem gratiam per opus suum, quam ille dormiens, in quo salvatur gratia sine tali opere: non tamen frustra iste agit, nec in nullo excedit illum, qui dormivit: imò per illud*

¶

quid

quod egit, iam dignus est aliquo eterno bono, quo non est dignus ille. El que obra remisamente, dice Escoto, merece mas que el dormido. ¿Cómo no merecerá mas que el muerto? Aun los méritos muertos por la culpa, prosigue Escoto, tienen alguna aceptabilidad en los ojos de Dios, no solo para la gloria, si vuelven á resucitar con la gracia, sino aun para que Dios los vivifique con ellos. Son sus palabras muy dignas de su piedad, y por alentar tanto á obrar bien, no escuso el trasladarlas. Dice: *Nec tamen credo quod merita mortificata omnino nihil faciant in acceptatione Divina ad primam gratiam dandam huic lapsu: quia etsi secundum strictam iustitiam iste inimicus Dei non sit dignus de propinquo ad aliquam gratiam, & gloriam; tamen excellens misericordia Dei propter precedentia merita, licet mortificata, citius dat gratiam ad resurgendum. Unde sicut credo, quod perfectior gravius cadit propter maiorem ingratitude: ita credo, quod ceteris paribus citius resurget propter Dei benignitatem, merita predicta ad hoc aliquantulum acceptantem. Unde aliquando audivi de viro prius valde perfecto, & postea profundissime lapsu, cum propter facinora sua esset morti adjudicatus, misericordissime visitato, perfectissima penitentia sibi subito inspirata est. Y concluye: Istud bene debet allicere quemlibet ad semper meritorie agendum pro viribus; quia sive mansurus, sive lapsurus, non erunt ista in oblivione coram Deo.*

Si obrar remisamente es obrar sin fervor, obrar con fervor pide tanto, segun las reglas de San Basilio, que serán pocos los que merezcan, aun de los muy justos; *Fervor in his tribus consistit*, dice el gran Basilio, *in regulis brevioribus, respon. 259. Primó, ut in ea re, quam agimus, sit tota animi intentio; Secundó, ut adsit inexplicabilis cupiditas bene operandi; Tertio, ut accedat assiduitas, & continuatio, qua nullum charitatis erga proximum, aut virtutis officium recusemus.* Si se exâmina á estas reglas el obrar con fervor, y el no obrar así es obrar remisamente, no merecer, no ser nuestras obras aceptables á los ojos de Dios, con impropia analogía compara el merito al cabello San Ambrosio en el prólog. al lib. 2. de *Spiritu Sancto*; pues para merecer se pide tanto peso, tal cuidado, tan escrupulosa exâccion.

Méritos y buenas obras se usurpan con indistincion en los padres y concilios. Y se compone ser las obras remisas, y ser buenas. De todas se acuerda Dios, para premiarlas proporcionadamente: *Non est injustus 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 á remisas, las define el Concilio Tridentino meritorias en la

sess.

sess. 6. cap. 10. cap. 16. Can. 24. Quando se da el premio á las remisas , queda á la disputa de los teólogos ; pero que de el todo se queden sin premio alguno , es censurable al juicio de los mas. Vease Zumel , 1. 2. q. 114. art. 4. y art. 8. Aragon , 2. 2. q. 24. art. 6. Valencia , tom. 3. disp. 3. q. 2. punt. 3. Luego el afirmar , que las obras remisas , como las muertas , no son aceptables á los ojos de Dios , es dar en una doctrina muy sospechosa de verdad , y topar con las censuras , que la subscriben tantos y tan graves autores.

§. II.

Confieso ingenuamente , que á ser la doctrina de nuestra Historiadora la que indica el cargo , me hallára embarazadísimo , por parecerme sobremanera dificultoso el sentir de Bañez : constará empero con evidencia , no ser este el de la Venerable Madre , advirtiendo el distinto significado , que entre los teólogos escolásticos y padres tienen estas voces , *Obras remisas*. Entre los teólogos , que con método escolástico controvierten estas questões , *Obras remisas*, 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 á la intension del principio , de quien nacen , ó á lo menos al hábito de caridad y gracia que suponen. De suerte , que la obra intensa , como tres , hecha de Pedro , que tiene hábito de gracia como dos , en Pedro no se llama obra remisa , sino intensa : y esta misma obra intensa como tres , con el mismo objeto , circunstancias y auxilios hecha de Pablo , que tiene hábito de gracia como quatro , en Pablo es obra remisa.

En los padres obra remisa significa obra hecha con negligencia , con distracción , con miedo servilísimo de pena temporal , con tal tibieza , que la caridad no la encamina á fin sobrenatural alguno con orden actual , virtual , ó habitual. En este sentido la toma San Bernardo , *serm. 5. Ascension.* donde describiendo , cómo era el religioso que obraba con fervor , inmediatamente describe , qual sea el negligente y remiso : *Contra sané est invenire homines pusillanimes , & remissos : deficientes sub onere : virga , & calcaribus indigentes , quorum remissa letitia pusillanimis 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 cohibet : vix frenat ratio : vix disciplina coercet. Non tibi horum vita in inferno penitús appropinqua-*

re váletur, dum intellectu affectui; & affectu intellectui repugnante necesse habet mittere manum ad opera fortium, qui cibo fortium minui, me sustentantur, socij plané tribulationis, sed non consolationis. En este mismo sentido toma obras remisas San Basilio, ubi supra. En este San Gregorio in Pastoralí, 3. part. admon. 35. En este Apocal. 3. Non invenio opera tua plena coram Deo meo. Quia tepida, & remissa, explican Diómisio Cartuxano, y Ruperto.

Y en este sentido toma tambien obras remisas la Venerable Madre. La instruccion de María santísima fué, que obrase con fervoroso afecto, y prontitud, sin tibieza, ni temor; estos son los motivos con que obran los tibios y remisos, como dixo San Bernardo. El miedo del castigo, que aplica la disciplina regular al que no cumple su obligacion: *Vix pudor cohibet: vix frenas ratio, vix disciplina, coercet.* Contrapuso María santísima con adecuado antitesis la prontitud á la tibieza; el fervor al miedo, para explicar las obras remisas, que aconsejaba huyese su discipula. Le arrastrando á las obras precisamente por la amenaza del castigo, por fuerza, sin voluntad, ni gusto: *Affectu intellectui repugnante, necesse habent mittere manum ad opera fortium.* Que á faltar el temor de la pena, con que amenaza la religion, omitieran la obra: *Non qui á perversitate operis ex timore restringitur, perversa libenter ageret, si liceret;* que dixo San Gregorio, lib. 9. Moral. cap. 32.

Por esto univocó tambien las obras remisas con las muertas; porque á las obras hechas con esta remision, no las vivifica la caridad; pues no las ordena, ni actual, ni habitualmente, que es el menor influxo, que puede darse, para refundir en ella condignidad al premio. Ni tienen motivo sobrenatural. Quedanse muertas, no son meritorias, ni aceptables: *Mandatum si fit timore pæne, non amore iustitie, serviliter fit, non liberaliter. & ideo nec fit cum fructu: nec enim fructus est bonus, qui de radice charitatis non procedit,* dice San Agustin, de spiritu, & littera, caps. 19. in fin. San Gregorio en el Pastoral ubi supra, compara al que obra con esta remision 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 capta bona districe non exequitur, á dissolutione negligentie manum destruentis imitatur.* Y las obras, que no llenó en algun modo la caridad, por muertas se contaban al Obispo de Sardis: *Non vides opera tua plena. Opera illius non erant plena* (dice San Ambrosio ibi) *sed inania quia non replebantur charitate.* Es ella la madre universal de las buenas obras, y las que por remisas no participan en algun modo su fecundidad, no son aceptables al premio sobrenatural de gracia, y gloria, como suponen por certísimo todos los teólogos. Y el Concilio Moguntino, cap. 8. *Charitatem bonis operibus gravidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione promat de se opus bonum, & quotidiana incrementa iustitie.*

De

De lo qual consta con quanta propiedad estas obras remisas se llaman muertas, y con quanta verdad se afirma, no son aceptables, ni meritorias.

NOTA XV.

TEXT. *Los Inocentes tuvieron uso de razon: concedidos Dios este privilegio, para que voluntariamente ofreciesen sus vidas, y les pagase con premio y corona de mártires.*

Núm. 674.

§. I.

A la revelacion contenida en esta Nota puede oponerse, lo primero, es ménos conforme á la mente de los santos padres, que suponen no tuviéron los inocentes uso de razon. Así San Bernardo en el sermón de los Inocentes, donde distingue tres géneros de mártires, que acompañan la solemnidad del nacimiento del Redentor. En Estevan, mártirio de voluntad, y obra: en San Juan, mártirio de voluntad solamente: en los Inocentes de obra, sin que interviniere voluntad: *Habemus in B. Stephano Martyrij simul opus, et voluntatem habemus solum voluntatem in B. Ioanne: solum in Beatis Inocentibus opus. Et infra: Ut quemadmodum ceteris infantibus tunc quidem circumcisio, nunc vero baptismus, sine ullo proprie voluntatis usu sufficit ad salutem, sic nihilominus pro eo susceptum martyrium illis sufficeret ad sanctitatem.* Opónese á todos aquellos padres, que los celebran victoriosos sin pelea, triunfantes sin lucha. Así S. Crisóstomo, *homil. 2. in Math. fiunt infantes sine certamine fortes, sine pugna victores.* Así S. Crisóstomo *Ser. 153. vincunt in seipj, moriuntur in seipj: ignari tollunt palmas, coronas rapiunt ignorantes.* Así San Laurencio Justiano, *Serm. de Inocentibus. Sine pugna consensu hi coronatur.*

Parece tambien oponerse al sentido de la Iglesia por dos razones. La primera, porque la Iglesia en el rezo de los Inocentes quitó la antifona 2. del 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 Inocentes hubiera uso de razon, se verificara muy bien de ellos, que se entregaron al mártirio, como se verifica de los demás mártires: con lo qual no quedara título; para quitarles la Iglesia la antifona, con que celebra á los otros.

Lo segundo, porque nuestra Historiadora dice, les adelantó Dios á los Inocentes el uso de la razon, para pagarles con premio y corona de mártires lo que padecian. Donde se infiere (segun su parecer) que para premiarlos Dios con la corona del mártirio, fué menester los pri-

privilegiase con el uso de la razon. Y esto se opone al sentido de la Iglesia, que celebra por mártires algunos niños, en los quales no hay fundamento para decir hubo uso de razon. Como á San Quirico, niño de tres años le celebra mártir á 16. de Junio. A San Simeon, de 30. meses, á 29. de Marzo. Y otros muchos, que se hallarán en el libro intitulado, *Fortalitium Fidei*, lib. 3. y en Rodrigo de Yepes en el martirio de San Cristobal, intitulado comunmente el Santo Niño de la Guardia. Y en el erudito Padre Teófilo Reynaudo en su tratado de *vero martirio per pestem*, p. 2. cap. 2. n. 8.

Se opone tambien al comun sentir de los teólogos, los quales afirman, que los infantes muertos en odio de la fe, se salvan, porque el martirio ó bautismo de sangre, suple el bautismo de agua, que en los demas 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. Hæc conclusio est mihi certa, neque existimo, posse sine temeritate negari.* Luego el dar por motivo al privilegio de tener uso de razon los Innocentes, que se premian con la corona del martirio, es oponerse al sentido de la Iglesia, y al comun de los teólogos: con lo qual la proposicion dicha, á lo ménos merece la censura de temeraria.

§. II.

Para satisfacer adequadamente á los cargos, que se oponen á la prudente credibilidad de esta revelacion, debe notarse, que el privilegio de anticipar Dios el uso de la razon á los infantes, no es tan propio de Christo, que deba negarse á otros, como insinúa el Angélico Doctor en la 3. p. q. 27. art. 3. pues es comunísimo concedérsele al Bautista, aun en las entrañas de su madre. Es expresísima sentencia de San Agustin, *Epistol. 57. ad Dardanum*, donde ponderando el gozo de San Juan á la presencia de María santísima, le atribuye al conocimiento de Christo, y prosigue: *Quamquam etiam si usque adeo est in illo puero acceleratus usus rationis, & voluntatis, ut intra viscera materna iam posset agnoscere, credere, & consentire, quod in alijs parvulis ætas expectatur, ut possint.* Parece le tuvieron S. Benito, que en el vientre de su madre cantaba himnos y alabanzas á Dios, como se refiere en su *Historia de Centur. 1. anno Christi 494.* San Roberto que se desposó con María santísima, estando en el vientre de su madre, en la misma *Historia, Centur. 7. anno 1098.* S. Jacome de la Marca, que estando su madre preñada de él, la dixo, no se fatigase, porque los enemigos no habian saqueado su casa, *Fr. Joannet. tom. 2. Histor. Seraph. lib. 23. cap. 1.*

En quien se persuade mas haberle tenido, es en San Victor de

de quien dice San Bernardo, *Serm. 2.* de su festividad, que ántes de nacer aumentó sus virtudes con sus merecimientos: y méritos no son posibles sin uso de razon. Despues de nacido, parece se concedió á San Nicolás Obispo, que ayunaba tres dias cada semana, absteniéndose del pecho; que recibió el agua del bautismo, hincándose de rodillas al bautizarle, como refiere Surio en su vida, y Dionisio Cartuxano, en el sermon del Santo. Se concedió á aquel niño, que menciona Gregorio Turonense, *lib. 2. Histor. Francorum. c. 1.* el qual habló, volviendo por la innocencia de San Brixio Obispo de Turonia. Se concedió al otro niño, que tambien dió testimonio de la pureza de Daniel Abad, como refiere Sofronio *in Prato Spiritual. c. 114.* Lo mismo al otro, que por las oraciones de santa Brigida testificó, que el Obispo de Broonia no era su padre, á quien se le atribuía la madre, sino otro hombrecillo vil, á quien el niño señaló.

Aun hablando de los Innocentes, se le concede San Cipriano, *Serm. de Stella, & Magis prope finem*, donde dice: *Purvuli subito fiunt Martyres, & dum vicem Christi, & pro Christo avulsi á matrum uberibus detruncantur, testimonium, quod nondum poterant sermone, perhibent passione, & sufficit causa testimonio, licet nondum eloquio distinguatur. Illic spiritus infantilis vasculi receptaculum deserens, iam non tenelli corporis, ætatisque novitiæ tempore tenetur: sed ab illis infantilibus coagulis anima expedita, adepta intellectus plenitudinem, in occursum Christi festinat, á quo militiæ suæ querens stipendium, ad lucis, & pacis æternæ præmitur gaudia.*

Ni sé en qué otra cosa pudiese estar el milagro, que afirma San Leon obró Christo con los Innocentes. Estas son sus palabras, *Ser. 2. Epiphaniæ: Ulli potuerunt pro Christo mori, qui nondum poterant confiteri: itaque Christus ne ullum ei esset tempus absque miraculo, ante usum linguae, potestatem linguae tacitus exuberabat.* ¿En que estuvo el milagro, en su justificacion? No por cierto; pues no se debe juzgar ignoraba San Leon principio tan comun entre los teólogos, como que el bautismo de sangre justifica á los niños independiente del uso de la razon. Así lo enseñan los escolásticos con S. Agustin, *lib. 5. y epist. 28. ad Hereron.* S. Cipriano *de laud. Martirij in fine, 3. de fide ad cat. cap. 5.* 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 S. Leon, dirá alguno, en que como afirma Altisiodorensis, *lib. 3. summae, tract. 10. q. 2.* les concedió Dios laureola de martires, que no pudo ser sin milagro, dispensando las leyes de esta comun providencia segun las cuales dice Altisiodorensis no hay verdadero martirio sin uso de razon. Paso con ello; pero si se ha de admitir milagro en darles laureola del martirio

rio sin méritos, ¿no será mas congruente dar el milagro, para que la mereciesen, concediéndoles el uso de la razon? Al Bautista se le concede la comunísima sentencia de padres y teólogos, como está dicho. Y si el privilegio, que mira, no tanto á la persona, como al oficio, se debe extender á aquel en quien se halla semejante dignidad, como santo Tomás enseña en la 3. p. q. 27. art. 6. y del-Santo Tomas Hurtado de *vero martyrio fidei, tract. 2. resol. 20 in fin. Ad primum respondetur distinguendo de privilegio. Istud si primario concedatur personis illis solis, & non alijs applicandum est, nec ad alias extendendum, secus autem, si concedatur causæ; ubicunque ista fuerit, sequitur privilegium*, dice el docto Padre, siendo la dignidad de los Inocentes semejante á la del Bautista; pues fuéron 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, extender el privilegio á los Inocentes, por la paridad, que entre ellos hay con el Bautista,

Los padres citados en la primera duda no escribiéron exáminando el punto, no dixéron se oponia este privilegio á la Escritura, ni el afirmarle, ó negarle pertenece á dogma de la fe. Esto es lo que debe atenderse, para guardar las revelaciones por conformes á la mente de los santos padres. No de que hablando incidentemente, hablasen como quien no tenia conocimiento de la revelacion, discutiendo solo por razon natural; que de otra suerte, todas las revelaciones privadas fueran sospechosas; pues siéndolo, no era comun la noticia. Véase claro en las revelaciones de santa Brígida, que están aprobadas, como conformes á la mente de los santos padres, y muchas son tan singulares, que no hubo conocimiento suyo en los tiempos anteriores.

Lo mas que se podia decir á esta revelacion, es lo que dixo mi Seráfico Doctor San Buenaventura in 3. dist. 3. p. 1. q. 1. hablando de la revelacion del Abad Helesin: *Quia hæc revelatio autentica non est, non compellimur credere; quia etiam contra fidem reciam non est, non compellimur negare*. Siendo así, que habia opuesto ántes á la revelacion, que referia la autoridad de San Bernardo y de otros padres. Pero no le pareció, que aun dándola opuesta, se debía despreciar como ilusoria, ó porque los padres hablaban independientemente de privilegio, cuya noticia, á su juicio, estribaba solo en una revelacion particular y privada; ó porque suponiendo, no era en punto dogmático, la autoridad de estos, ó aquellos padres no hace mas que probabilidad en su sentencia, como advierte con erudicion Gravina, tom. 3. *Catholicarum* pensando las leyes de esta comun providencia, segun las quales, dice Altisiodorensis, no hay verdadero martirio sin uso de razon. Paso con ello, pero si se ha de admitir milagro en darles laureola del martirium præscriptionum, p. 1. contr. 1. q. 1. art. 6. Y ántes Cano, lib. 7. de loc.

loc. cap. 3. y que la revelacion se oponga á sentencia probable, no la hace sospechosa, como queda probado doctamente en las Notas á la Primera Parte, Not. 1. §. 7.

Yo confieso, que si hubieramos de estar precisamente á la razon natural de principios teológicos, no pudiera deducirse el privilegio de uso de razon en los Inocentes con eficacia; pues si se puede deducir de la paridad con el Bautista, que esta no es mas que congruencia: ni de que la Iglesia les celebre como mártires; pues puede subsistir el martirio en quanto bautismo de sangre, independiente de uso de razon; pero reduciéndolo á privilegio manifestado en esta revelacion, no hay fundamento para negarle, pues ni se opone á la Escritura, ni á dogma de fe, ni á exposicion comun de los padres, que es por donde se califican las revelaciones, para negarlas como ilusorias. Ni santo Tomas impugnó este privilegio, ó por ménos conforme á los santos padres, ó por opuesto á la Escritura: solo le negó, porque no constaba de ella. Y así en la 2. 2. q. 124. art. 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 Scripture non constat, ideò melius dicendum est.* De donde se infiere: lo uno, que el afirmar tuviéron los Inocentes uso de razon, no es sentencia tan singular, que careciese de autores en su defensa. Lo otro, que en sentir del santo no se opone á padres, ni á Escritura: pues á juzgar se oponia, la impugnára por este medio, como eficazísimo sobre los demas. Solo dixo, no constaba de la Escritura: y para no concederle, esto bastaba, estando en razon teológica, donde los privilegios, que no se prueban no se admiten, método, que observó el Doctor Angélico en muchas ocasiones. Véase en la 3. p. en la q. 27. citada. Demas que en el 4. dist. 9. q. 5. art. 3. q. 2. *ad duodecimum*, absolutamente lo da por probable. De lo dicho se infiere, que aunque es así, que los padres citados en la objecion, predicando en la festividad de los Inocentes, los intituláron *absque pugna victores*, habláron discurriéndolo segun razon natural, sin noticia del privilegio, al qual de ningun modo impugnáron, con lo qual sus autoridades no perjudican á la prudente credibilidad de esta revelacion.

§. III.

Paso al segundo cargo, que se funda en haber mudado la Iglesia la segunda antifona del tercer nocturno. Y ántes de entrar en la satisfaccion, redarguyo el cargo en esta forma: Luego la Iglesia quitó dicha antifona, *tradiderunt corpora sua*, porque significaba uso de

razon en los que celebra con ella. Es así , pues á nó serlo , mal se pudiera hacer objecion de su mudanza contra el uso de razon en los Innocentes : supuesto que de ella no se toma fundamento , para afirmar el uso de razon en los mártires. Bien : luego todo el tiempo que la dixo , sintió la Iglesia tuviéron los Innocentes uso de razon. Es la conseqüencia evidente , pues en buena Lógica , como la afirmacion es causa de afirmacion , la negacion es causa de negacion. De que afirmo racional , afirmo hombre ; y consiguientemente , niego hombre , si niego racional : porque la Iglesia niega á los Innocentes la antifona , *Tradiderunt corpora sua in mortem* , infieres , siente no tuviéron uso de razon : luego de que la diese por muchos tiempos , debes inferir , que entonces sentia le tuviéron. Y si para quitarla , recurres á la infalible asistencia del Espíritu santo en su Iglesia , á lo mismo debes recurrir quando la dió ; pues la misma Iglesia es ahora , que fué entónces , asistida siempre de la direccion del Espíritu santo , en lo que conecierne materias de fe y de religion.

El caso es , que en lo que celebra la Iglesia , debe atender substancia y circunstancias. En lo que mira á la substancia ó santidad de quien celebra , es infalible. Doylo por cierto. Comunísima sentencia de los teólogos : mal oido de los demas , alguno , que se extravió de este sentir. Y aun yo estoy persuadido , que en permitiendo la Iglesia , que se diga una Misa sola en culto de algun siervo de Dios , es infalible su santidad : tanto , que he defendido algunas veces en actos públicos de nuestra insigne escuela , es de fe : llámese Beatificacion , ó Canonizacion el culto , que la prueba de esta conclusion no depende de esto. Abstraigo por ahora de las razones que me persuaden este sentir , y supongo es cierta la santidad , sin determinar el grado de certeza : si es moral , si es teológica , ó es de fe.

Pero en quanto á 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 eclesiásticas , ó martirologios. Los exemplos son palmarios. En los martirologios antiguos á primero de Junio se celebra San Próculo , llamándole Obispo de Bononia , y el Cardenal Baronio en los Anales , año de 305. num. 122. convence , que San Próculo no fue Obispo , con que ántes le celebra Confesor Pontífice , y despues Confesor no Pontífice. Á 9. de Diciembre á San Restituto , Obispo Cartaginense y Martyr : y es probable , que aunque fue Santo , y Obispo de Cartago , no padeció martyrio ; pues ni San Agustin en el sermon que predicó de el Santo , y trae Posinio , toma en la boca su martyrio , celebrando otras excéncias menores. Ni antes de San Cipriano hubo Obispo de Cartago Mártir,

como dice Poncio Diacono *in vita S. Cipriani*; y San Restituto es cierto precedió á San Cipriano. San Eusebio Bercelesense á 1. de Agosto le celebra Mártir, y San Ambrosio, serm. 69. y Gregorio Turonense, *lib. de gloria Confessoris*, le cuentan entre los Confesores. Á S. Juan Evangelista le celebra Mártir á 6. de Mayo, á Santa Tecla tambien á 23. de Setiembre; y si para verdadero martirio es menester, *quod passio inflicta á Tiranno continetur usque ad mortem*, como dice santo Tomás *in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. q. 2. y 2. 2. q. 124. art. 4. ad quartum*, á quien sigue Cayetano *ibi*, el Abulense *ad cap. 3. Matth. q. 20. §. Sed dicendum*, Valencia 2. 2. disp. 8. q. 2. punct. 1. San Juan, santa Tecla no serán propios mártires en la sentencia de tan graves autores.

Suele variar tal vez la Iglesia en el oficio divino lo que pertenece á las circunstancias, porque con el tiempo y el cuidado que en estas materias pone, se descubre menos probable lo que antes parecia mas. Por esto Urbano VIII. en las lecciones de San Bruno quitó aquel caso del Canónigo Parisiense de tanto horror. Y en las lecciones de santa Catalina de Sena aquella clausula, que estaba ántes: *Ex Benincasia uná cum Burgesia familia ex eodem stipite proveniente*. De suerte, que en estas materias variacion y mudanza admite; porque se gobierna en este particular de razones y motivos humanos, que aunque de mucho peso, no infalibles; pues á serlo, en ningun tiempo cupiera variacion, como no cabe en lo que difine y determina en quanto organo visible de el Espíritu santo.

Demos pues, que en el oficio de los Inocentes quitó la antífona, *Tradiderunt corpora sua in mortem*, por parecerle menos probable tuvieron los Inocentes uso de razon. De aqui qué se sigue? Que estando en razon humana teológica, esto parecia menos probable. Y ello es así, no hay duda: pues como deciamos antes, no se halla antecedente, del qual con demasiada probabilidad se infiera el uso de razon en ellos por conseqüencia eficaz. Pero no se sigue de aqui, que por privilegio no se le concediese Dios, como se le concedió á otros. No constaba antes el privilegio, porque habia de constar mediante revelacion, y no quiso Dios hacerla hasta estos tiempos, como en otros reveló á algunos siervos suyos cosas particulares, que despues abrazó 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 á San Pablo. La del Obispo Sontino, para instituir fiesta á San Miguel Arcángel. La del otro Ermitaño, para instituir la de la Natividad de nuestra Señora, como refiere San Ambrosio *in Sermone ejusdem Festi.*

§. IV.

Hemos discurrido en suposición, que de quitar dicha antifona, *Tradiderunt corpora sua in mortem*, se infriese haber padecido los Inocentes sin uso de razon; pero de la antifona que subrogó á esta, se colige, no fue este el motivo. La antifona que subrogó, 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 uso de razon en quien padece, que la otra; porque el venir *ex magna tribulatione*, en la comua exposicion significa venir *Sponté, & non coacté, sed libera voluntate ad supplicium passionis*, como nota nuestro doctísimo Aye *super 7. Apocal.* y en este sentido le explica Absalon Abad, *serm. 42. Dicitur, venerunt, quia non attracti, non coacti, sed voluntate spontanea venerunt ad supplicium passionis.*

Persuadome movieron á Urbano VIII. dos razones, para variar aquella antifona. La una, que como Urbano VIII. atendió tanto en el Oficio Divino á los ápices de la buena latinidad, reconoció faltaba á ella el *tradiderunt corpora sua in mortem*, dicho por los Inocentes; porque en propiedad latina, el *tradere se in mortem*, no se verifica de quien muere de una enfermedad, aunque acepte la muerte con resignacion; sino de quien se mata, ó por propio arbitrio se expone á que le maten. Con que estando á este rigor latino, no podia convenir á los Inocentes *tradiderunt corpora sua in mortem*, aunque voluntariamente la aceptasen: pues no se fueron ellos á buscar el martirio, ni se les dió accion en el morir, ó no morir, como comunmente la tuvieron los demas martires, á los quales en caso que negáran la fe, no les quitáran la vida, y así de estos propísimamente se verifica, que *tradiderunt corpora sua in mortem*, porque no solo le aceptan, sino lo escogen. En los Inocentes con el uso de la razon hubo el aceptarla, pero no el escogerla, y así en rigor latino no subsiste el *tradiderunt se in mortem*, aun suponiendo voluntaria aceptacion.

La segunda, por el motivo que expresa aquella antifona, *ne servirent Idolis*, por no servir á los Ídolos. Y los Inocentes no murieron por esto, con que aun concedido el uso de la razon, no se verificaba padecian la muerte, por no mancharse con ser Idólatras. Como, hablando de el martirio de el Bautista, dice San Bernardo, *serm. 98. ad Ignotum.* En la antifona empero, que hoy les da la Iglesia: *Isti 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 accep-

aceptasen : cabe el que lavasen las estolas en su sangre , vertiendo la el tirano en odio de Christo , aunque no fuese en culto de la Idolatría ; y así se les acomoda con mas propiedad : *Isti sunt , qui venerunt ex magna tribulatione* , que les dice ahora , que no el *trahiderunt corpora sua* , que les decia 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 á los Inocentes el uso de la razon : *Concediotes Dios este privilegio* (dice) *para que voluntariamente ofreciesen sus vidas , y les pagase con premio , y corona de mártires lo que padecian*. Independente de el uso de la razon , muertos en odio de Christo , fueron bautizados con el bautismo de sangre ; y consiguientemente se justificáran , supliendo la sangre el agua , para obtener el fruto de el bautismo. Y así fueran mártires , tomando el martirio por bautismo de sangre. Pero no fueran mártires con corona de martirio , esto es , condecorados con laureola , que es corona propia , y insignias de los mártires ; porque laureola supone pugna , faltando el uso de la razon , no podia haberla , y consiguientemente , ni el premio que corresponde al mérito de la pelea y victoria. Es comunísimo entre los teólogos negarles laureola del martirio á los niños , que ántes de el uso de la razon mueren en odio de la fe. Así el Angélico Doctor *in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. q. 2.* Soto *ibi* , *art. 2.* Paludan. *ibi* , *q. 8. art. 4.* San Antonino , *3. part. titul. 32. cap. 8. §. 6.* el Abulense *ad cap. 3. Matth. q. 20.* Tomás Hurtado , *de vero Martyrio Fidei* , *resolut. 19.*

Por lo qual , si los Inocentes se coronaron con laureola , que honra á los demas mártires , debieron ser privilegiados con el uso de la razon , como dice la Venerable Madre : y en faltando este , es consecuencia precisa en la mas comun sentencia de los teólogos , careciesen de tan honrosa insignia ; y por no negarsela á los que eran primeras victimas 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 , afirmand^o los privilegio Dios con el uso de la razon , para pagarles con premio , y corona de Mártires ; pues sin el uso de la razon , carecieran de laureola de el martirio.

NOTA

NOTA XVI.

TEXT. No adorábamos la Cruz por sí misma y por lo material del madero, que no se le debía adoracion de Latria, hasta que se executase en ella la Redencion.

Núm. 949.

§. Único.

Suponiendo el contacto de Christo con la cruz, y que á María santísima, y á San Juan representaba lo que habia de padecer en ella el Redentor del mundo; para los dos tenia la cruz desde entonces la dignidad, que tiene ahora, para ser adorada: *Ipsum nimirum pretiosum lignum, & perquam verè venerandum, in quo semetipsum in hostiam pro nobis Christus obrulit, ut sanctificatum tactu Sancti corporis, & sanguinis, decenter adorandum,* dice 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.* Penetraban en la cruz lo que significaba, y dando culto á 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,* decia San Agustín, lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 9.

Solo parece puede repararse en esta Nota el afirmar, que á la cruz en quanto imagen de Christo se le deba adoracion de Latria, la qual aunque se deba al prototypo, no se debe empero á la imágen, 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, quæ soli nature Divinæ competit: sed quemadmodum typo venerandæ, & vivificantis Crucis, & Sanctis Evangelij, & Reliquijs sacris oblationes, sacrificium, & luminaria reverenter accendimus.* Y ántes en la accion 6. que aunque los Católicos, *Singulari quadam affectione in ipsa prototypa referantur, salutaverint, & honorificè adoraverint imagines, non tamen ob id Latriam exhibuerunt; aut Divinam venerationem adscripserunt, absit hæc calumnia.*

Pero á éstos cánones se responde comúnmente, que la cruz y las imágenes, ó se pueden adorar por la excelencia respectiva, que tienen en quanto imágen, ó representacion de un original sagrado, de tal manera, que ellas sean el objeto inmediato propio, y quod, como

mo dicen los teólogos de la adoracion y de esta suerte no deben adorarse con adoracion de Latria, aunque sean imágenes de Christo, sino con otra inferior adoracion: y en este sentido hablan los concilios y padres que niegan á las imagenes de Christo y á la cruz adoracion de Latria.

Pueden tambien adorarse junto con el prototypo, de modo, que la adoracion se termine á entrambos, y de esta suerte la cruz es adorable con la adoracion de Latria. Así San Buenaventura *in 3. dist. 9. art. 1. q. 4. Concedendum est ergo, quod Christi Crux est adoranda Latria.* Así Santo Tomás en la 3. part. en la 9. 25. art. 4. *Sed ergo loquamur de ipsa Cruce, in qua Christus crucifixus est, utroque modo est novis veneranda; uno, scilicet, modo in quantum representat nobis figuram Christi extensi in ea; alio modo ex contactu ad membra Christi, & ex hoc, quod eius sanguine est perfusa. Unde utroque modo adoratur eadem adoracione cum Christo, scilicet, adoracione Latrie.* Y así comunmente los teólogos en el tratado de adoracione.

En este sentido, dice nuestra Escritora, que al madero de la cruz se le debe adoracion de Latria. Estas son sus palabras: *No adorábamos á la Cruz por sí misma, y por lo material del madero, que no se le debia adoracion de Latria, hasta que se executase en ella la redencion; pero atendiamos y respetabamos á la representacion formal, de lo que en ella haria el Verbo encarnado, que era el término adonde miraba, y pasaba la reverencia y adoracon, que dábamos á la cruz.* De cuyas palabras consta, que la adoracion no se termina precisamente á la cruz, sino á la cruz y á Christo, que era el término, que especificaba la reverencia, que á la cruz daban María santísima, y San Juan, y así aquella adoracion debia ser adoracion de Latria, por pedirla la excelencia del motivo, objeto y término á quien se encaminaba: *Unde Beatus Pater Basilius iudicavit, non esse duas adoraciones, sed unam ipsius imaginis, & primi exemplaris,* que dixo Juan Presbítero *in 7. Synodo, Act. 4.* Basta lo dicho en materia tan llana y tan comun.

NOTA XVII.

TEXT. *La razon de no haber contradiccion en estas palabras de San Juan, con lo que dice San Mateo, &c. Núm. 978.*

§. I.

Antes de entrar en los cargos, por quitar la equivocacion en que suelen tropezar algunos, siguiendo á Origenes, y Optato Melivitano, supongo, que los testimonios de Christo, que dió el Bautista así á los Judios, como al pueblo, que concurría á bautizarse, como refiere S. Juan

Juan, cap. 1. no fué al venir Christo á bautizarse sino algun tiempo despues. Es la razon clara, porque entónces ya el Bautista conocía á Christo; pues al verle, le señaló con el dedo, diciendo á voces: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi*. Y el Bautista no conoció á Christo de este modo hasta que llegó á bautizarle: *Et ego nesciebam eum: (dice el Bautista) sed qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum Sanctum descendantem, & 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 común de los expositores. Véase Cayetano, Jansenio, y Maldonado.

De aquí se infiere, vino Christo dos veces en busca del Bautista; una, quando se bautizó; otra, quando testificó el Bautista, era el Mesías deseado. Vino esta segunda vez, dice San Chrisóstomo, *Homil. 16. in Ioannem. Ne quis suspicaretur, cum primum una cum cetera multitudine venisset, eadem, qua alij causa venisse, ut scilicet peccata confiteretur, & in penitentiam ublueretur in flumine. Idcirco venit præbens Ioanni occasionem, ut eiusmodi suspicionem tolleret, quam illud verbum: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, penitus tollit*. Y Jansenio: *Venit itaque Iesus ad Ioannem ea de causa maximè, ut occasionem præberet clarius testificandi de se: & ne baptismum, quem olim susceperat, putaretur in ablutionem suorum peccatorum suscepisse*. Y la Venerable Madre núm. 1010. *Encaminó sus hermosísimos pasos el Divino maestro hácia el Jordan, donde su gran precursor Juan continuaba su bautismo y predicacion; para que con su vista y presencia diese el Bautista testimonio de su divinidad*.

Dice nuestra Escritora, que esta segunda venida fué inmediatamente acabados los quarenta dias de ayuno del desierto. Sintió lo mismo Cayetano: *Quanta subiuncta porrigant 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 á San Crisóstomo, á Teofilato, y á Eutimio, que fuéron del mismo parecer. Estraño se apartase de esta sentencia el docto Padre Maldonado, llevado de este fundamento: *Neque Chrisostomi, Euthimij, & Theophilati sententiam sequor (dice) qui ad hunc modum interpretantur, postridie huius diei, quo Christus redit á deserto. Nam præterquamquod, ut modo dicebamus, iam discipulos habebat, quos diversis diebus collegisse constat, quomodo postridie eius diei intelligi potest de quo nulla mentio facta erat?* De suerte, que Maldonado se desvia de este comun sentir, por parecerle, que ántes de dar el Bautista aquel público testimonio, esté es el Cordero, que quita las manchas, ya Christo tenía discipulos. Leve fundamento, y á mi corto entender, opuesto al texto. Porque el primer discípulo, que tuvo Christo fué San Andres; y quando San Andrés, dexando al Bautista, siguió á Christo, ya algun dia ántes el Bautista habia dado el referido testimonio. Es la razon, porque San Andres siguió á Christo, motivado de oír en otra

ocasion al Bautista repetir el testimonio dado ántes. Consta del 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 del referido) *iterum stabat Ioannes, & ex Discipulis eius duo* (que fué el uno San Andrés) *& respiciens Iesum ambulantiem, 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 hace fuerza; consiste en que el texto refiere que quando San Juan dixo: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, fue *altera die*, ó *postridie*, que hace relacion á otro dia mencionado ántes: y de el ayuno de el desierto hasta entonces, no se habia hecho mencion. Esto, como digo, no es eficaz, porque *altera die*, ó *postridie*, no hace relacion al dia en que vino Christo á verse con el Bautista segunda vez, sino al dia en que los judios enviaron la embaxada, preguntandole quien era? De modo, que bautizando San Juan, un dia enviaron los judios la embaxada: *Tu quis es?* Y el Bautista testificó ser Christo el Mesías, con aquellas palabras: *Ego baptizo in aqua, medius 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 á 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 hicieron los judios. Lo primero sucedió estando Christo en el desierto; lo segundo, viniendo Christo de él.

§. II.

Supongo tambien, que quando el Bautista rehuyó el bautizar á Christo: *Ioannes autem prohibebat eum, dicens: Ego debeo á te baptizari*, ya tenia conocimiento y revelacion de que era Christo el Mesías, pues como dice San Crisostomo en la homilia citada: *Si ante baptismum eum non cognovit, cur prohibebat eum, dicens: Ego á te debeo baptizari? Hoc enim signum erat certissima cognitionis.*

Ni obsta la respuesta de el Abulense, *super Matth. 3. q. 76.* que oponiendose á nuestro Lyra, antagonista contra quien pelea, desviandose de la trillada sentencia de expositores y padres, dice, no conoció el Bautista á Christo hasta despues de haberle bautizado, y que así el escusarse, no fue por reconocerle entonces Mesías, y Re-

dentor del mundo , sino por tenerle por hombre justo y santo. Corta solucion , dice Jansenio , *cap. 14. Concordiæ*. Pongo sus palabras: *Verum hæc solutio non satis firma est. Nám quantumlibet pius homo visus esset Joanni , non potuisset tamen ei dixisse : Ego á te debeo baptizari , nisi sibi certó 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 una protestacion de el Mesías venturo , como el Abulense confiesa , *q. 75.* y consta de el 19. de los Actos Apostólicos , bautizar á Christo con aquella forma (que fuera preciso á no conocerle ántes de bautizarle) fuera en el Bautista harto error , y aun causa de tropiezo en los demas , pues decia : Yo te bautizo en el nombre del Mesías venturo , dando con esto á entender , que él no lo era , sino otro que se esperaba ; pues le bautizaba en nombre de el que habia de venir. En fin , en aquella ocasion le conoció el Bautista. Esto es , aun ántes de bautizarle , como la Venerable Madre dice , es comun consentimiento de padres y expositores. Así San Agustin , *tract. 5. in Joannem* , San Crisóstomo *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 ya el Bautista , dice el Abulense , conocia á Christo , ¿ para qué despues de bautizado vino el Espíritu santo sobre él , señal que le dió Dios , para que le conociese ? Superfluo y frustraneo , pues aun ántes de venir el Espíritu santo , ya conocia á Christo San Juan. Comun objecion á que satisfacen San Agustin y San Crisóstomo con todos los demas expositores.

No sé por qué al Abulense se le hace superflua la venida de el Espíritu santo sobre Christo , aun despues de haberle conocido el Bautista por revelacion , como ni lo es , que revelada de Dios alguna cosa , y creida de aquel á quien se revela firmísimamente , vuelve de nuevo á revelarla al mismo , que la ha creido , de lo qual en la Escritura hay innumerables exemplos. A Abraham le reveló Dios le daria la tierra de promision : *Semini tuo dabo terram hæc.* *Genes. 12.* y esto mismo vuelve á revelarle al *cap. 13.* despues que se apartó de Loth su sobrino. Y al *cap. 14.* despues de la victoria de Analec , y los otros tres reyes , vuelve á revelarle lo propio. A Jacob le revela Dios : *Ero custos tuus quocumque perrexeris , & reducam te in terram hæc : nec dimittam , nisi complevero universa , que dixi , Genes. 28.* Y esto mismo vuelve á revelarle *Genes. 31.* Y despues de las revelaciones , le da como por señal , pelear un

ángel con él , y no vencerle , para confirmarle mas y asegurarle en el riesgo aprehendido de Esau , que á la vista le aguardaba con quatrocientos hombres : *Si contra Deum fortis fuisti , quanto magis contra homines prævalebis ? Genes. 32.*

Pregunto , fueron frustraneas estas repetidas revelaciones de un mismo objeto ? Pues por qué se le hace frustraneo al Abulense , que la revelacion hecha primero al Bautista , ántes de bautizar al Redentor , la volviese Dios á confirmar con la venida de el Espíritu santo en forma de paloma ; que era como segunda revelacion , con que afirmaba la ya hecha. Adviertelo bien Cornelio Alapide , *Joan. 1. Respondetur hoc signum dari Baptistæ , non ut primo Christum cognoscat , sed ut illo plenius se in hac cognitione , fideque confirmet.*

Demas , que la venida de el Espíritu santo y voz del Padre no solo tuvo por fin confirmar al Bautista en la revelacion primera , sino hacerla creible á los demas , como dicen los mas expositores con Jansenio. Pongo sus palabras por ser tan del caso , *cap. 14. Concordie , vers. 2. Joanni utile fuit hoc de Christo signum , & promitti , & postea reddi , ut non tam ipsi , quám omnibus credentibus fides in Christum , & per illud confirmaretur , qua causa Joannes etiam illud signum prædicavit. Maluit enim eam Christi agnitionem populo restari , quam simul ex Dei indicatione , ex signi exhibitione tanquam pleniorrem acceperat , quám ea , que sola illi revelatione interna contigerat , & que inefficax fuisset ad faciendam fidem.*

Consta pues de lo dicho quan conforme es á la mas comun exposicion de los padres la doctrina de nuestra Historiadora , así en afirmar conoció el Bautista á Christo ántes que baxase el Espíritu santo , como en que los testimonios , que él dió fueron despues de acabado el ayuno de el desierto.

§. III.

Supuesto lo dicho , entremos al cargo , que se puede hacer á la razon , con que la Venerable Madre concuerda á San Matéo y San Juan : dice , que no se opone el *ego á te debeo baptizari* de San Matéo al llegarse á 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 Jordán sobre Christo nuestro Señor , fue quando San Juan Bautista tubo la vision y conocimiento que queda dicho , y hasta entonces no habia visto á Christo ocularmente : y así negó , que hasta entonces no le habia conocido ; pero como no solo le vió corporalmente , sino con la luz de la revelacion , por eso se postró á sus pies , pidiendo el bautismo.

Este modo de concordar los dos evangelistas que trae la Ve-

nerable Madre parece dificultoso ; porque quando el Bautista conoció á Christo con la luz y conocimiento que menciona la Madre, fué ántes de bautizarle. Este fué el motivo á la excusa de bautizarle , como la Madre dice , y es comun de todos los expositores, como queda advertido : el testimonio de el cielo y la voz de el Padre fué despues de haberse bautizado. Parece claro de San Mateo , *cap. 3. vers. 16. Baptizatus autem Jesus , confestim ascendit de aqua , & ecce aperti sunt Cali , & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columba , & venientem super se : & ecce vox de calis dicens : Hic est filius meus dilectus , in quo mihi complacui.* Lo mismo San Marcos , *cap. 11.* y San Lucas , *cap. 3. & Jesu baptizato , & orante , apertum est Caelum , &c.* Luego ni la voz del Padre , ni el testimonio de el Espíritu santo fué ántes de bautizarse Christo , sino despues de bautizado : *Et Jesu baptizato ;* la luz y conocimiento de el Bautista fué ántes de bautizarle : luego totalmente se opone al texto decir , que la luz y conocimiento de el Bautista , por el qual se excusaba de bautizar á Christo , conociendole Mesias y Redentor de el mundo , fué quando se vió la voz del Padre , y vino sobre él el Espíritu santo.

Pudiéramos satisfacer á esta objeción siguiendo á Cayetano, *super Matth. cap. 3.* donde afirma , que el Espíritu santo baxó en forma de paloma sobre la cabeza de Christo ántes de bautizarse ; con esto satisfecha quedaba la objecion , pues se fundaba precisamente en que el conocimiento de San Juan , dice la Madre , fué ántes de bautizar á Christo , y la venida del Espíritu santo despues. Pero abstraigo de esta doctrina de Cayetano , así porque muchos la juzgan ménos conforme al texto , como porque no subsiste en la doctrina de nuestra Escritora. Cuyas palabras daremos en el número último.

El caso es , que ántes de llegar Christo Señor nuestro al bautismo , el Bautista ni le habia visto ocularmente , ni tampoco habia tenido la revelacion de su venida , que tuvo allí ; pero este conocimiento no fué un conocimiento momentaneo , ni al quitar , sino que duró , y permaneció en el Bautista , comprehendiendo el tiempo todo , desde que llegó Christo á bautizarse , hasta que despues de bautizado , se oyó la voz de el cielo , y baxó el Espíritu santo. En la ocasion pues que tuvo esta revelación concurren estas cosas : venir Christo á bautizarse , excusarse el Bautista , reconocer su potestad , altercar los dos , bautizarle despues , oirse la voz de el Padre , y baxar el Espíritu santo. De suerte , que con la luz de la revelacion que tuvo San Juan , concurren todas las cosas dichas. A la manera , que interpretando el texto del Exódo , *cap. 3. Hoc habebis signum , quod misserim te ; cum eduxeris populum meum de Ægypto , immolabis Deo super montem istum.* El Abulense , q. 7.

lo entiendo de signo pronóstico. Y haciendose la réplica de que este sacrificio fué despues de la salida de Egipto, responde: *Quod liberatio Israel de Ægypto, non attenditur in solo exitu de Ægypto, vel transitu maris Rubri, sed ex fine omnium usque ad introductionem in terram, pro qui Deus eis juraverat.* De el mismo modo, quando nuestra Escritora dice, 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 á bautizarse hasta despues de bautizado, y todas coexistieron con la luz y revelacion que dió Dios á San Juan, para que conociése á Christo.

Este conocimiento excluyó la ignorancia que el Bautista decia tener ántes: *Et ego nesciebam eum.* Y la ignorancia no duró hasta el testimonio y voz de el Padre y venida de el Espíritu santo, como deciamos en el §. antecedente, sino que cesó al ver á Christo, y así desde entónces empezó el conocimiento: *Nesciebat igitur* (dice San Chrisóstomo, *homil. 16. in Joannem*) *antequam Christus veniret, sed cum baptizandus esset, tunc eum cognovit: Itaque cum inquit, nesciebam eum, superiora tempora respicit, non que circa baptismum fuerant.* El nescire duró hasta venir Christo á bautizarse, desde entónces el conocer, juntándose el conocimiento que tubo ántes con la venida de el Espíritu santo, que fué despues. Concluyo con las palabras de Jansenio: *Nec obstat quod signum illi datum erat descendentis Spiritus, quod tunc necdum viderat. Hoc enim signum ei datum fuit, non quo primum Dominum cognosceret, sed quo confirmaretur de eo antea cognito per revelationem.*

Que sea esta solucion 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 á Christo nuestro Señor, se abrió el cielo, y descendiendo el Espíritu santo en forma visible de paloma sobre su cabeza, 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 de el cielo y baxó el Espíritu santo, no fué quando al principio, viendo á Christo corporalmente, conoció por revelacion su Divinidad, sino que con aquella revelacion que tubo 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 de el ayuno, y soledad de nuestro Salvador, y duró hasta que se cumplieron los quarenta, que dice el Evangelio. Núm. 997.

§. I.

Esta Nota tiene contra sí la oposicion de el texto, al qual parece contrariarse. Propongo en forma el cargo, para mayor claridad. Es de este modo: el demonio no llegó á tentar á Christo hasta que tubo hambre, no tubo Christo hambre hasta los quarenta dias: luego no llegó á tentarle ántes de ellos. Las premisas constan de el texto de San Mateo, cap. 4. que es el que entre los evangelistas menciona el modo, órden y sucesion de las tentaciones: *Et cum jejunasset quadraginta diebus, & quadraginta noctibus, postea esuriit, & accedens tentator.* Luego primero fué el ayuno de quarenta dias, despues el tener hambre, y al fin tentarle el demonio, vencerle Christo, y servirle los ángeles.

Confirmase, porque la exposicion de la Escritura, para no ser censurable como temeraria, debe ir conforme á la comun inteligencia de los padres, segun define el santo concilio de Trento, *sess. 4.* Y la comun sentencia de los padres afirma, que el demonio tomó ocasion de tentar á Christo, porque le reconoció hambriento. Así San Geronimo, *Matth. 4. Permittitur esurire corpus, ut diabolo tentandi tribuatur occasio.* San Crisóstomo, *homil. 13. super Matth. esuriit Christus, occasionem diabolo tentandi præbens.* Crisólogo, *serm. 12. esuriit Christum, ut tentandi materiam diabolus inveniret.* D. Basilius, *hom. 1. de jejuniis super Matth. Carnem diabolus tentare ausus non fuisset, nisi in ea per esuritionis infirmitatem, quæ sunt hominis, recognovisset.* Teodoro, *serm. 10. de provident. Adamum se videre putavit, ubi famis passiones cernit.* Luego poner el principio de las tentaciones ántes de los quarenta dias, se opone al texto; pues hasta los quarenta dias no tubo Christo hambre.

Ni se puede decir usó San Mateo de anticipacion, poniendo ántes el hambre, que las tentaciones; ú de recapitulacion, poniendo despues las tentaciones, siendo ántes figura, que observa la sagrada escritura muchas veces, como advierten todos los expositores con San Agustin, *lib. 3. quæstionum super Levitic. cap. 23. Anticipatione subinde utitur Scriptura (dice) rem eo nomine vocans, non quod jam est, sed quod futurum est. Sic filij Aaron ante Sacerdotium vocantur Sacerdotes: & filius Navé Jesus appellatus est, cum longè postea hoc nomen Scriptura narret ei impositum.* Y *lib. 2. q. gen.*

q. 87. explicando aquel texto del *Genes. 29. osculatus est Jacob Rachel, & elevata voce flevit, & indicavit ei, quod frater esset patris sui, & filius Rebecæ, repara: Quomodo ab incognito illa osculum accepit, si postea indicavit Jacob propinquitatem suam? Y responde: Ergo intelligendum est, aut illum, qui jam audierat, quæ illa esset, fidenter in ejus osculum irruisse: aut postea Scripturam narrasse per recapitulationem, quod primò factum erat, id est, quod indicaverat Jacob, 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 usa en los nombres, que suele darlos ántes, aunque se impusiesen despues, como *Joan. 1. Erat Andreas frater Simonis Petri*, y el nombre de Pedro se le puso Christo á Simon Cefas muchos dias despues de haber recibido á San Andrés por discípulo suyo. Y como *Numer. 34. al dividir Dios los términos á la tierra de Canaan, los Orientales (dice) serán Villa Enan: Usque ad Sephama, & de Sephama descendent termini in Rebela contra fontem Daphnim.* Y la tal fuente se llamó fuente de Daphne muchos siglos despues por los gentiles. Ó cabe en los sucesos, que suele referir ántes, lo que sucedió despues. Como *Daniél 7. cuenta la vision de los quatro vientos, que peleaban en el mar. Y en el cap. 8. refiere otra de un carnero, que estaba enfrente de una laguna. Y en el cap. 5. cuenta la de Baltasar. Y esta, que menciona primero, fué despues de las dos; porque esta fué el año último de el reyno de Baltasar, y la primera referida al capit. 7. fué el año primero; y la de el capit. 8. al año tercero, con que consta contó Daniél por recapitulacion las visiones referidas al capit. 7. y 8. y por anticipacion la referida al capitulo 5.*

Pero no cabe anticipacion, ni recapitulacion, quando la escritura no solo refiere los sucesos, sino tambien el orden de ellos, diciendo, esto fué ántes, y esto despues, como suponen todos, y es evidente, que de otra suerte pudiéramos decir, que la creacion de las plantas flores y árboles fué el primer dia, y de la luz al tercero. Y *San Mateo* no solo refiere el ayuno, el hambre de Christo y tentaciones del demonio, sino tambien el orden y sucesion que tuvieron; primero el ayuno, despues el hambre, despues llegar el demonio á tentarle con las tres tentaciones: *Cum jejunasset, postea esuriit, & accedens tentator.* Luego no ha lugar la anticipacion.

Tanto, que porque *Cayetano* afirmó, *super Matth. 4. que no solo tubo Christo hambre despues de los quarenta dias, sino aun en todos ellos, el Padre Suarez, tom. 2. in 3. part. disp. 29. sect. 2. dice: Hæc sententia improbabilis, & temeraria ut minimum mihi*

videtur : ¿Qué dixera , si no solo el hambre , sino aun estas tres tentaciones visibles , se afirmára , sucediéron ántes de los quarenta dias ? En el hambre ha lugar , que no solo fuese el último dia , sino en los antecedentes , hablando de hambre menos intensa , no tal , qual la que tubo Christo despues de los quarenta dias , como afirma Francisco Lucas , Cornelio Alapiðe y Maldonado. Pero si las tentaciones empezaron al dia treinta y cinco , la primera no duró hasta los quarenta dias ; pues los cinco dias que van de treinta y cinco á quarenta , se reparten entre los tres : luego ántes de los quarenta dias , fué tener Christo hambre : luego el *postea esuriit* , despues de los quarenta dias.

Tampoco se satisface con decir , que muchas veces en la escritura se estila el usar del adverbio *post* , aun ántes de cumplirse el tiempo , como Lucæ 2. *Et postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer* , y esto no significa , que Christo se circuncidó al dia nono , cumplido el octavo , como ni cumplido el quarenta , quando fué María santísima al templo , aunque el texto dice , Lucæ 2. *Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ*. Como ni cumplidos los cincuenta , quando baxó el Espiritu santo , aunque el texto dice , Actor. 2. *Cum complerentur dies Pentecostes* ; porque aunque es esto así , como convencen los exemplos ; pero solo cabe quando á lo menos ha empezado el dia último , que entonces se toma *inceptum pro completo* , no quando aun no ha dado principio el dia último , sobre el qual apela el *postquam*. Y la Venerable Madre dice , que las tentaciones empezaron á los treinta y cinco dias , con que no habiendo dado principio el quarenta , no se ajusta el *postea esuriit* , como no se ajustára el *postquam consummati sunt dies octo* , afirmando la circuncision al sexto , ó septimo dia de el nacimiento.

§. II.

Este cargo al parecer dificultoso se resuelve facilmente , observando con San Agustin , *lib. 2. super Exodum* , q. 47. á quien siguen todos los expositores , que la escritura computa los tiempos de calidad , que lo que sube , ó baxa poco de el número perfecto y cabal , lo reduce y suma por el número perfecto. Como dice Dios á Abrahan , Genes. 15. que sus hijos y descendientes estarán cautivos quatrocientos años : *Scito prænosces , quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua , & subijcient eos servituti , & affligent eos quadrigentis annis*. Empiézanse á contar estos quatrocientos años , dice San Agustin , á quien siguen los demas , desde el dia que prometió Dios á Abrahan le daría á Isaac : y es cierto , que desde entonces hasta la salida de Egipto , pasaron quatrocientos y

cia-

cinco años, no me detengo en los computos. Vease San Agustin en el lugar citado, el Abulense, Exódo 12. q. 54. Nicolao de Lina, Oleastro, y Cornelio Alapide, Exódo 12. Pues siendo quatrocientos y cinco años, ¿cómo la escritura solo pone quatrocientos? Responde San Agustin: *Non miram est, si quadrigentos & quinque annos summa solida quadrigentos voluit appellare Scriptura, que solet tempora ita nuncupare, ut quod de summa perfectionis paulum excrescit, aut infra est, non computetur.*

Advierte lo mismo San Epifanio, lib. 3. contra Hæreses: *Ab Adam usque ad Noe (dice) 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 duæ generationes. Que sanè sexaginta per compendium numerate sunt. Nam cum in deserto septuaginta duæ stirpes palmarum essent, septuaginta nominantur: & septuaginta in montem vocatis reperiunt septuaginta duo (Númer. 33.) cum Elad, & Mad, & septuaginta duo fuerunt, qui interpretati sunt tempore Ptolomæi, verum compendij gratia solemus dicere interpretationem septuaginta.*

Observó este modo de computar el apóstol San Pablo ad Galat. 3. donde numerando los años, que corrieron desde la primer promesa que Dios hizo á Abraham al salir de su patria, hasta que dió la ley al pueblo Israelítico, dice, pasaron quatrocientos y treinta años: *Post quadrigentos & triginta annos facta est lex.* Y no hay duda, que á lo ménos fueron cincuenta dias mas; pues el pueblo salió de Egipto despues de los quatrocientos y treinta años cumplidos, como consta de el Exódo 12. Y desde que salió, hasta que en el monte Sinai se le dió la ley, pasaron cincuenta dias, quando menos.

Y porque no se diga, que estos exemplos prueban de mas á menos, como reduciendo quatrocientos y cinco á quatrocientos, setenta y dos á setenta; pero no reduciendo lo menos á lo mas, como sucede en nuestro caso, donde se alarga los treinta y cinco á quarenta, aunque San Agustin de el mismo modo disente en el lugar citado, de lo que sube, que de lo que baxa: *Ut quando de summa perfectionis numeri paululum excrescit, aut infra est, non computatur.* Pongamos exemplo en uno, y otro, advertido tambien de el Santo, lib. 7. locutionum Judicum 9. se refiere como Abimelech, hijo de Gedeon: *Intravit in domum patris sui, & interfecit fratres suos filios Hieroboal septuaginta viros super lapidem unum.* Dice el texto, mató á setenta, y fuéron no mas de sesenta y ocho; porque todos los hijos de Hieroboal fuéron setenta, de estos se escapó el menor, llamado Jonatás, ni tampoco murió Abimelech, que él era el fratricida, y así los muertos fuéron sesenta y ocho;

pero la escritura , como repetidas veces hace , dice S. Agustin: *Universum numerum posuit pro pene universo.*

De el mismo modo discurrimos en nuestro caso ; llegó el demonio á tentar á Christo á los treinta y cinco dias de su ayuno, duráron las tentaciones visibles hasta los quarenta , y imitando los evangelistas de estilo comun de la escritura , reduxéron los treinta y cinco á quarenta , por ser número cabal , como dice S. Agustin , y consta de los exemplos alegados. Desde treinta y cinco á quarenta son pocos los dias : *Et minutias istas numerorum solet præterire non modò Sacra Scriptura , sed etiam externa , & profana Historia ,* dice Pereyra in *Exod. cap. 12. disp. 19. num. 117.* Como el Apostol omitió cincuenta dias á los quatrocientos y treinta años : *Quia in numero annorum quadringentorum nullam qualitatem notabilem faciunt quinquaginta dies* , dice el Abulense *ubi supra* , como seis meses en quarenta años , que se omitiéron al tiempo del reyno de David, *lib. 3. Reg. cap. 2.* Contáron pues los evangelistas quarenta dias de ayuno , aunque empezáron á los treinta y cinco las tentaciones ; porque dentro de los quarenta se perfeccionáron con la total victoria de Christo , reduciendo al número perfecto lo que empezó en el imperfecto. Y en fin : *Nihil ad rem dum omnia facta esse , manifestum sit.* Dice San Agustin , *lib. 2. de consensu Evangel. cap. 16.* que ayunó Christo quarenta dias , que despues tubo hambre , que el demonio le tentó tres veces , es cierto ; pero no mas que probable , quando empezáron estas , ó aquellas tentaciones , como dice el Santo *ibi.*

§. III.

Y verdaderamente , que reducir á un dia las tentaciones , es harto dificultoso , por dos razones. La una , porque si Christo se fué desde el desierto al pináculo de el templo , y desde el pináculo del templo al monte , sin que el demonio le llevase por el ayre , como tiene por mas probable Maldonado , *super 4. Matth.* siguiendo á Eutimio *ad 4. Lucæ* , sentencia , que tambien siguió Orígenes , *homil. 31. in Lucam* Y santo Tomás , *Matth. 4.* donde dice : *Queritur quomodo assumpsit Christum diabolus ? Dicunt , quod portavit ipsum supra se. Alij , & melius , quod exortando inluxit , & Christus ex dispositione sue sapientie ibit in Hierusalem.* Aun estas dos tentaciones es mucho se ajustasen en un dia , porque desde Quarentana (asi llaman el desierto en que Christo ayunó) hasta Jerusalén hay diez y ocho millas , dice nuestro Francisco Quaresmio , testigo ocular , in *Elucidario Terræ Sanctæ , tom. 2. libr. 6. cap. 12.* el monte ; desde donde el demonio mostró á Christo los reynos del mundo , está en el mismo desierto de Quarentana , y consiguientemente diez

diez y ocho millas de Jerusalén, desde el desierto á la cumbre hay dos millas de subida asperísima, y casi inaccesible, como dice Quaresmio, y el padre Castillo en el viage de la tierra santa, fol. mihi 259. Desde la cumbre baxó Christo las dos millas al lugar donde ayunó, que viene á estar en medio de la montaña, y dista de la falda dos millas, y desde él á la cumbre otras dos: allí le sirviéron los ángeles la comida, comun sentencia de los expositores, con que en ir desde el desierto á Jerusalén, venir desde Jerusalén á la cumbre del monte, baxar desde la cumbre al desierto, hay quarenta millas de camino. ¿Pues como pudo ajustarse en un dia naturalmente?

La otra, porque en caso, que el demonio llevase á Christo por el ayre desde el desierto al pináculo del templo y desde el templo al monte, sentencia mas comun, lo es tambien, que desde el monte, donde le dexó el demonio, se baxó Christo al desierto donde ayunó, sin valerse de milagros, como afirma Barradas, *tom. 2. lib. 2. cap. 6.* siguiendo á Dionisio Cartuxano, y á Titelmán, y allí le sirviéron los ángeles la comida; con que baxó dos millas de tierra, de tan aspera baxada, que se gasta en ello muchas horas, dicen Quaresmio, y Castillo. Demás, que como advierte Cayetano, *3. part. q. 41. art. 4. Non videtur rationi consentaneum, ut tentationes istæ, quas visibilibus apparent demon excitavit, ut colloctiones manifestant, his solis verbis, quæ Matheus Evangelista narrat, fuerint contentæ; sed multi fuissent suffultæ, ornateque verbis, amissis ab Evangelistis, substantialia tantum narrantibus.* Con que aun en este modo de discurrir, es dificultoso, que en un dia se ajustase todo.

Empezando las tentaciones desde los treinta y cinco dias y durando hasta los quarenta (lo qual se compone sin violencia al texto, como convencen los exemplares referidos de la Escritura) se ajusta mejor; dáse tiempo á las tentaciones á que el demonio mudase varios trages, ya de ermitaño, ya de hombre poderoso, á que se usase de retórica en la persuasion, á que baxase Christo sin milagro desde la cumbre al desierto, á que comiese, sirviéndole los ángeles, todo cabe bien en cinco dias, como dice la V. Madre; no tanto, si se reduce á un solo.

Ultimamente, si alguno quisiere estar tan literal al texto, que no admite la explicacion dicha, aunque la persuaden tantos exemplares, queda respuesta con doctrina comunísima. Y es, que desde los treinta y cinco dias empezó el demonio con tentaciones invisibles á persuadirle comiese, sospechando, que en tantos dias de ayuno estaria con hambre. A los quarenta tuvo Christo hambre verdadera, y entónces llegó el demonio con forma visible: lo qual cabe así en la doctrina de nuestra Historiadora, como en la de muchos y graves padres. En la de nuestra Historiadora, porque ella, aunque dice empezáron las tentaciones á los treinta y cinco dias, no especifica fuéron desde entónces visibles.

En los padres, porque es sentencia de Origenes, *Homil. 24. in Lucam*, de Beda, *Marc. 1.* de Eusebio, *lib. 9. demonstrationum Evangelicar. cap. 7.* de Eutimio *Matth. 4.* de Arias Montano, *Lucæ 4. de San Agustin (ú del Autor, cuyas son las quæstiones in Novum Testamentum) p. 2. q. 9.* que está en el tomo 4. de las obras del Santo, que el demonio tentó á Christo, no solo con las tres tentaciones visibles, que refieren los Evangelistas, sino con otras muchas invisibles, que empezaron ántes de los quarenta días. A las réplicas, que se puede oponer á esto, queda cabal satisfaccion en la Nota 9. §. 4.

NOTA XIX.

TEXT. *Y si les faltó entónces la gracia y mocion del Espíritu santofué porque de justicia se les debia negar, por haberse rendido y sugestado ellos al demonio.* Núm. 1338.

§. I.

Habla la Venerable Madre de la ocasion en que á Judas y á los fariseos persuadia el demonio con varias sugesciones, desistiesen en el intento de quitar la vida á nuestro Redentor: y dice, que entónces les faltó la gracia y mocion del Espíritu santo; con que parece afirma les faltó, no solo la gracia eficaz, sino, aun la suficiente, en pena de sus pecados, que es la sentencia de Gregorio Ariminense *in 1. dist. 46. q. 1.* y del Abulense *in c. 9. exod. q. 12. & in cap. 2. Deuter. q. 10.* y de otros pocos teólogos, ménos bien oida de los demás; tanto que, el Angélico Doctor, *3. p. q. 86. art. 1.* asienta, que *erroneum est dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis penitere non possit*, Lo qual necesariamente se siguiera, si llegara el hombre á estado, que careciese de auxilios suficientes; pues sin ellos, no hay potestad para arrepentirse con dolor saludable, que debe ser sobrenatural. Ni tampoco aun desde entónces pecara en no observar los preceptos sobrenaturales, pues sin auxilios suficientes, no hay poder para cumplirlos: y sin poder cumplirlos, el no observarlos, no puede ser culpable, como enseñan todos los teólogos con San Agustin, *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 negó Dios en la ocasion presente á Judas y á los fariseos, que les concedió ántes: la gracia que les concedió ántes, solo fué suficiente, y no eficaz: luego la suficiente, fué la que les negó en esta ocasion. La mayor consta del texto: *Así como Judas y los pontífices (dice)*

no consintieron con su libre voluntad en el consejo del demonio, para dexar de perseguir á Christo nuestro Señor, pudieran mucho mejor no consentir con él en la determinacion de no perseguirle, que les persuadió el mismo demonio; pues para resistir esta tentacion, les asistió el auxilio de la gracia, si quisieran cooperar con ella. Y si les faltó entónces, &c. Luego la gracia que les faltó entónces, fué la que tuviéron ántes; la que tuviéron ántes, fué suficiente, y no eficaz, pues no dexáron de perseguir á Christo: y si fuera eficaz infaliblemente, no le perseguieran: luego la gracia que no tuviéron ahora, fué la suficiente: luego en aborrecer y perseguir á Christo á lo menos en esta ocasion, no pecáran, pues les faltaban auxilios suficientes para no aborrecerle, y perseguirle.

Exemplar de los obstinados es en las divinas letras Faraon, y á Faraon no le faltó la gracia suficiente para convertirse, como en seña la mas recibida sentencia de los teólogos, siguiendo á los padres, á San Agustin de *prædestinatione, & gratia*, cap. 14. á San Gregorio, *lib. 31. Moral. cap. 11.* á Origenes, *lib. 7. ad Romanos 9.* Suponiendo por ciertísimo, *Quod voluntas Dei nunquam in hac vita deficit iustitia, pietatiqae mortalium*, como dixo San Agustin, *Epistol. 59. q. 2.* Sin auxilios suficientes, como decíamos ántes, no es imputable á culpa el no cumplir el precepto: *Et nullus theologorum admittet, Principes Sacerdotum, Seniores, Phariseos, & Scribas fuisse omnino liberos ab inculpabilitate culpæ mortalis eo ipso tempore, quando resistebant Christi Domini concionibus, miraculis, exemplis, & quando mortis reum pronuntiabant: licet tunc etiam obdurati fuerunt, & excæcati*, como dice el Padre Ruiz, de *providentia, tract. 2. disp. 12. sect. 8.* luego afirmar á Judas y á los sacerdotes sin auxilios suficientes, es seguir un camino mal visto, y aun censurado de los teólogos.

§. II.

Pudiéramos responder á estas objeciones y nimiedad de censuras, en que suelen tropezar algunos teólogos mas de lo que es justo, con el P. Suárez, t. 4. in 3. p. sect. 2. assertio. 2. *Non est in censura dignum, qui dixerit, ita se gerere Deum cum aliquibus hominibus, 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 da santo Tomás, sino en otro muy diferente, como es claro de la letra. Pero por ser esta sentencia, aunque no censurable, no la mas comun de los teólogos, no me valgo de ella. Sea la satisfaccion 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 suficien-

te

te no es mas que iluminacion y inspiracion , con que Dios pulsa al alma , para que obre , para que se convierta , para que observe los preceptos , y ley de Dios ; y no siempre hay actualmente en el hombre esta inspiracion y iluminacion , que consiste en unos movimientos súbitos de el entendimiento y la voluntad , que le inclinan á lo honesto. Y no siempre está pensando el hombre en lo bueno , ni inclinado á obrarlo , como manifiesta la experiencia en muchos , que se les pasan los años enteros sin pensar tal cosa.

A tiempos oportunos da Dios estos auxilios , ó *proximé* , ó *remoté*. Esto es , ó que inmediatamente mueven á tal obra , ó auxilios para hacer otra , con que se dispone para tener auxilios con que hacer esta. Como , hállase uno gravemente tentado contra alguna virtud , dale Dios auxilios para que ore , pidiendole su gracia ; mediante esta oracion , se dispone á que Dios le dé auxilios para no ser vencido , aunque esté tentado. Que es lo que dixo San Agustín , *de gracia , & libero arbitrio , cap. 16. Ideo quedam jubet , que non possumus , ut sciamus , quid ab illo petere debeamus. Et lib. de natura , & gratia , cap. 43. Deus impossibilia non jubet , sed jubendo admbnet , & facere , quod possis , & petere , quod non possis* , cuyas palabras transcribe el Concilio Tridentino , *sess. 6. cap. 11.*

De suerte , que la diferencia entre las dos opiniones , la una que niega auxilios suficientes en algunos viadores , como en los obstinados ; y la otra , que á todos los concede , no está en que esta afirmé ha de estar siempre el hombre con actual mocion de estos auxilios , sino que en la primera sentencia , ni los tiene *actu* , ni en *potencia* , ni *proximé* , ni *remoté*. De lo qual se siguen dos cosas : la una , que el obstinado , no solo carezca de auxilios , sino tambien de la potestad de tenerlos. La otra , que ni hay en Dios aun voluntad antecedente de darselos , ni preparacion de su concurso en linea sobrenatural. En la segunda sentencia , aunque no tenga auxilios actualmente , le queda potestad moral para adquirirlos , mediante otras obras sobrenaturales , que entonces puede hacer ; y en Dios hay voluntad antecedente , mediante la qual , tiene preparado concurso sobrenatural *in actu primo*.

De aquí se infiere por qué peca el hombre , aunque carezca de auxilios suficientes actuales. Peca , porque aunque no los tenga *actu* , puede tenerlos. Peca , porque por él está el no tenerlos. Peca , porque aunque no los tenga *proximé* , los tiene *remoté*. Peca , como peca el que con ignorancia crasa quebranta el precepto ; pues como este peca contra el precepto , porque aunque le falta la esciencia , le falta porque no quiere tenerla , aplicando los medios que están en su potestad , para adquirirla ; así esotro peca , porque aunque no tenga auxilio suficiente , luz y conocimiento sobrenatural , está por él el no tenerle , pues él se impide , no poniendo aquella obra , con que infaliblemente los tuviera.

De

De aquí queda clara la solución á las objeciones hechas á la Nota en los principios de esta segunda sentencia, que es la mas común. No tuvieron Judas ni los sacerdotes en esta ocasion auxilios *proximé*, & *in actu*, es verdad; no los tuvieron *remoté*, & *in potentia*, es falso. Antes quando el demonio les tentaba, para que persiguiesen á Christo, necesidad tuvieron de gracia suficiente para resistir á la tentacion, que era grave; y sin gracia, no hay fuerzas en la naturaleza para resistirla; pero en esta ocasion, que no solo habia tentacion que les impidiese, sino que aun el demonio les retraia con repetidas sugesciones, no necesitaban de gracia sobrenatural, para no continuar la persecucion; pues la naturaleza, por si sola, quando no hay tentacion grave, basta á cumplir un precepto, á que tan naturalmente se inclina, como es no aborrecer, ni perseguir al bienhechor. Y bienhechor tal como Jesu Christo, que sobre no merecerles el odio, por ser tantas sus prendas naturales, les habia beneficiado con tan singulares favores. Pues qué mucho, que entónces 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. Pecáron, pues aates, porque tuvieron gracia suficiente para vencer la tentacion. Pecáron ahora, 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 á un inocente, que era tan su bienhechor, especialmente, no habiendo tentacion grave de lo contrario.

§. III.

Dice la Venerable Madre, que si entonces les faltó la gracia y mocion del Espiritu santo, fué, porque de justicia se les debia negar. Y con mucha razon: llamólos Dios antes repetidas veces, dándoles auxilios y luz para que resistiesen al demonio, quando les tentaba para que persiguiesen á su Redentor; y aspides sordos, endurecieron sus oídos. Desatentos á las voces de la gracia, y á las que daba Christo con sus obras: *Non erant surdi, sed fecerunt se surdos*, dice San Agustin, Psalm. 57. *Quia enim aures patentes in corde non habebant, violentia tamen verbi per aures carnis irruens, etiam ipsi auribus cordis vim faciebat: clauserunt & aures corporis.*

A tanta obstinacion de justicia se debió la pena de caer de los auxilios actuales de la gracia, que despreciáron ántes: *Illa est enim pana peccati justissima, ut amittat unusquisque, quo bene uti noluit, cum sine ulla difficultate posset, si vellet*, dixo el mismo Santo, lib. 3. de libero arbitrio, cap. 18. Y santo Tomás, ad Romanos 9. lect. 4. *Usus malorum, ad quem utitur eis Deus, est ira, idest*

id est pœna, & idem vocat eos vasa ira, id est justitiæ instrumenta, quibus Deus utitur ad ostendendam iram, id est, justitiam vindictivam.

Es muy de notar la propiedad grande con que siempre habla la Venerable Madre en términos, que el rigor Escolástico no los puede idear mas propios: *Y si les faltó entonces* (dice) *la gracia.* No dice, que les negó Dios la gracia, sino que les faltó, que es distinto uno de otro en todo rigor escolástico. Advirtiéndolo bien el Padre Suarez, *de penitentia, disp. 8. sect. 2. num. 15. Prætereá observare oportet juxta 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 sanè propter occurrentia impedimenta frequentissimè contingit in omni genere gratiæ. Denegare autem addit absolutum decretum Divinæ voluntatis, quo statuit non dare amplius talem gratiam, quidquid homo operetur.*

Fáltóles á los pontífices y á Judas la gracia aun suficiente, es verdad; pero no dice nuestra Escritora, que Dios decretó no dársela mas; antes bien lo contrario en el núm. 1172. hablando de la ocasion en que Christo Señor nuestro lavó los pies á Judas (dice) cómo mostró el Señor á Judas su caridad; lo uno en la caricia y agrado de el semblante; lo otro en las grandes inspiraciones con que tocó su interior, conforme á la dolencia y necesidad que tenia aquella depravada conciencia. Consta pues, que aunque en la ocasion, que habla en esta Nota, no tubo Judas auxilios actuales suficientes, los tubo despues: y asi el no tenerlos, no fué porque Dios decretase no dárselos mas, que es lo que los teólogos llaman no tener el viador auxilios suficientes. De el mismo modo se entiende lo que dice en el núm. 1126. *Que quando Judas besó á Christo, diciendole: Dios te salve, Maestro, en esta accion tan alevosa se acabó de sustanciar el proceso de la perdicion de Judas.* No porque desde entonces quedase Judas tan destituido de auxilios que le faltasen los suficientes, *proximè, & remotè,* sino que le faltaron los actuales en tanta abundancia y intension, como tubo antes, y dice la Venerable Madre en el núm. 1172. Entre los auxilios suficientes, no hay duda hay unos mas intensos que otros, y mas vivaces en retraer de el mal. De donde nace, que resisten unos mas, y otros ménos á las tentaciones, aun dándolos iguales en los hábitos viciosos y malas costumbres. Y en un mismo hombre se experimenta, que en algunas ocasiones con poca resistencia es vencido, y otras resiste mas, aunque quede vencido tambien, y consiguientemente carezca de gracia eficaz. Lo qual proviene de ser los auxilios suficientes, ó mas intensos, ó atemperados en una ocasion, que en otra. Esta abundancia de auxilios suficientes fué la que faltó

á Judas desde que entregó á su Maestro. Explicólo la Madre: *Y se justificó últimamente la causa de parte de Dios, para que desde entonces le desamparase mas la gracia y los auxilios. No para que absolutamente le desamparase, sino para que no le asistiese tanto, ni con tanta abundancia.*

NOTA XX.

TEXT. *Lucifer y los demonios fueron lanzados á las cabernas infernales, hasta que se les dió permiso, para que saliesen, y se hallasen á la pasion. Num. 1190.*

§. Único.

En la cena legal, y en el lavatorio de los pies, dice nuestra Historiadora, asistió Lucifer, no permitiendo Christo Señor nuestro saliese del cenáculo; pero poco ántes de instituir el sagrado y augusto Sacramento de la Eucaristía, á la imperiosa voz de María Señora nuestra, fué lanzado en las cabernas infernales, hasta que con nuevo permiso salió, hallándose presente á la pasion de Christo.

Para sosegar algunas leves dudas, conviene tomemos su solucion de la inteligencia del texto de San Juan, *cap. 13. vers. 27. Et post bucellam introivit in eum Sathanas*, que es el que con alguna apariencia podia oponerse. Para lo qual supongo, que entrar Satanás en Judas, no fué entrar en él, como entra en los energúmenos, como lo notáron Barradas, *tom. 4. lib. 1. cap. 9. Thiréo de locis infestis, p. 1. cap. 2. num. 32.* y el Cardenal Toledo, *cap. 13. in Ioannem*. Entró en él, porque desde entónces se obstinó mas en los propósitos de vender á su maestro, dice San Leon, *Serm. 7. de passione*, S. Gerónimo *in Epistol. ad Ephesios, cap. 4. ad illa verba Pauli: Nolite locum dare diabolo. Y Didimo, lib. 3. de Spiritu Sancto.*

Ni el poseerle de nuevo fué, porque le arrojase nuevas sugerencias; ántes bien sospechando ya, era el Mesías, quiso retraer á Judas de la venta y embarazar la pasion de Christo, como dice la Venerable Madre; á la manera, que quiso impedir la por medio de la muger de Pilatos, en sentir de San Cipriano, *Serm. de Pasione*, de S. Bernardo, *Serm. 1. Pasche*, de Nicolao de Lyra, Dionisio Cartuxano, Cayetano, y otros. *Matth. 26. vers. 19. Post panem, intravit in eum Sathanas, non ad hoc ut alienum tentaret, sed ut proprium consideret*, dixo San Agustin, *tract. 62. in Ioannem*. De suerte, que entrar el demonio en Judas, fué tener nuevos derechos sobre él, fun-

kkk

da

dados en la obstinacion con que resistió á tantos auxilios de la divina gracia, que abundantísimamente le dió Christo en aquella ocasion. Explicólo Toledo con interpretacion conforme del todo á lo que decimos: *In Iudam demon ingressus dicitur, non ut tanquam demoniacum eum corporaliter agitaret, nec ut die novo males, & nefandas contra Magistrum cogitationes persualeret: Iam enim tentationibus hñce consenserat, sed commotus, & indignatus, quia se signari proditorem præsensit: intrat ergo Sathanas in eum vel ut quandam in eum stabilem possessionem accipiens: nam á Christo nunc se Iudas discipulatu renuntians separavit, ab eoque omnino recedere decrevit.*

Demas, que como dirémos en la nota XXII. este bocadó le dió Christo á Judas ántes de la institucion de la Eucharistia. Y así, aun en caso que entrar el demonio en él, fuese tentarle con nuevas sugestiones, lo qual no podia hacer desde el infierno, por la distraccion que hay de él á la tierra, como advierte bien Ubigerio de *voluntate Angelica, cap. 3. §. 2. versic. 13.* aun no quedaba objeccion alguna; pues esto precedió á la institucion de la Eucaristia, que fué, quando María Señora nuestra arrojó á los demonios del cenáculo, recluyéndolos en el infierno.

Solo parece puedè objetarse, que la V. Madre dice en el núm. 1206. que saliendo Judas de el cenáculo, se le apareció Lucifer á persuadirle, no fuese á avisar á los pontífices y Fariseos prendiesen á Christo: luego ántes de la pasion, ya había salido el demonio de el infierno, que es expreso contra lo que dexa dicho en esta Nota. Pero á esto se responde fácilmente, advirtiendo desde qué tiempo cuenta la Madre el principio de la pasion: tómale desde que salió Christo de el Cenáculo: y afirma, que el tiempo que estuvieron encerrados los demonios, fué el tiempo de la institucion de la Eucaristia y comunión de los Apostoles: concluido esto, se les dió permiso para que saliesen; porque desde entonces daba principio la pasion de Christo, yendo desde el cenáculo á padecer. Y quando el demonio se le apareció á Judas, fué despues de haber salido Christo de el Cenáculo, con que ya había dado principio á su pasion. Véase la Nota XXII.

NOTA XXI.

TEXT. No podía estar su humanidad Santísima en la Iglesia por otro modo , mientras no se consagraba su cuerpo y sangre.
Núm. 1197.

§. Único.

Afirma la Venerable Madre , subsistió la humanidad de Christo nuestro Redentor en aquellos tres dias de su muerte , conservando María santísima las especies sacramentales dentro de su pecho , como en preciosa custodia. Y aunque demos esta milagrosa conservacion, parece no subsiste la doctrina de esta Nota. Es la razon , porque conservarse la humanidad de Christo es conservarse el alma unida al cuerpo ; pues en faltando la union , como falta hombre , falta humanidad. En caso que se conservasen las especies sacramentales en el caso dicho , faltára la union de el alma al cuerpo : luego debaxo de las especies sacramentales no hubiera humanidad. Pruebase la menor , porque muriendo Christo en la cruz faltaba la union de el alma al cuerpo : luego siendo uno mismo el cuerpo que estaba en la cruz , que el que estaba debaxo de las especies sacramentales, tambien faltára la union al cuerpo aun en quanto debaxo de ellas. Argumento , que tocó Escoto in 4. dist. 11. q. 3. §. De secundo articulo , y que le convenció á decir , que en caso que se conservasen las especies sacramentales aquellos tres dias , al espirar en la cruz Christo , quedaria debaxo de las especies sacramentales el cuerpo solo , que es el que se pone por fuerza de las palabras : luego aun conservadas las especies en el pecho de María santísima , no quedára la humanidad de Christo , como ni la union del alma al cuerpo.

Confieso ingenuamente es esta la sentencia de Escoto , pero no puedo negar es muy probable la sentencia de Alexandro de Ales, 4. part. summa , q. 10. memb. 2. art. 1. §. 7. Mayor in 4. dist. 10. q. 4. Okan , ibi , Suarez , tom. 3. in 3. part. disp. 48. sec. 5. Aversa super libros Physic. q. 27. sect. 7. Arriaga , ibi disp. 14. sect. 7. y otros muchos , á los quales cita , y sigue nuestro Poncio , lib. 4. Physic. disp. 44. q. 6. que defiende , puede el cuerpo en un lugar estar informado , y unido al alma , y carecer de esa union en otro. Y así , que conservadas las especies sacramentales en los tres dias de la muerte de Christo Señor nuestro , no implicaba estuviere su sagrado cuerpo separado del alma en la cruz y sepulcro , y unido á ella en quanto contenido debaxo de las especies sacramentales.

Al argumento mas grave , que suele oponerse á este sentir , res-

responde Alexandro de Ales, y con él los demás : *Ad hoc, quod obijcitur in contrarium, quia tunc contradictoria essent simul vera. Dicendum, quod hoc posito, non accidit contradictoria esse simul vera, quod sic patet. Secundum enim illam positionem demonstrata carne in pixide, hæc vera esset: hæc caro est viva: demonstrata in sepulchro, hæc esset vera: hæc caro est mortua, & per consequens non est viva. Nec sunt istæ contradictoriae, hæc caro alicubi est viva; alicubi non est viva, sed subcontrariæ: sed hæc esset ei contradictoria: hæc caro nusquam est viva, quod non concederetur, illa positione stante. Similiter nec hæc: hæc caro Christi non est viva demonstrata ea in sepulchro: est enim sensus: hæc caro nusquam est viva: confundit enim negatio, quod confundit confusé, & distributivé. Neque sequitur alicubi non est viva: ergo non est viva: sicut non sequitur, aliquis homo non currit: ergo nullus homo currit.* He trasladado todo el texto de Alexandro de Ales, porque toca el punto individualmente, y satisface adequadamente la potísima objecion. Las demas, que suelen oponerse á este sentir, se pueden ver en los autores citados, que no es razon detenernos en quèstiones filosóficas tan comunes y que tantos la tratan y exagitan.

Ni esto debe llamarse nuevo milagro, sino continuacion de el primero. Á la manera, que todos los Escotistas decimos con Escoto *in 4. dist. 10. q. 6. §. Ad intellectum.* Que entre las especies sacramentales y el cuerpo de Christo no hay mas que union moral, con que el que mueve las especies de una parte á otra, solo moralmente mueve el cuerpo de Christo, pero quien le mueve físicamente es Dios. Y objetandose Escoto, que esto fuera nuevo milagro, el qual se multiplicára tantas veces, quantas el sacerdote moviera la hostia, responde: *Quod hoc non est novum miraculum, sed antiqua determinatio voluntatis Divine;* porque en la institucion de este Sacramento determinó Dios *facere corpus Christi semper præsens speciei post consecrationem.* De el mismo modo en esta sentencia determinó Dios, que siempre que hubiese Sacramento de Eucaristía, estuviese en él la humanidad de Christo, *ex vi verborum* el cuerpo, *per concomitantiam* el alma; con que supuesto el milagro de conservar las especies *in triduo suæ mortis*, no fué nuevo milagro conservar en ellas el alma unida al cuerpo, aunque estuviese separado en la cruz, sino continuar la primera voluntad, que tubo en la institucion de este Sacramento.

Y verdaderamente, que suponiendo la posibilidad de que el cuerpo de Christo esté unido al alma en ua lugar, y en otro no; y supuesta la conservacion milagrosa de las especies en aquellos tres dias, es muy conforme á la institucion de este Sacramento, que se conservase en ellos la humanidad de Christo, y no solamente el cuerpo, porque la regla fixa por donde discurremos, qual fué la ins-

ti-

titucion de los sacramentos , es el hecho de Christo , y Christo dió en la primera institucion de la Eucaristía su cuerpo animado , vivo, unido al alma , aunque separado en la representacion. Debaxo de las especies de el pan está el cuerpo , *ex vi verborum , per committantiam* el alma. Y así , *totus , & integer Christus sub panis specie , & sub quavis ipsius parte , totus item sub vini specie , & sub ejus partibus existit* , como define el Tridentino , *sess. 13. cap. 2.* Pues siendo posible , que nunca haya Sacramento de Eucaristía sin esta comitancia ; ¿ qué fundamento eficaz habrá , para negar fuese esta la institucion , pudiendo ser ?

Pero instituir nuestro Redentor este Sacramento , dando su cuerpo de modo , que se conservase , conservadas las especies , aunque faltase la comitancia de alma. Pudo instituirle de modo , que quisiese nunca estoviese el cuerpo debaxo de las especies , sin que el alma estoviese , *per committantiam*. De que el alma se separase en la cruz no se infiere se ha de separar en la Eucaristía , y como tantos , y tan graves autores dicen. Que fuese así , es mas conforme al hecho de Christo , á lo que dicen absolutamente los Concilios de este Sacramento. ¿ Pues por qué no dirémos fuese así , y no de el otro modo ? Y consiguientemente , que siempre en la Eucaristía esté la humanidad de Christo , sin que haya caso dable , en el qual subsista Sacramento , y que no esté Christo debaxo de qualquier especie.

Ni obsta decir , que esta comitancia se funda en la union de alma al cuerpo , y que faltando esta , por morir Christo , no quedára en la Eucaristía. No obsta , porque se responde fácilmente , distinguiendo , se funda *in unione physica animæ , & corporis , appellando super unionem , quam habuit , dum Christus instituit hoc Sacramentum* , concedo : *apellando super unionem semper extitutam , ut semper subsisteret committantia* , nego. En la union que tubo cuerpo y alma , quando instituyó Christo este Sacramento , no en mas. Por lo qual , conservadas las especies sacramentales , *integer Christus sub unaquaque specie esset* , segun lo de el santo Concilio de Trento. Siendo verdaderas en este caso estas dos proposiciones : *Demonstrata carne in pixide , hæc vera esset : hæc caro est viva : demonstrata in sepulchro , hæc esset vera : hæc caro est mortua* , como dixo Alexandro de Ales.

Esto fué darse Christo debaxo de las especies sacramentales , *modo impassibili , & immortalis* , como dixo Hugo de Santo Victore , *part. 8. de Sacrament. lib. 2. cap. 3.* y Innocencio III. *de Sacramento Altaris , lib. 4. cap. 12.* y de aí se sigue , infiere Inocencio : *quod ex hypotesi , quod pars aliqua Sacramenti per triduum mortis Christi reservata fuisset , idem corpus simul , & jacebat mortuum in sepulchro , & manebat vivum in Sacramento.* Esto es lo que dice nuestra Historia-

riadora : con lo qual queda claro , quán lejos está de censura su doctrina , y quán conforme es á lo que enseñan tantos y tan graves doctores , de cuyos principios queda satisfecha la objecion propuesta en el cargo. Recórrase la solucion en nuestro Alense , Doctor irrefragable.

N O T A XXII.

TEXT. *Y como la alevosia de Judas le tenia tan atento , y solícito de entregar al Divino Maestro , imaginó que iba á trasnochar en la oracion , como lo tenia de costumbre.* Núm. 1205.

§. I.

Supone nuestra Historiadora , que Judas salió del cenáculo con Christo , y consiguientemente que estuvo en él hasta que Christo partió al huerto : y lo dicho parece tiene manifiesta oposicion al texto de San Juan , cap. 13. porque de él consta , que Judas , *post buccellam , continuó exivit* : y habiendose dado este bocado en la cena legal , como la Madre dice en el número 1174. la qual cena precedió al lavatorio de los pies , y á la institucion de la Eucaristía , no solo Judas asistió en el cenáculo todo el tiempo , que estuvo Christo , saliendo en compañía de los demas apóstoles ; pero segun esto , ni aun asistió al lavatorio , ni recibió en él el Sacramento. Por lo qual los expositores y padres , que defienden comulgó Judas : *Ut habetur in extravagantibus , cap. Si Sacerdos , de officio judicis ordinarij* , y es la sentencia mas plausible y recibida , afirman , que este bocado le dió Christo á Judas despues de la comunión : los que defienden se dió antes (dicen) que Judas no comulgó : luego no solo no asistió hasta que se concluyeron todas las ceremonias del cenáculo , pero ni aun puede componerse comulgase , si este bocado le dió Christo en la cena legal ; pues de otra suerte , no se verificára : *Et post buccellam , continuó exivit* , que dice el texto.

Lo segundo , porque Christo hizo aquel admirable y largo sermon que refiere San Juan desde el cap. 13. hasta el cap. 18. y este sermon le empezó Christo despues de haber salido Judas : *Cum ergo exisset , dixit Jesus , nunc clarificatus est filius hominis* , desde cuyas palabras fué continuando Christo su sermon : luego Judas no estuvo en él : luego ni salió del cenáculo con los demas apóstoles , que salieron en compañía de Christo concluido el sermon inmediatamente : *Hæc cum dixisset Jesus egressus est cum Discipulis suis trans Torrentem Cedron.*

§. II.

§. II.

Para satisfacer adecuadamente á estos cargos que parecen dificultosos, y dar mayor inteligencia á lo que la Venerable Madre escribe, concordándolo con los evangelistas y padres: supongo, lo primero, que aquel pan mojado, que dió Christo á Judas, no fué el Sacramento de la Eucaristía. Son innumerables los padres y expositores que convienen en esto. Véanse Barradas, *tom. 4. lib. 1. cap. 13. §. Dubitatur etiam*, y Salmeron, *tom. 9. tract. 9. §. Quod subdit panem intinctum dedisse Judæ*. Y en el decreto, *cap. Cum omne crimen de consecratione, dist. 2.* donde Julio I. toca la razon de este supuesto eficazmente en la epistola, que escribe á los Obispos de Egipto. En fin, *non ut putant quidam negligenter legentes, tunc Judas Christi corpus accepit*, como dixo San Agustin, *tract. 2. in Joannem*. Y Ruperto, *lib. 7. in Joannem, cap. 6. quam utique buccellam, neque Evangelistarum, nec Doctorum quisquam consentit panem fuisse Dominici corporis.*

Supongo, lo segundo con nuestra Escritora, que Judas recibió el Sacramento de la Eucaristía con los demas apóstoles. Es comun sentir de muchos padres, á los quales citan y siguen Cornelio Alapide *in Matth. cap. 26. versic. 20.* y Barradas, *ubi suprâ, cap. 3. §. habetur, capi. citato, si Sacerdos de officio judicis*, y se colige eficazmente de San Lucas, *cap. 22.* donde despues de haber consagrado Christo su cuerpo y sangre, dixo: *Verumtamen ecce manus tradentis me mecum est in mensa*: y así Judas estaba allí aun despues de la comunión.

Supongo lo tercero con nuestra Escritora, núm. 1159. que en la cena del cordero guardó Christo todas las ceremonias de la ley, sin faltar á cosa alguna de los ritos que él mismo habia ordenado por medio de Moysés. Es tambien comun. Así San Crisóstomo, *homil. 82. in Matth.* San Epifanio, *heres. 51.* Ménos bien oída la opinion de Eutimio, *Matth. 26.* que favoreciendo á los Griegos, siente, anticipó Christo la Pascua un dia, celebrandola á trece de la Luna de Marzo, aunque segun la ley, se habia de celebrar á 14. como consta, *Exod. 12. Levit. 23. n. 28.* pero esto, como he dicho, es censurado de muchos, y con razon; pues sobre oponerse á la comun exposicion de los padres, parece contrariarse claramente á lo que escriben los evangelistas, los quales dicen, celebró Christo la Pascua, comiendo el Cordero legal el primer dia de los siete, en que empezaba la obligacion de los azimos: *Prima die azymorum accesserunt discipuli. Matth. 26. Prima die azymorum, quando Pascha immolabatur, Marc. 14. Erat autem dies azymorum, quando Pascha immolabant.* Los panes azimos se empezaban á comer á catorce del mes Nisan, ó Mar-

zo, quando se comia el cordero. Consta, *Exod 12. Et edent carnes nocte illa assas igni, Et azymos penes cum lactucis agrestibus.*

Ni obsta el texto de San Juan, cap. 18. donde mencionando la cena, dice, fué *ante diem festum Pasche*. Potísimo fundamento de Eutimio, y de los Griegos, porque se equivocan claramente, no advirtiendo, es distinta cosa empezar la obligacion y precepto de comer pan azimo, de empezar el dia festivo de los ázimos. Porque el precepto negativo de no comer pan fermentado, ni de tenerle en su casa, empezaba desde la vispera del dia festivo, en el qual no era lícito hacer obra servil alguna, á la manera que entre nosotros empieza la solemnidad eclesiástica de la Pascua, desde las visperas, pero el dia de fiesta no; la fiesta de los ázimos y dia feriado, ó como decimos, de holgar, de la Pascua en que no era lícito obra alguna servil, empezaba á quince del mes de Marzo; pero la obligacion de no comer pan fermentado empezaba desde su vispera.

Y así en el Exôdo 12. mandaba Dios: *Primo mense, quarta decima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem vigesimam primam eiusdem mensis.* Desde catorce de Marzo á la hora de visperas, que era al ponerse el sol, empezaba la obligacion de este precepto; pero la solemnidad del dia, esto es, el dia que obligaba el precepto de abstenerse de obras serviles, á los quince, como consta del 28. de los Números: *Mense primo, quarta decima die mensis ad vesperam Phase Domini erit: Et quintadecima die solemnitas; septem diebus vescentur azymis. Quarum dies prima venerabilis, Et sancta erit, omne opus servile non facietis in ea.* Los tres Evangelistas contaron el dia de los ázimos, desde que empezaba la obligacion de abstenerse del pan fermentado, que era desde la vispera del dia de fiesta de los ázimos, ó Phase. Y así dixéron: *Prima die azymorum.* San Juan contó este suceso, tomando la cuenta desde el dia de fiesta, que traía aquella solemnidad, que era á quince, y así dixo: *Ante diem festum Pasche*, con que queda clara la concordia de los Evangelistas.

Supongo lo quarto y último, que en el cenáculo no solo cenó Christo el cordero. No porque se entienda que la cena legal se adequase de dos cenas: por concurrir entónces dos solemnidades, la del cordero y la de los ázimos, como dice Baronio, *anno Christi 34. n. 28.* del Ritual Hebreo, y Josepho Scaligero, *lib. 5. de emendatione temporum.* En la primera dicen, se comia el cordero, y en la segunda empezaba la ceremonia de los ázimos. No entiendo hubiese esta distincion de dos cenas legales; porque el cordero se debía comer con pan azimo, y lechugas agrestes, como consta del 12. del Exôdo: *Et edent carnes nocte illa assas igni, Et azymos panes cum lactucis agrestibus.* Con que la cena del cordero y de los azimos empezaban juntas, y no separada la una de la otra. Hubo mas cena que la del cordero;

por-

porque concluida esta ceremonia , se servian á la mesa otros manjares. El cordero y azimos comian en pie: en la segunda mesa, ó cena, comian echados en diferentes camas que era estilo comun de los antiguos, como advierte Pedro Diacono en su opúsculo *de modo convivendi apud priscos Romanos*. Toda esta cena, que precedió á la institucion de la Eucharistía, como dirémos en el §. siguiente, llama la Venerable Madre Cena legal.

§. III.

Supuesto lo dicho, afirma, que Christo dió á Judas aquel bocado, que mencionan los Evangelistas en esta cena; y así, ántes de la institucion de la Eucharistía. Quanto que el bocado se dió ántes de la institucion de la Eucharistía, es sentir de San Hilario, *Can. 30. in Matth.* de Ruperto, *lib. 7. in Ioannem, cap. 6.* de Inocencio III. *lib. 4. de Mysterijs Missæ, cap. 13.* Quanto á que fuese el bacado ántes, y que Judas asistiese despues á la institucion de la Eucharistía, lo defiende doctamente Baronio en el lugar citado. Véanse sus razones en él, que yo en confirmacion de este sentir, aunque parece particular, me fundo en otras razones, que á mi me hacen evidencia.

Para mas concision y claridad la reduzco á forma. Christo bien nuestro dió á Judas aquel bocado mojado, durando la cena, que despues de ella, ni quedó en que mojarle, ni habia título porque se le diese sin considerable nota de los circustantes; y el catino, paropside, ó plato grande en que le mojó, concluida la cena, no era menester, ni era razon se guardase dentro de la misma pieza sin necesidad alguna: luego Christo dió este bocado, ántes de la institucion de la Eucaristía. Pruebo esta consequéncia: el lavatorio de los pies fué ántes de la institucion de la Eucaristía, como suponen todos, así padres, como expositores: el bocado dicho le dió Christo ántes del lavatorio: luego ántes de la institucion de la Eucharistía. Pruébase la menor. Porque el bocado se dió miéntras la cena, el lavatorio se hizo concluida la cena como dice S. Juan, *cena facta*: luego Christo dió el bocado á Judas ántes del lavatorio de los pies. Y que hubiese de ser el lavatorio concluida la cena legal parece claro, porque el cordero legal se debia comer *cum festinatione*, como se mandaba en el Exódo 12. y Christo, que como diximos, observó en la cena todos los rítos y ceremonias de la ley de Moysés, no habia de mediar la cena, que pedia de precepto hacerse de priesa, con pausa tan larga, como la que precisa se gastase en lavar los pies á tantos.

Que fuese aun concluida la cena usual, se prueba; porque la cena, que dice el Evangelista estaba concluida, es la misma, que aquella de que se levantó para el lavatorio: *Surgit á cæna*. De suerte, que *facta cæna, surgit á cæna*. Luego estaba Christo echado, ó sentado. Es claro, pues á estar en pie, no subsistiera el

que se levantó : luego concluida la cena , en que estuvo echado , se levantó al lavatorio de los pies. En la cena legal ó cena de el cordero , no estaba Christo echado , sino en pie. Pruébese de el Exòdo 12. *Sic autem comedetis illum : Renes vestros accingetis , & calciamenta habebitis in pedibus , tenentes baculos in manibus , & comedetis festinantèr.* Es conveniencia de todos los expositores , que se comia en pie : como aquellos que estaban de camino , y camino á que instaba la priesa : *festinantèr* ; y así , ni aun habian de detenerse á hablar unos con otros , como se suele , quando se come. Véase Nicolao de Lyra , el Abulense , Exòdo 12. y Menoquio *de Republic. Hebræor. lib. 3. cap. 3. n. 19.* de donde infiere Menoquio , que quando los evangelistas dicen , estaba recostado Christo en la cena : *Accubitus ille , non ad agni Paschalis esum , sed ad cœnam communem , que agni esum sequebatur , fuit adhibitus.* Luego lavó los pies á sus discipulos concluida , no solo la cena legal , sino tambien la usual.

Dirá alguno con Jansenio , *cap. 131. Concordiæ* , que esta cena , de que Christo se levantó para lavar los pies á sus discipulos fue la cena legal y comun ; pero no concluida , sino empezada , y así quedó lugar á que Christo diese el bocado á Judas despues de el lavatorio. Esfuerzase esto con el mismo fundamento que hemos tomado en prueba de nuestro asunto , porque el lavatorio de los pies fue antes de la institucion de la Eucaristia ; y la institucion de la Eucaristia se hizo aun durando la cena comun , segun lo de San Mateo 26. *Canantibus autem eis accepit Jesus panem , &c.* Y San Marcos 14. *Et manducantibus illis , accepit Jesus panem , &c.* Luego el lavatorio tambien : luego el fundamento que tomamos para probar , que aquel bocado le dió Christo á Judas ántes de la institucion de la Eucaristia es de ningun momento , así porque aun despues de el lavatorio estaban los discipulos á la mesa , como porque aun instituido el Sacramento , duraba la cena : con que aun despues de comulgado Judas , cupo muy bien darle el bocado Christo , y salir inmediatamente en recibiéndole , como parece escribe San Juan : *Et post buccellam , continuó exivit.*

¶ Pero esto no satisface , ni parece pudo ser esto asi. Lo primero , porque San Juan , la cena que supone concluida , *cœna facta* , es la cena , en la qual estaba recostado , *surgit á cœna.* Y la cena en que estuvo Christo recostado , como diximos , fue sola la usual : luego esta estaba concluida quando se levantó. Y así , concluidas entrambas cenas , fue el lavatorio , y institucion de la Eucaristia , y se dió sacramentado , como dicen San Lucas , *cap. 22.* y San Pablo , *1. ad Corinth. 11. Similitèr , & Calicem postquam cœnavit , dicens.*

¶ Lo segundo , porque racionalmente no caben tantas acciones , como obró Christo ántes de la institucion de la Eucaristia , mién-

tras duraba la cena. Suponen todos, que antes de instituir Christo el Sacramento, instruyó á sus discipulos, explicándoles, que queria en testimonio de su amor darse sacramentado en comida y bebida, alimentando substancialisimamente las almas de quantos agregados al cuerpo de su Iglesia fuesen miembros suyos, si no se embarazasen por su mala disposicion. Explicóles tambien qual era la virtud de aquel sacramento, qual su fin, qual su materia, quales sus ministros, que á ellos para serlo, los instituia sacerdotes: y que para que pudiesen ordenar á otros, los constituia Obispos: con que fue preciso les declarase, qué era ser sacerdotes, qué ser obispos, como se habian de consagrar estos, como ordenar esotros: qual era la materia y forma de cada orden, y todo lo demas que pertenecia á lo esencial de estos sacramentos. Todo esto fue preciso precediese á la institucion de la Eucaristia: y todo debió de hacerlo Christo en aquella primer plática, que refiere San Juan, *cap. 13.* despues de el lavatorio de los pies.

¿Y gastando Christo tanto tiempo en lavar los pies á sus discipulos, y en instruirlos en materias tan importantes empezada, ó mediada la cena, ¿cómo Jansenio quiere, con otros expositores, aun no se habia concluido? Aun se estaban cenando, sin que la gravedad de obras tan raras y singulares les quitase el bocado de la boca, ó se le arrebatase la admiracion de lo que veian, tan superior á quanto cabe en pensamiento humano? ¿Tan tibia la devocion entre tantas centellas de caridad que arrojaba Christo, que aun les quedó á los discipulos gana de cenar? ¿Tan poca preparacion se hizo á la decencia de aquel Augusto Sacramento en la primera ocasion, que honró con su presencia al mundo, que no se le dispuso mas mesa, que la que pedia una cena comun, manchada ya con lo comido ántes? No parece creible. Sienta cada uno lo que quisiere, que á mí me parece mas conforme á la razon lo que dice la Venerable Madre.

§. IV.

El *cenantibus illis* de San Mateo, y San Marcos, interpreta bien Baronio *anno Christi 34. num. 48. Id est, recumbentibus illis ad cœnandum Cœnam Eucharisticam.* Y de el mismo modo le deben interpretar quantos dixeren con Cornelio Alapide, *Joann. 13. vers. 2. Quod peracta Cœna agni legalis, item cœna communi ante cœnam Sacram, id est, ante institutionem Eucharistie Christus lavit Discipulorum pedes.* Pues se instituyó la Eucaristia, despues de el lavatorio, y esta fué concluidas entrambas cenas. Veo á este docto Padre ménos consiguiente, porque si concluidas las dos cenas, fué el lavatorio, y institucion de el Sacramento (como dice) no se ajusta die-

se Christo el bocado á Judas , despues de haber comulgado ; pues concluidas las cenas , no habia título , para que se guardase el catio. , ó plato grande de salsa , en que Christo mojase el bocado , como deciamos antes.

Al texto de San Juan : *Et post bucellam , continuó exivit.* Achiles único del sentir contrario , responde con Baronio , *ubi supra* , num. 63. *Sed quod dicit , quod accepta bucella , continuó exisse , id quidem non accipiendum putamus , ut tunc temporis statim , & nulla interposita mora abierit , sed quod furore quodam percitus non expectaverit prolixam illam mirificam post caenam habitam á Domino orationem.* De suerte , que el que saliese luego Judas , no se entiendo que saliese con el bocado en la boca ; sino que acabado lo preciso , y que sin gran nota de los circunstantes no pudo escusar (como fue el lavatorio de los pies y institucion de la Eucaristia) se salió , sin aguardar á mas , quedándose al sermon , que predicó Christo despues. Pudo salirse de este sin nota , diciendole Christo , hiciese presto lo que iba á hacer : *Quod factururus es , fac citius* , que entendiendo los discipulos de alguna prevencion para la solemnidad de la Pascua , como despensero , ó depositario del Colegio Apóstolico , como advierte San Juan , cap. 13. Si se saliera ántes del lavatorio y de la comunion , no se pudiera disimular su salida á que atendió con gran cuidado la caridad de Christo , como ni se disimulara , si la Pascua fuera dos dias despues , segun dixéron algunos , como arguyen padres , expositores y escolásticos contra ellos. Véase Belarmino , tom. 2. *controvers. lib. 4. cap. 5.*

Y si pregunta alguno , por qué tan precipitadamente se salió Judas despues de haber comulgado , sin aguardar el sermon ? Dejando las respuestas morales , la literal es , por parecerle era ya pública su maldad , como dice San Cirilo , *lib. 9. cap. 16. Quia Judas se jam manifestatum , alijs arbitratus est.* Y á esto se persuadió principalmente despues de la comunion , porque como dice San Agustín , *lib. 3. de consensu Evangelistarum , cap. 1. y Toledo in Joannem , cap. 13. annotat. 7.* Christo despues de comulgar , como refiere San Lucas , dixo aquellas palabras : *Ecce manus tradentis me , mecum est in mensa.* Y como ántes habia precedido el decir Christo : *Qui intingit mecum manum in paropside , hic me tradet* , como escriben San Marcos y San Mateo ; hablar San Pedro á San Juan , y últimamente despues de comulgar , decir Christo con palabras tan demonstrativas : *Ecce manus tradentis me , mecum est in mensa.* Acusado de su conciencia , juzgó estaba conocido de todos por traidor ; y así sin aguardar á mas , se salió precipitado con el nuevo odio , que concebía contra su maestro , por haber hecho pública su traicion , como dice Ruperto , *ubi supra.*

Instará alguno , que la solucion de Baronio no cabe en la doc-

doctrina de nuestra Historiadora , la qual en el núm. 182. supone, estubo Judas en el sermon , que predicó Christo ; y así , no ha lugar la explicacion de que *continúo exivit* , porque no asistió al sermon. Pero á esto se satisface fácilmente , advirtiendo hizo Christo dos pláticas ; una , antes de la comunión , inmediatamente despues de el lavatorio ; otra , despues de haber comulgado. A esta segunda no asistió Judas , porque como dice San Juan , la empezó Christo en saliéndose Judas : *Cum ergo exisset , dixit Jesus*. A la primera asistió , y esta es de la que habla la Venerable Madre , como consta de sus palabras. Y aunque en la margen está citado el capitulo 14. de San Juan , es yerro de Imprenta , debiendo poner el 13. donde se refiere la primera plática , que hizo Christo despues de el lavatorio , que aunque la trae tan concisa San Juan , sin duda fue mas dilatada..

§. V.

Resta satisfacer á la última objeción , á la qual respondí , que aunque es así no estubo Judas en el sermon , que predicó Christo despues de la comunión , como hemos dicho , pero volvió al tiempo de salir Christo al huerto ; porque en el espacio que hubo desde que él salió , hasta que Christo acabó de predicar , desesperado y furioso se determinó de entregar á Christo aquella noche sin dilatarlo mas. Antes estaba obstinado en los propósitos de venderle , pero aun no determinado quanto al dia. Viéndose á su juicio descubierta á todos con decir Christo : *Ecce manus tradentis me , mecum est in mensa* , se salió , y discurriendo la materia con su rabia , se resolvió á executar su traición aquella noche , dando aviso á los pontífices : y para que las noticias fuesen mas seguras , resolvió volverse al cenáculo , para explorar ciertamente , donde se iba Christo aquella noche , porque aunque Christo frecüentaba el huerto , pero no todas las noches , que otras solia irse á Betania y á otros lugares , no queriendo exponer á contingencias la noticia , que deseaba. Certificado pues , de que iba Christo al huerto aquella noche , volvió á dar cuenta á los sacerdotes , y entonces se le apareció Lucifer , disuadiéndole la traición , como la Venerable Madre dice en el núm. 1205. Con que subsiste , que Judas no estubiese en el sermon segundo , que predicó Christo , y que concluido , se mezclase con los demas á la salida de el cenáculo.

Y cñiendo de lo dicho , la sucesion de estas cosas fueron de esta manera. Primero cenó Christo con sus discipulos el cordero legal en pie con todas las demas ceremonias que en la ley se mandaban. Despues recostados en diferentes camas , segun la costumbre de aquel tiempo , entró la cena comun. Entonces dixo , que uno
de

de los que cenaban con él le habia de entregar. Preguntáron los discipulos quien era , y respondió Christo , *qui intingit mecum manum in paropside* ; era tambien estilo , que los mas queridos de el padre de familias , ó cabeza de el convite estuviesen con él recostados en la misma cama ; y siendolo de Christo , mas que los otros, San Juan y San Pedro cenáron recostados en la misma cama , en que Christo estaba , de aqui nació , que al decir Christo : uno de los que cenán conmigo me ha de entregar , pudo San Pedro decirle al oido á San Juan , preguntase quien era : y pudo preguntarlo San Juan , responderle Christo , sin que lo entendiesen los otros : *al que diere un bocado mojado*. Diósele á Judas , viendo los discipulos á San Juan y á San Pedro tan favorecidos , y que Christo afirmaba estaba tan cercana su muerte , empezáron á altercar entre sí , quien de ellos era el mayor , qual mas á propósito , para substituto de Christo y cabeza del Colegio Apóstolico, Sosególes Christo con las palabras que refiere San Lucas ; y para mayor exemplo de su doctrina, levantándose de la cena , los lavó los pies. Hízoles despues una plática , instituyólos sacerdotes y Obispos ; Hecho esto , consagró su cuerpo y sangre , comulgólos á todos. Recibió Judas la Eucaristía con el fin depravado , que dice la Madre , y dixéron otros citados de Theofilato , Matth. 26. Dixo despues Christo : *Ecce manus tradentis me mecum est in mensa*. Dicho esto , se salió Judas , persuadido era ya pública su intencion , y sucedió lo demas que queda dicho en el número antecedente. Satisfeehas las objeciones opuestas á la Nota , y clara la inteligencia de quanto la Venerable Madre escribe en este particular , muy conforme todo al texto de los Evangelistas.

N O T A XXIII.

TEXT. *Sola Maria santissima era entónces toda la Iglesia.*

Núm. 1245.

§. I.

Habla de la ocasion en que , huyendo los Apóstoles , desampararon á su maestro , quando le prendieron los judios : y dice , que entónces era María santissima toda la Iglesia ; porque encerrando en sí sola la ley evangélica , suplia su fe la que faltaba en los demas.

Que María santissima fuese entónces toda la Iglesia Christiana, es sentencia de muchos teólogos expositores y padres. De los teólogos Alexandro de Ales , 3. part. q. ultima , membr. 2. San Buenaventura de *meditationibus vite Christi*, cap. 4. donde dice ; *Dominus stabat mente tranquilla , & placata , quia certissimam spem habebat de Resurrectione Filij sui , & in ea sola remanet fides in ipsa die*

die Sabbati, & *propterea dies Sabbati attribuitur ei*. Lo mismo san-
to Tomás, *opusc. 4. de decem præceptis*, §. de 3. *præcepto*, cap. 1.
Turrecremata, *lib. 1. de Ecclesia*, cap. 27. & *lib. 3. cap. 6.* Panor-
mitano, *cap. Significasti de electione*, y Durando *in rationali*. De los
expositores Jansenio *in Concordia*, cap. 133. y cap. 145. Eutimio,
Francisco Lucas, Saá, y otros: *Ad illa verba Matth. 26. Omnes
vos scandalum patiemini in me nocte ista.*

De los padres San Agustin, *tract. 103. in Joannem*, San
Hilario, *in Matthæum*, Can. 6. San Damasceno, *de Dormitione Dei-
paræ*, San Cirilo, *homil. 7. contra Nestorium*, San Bernardo, *serm.
7. de Assumptione*, con mas expresion de *lamentatione Virginis*, donde
dice: *In ipsa enim sola in triduo illo fides Ecclesiæ stabat*, & *dum
unusquisque hæsitabat hæc, que fide concepit, fidem, quam á Deo se-
mel snscepit, nunquam perdidit, speque certissima Domini resurgentis
gloriam expectavit.*

Esto se funda en razones excesivamente eficaces sobre las que
apoyan el sentir contrario, abrazado sin demasiado exâmen de al-
gunos modernos. Porque conservarse la Iglesia Christiana solo en
María santísima es, que en sola ella durase la fe de los misterios
de Christo, de su Divinidad y Resurreccion. Y que esto fuese así,
se prueba eficazmente de el texto de San Juan, cap. 16. donde di-
ciendole á Christo sus discipulos: *Nunc credimus, quia á Deo existi-*
ti, respondió Christo: *Modo creditis? Ecce venit hora, & jam ve-*
nit, ut dispergamini unusquisque in propria, haciendo antitesis de la
fe, que protestaban ahora, con la que les faltaria despues, quan-
do huyendo, le desamparasen, aun mas con la fe, que con el
cuerpo, como dixo San Agustin, *tractat. 103. in Joann. Non enim
quando comprehensus est, tantummodó carne sua ejus carnem, verum
etiam mente reliquerunt fidem*: Y mas abaxo: *Venerunt enim ad tan-
tam desperationem, & suæ pristinae fidei, ut ita dixerim, mortem.*

Ni puede reducirse, como quieren algunos modernos, la cul-
pa de los apóstoles á huir arrastrados de miedo, pero no por faltar-
los la fe; porque como notáron bien Francisco Lucas Bruxiense, y
Jansenio, esto no fuera culpable en los apóstoles: *Nam si Jesu com-
prehenso, & abducto subduxissent se persuasi, quod res erat, quod-
que sæpius docti fuerant, eum propria sponte se in mortem tradere pro
multorum salute, expectarentque Resurrectionem ejus in die tertia, que-
madmodum fecisse ejus Matrem Virginem non dubium est, nullum cre-
do, eorum peccatum fuisse, sed peccatum in eo fuit, quod videntes
Jesum capi, teneri, ligari, abduci, nulloque adhibito miraculo á se
ipso defendi, arbitrati sunt violentér hæc pati.* Y concluye: *Fugerunt
& corpore, simulque animo Jesum deseruerunt.*

Tocó San Agustin la razon en el lugar citado, porque des-
pues de la venida de el Espíritu santo, tambien huyéron los após-

toles , peregrinando de ciudad en ciudad , hasta descolgarse San Pablo en una espuerta por los muros de la ciudad de Damasco ; y esta fuga no era culpable , por no estrivar en falta de fe : *Ecce quomodo eum reliquerunt* (dice el Santo) *deserendo etiam ipsam fidem , quam in eum ante crediderant. In ea vero præsura , quam post ejus glorificationem , accepto Spiritu Sancto , pertulerunt , non eum reliquerunt. Et quamvis fugerunt de civitate in civitatem , ab eo non refugerunt.* En la falta de fe estubo su culpa , con que entónces en ellos no se conservaba la Iglesia.

Este fue su pecado , y son pocos los expositores , que el texto de San Matth. 26. *Omnes vos scandalum patiemini in me nocte ista* , no le expliquen dando en los apóstoles alguna duda ó hesitacion acerca de los misterios de la fe , así de la Divinidad de Christo , como de la Resurreccion. Y lo mas es , que aun los autores que defienden , no faltó la fe en los apóstoles , lo confiesan así , como si para perder el hábito de fe , que es el que les constituia miembros de la Iglesia , no fuese bastante la duda , ó hesitacion voluntaria , opuesta de el todo á la certeza firme , que pide el asenso de fe. Y la duda de los apóstoles no pudo ser involuntaria , y arrebatada , así porque duró mucho tiempo , como porque á serlo , no fuera culpable , ni hubiera título , para que Christo les reprehendiese su incredulidad , despues de su resurreccion , como hizo muchas veces : luego parece lo mas conforme al texto de los evangelistas , y á la exposicion de los padres , que en la ocasion , que dice la Venerable Madre , faltase la fe en todos , menos en María santísima , y consiguientemente ella fuese entónces toda la Iglesia Christiana.

S. II.

Dixe , que en María sola estaba toda la Iglesia christiana. Esto es , toda la Iglesia en quanto explica fe de los misterios de Christo , que en quanto explica solamente fe divina , si la habria en otros , los quales aun no instruidos en los misterios de la ley de gracia , no promulgada entonces , creian con fe divina y sobrenatural lo que enseñaba la ley escrita. Y así en este sentido no estaba la Iglesia en Maria sola , como ni la fe divina y sobrenatural. No habla de la Iglesia en este sentido la Venerable Madre , sino de la Iglesia evangélica : Iglesia en quanto dice fe explícita de los misterios , que Christo Señor nuestro tenia propuesto á sus discipulos , como evidentemente creibles con lo milagroso de sus obras : *En el interin , dice , recopiló esta gran Señora en su pecho toda la fe , la santidad , el culto y veneracion de toda la Iglesia , que estubo toda en ella , como en arca incorruptible , conservando , y encerrando la ley evan-*

evangélica. La Iglesia en este sentido, en quanto Iglesia evangelica, en quanto Iglesia christiana, en Maria sola estuvo por entonces.

Anvertido esto, se satisface fácilmente al argumento comun que se opone á este sentir, fundado en que la Iglesia ha de ser congregacion de muchos debaxo de una fe: y asi, que en uno solo no se salva la razon de Iglesia. Porque dado que para razon de Iglesia se requiera, sean muchos los creyentes (lo qual niega Turrecremata, *ubi supra*, juzgando, que para esto basta la fe de uno solo, en la qual se salva la razon de Iglesia, como en uno solo se salva todo el derecho de la comunidad) Iglesia y congregacion de muchos hubiera, pues eran muchos los que creian los artículos de la ley escrita, aunque no creian los misterios de la ley de gracia; porque entónçes no tenian obligacion de creerlos, respecto de no estar propuestos á todos, como evidentemente creíbles. Ni la ley de gracia se promulgó hasta despues de la resurreccion de Christo. Pero la Iglesia evangélica, y fe de los misterios de Christo, solo se hallaba en Maria santísima, faltando en los demas, que la habian tenido ántes, sino por disenso positivo, á lo menos por hesitacion, ó duda gravemente culpable.

Ni obsta decir, que San Pedro no perdió la fe, segun lo de San Lucas, cap. 22. *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.* Fundamento que hizo tanta fuerza á Bafiez, que en la 2. 2. q. 1. art. 10. se resuelve á censurar lo contrario. Ásese nimiamente á su sentir este docto padre, y casado con él, le pareció tan cierto, que aun no quiso fuese probable, lo que con tanto fundamento dixo S. Agustia, Jansenio, y el Bruxiense con otros muchos. Notable descuido, impropio de sus buenas letras, que el censurar demasiado solo se queda para quien sabe poco, cuya ignorancia, con la falta de noticias y extension, no corre los dilatados términos que tiene la probabilidad.

Respondese á la objeccion, tomada del texto de San Lucas con Jansenio, cap. 133. *Ut non deficiat fides tua, quia etsi ad tempus fidem perdidit, non tamen deficit, quia mox eam recepit* ó con nuestro docto y venerable Osuna in *Sermon. D. Petri non dicit ut non deficiat fides tibi, sed fides tua quæ permansit in Beata Virgine.* Con Cornelio: *Ut non deficiat fides tua, id est fides in Ecclesia, cujus tu futurus es caput.* Y concluye: *Quare hæc Christi promissio facta Petro, ejusque sucesoribus maximè expectat ad tempus, quo Petrus Christo superstes, caput esse caput Ecclesiæ, scilicet, illicò post mortem Christi.*

Dixe tambien con advertencia: En la ocasion que dice la Venerable Madre, porque ella no afirma, que en todos los tres dias de la muerte de Christo estuvo la Iglesia en la fe sola de Maria santísima, sino aquella noche de su prision, ántes bien dice: *Que Maria santísima acrecentó y multiplicó las peticiones hasta merecerles el remedio, y que su hijo santísimo los perdonase, y acelerase sus auxilios, pa-*

ra que luego volvióesen á la fe, y amistad de su gracia. En el número. 1279. escribe, como tres horas despues que San Pedro negó á Christo, por la intercesion de María santísima, volvió á la gracia, y alcanzó perdon de sus culpas: y no pudiera recobrase á la justificacion, sino se recobrara á la fe. En el número. 1393. afirma, como el buen Ladrón se justificó en la cruz, confesando la Divinidad de Christo, último discípulo de su doctrina, en vida, y primero en practicarla despues de haberla oido. En el número. 1454. cómo por órden de María santísima San Juan fué á recoger los apóstoles, y hablando algunos juntos, se fuéron al cenáculo, donde esta divina Señora tomando ocasion de lo que decian, los habló al corazón, y los confirmó en la fe de su Redentor y Maestro.

De lo qual ultimamente se satisface á un argumento, que vulgarmente se oponé á esta conclusion, tomado de que en el buen Ladrón hubo fe: y consiguientemente, que la Iglesia en quanto explica fe de Christo, no se conservó en Maria sola los tres dias de la muerte de Christo. Queda pues satisfecha esta objecion; porque como está dicho, la conclusion no se extiende á todo el tiempo de la passion y muerte, sino á la noche de la prision, en la qual huyendo los apóstoles, desampararon á Christo. Volviendo á restituirse algunos en la fe perdida, aun ántes de la muerte de su maestro, siendo así miembros de su Iglesia christiana, que desde María santísima se dilató á los demas, uno de los quales fué el buen Ladrón.

NOTA XXIV.

TEXT. Desde la creacion del mundo, quedó señalada aquella caberna de mayores tormentos, y fuego, que lo restante del infierno, para los malos christianos. Núm. 1249.

§. Unico.

Que para los christianos que se condenan haya en el infierno distinto lugar, donde encarcelados, paguen la especial ingratitud que sus pecados tienen, por haber despreciado el beneficio grande de la fe, luz de que carecieron los demas condenados, es muy conforme al texto de San Juan, *Apocalips. 16.* donde dice: *Et facta est civitas magna in tres partes, & civitates gentium ceciderunt, & Babilon magna venit in memoriam ante Deum dare illi calicem vini indignationis iræ eius.* Explicólos San Agustin, *Sermon. 4. adventus ad iudicium*, asi: *Per hanc civitatem debemus intelligere omnes homines, & mulieres, qui in die iudicij erunt condemnati, & per tres partes civitatis debemus intelligere Paganos, postea Iudeos, ultimó falsos Christianos, qui amplius sunt crucianti.* Y nuestro Alexandro de Ales, *Apocalips. 16.* *Et facta est in tres partes, quia divisa est pena unicuique pro merito in tres partes, scilicet, Iudeis, Gentilibus, & falsis Christianis: Tunc enim*

me-

memorabitur Deus omnium, & summet vindictam, quæ prius videbatur obli-
ta, quia nondum erat pena plenè inflicta.

Aun mas claro el Angélico doctor Santo Tomas hio, donde co-
mentado este lugar, dice: *Mali unum sunt per convenientiam in amo-
re vanitatis, & in statu damnationis, & in elongatione á Deo, & sic
est una earum civitas, distincti autem secundum diversitatem affectuum,
& diversitatem vitiorum, & secundum hoc diversæ sunt civitates eo-
rum, scilicet, quod quidam sunt sub uno genere vitiorum, alij sub alio:
item etiam secundum diversitatem locorum.* Como se distinguen las cul-
pas, se distinguen las penas; como se distinguen las penas dentro del
infierno se distinguen los lugares. Esto es dividirse Babilonia, ciudad
miserable, que bebió el caliz de la indignacion de Dios en tres par-
tes; una, diputada al tormento de los gentiles, otra, al de los judios;
otra, y la mas dura, para los malos christianos.

Y esto es lo que dixo Christo, Matth. 13. *Colligite primum
zizania, & aligate ea in fasciculos ad comburendum,* que explicó Chris-
to despues del dia del juicio y penas del infierno: *Sic erit in consum-
matione sæculi.* Donde dice San Gregorio, 4. *Dialog. cap. 35. Mes-
sores Angeli zizania ad comburendum in fasciculos ligant, cum pares pa-
ribus in tormentis sociant, ut superbi cum superbis, luxuriosi cum lu-
xuriosis avari cum avaris, fallaces cum fallacibus, invidi cum invidis, in-
fideles cum infidelibus ardeant. Cum ergo similes in culpa ad tormenta
similia ducuntur, quia eos in locis pœnalibus Angeli deputant, quasi zi-
zanorum fasciculos ad comburendum ligant.*

Tocó la razon mi Serafin Doctor San Buenaventura in 4. *dist.*
44. p. 2. q. 2. art. 1. *Peccatum autem trahit deorsum, non secundum
ordinem naturæ, cum non habeat conformitatem ad illum, sed secundum
ordinem iustitiæ: quia peccatum, cum sit vilissimum, disponit hominem,
ad locum vilissimum, & infimum.* El pecado, dice el Serafico Doctor
deprime al hombre, y le envilece, abatiéndole con su peso al centro
mas infame: y como la gravedad de las culpas es desigual entre sí,
lo es tambien el lugar á que arrastra el pecador, pidiendo la equi-
dad de la divina justicia, sean mas rigurosas las cárceles, donde son
mayores las penas, para que en todo subsista, que *iuxta mensuram
peccati sit & plagarum modus, Deuteron. 25.* Y que á cada uno use
ha de medir como obrare: *Qua mensura mensi fueritis, eadem reme-
tietur vobis, Matth. 7.* Y como explica el Serafico Doctor, *ibi, q. 1.
Constat illud esse dictum, quantum ad peccati punitionem.*

Y en la *quest. 2.* probando, que hay lugar corpóreo donde pa-
decen los condenados, y que es el mas infimo de la tierra, lo prue-
ba así: *Sicut enim status damnatorum perfecta distantia distat á statu
beatorum, ita locus á loco. Et sicut statui beatitudinis debetur locus su-
premus, ita & statui miseriæ locus infimus etiam secundum corpus. Es-*

to, que corre, comparando el condenado con el Bienaventurado, corre haciendo la comparacion entre sí. Y como en el Empíreo hay diferentes mansiones y tronos á la proporcion de los méritos, diferenciandose en la claridad como una estrella de otra. Del mismo modo en el infierno, que aunque caos confuso, no tan sin órden, que no tenga distintos lugares, como calabozos, donde son atormentados los pecadores. Uno para los gentiles, que tuvieron menos luz, aunque la bastante para pecar: otro para los judíos, que la tuvieron mayor: otro para los christianos, en quien derramó Dios mayores liberalidades y beneficios: *Et divisa est civitas in tres partes.* Y como Judas fue el primer christiano, que se condenó, fué tambien el primero que estrenó miserablemente aquel lugar de horrores y mayores penas, que desde el principio del mundo se diputó cárcel para los malos christianos.

NOTA XXV.

TEXT. Y la capa, ó manto superior, que por Divina dispensacion la lleváron al Calvario, la hicieron partes. Núm. 1391.

§. Único.

Quantas fuesen las vestiduras de Christo Señor nuestro no consta de los evangelistas, solo consta, que una sorteáron, que fué la inconsutil, y otra, ú otras dividiéron. Nuestra Historiadora dice, asi en este número, como en otras partes, especialmente en el núm. 684. y en el núm. 691. que las vestiduras que traxo Christo, fuéron la túnica inconsutil y un manto, ó capa, que llevaba sobre los hombros, este fué el que se quitó en el cenáculo, para lavar los pies á los apóstoles, y el que dividieron entre sí los soldados en el calvario, haciendole quatro partes.

Que Christo nuestro Redentor no tuviese mas, que las vestiduras dichas, tiene grave fundamento, tomado de la doctrina que enseñó Christo á sus discipulos. *Matth.* 10. donde les mandó, no usar mas, que de una túnica: *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris: non peram in via, neque duas tunicas.* Y Christo, maestro soberano, que enseñó mas de obra que de palabra: *Jesus autem cepit facere, & docere, Actor.* 1. no habia de hacer uno, y predicar otro, como lo hacian los fariseos de quien dixo Christo, *Matth.* 23. *Alligant enim onera gravia, & importabilia, & imponunt in humeros hominum: digito autem suo nolunt ea movere.* Véanse sobre este punto San Ignacio Mártir, *Epist.* 14. San Gregorio, *hom.* 14. *in Evangelia*, y *homil.* 17. San Leon, *serm. de S. Laurent.* Especialmente quando traen dos tunicas, no

era

era necesario en la tierra de Palestina , por ser tierra demasiadamente calorosa : *Neque duas tunicas* , dice Nicolao de Lyra , *id est vestes superfluas. Terra enim Promissionis calida est multum , & de communi cursu sufficit una tunica.* Quien vino á ser exemplar de la pobreza , tanto , que dixo : *Vulpes foveas habent , & volucres calididos : filius autem hominis non habet , ubi caput reclinet , Matth. 8.*

No parece creible traxese una túnica de mas , quando por serlo , mandaba á sus discipulos , se contentasen con una sola.

Prueban los expositores , que la túnica inconsutil no era preciosa , aunque con tanta codicia la sorteáron los soldados ; porque Christo habia alabado las vestiduras pobres y ásperas , *Matth. 11. Et non est verisimile , quod Christus usus fuerit pretiosis vestibus* , dicen los expositores con Nicolao de Lyra , *Joan. 19.* Christo mandó á sus discipulos no traxesen mas de una túnica : *Et ideo non videtur dicendum , Christum plures tunicas habuisse.*

El vestido , que dividieron los soldados , le dividieron en quatro partes. Y esto pudo hacerse sin rasgarla , siendo el manto el que dividieron ; porque el manto de que usaban los judíos , tenia quatro costuras , de las cuales pendian quatro cordones , como consta de el Deuteron. cap. 22. *Funiculos in fimbrijs facies per quatuor angulos pallij tui , quo operiris.* Por esto dividieron el manto : y la vestidura , que era inconsutil y que no podia dividirse sin rasgarla , no. Y si fuera otra la vestidura , que la de el manto , la sortearan tambien por no rasgarla. En el manto cabia division , sin que se rasgase , y asi dividieron este , y sorteáron la túnica.

Solo se ofrece , que no parece hay motivo para que llevase el manto al calvario , siendo asi , que no salió Christo con él de casa de Pilatos , ni con él llevó la cruz a cuestras. Á esta objecion parece dió respuesta la Venerable Madré , diciendo , le lleváron por disposicion de Dios , como lo fue sortear la vestidura inconsutil , y dividir la otra. Véase San Chrisostomo , homil. 84.

Demás , que como los vestidos de el reo eran despojos de los verdugos , como advierte San Cirilo , *lib. 12. in Joann. cap. 32.* y la fimbria del manto de Christo era tan milagrosa , como se habia experimentado en la emorrhoidida , les pareció podrian vender á gran precio la parte que les tocase , como notó Paulo Burgense , y antes Procopio Gazéo , cap. 28. *in Genes.* donde dice : *Mulier illa , que attigerat fimbriam vestis Salvatoris , sanata est. Nimirum ob eandem causam inter se contendebant milites , singuli cupientes , ea divisa , habere partem , quasi utilis foret , non ad induendum , sed quia vis quaedam medicatrix in ipsa esset.*

De la túnica inconsutil hizo tanta estimacion Pilatos , que quando le envió Vitelio , Gobernador de Siria , á Roma , para que satisfaciese á los cargos , que le oponian los judíos , la llevó consigo.

sigo , y temiendo los rigores de el Cesar , se la puso , esperando , por medio de esta vestidura sagrada , salir libre de los cargos , que le oponian , y asi le sucedió dos veces , que entrando vestido de ella , causó tal miedo al Emperador , que le dexó ir libre ; pero entrando la tercera vez sin ella , le sentenció y condenó en pena de sus delitos. Así lo refieren el Incognito, psalm. 37. y Valle de Moura , de *Incarnat. sect. 2. cap. num. 19.*

Queda de lo dicho fundado el sentir de nuestra Historiadora , y concluidas las Notas de esta Segunda Parte , cuyos cargos satisfechos descubren bien la luz , que la guiaba , para que no tropezase ; y Debora de nuestra edad , fuese su pluma palma , debaxo de la qual se descubriesen tan escondidos misterios y sacramentos de el Altísimo , á él se den eternas alabanzas , como Autor de todo.

Sub correctione Sanctæ Romanæ Ecclesiæ,

LICENCIA Y APROBACION DE LA ORDEN.

Fray Josef Ximenez Samaniego , Lector Jubilado , Teólogo de su Magestad en la Real Junta de la Inmaculada Concepcion , Comisario General , y Siervo de toda la Orden de nuestro Seráfico Padre San Francisco , en esta Familia Cismontana , &c. Al Padre Fr. Juan Sendin , Lector Jubilado , Calificador del Santo Oficio , é hijo de nuestra Provincia de Castilla , salud , y paz en nuestro Señor Jesu-Christo.

Por quanto no pudiendo por nuestra persona concluir las Notas á la historia de la Madre de Dios , que escribió la Venerable Madre Sor Maria de Jesus , Abadesa de nuestro Convento de la Concepcion de Agreda , por las indispensables ocupaciones de la Prelacia General , á que fuimos promovidos , estando por la obediencia con el cargo de esa obra , y siendo por esta causa preciso encomendar su prosecucion á persona de toda satisfacción por la que tenemos de la literarura , y prudencia de V. P. le encomendamos con el mérito de la santa obediencia , hiciese las Notas á la segunda , y tercera parte de dicha historia ; y habiendolas V. P. concluido , las remitimos á la censura de varones doctos de nuestra Religion , los cuales nos aseguran , no solo que no contienen cosa contra la fe , y buenas costum-

tumbres, sino, que son condignas á la obra y asunto. Por tanto por el tenor de las presentes, en quanto á nos pertenece, concedemos á V. P. licencia, para que las pueda imprimir, guardando en lo demas lo que se debe observar. Dada en nuestro convento de San Francisco de Madrid, en 15. de Octubre de 1671.

Fr. Josef Ximenez Sāmaniego, Cōmisario General.

Por mandado de su Reverendisima.

Fr. Diego Fernandez de Angulo, Sec. General de la Orden.

APROBACION DEL REVERENDISIMO PADRE MIGUEL DE Elizalde, de la Compañia de Jesus, Teólogo de su Magestad en su Real Junta de la Inmaculada Concepcion.

De orden del Señor Don Francisco Forteza, Vicario de Madrid y su partido, he visto las Notas de la segunda parte del libro intitulado *Mística Ciudad de Dios*, compuesto por la V. M. Sor María de Jesus, hechas por el R. P. Fr. Juan Sendin Calderon, Lector Jubilado Complutense, y Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion. Y aunque este titulo solo habla de la segunda parte, contiene tambien, sin nuevo titulo, las Notas de la Tercera, y no solo no hallo en ellas cosa contraria á nuestra santa fe, y buenas costumbres, sino mucho que alabar en la gran doctrina, ingenio y noticias del autor. Por lo qual, las juzgo por muy dignas de la luz pública, por si mismas, y por lo que importan para la acertada inteligencia de la V. M. salvo, &c. En este Noviciado de la Compañia de Jesus de Madrid á 5. de Noviembre de 1671.

Miguel de Elizalde.

LICEN.

 LICENCIA DEL ORDINARIO.

Nos el Doctor Don Francisco Forteza, Abad de San Vicente, Dignidad en la santa Iglesia de Toledo, y Vicario de esta Villa de Madrid, y su partido, por lo que á nos toca, damos licencia para que se puedan imprimir las Notas de la segunda y tercera parte del libro intitulado, *Mística Ciudad de Dios*, compuestas por el R. P. Fray Juan Sendin Calderon, Lector Jubilado Complutense, y Calificador del santo Oficio de la Inquisicion. Por quanto, habiendolas remitido al Padre Miguel de Elizalde, de la Compañia de Jesus, dá su censura, no tienen cosa contra nuestra santa fe católica, y buenas costumbres. Dada en Madrid á 11. de Noviembre de 1671.

Doctor D. Francisco Forteza.

Por su mandado : *Diego de Velasco, Notario público.*

NOTAS

NOTAS

Á LA TERCERA PARTE DE LA HISTORIA

de la vida de la Madre de Dios.

ESCRITA POR LA VENERABLE MADRE SOR MARÍA de Jesus, Religiosa del Orden de la Inmaculada Concepcion, y Abadesa que fué del Convento de Descalzas del mismo Orden de la Villa de Agreda.

HÍZOLAS

EL R. PADRE FRAT JUAN SENDIN CALDERON, Lector Jubilado Complutense, Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion, y Guardian en el Mayor de San Pedro y San Pablo de la Universidad de Alcalá.

NOTA I.

TFXT. En este breve espacio descendió Christo nuestro Salvador en persona á visitarla y llenarla de nuevos dones. Núm. 45.

§. Único.

Que Christo Señor nuestro baxase de los cielos á visitar su santísima Madre, no es favor tan particular, que deba extrañarle alguno, pues se halla concedido á otros. San Pablo lo testifica de si, 1. *ad Corinth. 15. vers. 8. Novissimè autem tanquam abortivo visus est mihi*, que fué quando, yendo á Damasco se le apareció el Señor en el camino, y dando en tierra con él, le levantó á la eminencia de su Apostolado, como dicen San Crisóstomo, Origenes, Hugo Cardenal, Dionisio Cartuxano, y otros, á quien cita, y sigue Lorino *in Acta Apostol. cap. 9. vers. 5.* Y que esta vision, que menciona el Apóstol, no fuese imaginaria, ni aparente, sino verdadera y corporal, se convence por dos razones. La una, porque á ser aparente, no

nnn

pu-

pudiera ser firme testimonio de la resurreccion de Christo, como advierte Santo Tomás en la 2. part. quæst. 57. art. 6. *ad tertium*, que es el fin porque la menciona. La otra porque San Pablo dice se le apareció á él Christo, como á los demas apóstoles despues de su resurreccion, y es de fe, que estas apariciones fuéron verdaderas en la real, y circumscripiva presencia de Christo

Al apóstol San Pedro se apareció del mismo modo, quando huyendo el martirio, se salió de Roma, como dicen San Ambrosio, Epistol. 32. *contra Auxentium*, San Atanasio, *Apologia de fuga*. Origenes, *tract. 21. in Ioan.* Egesipo *de excidio Hierosolimitano*, cap. 2. Abdias *lib. 1. historie in vita Divi Petri*. Lo mismo dice de S. Carpo, Dionisio Areopagita, Epist. 8. *ad Demophil.* De San Tarsila, San Gregorio, lib. 4. *Dialog.*, cap. 16. De San Antonio Abad, S. Atanasio en su vida. De San Martin, Severo Suplicio. De San Victor Paulino, Epist. 34. *ad Macharium*. Que baxó Christo corporalmente á imprimir las llagas á nuestro Padre San Francisco, lo afirma San Buenaventura, San Bernardino, Roberto Licio, Peluarta, y otros muchos, que resogen Daza, y Salvador Vital. Que baxase de los cielos á la tierra para acompañar el glorioso triunfo de su madre en el dia de su Asumpcion, es sentir comunísimo referido de San Damasceno, Orat. 1. & 2. *de dormitione Virginis*, de Somphron. *Serm. de Assumpt.* de San Anselmo *de excelentia Virginis*, cap. 8. de S. Antonio, 1. part. *historie*, tit. 6. cap. 3. §. 1. Véase Canisio libr. 5. *Deipare*, cap. 3.

Unus est (dice Arnobio, 1. contra Gentes) qui post mortem, & resurreccionem se prompta in luce detexit: qui iustissimis viris etiam non impollutis, ac diligentibus se se, non per varia in somnia, sed per puræ simplicitatis speciem apparet. Confirman eficazmente esta conclusion de Arnobio los exemplares alegados.

Y verdaderamente no hay argumento, que obste, y á que no se satisfaga adequadamente con la respuesta del Angélico Doctor Santo Thomas, 3. part. quæst. 57. art. 6. *ad tertium*, donde dice: *Ad tertium dicendum, quod Christus semel ascendens in calum, adeptus est sibi, & nobis in perpetuum ius, & dignitatem mansionis cælestis: cui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat, vel ut ostendat se omnibus, sicut in iudicio, vel ut ostendat se alicui specialiter sicut Paulo, ut habetur Actor 9. Et ne quis credat hoc factum fuisse non Christo ibi corporaliter presente, sed aliquo apparente, contrarium apparet per hoc, quod ipse Apostolus, dicit, 1. ad Corinth. 15. ad confirmandam resurreccionis fidem: novissimam abortivo visus est mihi. Que quidem veritatem resurreccionis non probaret, nisi verum Christi corpus visum fuisset ab eo.*

Siendo pues este privilegio, ó favor no tan particular, que

el amor de Christo Señor nuestro no le haya participado á otros, por parte alguna no queda sospechoso en su sagrada Madre á quien amó tiernamente sobre todos los demas. Algunos leves argumentos omito, así por la poca dificultad que tienen, como porque se pueden ver referidos, y desatados en el Padre Suarez, tom. 2. in 3. part. disp. 51. sect. 4.

NOTA II.

TEXT. Y así el entendimiento en el Padre, engendra y no en el Hijo, porque es engendrado: y la voluntad en el Padre, y en el Hijo espira, y no en el Espíritu santo, que es espirado. Núm. 60.

§. Único.

Decir que el entendimiento divino engendra en el Padre, parece proposición tan censurable, como es esta: *Essentia generat*. Proposición dicha por Joaquin Abad; impugnada del Maestro de las sentencias, Pedro Lombardo in 1. dist. 5. confutada de todos los teólogos, y condenada en el Concilio Lateranense *Sub Innocentio III.* cap. *Damnatus de summa Trinitate*. Porque si esta proposición: *Essentia generat*, se condenó *Quia una summa res est essentia Divina, que nec generat, nec generatur*, como dice el concilio y como dixo el Maestro: *Quælibet trium Personarum est illa res, videlicet, substantia, essentia, seu natura Divina, que sola est universorum principium, propter quod aliud inveniri non potest: & illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus Sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in Personis, & unitas in natura*. Siendo el entendimiento tan realmente identificado con las personas, como lo es la esencia: tan falso, impropio, y censurable será decir: *Intellectus generat, como essentia Divina generat*.

Demas, que este nombre *intellectus*, es nombre abstracto, como este nombre *essentia*. Y por serlo, no puede convenirle este predicado *generare, aut generari*, como notó Juan teólogo en el concilio Florentino, sess. 19. col. 3. §. *Ut exemplum. Quoniam Divina substantia (dice) nomem abstractum existit, idcirco generatio ei non potest attribui*. Tocó la razon de esta verdad Escoto con profunda sutileza, in 1. dist. 5. q. 1. §. *Sed loquendo logicè*.

Pero de la misma razon, que tocan los padres, teólogos, y concilios consta evidentemente el sentido en que se dan por falsas estas proposiciones: *Essentia generat, intellectus generat*. Dáanse por falsas, hablando del principio *quod* de la generacion; pero no hablando del principio *quo*: porque el fundamento con que concluyen conra Joaquin

Abad, que esta proposicion es falsa *essentia generat es*, porque entre el generante y el genito; entre el principiado y principio, ha de haber distincion real: *Nam cum una numero (videlicet essentia, decia Joan teólogo, en el concilio Florentino, en el lugar citado) siquidem generare posset, proculdubio in divinis esset disiunctio: quandoquidem non se ipsam, verum quidquam aliud generaret. Propterea communi doctorum sententia, Divina substantia nequaquam generat. Y esto prueba en el principio quod; pero no en el principio quo. Antes bien entre el principio quo y el término quo en generacion perfectísima, qual es la divina, ha de haber suma identidad, como dice la comun sententia de los teólogos, con santo Tomás 1. part. quæst. 51. art. 5, y con Escoto in 1. dist. 7. §. Loquendo.*

Hablando del principio quo de la generacion, como es proposicion comunísima, *essentia est principium quo generationis*, lo es tambien *intellectus divinus est principium quo generationis. Sicut homo generans in natura humana, cujus virtute Pater potest generare hominem: illud ergo est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur Patri generanti in natura divina: unde natura divina in Patre est potentia generandi in ipso. Y concluye el cuerpo de el artículo: Et ideó potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem. Y Escoto: Non distinguntur autem in divinis productiones per modum nature, & voluntatis, nisi quia principium quo producus producit aliter, & aliter se habet ad productionem, & productum: quia hæc naturaliter, hæc liberé.*

¿Qué cosa mas comun entre los teólogos, que probar contra Durando, que el hijo propiamente procede por el entendimiento, y el Espíritu santo propiamente procede por la voluntad? ¿Qué el entendimiento engendra? ¿Qué la voluntad espira? ¿Qué el hijo es engendrado, porque mira al entendimiento como principio que le produce. ¿Y que el entendimiento en el Padre es principio, que produce engendrando, y la voluntad no?

En este sentido son muchos los padres, que afirman, que la naturaleza divina engendra, esto es, que es el principio quo de engendrar. Así S. Agustin en muchos lugares, principalmente *lib. 9. de Trinitate inter medium, & finem*, y *lib. 11. col. 3. lib. 3. contra Maximum. cap. 14.* Y San Anselmo hablando de la procesion de el Espíritu santo, *cap. 54. Monolo: Non ex relationibus suis, quæ plures sunt, sed ex ipsa sua essentia, quæ pluritatem non admittit, emittunt Pater, & Filius tantum bonum.* Taato, que Ricardo de Santo Victore *6. de Trinitate, cap. 22.* aunque equivocando el principio quo de que los padres hablan, con el principio quod, que es de quien hablaba el Maestro, dice: *Bené dicunt patres, quod*

subs-

substantia substantiam gignit. Vestra autem expositio ad hos contendit, quod credamus, quod substantia substantiam non gignat, fidelis expositio, & omni acceptione digna: quia hoc quod sancti patres clamant, contendit falsum esse, & quod nemo sanctorum asserit, contendit verum esse.

Es pues comunísima locucion, que la esencia y el entendimiento engendra al Hijo, no como principio *quod*, que es lo que condena el concilio Lateranense; sino como principio *quo*, y de este habla la V. Madre, por eso no dixo absolutamente, que el entendimiento engendra, sino que el entendimiento divino engendra en el Padre: esto es, que el Padre es quien engendra, pero el entendimiento es la virtud próxima con que engendra. El Padre *generans quod*: el entendimiento *generans quo*.

Dixo tambien con suma propiedad, que aunque las potencias *ad intra* en Dios son indivisas y iguales, tienen unas operaciones *ad intra* en una persona que no las tienen en otra: y así el entendimiento en el Padre engendra, y no en el Hijo: con razon, y propiedad teológica; porque aunque el entendimiento en el Padre es virtud próxima de engendrar, y principio *quo* de la generacion, no lo es en el Hijo; porque le falta el obliquo, ó conotado de la paternidad, sin el qual no le conviene la denominacion de principio, ó potencia generante, como enseñan los teólogos, con santo Tomás, 1. part. quæst. 42. art. 6. y con Escoto in 1. dist. 20. §. *Quantum ergo ad istum articulum. Etsi idem absolutum, quod est potentia, sit in Patre, & in Filio, non tamen sub ratione potentie, quantum ad actum notionalem est in utroque*, dice Estoto; lo mismo santo Tomás. Y de todo queda clara, segura, y comun la doctrina, que da la Venerable Madre en esta Nota.

NOTA III.

TEXT. *En esta ocasion no hablaron mas, que en lengua de Palestina, y hablando ellos, y articulando sola esta, eran entendidos de todas las Naciones. Núm. 75.*

§. Único.

Supone la Venerable Madre, que los apóstoles con la venida del Espíritu santo recibieron el don y gracia de hablar en diferentes lenguas, no solo porque hablando en lengua Palestina, les entendían las demás naciones, como les sucedió á San Vicente Ferrer, á San Antonio de Padua, á San Bernardino de Sena, y á San Francisco Xavier, como se refiere en sus vidas; sino porque hablaban en lengua nativa y propia de qualquier nacion. *T porque ve-*
nian

nian de todas las naciones (dice en el núm. 83.) hablaban, y catequizaban á cada uno en su propia lengua: por eso dixe arriba, hablaron en varias lenguas desde aquella hora.

Que los apóstoles recibieron el don de lenguas en estos dos sentidos, es comunísimo sentir de los expositores y padres: *Omnium gentium idioma proferre, & intelligere potuerunt: imó quod mirabilius est secundum Glossam, & expositores communitér, uno eorum aliquam proferente loquelam, omnes, qui aderant, quantumlibet idiomatum consistenter diversorum, loquelam illam tanquam proprium idioma audierunt, & intellexerunt* (dice Dionisio Cartuxano, Actor. 2. y Cornelio Alapide) *addo tamen Apostolos subindé una lingua loquentes, & contionantes: ac consequenter utroque modo habuisse hoc donum linguarum, quasi duplicatum: si enim hoc concessum fuit S. Vincentio, alijsque viris Apostolicis, multo magis ipsis apostolis.*

Bien veo, que San Gregorio Nacianzeno, *Orat. 44. de Pentecost.* propone en propios términos la cuestión, y resuelve, que quando San Pedro y los apóstoles predicaron á las diez y seis naciones, que concurrían en Jerusalén, y componían el auditorio, predicaron, hablando á cada uno en su idioma; porque de otro modo, dice, mas fuera este milagro hecho en favor de los oyentes, que de los apóstoles, que eran los que con la venida del Espíritu santo recibieron el don de lenguas. Razon, que tambien toca el Angélico Doctor 2. 2. *quæst. 176. art. 1. ad secundum.*

Pero demas que este fundamento no es eficaz, pues el milagro de entender el idioma de los apóstoles los oyentes, percibiendole como propio, no se atribuye á ellos, sino á la virtud de quien les predicaba, como á la virtud de San Francisco Xavier atribuye Gregorio XV. en la Bula en su canonización, el que diversas gentes le entendiesen, predicando con voces castellanas: hace gran fuerza la razon, que toca la Venerable Madre, pues fuera obligarnos á conceder, que en aquel sermón, que predicó San Pedro, y se refiere al cap. 2. de los Hechos Apostolicos, no uno, sino diez y seis sermones serían los que predicase. Y lo mismo los demas, pues de todos decían admiradas las naciones: *Audivimus eos loquentes nostris linguis magnalia Dei.*

Ponderólo bien el docto Salmeron, *tom. 12. tract. 11. Apostoli cum predicabant, varijs linguis non utebantur: quia si omnia, que dicebant, in varias linguas converterent, contiones prolixiores, confusas, atque ridiculas efficerent, sed idiomate ejus terræ, in qua versabantur, utebantur. Et tunc forté ita vox scindebatur, seste Cardinali Nicolao Cusano, ut in cujuscumque audientis auribus sua sibi voce, ac lingua resonare videretur.*

Y San Cipriano *serm. de Spiritu Sancto. Aderant Medi, & Elamitæ, Mesopotami, & Arabes. Hi omnes dùm Hebræa lingua*
 apos-

apostoli prædicarent , locutio Judaica enuntiationis suæ articulos cursu consueto evolvens , nullo exponebatur interprete , sed verbo eorum per Spiritum Sanctum inerat virtus , & gratia , ut habitantes Pontum , & Asiam , suam esse linguam dicerent , quam audiebant , quasi primitivæ linguæ libertas ad antiquitatis reversæ originem , confusionis contumeliam evasisset. Lo mismo dicen S. Basilio de Séleucia , *serm. Innocentium , qui habetur apud Surium , tom. 6.* S. Crisóstomo , *Arator , Oecumeneo , y Dionisio Cartuxano , super Acta , cap. 2.*

Admitiendo el don de lenguas en los dos sentidos , que hemos dicho , como afirma la Venerable Madre , se concilian los padres , y expositores citados , se interpretan exactamente las autoridades de algunos padres , que parecen de encontrado sentir , como nota Lorin. *Actor. 2. vers. 4.* Y últimamente , que los apóstoles hablasen en todo rigor y propiedad diversidad de lenguas , según el texto , *loquebantur varijs linguis.*

Es pues este modo de discurrir sin duda el mas fundado. Concluyo con las palabras de Nicolao de Lyra , de el todo univocas á las de San Cipriano : *Non solum apostoli loquebantur , & intelligebant omnia idiomata , sed ipsis loquentibus in uno idiomate , quodcumque esset illud , omnes audientes , quantumcumque essent diversorum idiomatum intelligebant idioma proprium , virtute divina hoc faciente. Sicut enim per rebellionem ad Deum divisæ sunt linguæ , Genes. 11. Ita per infusionem Spiritus sancti sunt unitæ.*

NOTA IV

TEXT. Ninguno de los que esta Divina Maestra informó , y catequizó en la fe , se condenó , aunque fuéron muchos á los que alcanzó esta feliz suerte. Núm. 91.

§. I.

Propónese esta Nota por un levisimo reparo , que puede ofrecerse á alguno , ó por nimiamente rígido en la censura , ó por ménos devoto de María santísima : y es , que no es razon elevar las excelencias de María sobre las de su hijo , desobligando á entrambos con pretexto de devocion , como advierte el Seráfico Doctor *in 3. dist. 3. q. 3. Ne dùm Matris excellentia ampliatur , Filij gloria minuat : & sic magis provocetur , que magis vult extolli Filium , quàm se ipsam.* Y esto parece seguirse de lo que dice en esta Nota la Venerable Madre ; porque es de fe , que alguno de los que catequizó Christo Redentor nuestro se condenó. Catequizó á Judas , redúxole á sí , contóle en el número de sus especiales discipulos , haciéndole su Apóstol ; y abu-

abusando Judas de favores tan especiales, los malvarató, y se perdió para siempre: luego es sin fundamento decir, que de los catequizados de María, ninguno se condenó.

Ya dixé al principio, que este era levísimo reparo, pues dificultar, que nuestra Señora consiga quanto pide á Dios absolutamente, es poner duda en materia asentada en los corazones de los fieles, en la doctrina de los padres, y en lo que tiene en su abono innumerables exemplos, que fuera impiedad sospecharlos apócrifos: muchos recoge Francisco Labat, *in apparatu*, tom. 2. *Verbo Mariæ intercessio*. Un tomo entero gasta el Reverendísimo Fulgencio Petrello en fundar esta proposición: *Beata Virgo Mariæ Deipara habet iurisdictionem salvandi sua intercessione gravissimos peccatores*: lo qual decide por la parte afirmativa con solidos fundamentos, así de autoridad, como de razon. Véase el Padre Suarez, tom. 2. in 3. part. disp. 23. Novato de *eminentia Deiparæ*, tom. 2. cap. 11. y 12. Debe tenerse por cierto lo que dice San Anselmo de *Excellentia Virginis*, cap. 12. *Tantummodo itaque velis salutem nostram, nequaquam salvi esse non poterimus*. Y el Cardenal Pedro Damiano serm. 1. de *Nativitat. Virginis*. *Fecit tibi magna, qui potens est: & data est tibi omnis potestas in Cælo, & in terra, & nihil tibi impossibile, cui possibile est desperatos in spem beatitudinis relevare*.

Tráense varias razones confirmativas de esta verdad. San Antonino de Florencia, 4. part. tit. 15. cap. 17. §. 4. *Oratio Virginis, non solum innititur gratiæ Dei, sed etiam juri naturali, & justitiæ Evangelij: namque filius, non tantum tenetur audire matrem, sed & obedire juxta illud ad Ephes. 6. Filij obedite Parentibus vestris, quod etiam est de jure naturæ*. Y concluye así: *Impossibile erat eam non exaudiri*.

Otra razon tocó San Bernardino de Sena, serm. de *Exalt. Virginis*, art. 2. cap. 8. *A tempore (dice) quo Virgo Mater concepit in utero Verbum Dei: quandam, ut sic dicam, jurisdictionem, seu auctoritatem obtinuit in omni Spiritus sancti possessione temporalis. Ita quod nulla creatura aliquam á Deo obtinuit gratiam, vel virtutem, nisi secundum ipsius Matris dispensationem. Hinc Divus Bernardus devotissimus ait: Nulla gratia venit de cælo ad terram, nisi transeat per manus Mariæ. Et quia talis est Mater Filij Dei, producat Spiritum sanctum: ideo omnia dona, & virtutes, & gratiæ ipsius Spiritus sancti, quibus vult, quomodo vult, & quantum vult, per manus ipsius administrantur*.

Otra Gerson, tract. 6. super *Manif. Virgo nihil absoluta voluntate petit á Deo, quod non obtineat, alioquin non esset idem velle, & idem nolle Sponsi, & Sponsæ, sed dissolutio amicitie, qualis hic esse nequit*. Recogió la mayor parte de estas razones nuestro Pomerio, serm. de *Nativ. Virg. Christus nihil potest denegare Virgini: quia*

quia Mater est : quia præ omnibus dilecta : quia præ omnibus illi gratissima.

En confirmacion de verdad tan sólida , se pudieran recoger un sin numero de autoridades y de razones : he entresacado estas deseando se estampe en el ánimo de todos : *Quod sicut impossibile est , quod illi , á quibus Virgo Maria oculos suæ misericordiæ averterit , salventur : ita necessarium est , quod ij , ad quos converterit oculos suos pro eis advocans , justificentur , & glorificentur* , como dice San Antonino en el lugar citado , de autoridad de San Anselmo.

§. II.

De lo dicho consta quanto fundamento tiene , que todos los que tuvieron la dicha de que María santísima los catequizase , se salvaron : hallábanse con mas especial motivo , para ser muy devotos de esta Señora : y ella los miraria con mas particular cariño , por engendrados en el espíritu al inmediato aliento de su doctrina : ¿ pues qué mucho , que todos se salvaran ? Pediria María santísima por ellos , como por hijos mas propios , y ellos la amarian como á Madre. ¿ Cómo no se habian de salvar ? Pintó en estas dichosas almas esta Señora la semejanza de Dios , participandoles las noticias de la fe , y habia de permitir las á la potestad del demonio ? *In leg. Qua ratione , §. Littera quoque , ff. de acquirendo rer. dominio* , determina Cayo : *Quod si pictor pulchram in tabella pinxerit imaginem , pictura cadat lignum , ita ut dominium ille acquirat ligni*. De María santísima debieron ser las almas en quien estampó la imágen de su fe con los documentos de su doctrina : que si el alma es tabla en quien el maestro pinta lo que enseña , como dice el Filósofo , *lib. 3. de anima* , riquísima sin duda seria la pintura , que formaron las líneas de tan superior maestra.

Ni hace argumento la paridad de Judas. Lo primero , porque compara como disparados los que tienen entre sí total subordinacion. Pone como de una parte la peticion de Christo , y como de otra la intercesion de María , como si se infiriera alcanzaba mas María santísima , que Christo , equivocacion absurda. No es asi. Pide María á Christo , y Christo á Dios. Lo que pide absolutamente María , pide Christo ; y quanto pide Christo absolutamente , tanto consigue de su eterno Padre. Advirtiélo por excelencia San Bernardo , *serm. de Nativ. Mariæ. Ad Mariam recurre (dice) exaudietur & ipsa pro reverentia sua , exaudiet utique Matrem Filium , & exaudiet Filium Patrem. Filioli hæc peccatorum scala : hæc maxima fiducia est : hæc tota ratio spei meæ. Quid enim ? Potest ne Filius , aut repellere , aut sustinere repulsam ? Potest Filius non audire Matrem ? aut non audiri Filius á Patre ? Neutrum plané*. Y asi peticion de Christo y peticion

de María no se deben mirar como distintas, sino como una hecha de entrambos; porque lo que pide María, pide Christo; y quanto pide María y Christo, absolutamente concede Dios.

Lo segundo, porque aunque Christo nuestro Señor catequizó á Judas, no pidió su salvacion absolutamente. María empero por quantos catequizó hizo especial oracion, así quando los catequizaba y instruía, como todo el tiempo que vivieron; con que todos fueron escritos en el libro de la vida. ¿Por qué Christo no hizo oracion especial, pidiendo absolutamente la salvacion de todos sus discipulos? Es lo mismo que preguntar, ¿por qué se salvaron los demás, y Judas no? Pues á pedir Christo, ó María santísima por él con peticion especial, ó absoluta, sin duda se salvará; y esta quëstion no tiene mas respuesta, que reducirlo á los juicios inescrutables de Dios, como hace San Agustin, *cap. 9. de prædestin. Sanctor. Cur potius istum, quam illum liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus: melius enim, & hic audimus, aut dicimus. O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Quam dicere audeamus, quasi noverimus, quod oculum esse voluit.* Y en la *Epist. 105. ad Sixtum. Cur illum potius, quam illum liberet, aut non liberet, scrutetur, qui potest iudiciorum ejus tam magnum profundum, veruntamen caveat precipitium.* Y lo mismo deben hacer todos los teólogos, pues la discrecion de el predestinado al réprobo se ha de reducir al querer de Dios, como se reduce á el dar á uno aquella cogitacion, ó auxilio con que prevee se ha de convertir, y á otro no. Ponderólo excelentemente el mismo Santo, *lib. de Spiritu, & littera, cap. 34. Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam non coarctet, cur illi ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non ita, duo solum occurrunt interim, quæ respondere mihi placet: O altitudo divitiarum. Numquid iniquitas est apud Deum? Cui responsio ista displicet, querat doctores, sed caveat ne inveniat præsumptiores.*

Pidió María santísima la salvacion de quantos catequizaba, porque conocia era voluntad de Dios, se salvaran todos aquellos que lograron la dicha de ser sus especiales discipulos en la fe; y como su peticion se gobernaba de su conocimiento, siempre conseguia, porque siempre pedia conforme al querer de Dios: *Non deest Mariæ impetrandi industria, quia Mater est sapientiæ;* que dixo San Bernardo, *serm. de Assumpt.* y San Germano, *eod. serm. O Mariæ, omnia observas: omnia intueris: & inspectio tua ad omnia se porrigit. Unde intercessio tua semper consequitur, quod exposcit.*

NOTA V.

TEXT. Christo Redentor nuestro por su mano jamás trató, ni tocó dinero. Núm. 106.

§. Unico.

Esta doctrina es bien fácil de persuadir á quantos advirtieren con quanto ceño miró Christo el dinero, ó pecunia, hasta mandar á sus discipulos, que por ningun caso le llevasen, aun por prevencion de sus jornadas: *Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris*, Matth. 10. Precepto, que como advirtió doctamente Maldonado de autoridad de muchos padres, se extendió á todos tiempos. *Assentiri non possum ijs, qui istam Christi prohibitionem universalem esse nolunt, sed ad istam tantum primam apostolorum missionem pertinere, quasi hoc veluti preludio ipsorum patientiam voluerit experiri: & ut divinam ipsi providentiam experirentur, non solum quia hæreticos malos omnino sequuntur auctores: sed quia hæc interpretatio, & institutio Christi, & alijs hujus loci circumstantijs, & omnibus antiquis, ac bonis repugnat auctoribus, qui hoc præceptum perpetuum esse putant: nec ad hanc solum missionem, sed ad omnes, & omnino ad totum apostolorum officium pertinere. Sic Hilarius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronimus, Augustinus, dice Maldonado.*

Aun quando le instaban pagase el tributo al Cesar, le fue preciso enviar á San Pedro á que le sacase de el mar en la boca de un pez: *Ut autem non scandalicerentur, vade ad mare, & mitte hamum, & eum piscem, qui proximus ascenderit, tolle, & aperio ore ejus, invenies staterem: illum sumens, da eis pro me, & te*, Matth. 17. Ni tenia dinero, ni quando se sacó de el pez quiso tocarle: á San Pedro cometió el tocarlo, y llevarlo á los cobradores y executores del tributo: *Illum sumens, da eis pro me, & te*. Notólo Origenes excelentemente, *tract. 4. in Matth. Reddit enim didrachmam, non suscipiens eam, neque possidens, neque acquirens. Y antes: Hos autem numissima in domu Jesu non erat. Al otro Escriba que codicioso ofreció seguirle, le responde: Vulpes foveas habent, & volucres cali nidos: filius autem hominis non habet ubi caput suum reclinet*, Matth. 8. Y comentó San Crisostomo, *hom. 28. in Evang. Quid enim pecunias credis collecturum, si me sequaris? Nonne vides, nec diversorium esse mihi, nec tantum quidem quantum avibus?*

Sus discipulos bien protestáron con sus obras la imitacion de su maestro: y así á aquel pobre, que pidió á San Pedro limosna á la entrada del Templo, le respondió: *Argentum, & aurum non est mihi, quod autem habeo hoc tibi do*. Ponderole bien Euse-

bio de preparatione Evangelica, lib. 3. cap. 7. Mores autem apostolorum á cupiditate omnis generis alienos, quis non obstupescat? Qui hoc quoque concesserint, ex eo quod non fugerint, sed secuti sunt Præceptorum, qui ipsos á possessione auri, & argenti deterruerit: legemque fixerit, ut neque ad duas quidem tunicas rem suam auferent, quod quidem, vel auditu intolerabile cupiam videtur ob gravitatem imperij, aut illos rem ipsam implevisse. Ergo quodam tempore cum quidam claudus á Petro, & ab alijs, qui circum Petrum erant, aliquid postularer (hi porró unus erat eorum, qui ob extremam inopiam victum mendicabat) non habens Petrus qui daret, confessus est, ab omni se possessione auri, atque argenti abhorrere, his quidem verbis: Argentum, & aurum non est mihi, &c.

Y aunque es verdad, que Judas fue depositario del colegio Apostolico, teniendo dineros para el uso y remedio de algunas necesidades, como consta Joan. 13. *Quidam enim putabant, quia loculos habebat Judas, quod dixisset ei Jesus: Eme ea, que opus sunt nobis ad diem festum: aut egenis, ut aliquid daret.* Y que estando Christo nuestro Redentor en tierra de Samaria: *Discipuli abierunt in civitatem, ut cibos emerent,* Joan. 4. Y consiguientemente tenian dinero; pues sin él no fueran á comprar, sino á mendigar la comida. Pero nunca se hallará, que Christo por sí tocase, ni traxese dinero, sino que fió ese cuidado á otros el tiempo que permitió dineros en el colegio Apostolico, ó para conformarse con los imperfectos, como dice Nicolao III. *Exit, qui seminat, de verborum significatione in 6.* Hugo Cardenal, Psalm. 10. S. August. Psalm. 103. S. Tom. opusc. contra impugnantes Religionem, cap. 6. Alexandro de Ales, 4. part. summe, q. 3. ad tertium. Ó en caso de extrema necesidad, como quando pasó por Samaria, como dicen Beda, la Glosa, y Nicolao de Lira, Luc. 12. Ó para remedio de los pobres, como dicen S. Geronimo, Matth. 17. y San Gregorio Nacianzeno, orat. 16. de Pauperibus fovendis. Pero como está dicho, en esas ocasiones jamas se hallará, que manejaese el dinero Christo.

Solo puede objetarse la Extravagante de Joan. XXII. *Quia quorundam, de verborum significatione,* donde impugnando, ó interpretando la Decretal citada de Nicolao III. que determinó: *Quod abdicatio proprietatis omnium rerum tam in speciali, quam in communi propter Deum meritoria est, & Sancta, quam & Christus viam perfectionis ostendens, verbo docuit, & exemplo firmavit, quanque primi fundatores Militantis Ecclesie, prout ab ipso fonte hauserunt, in volentes perfecté vivere per doctrine, & vita exempla in eos derivaverunt.* Joan. XXII. dice asi: *Constat enim multa contineri in dicta regula, que nec Christus verbo docuit, neque exemplo firmavit: ut poté quod precipit Conlitor regule fratribus universis, ut nullo modo denarium, vel pecuniam recipiant per se, vel interpositam personam.*

Quod

Quod quæ post reditum pecuniam portaverunt , in plerisque locis evangelica veritas , & apostolica dicta testantur.

Podíamos responder con la misma doctrina , que en esta Extravagante , y Apología dá Joan. XXII. donde objetandose una autoridad de Inocencio V. responde : *Dicimus quidem , quod hoc dixerit , non ut Papa , sed ut Frater Petrus de Tarantasia* , que en esto habló , *non ut Papa , sed ut Jacobus de Ossa*. Y que en esta Apología , que hizo en defensa de su Decretal : *Cum inter nonnullos* , hablase Joan XXII. no como Papa , sino como doctor particular , lo afirman , respondiendole á esta objecion, Soto *de justitia*, & *jure* , lib. 4. quæst. 1. art. 1. Navarro *in Apologia ad librum de redditibus* , q. 1. Belarm. tom. 1. controv. lib. 4. *de Summo Pontifice* , cap. 14. Valenc. 2. 2. disp. 5. quæst. 10. punt. 1. Bafiez 2. 2. quæst. 62. quæst. 1. dub. 1. Y asi debe responder la mas comun sentencia de los teólogos , y Juristas , que defienden que aun en las cosas *usu consumibiles* se distingue el usu del dominio. Véanse Suarez tom. 3. *de Religione* , lib. 8. cap. 8. núm. 27. Sanchez, tom. 2. *in Decalog.* lib. 7. cap. 18. y Lugo *de justitia* , & *jur.* disp. 2. sect. 3. Asi tambien deben responder todos los que con la recibida sentencia de padres y expositores explican el texto de San Mateo 10. *Nolite possidere aurum , neque argentum , neque pecuniam in zonis* , de riguroso precepto : pues Joan. XXII. ó Jacobo de Ossa en esta Apología se empeña en defender , que aqui no hubo precepto , sino solo , que Christo dió potestad á sus discipulos *recipiendi necessaria ab ijs , quibus predicabant Evangelium*.

Pero dado que esta fuera Decretal Pontificia , y dado que quantas proposiciones tienen las Decretales fueran de autoridad infalible , aun no perjudica á la doctrina de esta Nota la autoridad de Joan. XXII. porque solo dice , que no recibir dineros , ni pecunia por sí , ni por interpuesta persona , *Christus non dedit , nec verbo , neque exemplo* , lo qual confirma de que *Christus habuit loculos* : porque de aqui solo se infiere , que Christo tubo dineros en algunas ocasiones por interpuesta persona. Esto es , que los tuvieron sus discipulos , habiendo en Christo potestad de disponer de ellos en el uso de las cosas , que quisiese ; pero no se infiere , que los tuviese , y usase por sí inmediatamente ; antes bien se prueba lo contrario de los mismos textos , que confirman , que *Christus habuit loculos aliquando* , que son el de San Joan. 4. y 13. pues en el 13. consta , que Judas era el que tenia el dinero. Y en el 4. que le tenían los discipulos : *Discipuli abierunt in Civitatem , ut cibos emerent*. Y asi , ni aun en la Extravagante citada , dandola por Pontificia , obsta á la proposicion de esta Nota , que afirma que Christo Redentor nuestro jamas tocó dinero con su mano , contratándole por sí mismo.

NOTA

NOTA VI.

TEXT. Christo Señor nuestro en las almas que le reciben con limpieza de corazón , y sin tibieza , aunque se consuman las especies sacramentales , está por especial modo de gracia , con que las asiste. Núm. 132.

§. Único.

La evidencia de la doctrina que contiene esta Nota quedará clara con algunos supuestos , que den luz á su verdad. Supongo , lo primero , que Dios está con especial modo en las almas de los justos , fuera del comun que tiene en las demas cosas por esencia , presencia y potencia , como afirman todos los teólogos , con el Maestro , in 1. dist. 14. y con santo Tomás 1. part. quæst. 43. art. 3. & 6. Y consta de el texto de San Juan , cap. 14. vers. 23. *Si quis diligit me , sermonem meum servabit , & Pater meus diliget eum , & ad eum veniemus ; & mansionem upud eum faciemus.* De aqui infiere esta consecuencia con los teólogos Cornelio Alapide in Acta Apost. cap. 2. *Ergo mansio Dei , sedes , templum , ac tronus Dei , & Sanctæ Trinitatis est anima justæ , ac proinde propriè , magisque intimè est in ea præsens Deus , quàm est in rebus creatis per essentiam , præsentiam , & potentiam ; imo si per impossibile Deus non esset in anima per essentiam , præsentiam , & potentiam , per gratiam , & justitiam inciperet ibi esse realiter præsens.*

Supongo tambien , que aunque Dios esté especialmente en dos justos , está mas especialmente en unos que en otros , segun la mayor gracia y los mayores y mas especiales auxilios , que tienen para obras mas heroicas. Por esto aunque todos los justos tengan el Espíritu santo , teniendo la caridad , no decimos , que á todos se envia el Espíritu santo , como advierte el angélico Doctor , 1. part. q. 43. art. 6. *ad secundum. Præcipuè missio invisibilis attenditur , quando aliquis proficit in aliquem novum actum , vel novam statum gratiæ , ut puta cum aliquis proficit in gratiam miraculorum , aut prophetiæ , vel in hoc , quod ex fervore charitatis , exponit se martyrio , aut abrenuntiat his , que possidet , aut quodcumque opus arduum agreditur.*

Supongo lo tercero , que el Augustísimo Sacramento de la Eucaristia comunica muchos efectos al alma aun despues de consumidas las especies. Son muchos sus efectos , recoge algunos San Cipriano , *Epist. 63. post med.* comentando las palabras de el Psalm. 22. *Calix meus inebrians , quam præclarus est (y dice:) Calix Domini sic bibentes inebriat , ut sobrios faciat , ut mentes ad spiritualem*

sapientiam redigat, ut à sapore isto seculari ad intellectum Dei unusquisque respiscat, & quemadmodum vino isto communi mens solvitur, & anima relaxatur, & tristitia omnis exponitur: ita epoto sanguine, & poculo salutari, exponatur memoria veteris hominis, & fiat oblivio conversationis pristinae secularis, & mæstum pectus, ac triste, quod prius peccatis augmentibus premebatur, divina intelligentiæ lætitia resolvitur. Y estos efectos no se causan solo quando las especies duran, sino aun mucho despues de consumidas.

Es el Sacramento de la Eucaristia, dice el Concilio de Trento, sess. 13. cap. 2. antidoto contra los pecados veniales, y preservativo de los mortales: y no solo preservan en quanto duran las especies, sino en quanto dura la gracia, en la qual, por comunicada de este Sacramento, se funda especial derecho á que se den al hombre auxilios en tiempo oportuno para resistir las tentaciones, como advierte el Padre Suarez, tom. 3. in 3. part. disp. 63. sec. 9. y este suele ser mucho despues de consumidas. Y en la disputa siguiente, sect. 3. hablando de la union que tiene el suscipiente con el Sacramento, dice: *Rursus ex eadem corporali suspensione, & quasi permixtione, ut sancti loquuntur, relinquitur (etiam post transactionem realem Christi presentiam) moralis quedam habitudo inter Christum, & susipientem; nam ratione illius contactus specialitudo, censetur hic esse quasi aliquid Christi, & Christum habere specialem curam, non solum animæ, sed etiam corporis ejus.*

Y hablando el eminentísimo Lugo, disp. 12. de Sacramento Eucharistiæ, sect. 4. de aquella alegría espiritual, que comunica al alma este Sacramento, nota: *Hunc effectum non pendere necessariò à Sacramento ipso adhuc presente, & perseverante in nobis: quia cibus, & potus postquam in aliam substantiam convertuntur, habent ejusmodi effectus, imò quia bonum sanguinem, humoresque bonos generant faciuntque predominari lætitiã in corde. Cur ergo gratia sanctificans & permanens, que ex Eucharistico alimento relicta est, non habeat eam vim lætificandi spiritualiter animam, & impediendi cogitationes tristes, ne nimium possint communicantium corda perturbare?*

Súpongo últimamente como certísimo, que los Sacramentos comunican mas, ó menos abundantes sus efectos, segun es mas, ó menos fervorosa la disposición de el que los recibe, subsistiendo siempre, que la gracia se da: *Secundum propriam cujuscumque dispositionem, & cooperationem*, como dice el Tridentino, sess. 6. cap. 7. Y está bien, que el suscipiente no ponga óbice á la gracia justificante, cuyo aumento da, como primario efecto, la Eucaristia, y porque llega distraído y sin fervor se embarace y impida á otros frutos del Sacramento: *Manifestum est, quod virtute hujus Sacramenti remittuntur peccata venialia*, dice santo Tomás, 3. p. 9. 74. art. 4. y con todo eso, al que llega sin fervor no se le perdonan;

di-

dice el mismo Santo. Y en el artículo 8. *Peccata venialia, non impediunt hujus Sacramenti effectum, sed in parte; dictum est enim, quod effectus hujus Sacramenti, non solum est adeptio habitualis gratiæ, vel charitatis, sed etiam quedam actualis refectio spiritualis dulcedinis. Que quidem impeditur, si aliquis accedit ad hoc Sacramentum per peccata venialia mente distractus. Non tamen tollitur augmentum habitualis gratiæ, vel charitatis.*

De estos supuestos consta, como Christo Señor nuestro queda con mas especial modo despues de consumidas las especies sacramentales en los que le reciben con mejor disposicion. Queda mas especialmente, porque queda con mas abundante gracia habitual; porque queda gobernando su vida con mas especiales auxilios. Queda, porque queda en mayor pureza espiritual de el que le recibe, remitiendole los pecados veniales. Queda, porque queda en la dulzura espiritual, y alegria de obrar bien, que falta á los que le reciben con distraccion y tibieza. Y en fin queda Christo con modo mas especial, porque mas unida el alma á él, *efecta est speciosa, & suavis in delicijs: decora, & ornata in vestibus: venusta, & grata in moribus, ignita & Sancta in desiderijs, & sanctificata in cogitationibus*, como dice San Laurencio Justiniano, serm. de *Eucharistia*, que es quedar, aunque no por union fisica, con mas íntima union moral, como decia el Padre Suarez *ubi supra*.

NOTA VII.

TEXT. *Luego que se formó el Simbolo de los apóstoles, hizo María santísima por sus manos innumerables copias de él.* Núm. 222.

§. I.

Supone nuestra Historiadora, que el simbolo de la fe se escribió; que María santísima le remitió á los fieles con carta suya; que dió orden á los apóstoles para que ellos en Jerusalén, y en otras partes le distribuyesen. En fin dice en este, y otros capitulos, como recurrian los apóstoles á esta divina Señora en todas sus dudas, que observaban sus órdenes, y que ella instruía á todos, catequizando por sí misma algunos, como queda dicho en la Nota IV.

Y empezando desde lo último, parece oponerse á ello el texto, y razon de santo Tomás, 3. p. q. 27. art. 5. *ad tertium*, donde dice, que nuestra Señora *non habuit usum scientiæ quantum ad docendum: quia hoc non convenit sexui muliebri secundum illud, 1. ad Thimosh. 2. docere autem mulierem non permitto.* Y Cayetano ibi: *Quod autem dicitur, ipsam instruxisse discipulos Christi de Annuntiatione, & Nativitate filij, & similibus, ex Scriptura non habetur; sed habetur,*

rum , quod Spiritus sanctus docuit apostolos omnem veritatem.

Pero esta misma objecion se puede oponer á santa Brigida, que en el sermón angélico dice , que María santísima erat magistra apostolorum , confortatrix martirum , doctrix confessorum , clarissimum speculum virginum , consolatrix viduarum , inconjugio viventium saluberrima monitrix , atque omnium in fide catholica perfectissima roboratrix , apostolisque ad se venientibus omnia , que de suo filio perfecté non noverant , revelabat , & rationabiliter declarabat.

Y verdaderamente no es negable , que María santísima , como maestra de los apóstoles , de los fieles , y de la Iglesia toda, los instruyese con saludabilísimas doctrinas , y con consejos de admirable prudencia , participándoles , y revelándoles muchos y reconditos misterios de nuestra fe , de los cuales tenia mas clara luz , y de muchos esciencia experimental , por ser innumerables los padres , que lo afirman : San Agustín , serm. 7. de Nativitate : El Idiota de contemplatione Virginis , cap. 3. San Anselmo de Excelentia Virginis , cap. 7. San Ambrosio , lib. 1. de institutione Virginum , cap. 7. Ruperto , cap. 1. in Cantica , y lib. 2. de gloria filij hominis , San Antonino , 4. part. summæ , titul. 15. Canisio , lib. 5. de Beata Virgine , cap. 1.

Fuera dilatadísima materia transcribir autoridades en apoyo de este sentir , siendo tantas las que recogen los modernos , y quantos escriben de laudibus beatæ Virginis : pondré empero las de San Ildefonso , y Santo Tomás de Villanueva por no ser tan comunes. San Ildefonso , serm. 5. de Assumpt. Virginis. Apostolorum conventui nobili contubernio semper adherebat Virgo , cum illis semper habitabat , cum illis de humanis Christi actibus uberius , at specialius cognoscebat , verius , ac specialius conferebat : ut ab ea discerent , qualiter arcanum tanti mysterij , & ipsi crederent , lucidius alijs enarrarent , & cum opportunum fuerit , sine omni ambiguitate scriptis mundo relinquerent. Santo Tomás de Villanueva , serm. 3. de Assumption. Mariæ , propter singularem , & excellentem eruditionem celestis Magister ad Patrem unde venerat , redditurus , Scholas , & Cathedram suam reliquit : non quidem ut oves suas regeret , sicut Petrus , sed ut discipulos suos celesti sapientia , quam ab initio didicerat , erudiret : quoniam , & propter ingenij vivacitatem , & diuturnioris scholæ assiduitatem , cæteris omnibus conciscipulis sapientior , & doctior habebatur. Quam quidem scholam duodecim annis , ut fertur , rexit , ac tenuit apostolorum omnium , & discipulorum Christi , Ecclesiarumque Magistra : unde & cunctas hæreses solam interemisse , in Ecclesia Dei meritó decantatur.

Este fue el motivo , dice Amadeo , Obispo Lausanense , homil. 7. de laudibus Beatæ Virginis , de que subiéndolo Christo Señor nuestro á los cielos , dexase en la tierra á su sagrada madre : Voluit enim Dominus Jesus , ut ipso ad Patrem revertente , apostoli ma-

verno solatio, & eruditione fruere: qui quidem, licet, docti essent ab Spiritu Sancto, ab illa tamen potuerunt edoceri, quæ nullo jure tunc Solem edidit, & fontem sapientiæ ex partu virgineo, intemerato nobis alveo produxit.

De aquí es: Quod ipsa Divinissima Virgo, non solum habuit sapientiam, & scientiam, prout sunt dona gratia gratis data secundum habitum, sed etiam secundum actum, ipsaque docuit multas utriusque sexus personas, dice Dionisio Cartuxano in 1. dist. 16. quæst. 2. Y que possidet in cælo aureolam doctorum, como defiende Gabriel in suplemento in 4. dist. 49. art. 3. dub. 2.

Tengo por cierto, que quando el angélico Doctor niega á María santísima el uso actual de la esciencia, habla quantum ad docendum publicè, como lo hacen los predicadores; pero no quantum ad docendum familiari instructione. Adviértelo Cayetano en el Comento. Confirma la interpretacion al texto de santo Tomás el comun sentir de tantos padres, como dexamos referidos, de los quales no debemos presumir se apartase el angélico Doctor.

Al texto de el Apostol, 1. ad Timoth. 2. y 1. ad Corinth. 14. Respondo con el docto Hypolito Marracio en su Opúsculo: Apostoli Mariani, cap. 3. Nec crediderim Apostolum, quando præfate Epistolæ ad Corinth. mulieres in Ecclesia tacere jubet, Mariæ quoque indicare silentium voluisse: illas enim omninò sermone tangit, quæ necessitate fallentis naturæ, vel errare possunt, ut coerceantur, vel deviare, ut dirigantur. Ceterum mulierem illam, quæ Mater Capitis, & Magistri Ecclesiæ facta, jusque obtinuit in membra, & Magistræ in discipulos, non solum extra institutum habet Paulus, verum etiam tanquam eam, ex qua plurimum ipse cum cæteris didicit, & cum qua etiam aliquando proculdubio consulit Evangelium, tametsi non ab hominibus acceptum supra mortales veneratur.

Últimamente á la razon que toca Cayetano respondo con San Anselmo en el lugar citado: Quod licet ipsi apostoli edocti fuerint, per revelationem Spiritus Sancti in omnem veritatem, incomparabiliter tamen eminentius, ac manifestius ipsa per eum Spiritum veritatis, illius veritatis profunditatem intelligebant. Et per hoc multa eis revelabantur, que non solum in se simpliciter scientia, sed ipso experimento didicerat. Y Ruperto Cant. 1. ¿An quia Spiritus Sanctus illos docuit, idcirco quæ vocis magisterio non illis opus fuit? Imò vox tua vox illis fuit Spiritus Sancti. Quidquid supplementi opus erat eisdem mortalibus, vel testimonij ad confirmandum singulorum sensus, quos acceperant ab eodem Spiritu dividente singulis prout vult, ex religioso ore tuo perceperunt.

El otro argumento, que insinúa Cayetano en aquellas palabras: Ipsam instruxisse discipulos Christi de Annuntiatione, & Nativitate Filij, & Magorum adventu ex Scriptura non constat, solo prue-

prueba, no es de autoridad canónica. Es verdad, ¿pero de ahí qué se sigue? Que no sea. Mala consecuencia. Tampoco consta de la Escritura la muerte de nuestra Señora, su asunción á los cielos, la venida de Santiago á España, la Catedral de San Pedro en Antioquia, y otras muchas cosas semejantes á esto; pero como estas se creen por la autoridad de quien las dice, es razon se crea lo que decimos por la autoridad de tantos padres. Y quando no la tuviera, bastára no oponerse á la Escritura, y ser tan conforme á la razon y á la piedad; pues como nota bien Laurencio Maselo, lib. 8. de *Beata Virgine*, cap. 18. *Totum id, quod edificat, charitatem auget, pietatem excitat, non debet á viro sapiente, & pio repudiari.*

§. II.

Mas dificultad tiene, que María santísima trasladase el Símbolo, por ser común entre los autores decir, no se escribió, sino que por tradicion corrió de unos en otros, hasta que se escribió despues en el Concilio Niceno. No puedo negar es esto lo común; pero tampoco se puede negar, que ni los autores lo tratan ex profeso, ni alguno dice, se colige de la Escritura, ni que el fundamento con que lo dicen es convincente. Citan á San Ambrosio en la Epistola *ad Siricum*, á San Agustín lib. 1. de *fide, & operibus*, cap. 9. y á San Leon, Epistola 13. pero estos padres, ni palabra de esto dicen. Registrense las citas, y se reconocerá quanta verdad es esta. San Ireneo parece insinúa algo, lib. 3. *adversus hæreses*, cap. 4. pero de sus palabras se conoce no era su asunto afirmar, que el Símbolo no se escribiese, sino que los apóstoles, que no tenían letras, le creyeron. Estas son sus palabras: *Hanc fidem, quæ sine litteris crediderunt, quantum ad sermonem nostrum barbari sunt. Quantum autem ad sententiam, & consuetudinem, & conversationem propter fidem, per quam sapientissimi sunt. ¿Qué tiene que hacer, que los apóstoles creyesen la fe sin letras, con que esa fe no se escribiese? El sin letras apela sobre los apóstoles, no sobre la fe que creyeron.*

Quien insinúa algo es San Geronimo en la Epistola *ad Pamachium adversus errores Joannis Hierosolimitani versus medium*, donde dice: *In Símbolo fidei, & spei nostræ, quod ab apostolis traditum non scribitur in charta, & atramento, sed in tabulis cordis carnalibus.* No dice mas palabra tocante á esto, ni aquí, ni en otra parte. Y de esto solo se colige, que se escribió el Símbolo mas principalmente en el corazon de los apóstoles, que en el papel.

Bien es verdad no se escribió al dictarse: porque cada uno de los apóstoles dixo de palabra, y no por escrito el artículo, que

le espiró el Espíritu santo. Esto es lo que dice San Geronimo , y en este sentido se deben interpretar los padres , si hay alguno , que afirme , no se escribiese el Símbolo , que aun con la expresion de Geronimo , no me parece hay otro. Pero esto no quita , que despues de haber dicho cada qual su artículo , los recogiesen despues , escribiendolos juntos : *Ut quia sub uno nomine Christi credentium erat futura diversitas , signaculum Simboli inter fideles , perfidosque secerneret , & alienus á fide , atque hostis appareret Ecclesiæ , qui aut tanquam baptizatus nescisset , aut tanquam hereticus corrupisset* , como dice San Maximo , homil. de Símbolo. Y Paulo Velio en su docto Tratado *Gloria Maxiliensium* , lib. 1. cap. 10. lo supone , como del todo cierto : *Si Ecclesiasticas percurramus historias videvimus pauló post adventum Spiritus Sancti , omnes feré apostolos , uno , aut altero exceptis , sumpto fidei Símbolo , in designatas sibi Provincias á Christi Vicario dispersos.*

Siendo pues el motivo de formar el Símbolo univocar á los fieles en los artículos que debian creer , estando entonces los apóstoles en Jerusalén , y esparcida la multitud de los creyentes por diferentes partes , respecto de la persecucion grande , que se levantó á la Iglesia despues de la muerte de San Esteban ; ¿ cómo se les habia de dar noticia de lo que se obró en Jerusalén á los que estaban en Samaria , sino es escribiendoles ? ¿ Qué es lo que se les debia escribir , sino es decirles , esto hemos resuelto , esto es lo que deben creer todos los bautizados , este es el Símbolo de nuestra milicia ? No era de mas importancia la resolucion en la cuestión , que se excitó en Antioquia , sobre si estaban obligados los que se bautizaban á circuncidarse , en caso que fuesen gentiles , y á guardar la ley de Moyses : comunicóse la duda con los apóstoles , juntáron concilio en Jerusalén , resolvieron , que no. Y no contentandose con enviarles á participar la resolucion con personajes tan fidedignos , como San Pablo , San Bernabé , y Sila , que *eran viros primos in fratribus* , les escribieron con ellos , para que así constase mejor á todos el decreto de los apóstoles en aquel punto , como se refiere , *Actos. 15.*

Pues si esta materia quisieron los apóstoles quedase escrita , no fiandolo solo á la tradicion y á la palabra , aunque eran los portadores de ella personas tan eminentes y de tan asegurado crédito : materia de tan superior importancia , como el Símbolo y artículos de la fe , ¿ por qué no habian de escribirla , especialmente siendo tanto el número de los fieles , y hallandose entonces esparcidos por tan diferentes ciudades , y aun provincias y reynos ? Si hemos de estar á Flavio Dextro , el qual hablando de esta persecucion anno 35. dice así : *Occiso lapidibus Stephano Protomartyre , magna persecutio Hierosolimis , & in confinibus exoritur. Plus quám quin-*
de-

decim mille viri , qui predicantibus apostolis in Christo crediderant fugantur. Alij ad Asiam , nonnulli ad Europam veniunt. Ex his plusquam quingenti nave Cipri educti , Portum Cartaginensem Hispania pertingunt. ¿Cómo, pues, se habia de dar noticia á estos desde Jerusalem de el Simbolo , sino escribiendoles?

Y aunque es asi , que los creyentes se retiraron al principio de aquella persecucion á las ciudades de Judea , y de Samaria, como se menciona Actor. 7. *Et omnes dispersi sunt per regiones Judæa , & Samariæ ;* pero despues se repartieron á otras muchas provincias , como consta Actorum 11. *Et alli quidem , qui dispersi fuerant á tribulatione , que facta fuerat sub Stephano , perambulaverunt usque ad Phenicem , & Ciprum , & Antiochiam.* Y Ananias que bautizó á San Pablo , en Damasco estaba por entonces , y Damasco no era ciudad de Judæa , ni de Samaria , sino de Siria. Siendo pues tantos los fieles , estando en tan diversas regiones y provincias, siendo tan necesario el que se supiesen todos los articulos , que debian creer , parece lo mas connatural y lo mas congruo , que desde Jerusalem se les enviase escrito el Simbolo , para que llegase á noticia de todos : *Ea , que ex bona conjectura veniunt , vera esse dicuntur. Ex leg. finali , de probationibus.* Y escribiendo los apostoles semejantes resoluciones y decretos conciliares , como consta de la carta escrita á Antioquia , siempre se debe presumir prudentemente, hicieron lo propio con el Simbolo : *Quia quod communiter fieri solet , in dubio presumitur factum. Ex leg. Eum , qui probabilem , Cod. de Episcopis , & Clericis.*

§. III.

En quanto á las cartas escritas de nuestra Señora , dexo las objeciones que opone Baronio *anno Christi 48. núm. 25.* á las que escribió Maria santísima á Ignacio , y á la ciudad de Mesena , por haber escrito , y vuelto por su verdad tantos y tan graves autores, que recogen con erudición Paulo Belio , y Melchor Incofer en sus tratados apologéticos , confirmando la verdad de dichas cartas , y satisfaciendo á quantos argumentos pueden idearse contra esta comun tradicion de los Mesenenses , y Florentines.

Dexando estos , solo satisfaré á lo que particularmente puede hacernos oposicion , que solo es esta pregunta : ¿ Qué se han hecho estas cartas , de las quales ni traslados , ni originales tenemos ? Pero á esta duda se satisface con una instancia manifiesta. Pregunta: ¿ Qué se ha hecho el libro de las profecias de Enoch , citado de San Judas en su Epistola canónica ? ¿ Qué se ha hecho de el libro de los justos , que se refiere al cap. 10. de Josué ? ¿ Qué de el Libro *Bellorum Domini* , mencionado al cap. 21. de los Números ? ¿ Qué de

de el libro *Verborum, & dierum Salomonis*? 3. *Regum*, cap. 17. ¿Qué de los libros de Samuel, de Natán, y de Gad, profetas citados, 1. *Paralipom. cap. 29*? ¿Qué se han hecho estos libros? ¿Acaso no los hubo, porque no se hallan ni sus originales, ni sus traslados?

Es cierto, que los apóstoles escribieron mas cartas que las que tenemos entre los libros canónicos, perdiendose las demas, ó por poca curiosidad de los que las recibieron, ó por la persecucion de los tiranos, los quales abrasaban los escritos sagrados para borrar las memorias de nuestra fe: *Per Imperatoris litteras palám edictum fuit, ut deturbarentur Ecclesie, soloque equarentur, & Scriptura absumerentur igne*, dice Eusebio lib. 8. *Historiæ*, cap. 3. Y en el Martirologio leemos á dos de Enero innumerables mártires, porque no quisieron entregar algunas escrituras. Que se perdiesen muchas, llora con mucha razon Arnobio, lib. 4. *contra Gentiles*, y Prudencio en el himno de Hemetrio, y Calcedonio.

Mal argumento se hace pues contra las cartas de nuestra Señora, de que al presente no se hallen. Pero no estan tan borradas sus memorias, que no las refiera Flavio Dextro *anno Christi 430*. San Bernardo *super Psalmum qui habitat*, y otros muchos autores, que citan, y siguen Cartagena tom. 3. lib. 14. Novato tom. 2. cap. 1. quæst. 25. y el venerable padre Canisio, lib. 5. *de Beata Virg. cap. 1*. con el qual decimos, que asi los traslados del Simbolo, como sus cartas, son, *velut Mariane charitatis Symbola, quibus talem, tantamque Matrem de multorum etiam absentium, longequè dis-sitorum, salute non parum sollicitam esse, res ipsa declarat*,

NOTA VIII.

TEXT. *Estas son las causas porque los prelados y sacerdotes de estos tiempos no hacen las maravillas, que hicieron los apóstoles y discípulos de la primitiva Iglesia.* Núm. 245.

§. I.

La doctrina de esta Nota es una lastimosa ponderacion de el distinto estado que tuvo antes la Iglesia de el que tiene ahora. Antes sus ministros, desnudos de interes y de ambicion, vestidos de zelo y caridad sujetaron el cuello de las gentes al yugo del Evangelio. Ahora, predominante el apetito de las riquezas y de la honra apagó el zelo de la salvacion de las almas, y atendiendo cada qual su conveniencia propia, olvidada la de Dios en la gloria, que se le sigue en la reformation de las costumbres. La Iglesia que dilatava antes la jurisdiccion de su espiritual imperio á la redondez del

del orbe, ha estrechado sus límites, invadida de paganos y de he-
reges, enemigos declarados, que la persiguen. Señaló con otros mu-
chos la causa de este daño Alvaro Pelagio, lib. 1. de planctu Eccle-
siae, art. 67. *Facta es in membris tuis* (dice) *minorata: dic mihi,*
 & respondeas mihi, *ubi sunt brachia tua, quatuor sedes Patriarcha-*
les? Quis te colit in Oriente? Quis de Africa hodie reverentiam tibi
facit? Ubi est Græcia plantula tua? Reversa fuit, sed nunc perversa
facta. Ubi est terra Sancta, terra Promissionis, quam Christus suis
pedibus consecravit? Longe est á fide sancta. Sed quid de Occidente
ubi caput habes, & hodie habitas, remanet tibi? Unam partem cultio-
res Mahometi obtinent, reliquam Schismatici, & Hæretici, alteram
Rebeldes, cui falsi christiani numero, non re, fide, non vita, quasi
residuum vindicaverunt. Vere vix hodie habet Christus caput tuum, ubi
caput sacrosanctum in fide pura, quæ per dilectionem operatur, reclin-
net. Hoc fecit maximè avaritia, & superbia illorum, qui præsumunt.

Llorólo antes harto sentidamente San Bernardo, lib. 4. de
 consid. ad Eug. cap. 2. en la Epistola ad Henricum Senovense, y
 en otras muchas partes, y con notable agriura in serm. convers. S.
 Pauli. Describe á Eugenio las propiedades, que han de tener los
 que elija para las prelacias eclesiasticas, y dícele lib. 4. cap. 4. *Ita-*
que non volentes, neque currentes assummito, sed cunctantes, sed re-
nuentes. Etiam cogit illos, & compelle intrare. Et post pauca. Qui vul-
gus non spernant, sed doceant. Divites non palpent, sed terreant: pau-
peres non gravent, sed foveant: minas Principum non paveant, sed
contemnunt. Qui non cum turba intrent, neque cum ira exeant, qui
Ecclesias, non spolient, sed emendent. Qui marsupia non exhauriant,
sed corda reficiant, & crimina corrigant: famæ provideant suæ, nec
invideant alienæ. Qui orandi studium gerant, & usum habeant, ac de
omni re orationi plus fidant, quam suæ industriæ, vel labori. Quorum
sermo edificatio, quorum vita justitia, quorum presentia grata, quo-
rum memoria in benedictione. Qui non de dote viduæ, & patrimonio
crucifixi se vel suos ditare festinent, gratis dantes, quod gratis acce-
perunt: gratis facientes iudicium injuriam patientibus, vindictam in
nationibus, increpationes in populis.

Viendo quanto se desviaban de este modelo algunos, exclamó el Santo, serm. 3. in Cantica. *Olim predictum est, & nunc tem-*
pus impletionis advenit. Ecce nunc in pace amaritudo mea amarissima.
Amara prius in nece martyrum, amarior post in conflictu hereticorum,
amarissima nunc in moribus domesticorum. Intestina, & insanabilis est
nunc plaga Ecclesie, & ideo in pace amaritudo ejus amarissima. Sed
in qua pace. Et pax est, & non est pax. Pax á paganis, & pax
ab hæreticis, sed non profectó á filiis. Vox plaganis á tempore isto.
Filios enutriví, & exaltavi, ipsi autem spreverunt me. Spreverunt, &
maculaverunt me á turpi vita, á turpi questu, á turpi commercio, á

negotio denique perambulante in tenebris. Asi lo lloraba el Santo, aun en tiempos donde menos introducida la distraccion, eran mejores las costumbres: en estos donde han descaecido tanto, ¿qué dixera?

El Ilustrísimo Francisco Sarmiento de *redditib. Eccles. part. 4. cap. 5. Si eam disciplinam* (dice) *quam antiqui patres exigunt in Episcopis, & Clericis contemplerur, non possumus non fateri ab eorum institutis tam longo intervallo dissidentes, in maximo constitutos esse periculo.* Véase Santa Brigida, *lib. 1. Revel. cap. 47. 48. 49. y lib. 4. cap. 132. 133. y 135.* y se verá si son tan sentidas, y aun mas ásperas sus palabras; que las que por mandato de nuestra Señora dice la Venerable Madre en la doctrina de este capitulo, Reconocemos la razon, ojala pongamos la enmienda.

§. II.

Supuse el §. antecedente, porque alguno no censurase de excesiva la reprehension, que á los prelados y sacerdotes propone la Venerable Madre, reconociendo aun no llega á la que diferentes veces dieron los santos padres, y escribió antes santa Brigida. Entremos en lo que parece mas particular, que consiste en decir, que los prelados y sacerdotes de estos tiempos no hacen los milagros y maravillas, que hicieron los de la primitiva Iglesia, por la semejanza de vida y costumbres, que hay entre unos y otros.

Á este sentir se puede oponer lo de San Gregor. *hom. 29. in Evangel. Nunquid fratres mei, quia ista signa non facitis, minime creditis?* Y lo de San Bernardo, *serm. 1. Ascensionis*, donde comentando el Texto de San Marcos, *cap. ult.* (que es el que comenta San Gregorio) *signa autem qui crediderint, hæc sequentur, dice: Nec minor fortassè videbitur ipsis quoque religionis ex hoc verbo provenire desperatio, quam ex verbo priore vane spei data secularibus occasio videtur. Quis enim ea, qua in presentì loco scripta sunt signa videtur habere credulitatis, sine qua nemo potest salvari, quoniam, qui non crediderit, condemnabitur, & sine fide impossibile est placere Deo? Quis, inquam, demonia ejicit, linguis novis loquitur, serpentes tollit? Quid ergo? Si nemo hæc habet, aut per pauci nostris videntur habere temporibus, aut nemo salvabitur, aut hi soli, qui his muneribus gloriantur.*

Explican los padres en sentido moral la permanencia de estas señales y maravillas en los creyentes, reduciendo la falta en sentido literal á que ya plantada la fe no necesita de milagros, como lo necesitó en sus principios, para hacer prudentemente creíbles los altos y escondidos misterios que enseñaba. Por esto Christo Redentor nuestro, al enviar sus discipulos á que predicasen su fe, les dió

potestad de hacer milagros. Matth. 10. Fundada ya la fe, cesa este motivo. Debe darse esta por razon, no la que señala nuestra Historiadora.

Instase tambien con razon teologica, porque la gracia de hacer milagros pertenece á las gracias *gratis datas*, como enseñan los teólogos con santo Tomás, 2. 2. q. 178. art. 1. y las gracias *gratis datas* las comunica Dios á sus ministros en orden á la utilidad de los otros, para que por este medio se justifiquen, y se reduzcan, y se compone ser el ministro bueno para otros, y malo para sí. Tocó esta razon santo Tomás, 2. 2. q. 111. art. 1. *Secundum hoc igitur duplex est gratia. Una quidem per quam ipse homo coniungitur Deo, quæ vocatur gratia gratum faciens. Alia vero per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur. Huiusmodi autem donum vocatur gratia gratis data: quia supra facultatem naturæ, & supra meritum persone homini conceditur. Sed quia non datur ad hoc, ut ipse per eam justificetur, sed potius ut ad justificationem alterius cooperetur, ideo non vocatur gratum faciens. Et de hæc dicit Apostolus 1. ad Corinth. 12. Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, scilicet, aliorum.*

Y confirmase con lo de Christo Señor nuestro, Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die: Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, & in nomine tuo demonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? Et tunc confitebor illis: quia nunquam novi vos. Discedite á me omnes, qui operamini iniquitatem.* Ponderólo en Judas San Crisóstomo, hom. 25. in Matth. *Multi profectó credentium acceperunt dona gratiæ, ex quibus erat ille, qui cum Christi nomine demonia eiecisset, non tamen eum sequebatur, qualis erat ipse Judas. Nam hic quoque quamquam esset malus, gratiæ tamen munus accepit.* Véase el Abulense, Matth. 7. desde la quæst. 31. á la 35.

Trasladar los montes de una parte á otra es milagro, que celebra de San Gregorio Taumaturgo, San Gregorio Niseno en su vida; de San Nonnoso, San Gregorio Magno, lib. 1. Dialog. cap. 7. de San Teodoro, Siccota Surco rom. 2. in vita ipsius: y milagro tan grande cabe hacerse sin santidad, como dice San Pablo, 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem non habuero, nihil sum.*

El traer Claudia Quincia, virgen vestal, á la playa del Tiber una nave con el ceñidor, como refieren Tito-Livio Decada 3. lib. 9. y Suetonio in vita Tiberij, cap. 2. y Tucia, virgen tambien vestal, una criva llena de agua, segun mencionan Valerio Maximo lib. 8. cap. 1. y Plinio lib. 28. cap. 2. en testimonio de que en entrambas estaba indemne su pureza de la liviandad, que se les achacaba, probablemente da por verdadero milagro santo Tomás, quæst. 6. de potentia, art. 5. ad quintum. Y en ninguna de estas habia

verdadera santidad, ni verdadera fe.

Ultimamente el hacer milagros no se funda en el merecimiento del que los obra, sino en la impetracion, ú oracion suya, que oye Dios por su misericordia y liberalidad. El mérito mira al premio como debido, y lo que se debe al justo por sus buenas obras es la vida eterna: esta es la corona que le promete Dios, si pelea bien, saliendo victorioso de la lucha continuada que padece el hombre mientras vive: pero los demás bienes, sean estos, ó aquellos; temporales, ó espirituales, que pedimos, no son premio debido á nuestra peticion, sino beneficio que Dios hace por su liberalidad y misericordia. Y esta, no solo se extiende á los buenos, sino á los malos. *Petite, & accipietis*, Matth. 7. es comun á todos, dice S. Crisóstomo, citado del Abulense, Matth. 7. quæst. 16. *Sic etiam Chrysostomus super Matthæum dicit, omnis, qui petit, accipit, sive justus sit, sive peccator: & ob hoc non est inconveniens interdum peccatores impetrare, quod petunt. Et ita mali interdum impetrant miracula fieri*, dice el Abulense: luego si de la afirmacion de los milagros no se infiere santidad, de la negacion de santidad no se infiere bien la causa de no hacerlos.

Y en todo caso, es certísimo lo de San Gregorio, lib. 20. *Moral. cap. 9. Probatio quippé sanctitatis, non est signa facere, sed unumquemque, ut se, diligere: de Deo autem vera cognoscere, de proximo veró meliora, quam de se ipso sentire. Nam quia vera virtus in amore est, non autem in ostensione miraculi, veritas demonstrat, quæ ait: in hoc cognoscent omnes, quia mei discipuli estis, si dilectionem habueritis ad invicem: aperté indicat, quia veros Dei famulos, non miracula, sed sola charitas probat.* Lo mismo San Agustin, Epist. 132.

§. III.

Para satisfacer exáctamente á los cargos hechos en las objeciones propuestas, supongo, que Dios, causa principal de los milagros, los obra por sus criaturas, como por instrumento, ó en confirmacion de la fe que predicán, ó en testimonio de su santidad: *Vera miracula* (dice santo Tomás 2. 2. q. 178. art. 2.) *non possunt fieri, nisi virtute Divina: operatur ea Deus ad hominum utilitatem, & hoc duplicitér. Uno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicujus, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis.*

De aquí consta, que no siendo los prelados y sacerdotes de estos tiempos de la virtud y santidad, que fueron los de la primitiva Iglesia, no cabe en Dios hacer milagros en testimonio de la santidad que no tienen; como los hacia en testimonio de la santidad que los apóstoles y discípulos tuvieron. Entendemos por santidad,

exerc-

exercicio de virtudes en grado heroyco, segun lo de santo Tomás 2. 2. q. 82. art. 8. ad secundum. Sanctitas est, quedam specialis virtus secundum essentiam. Habet autem quandam generalitatem secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum Divinum. Explicólo mas Fortunato Sacho de Canonizat. sect. 2. cap. 4. en esta forma: Est eminentia quedam ex habitu charitatis, ejusdemque gratiæ intensio, á qua operationes potentiarum nostrarum ex imperio voluntatis habent, ut dirigantur ad eminentissimum supernaturalem finem, ut de proximó illum attingant.

No qualquiera santidad, sino esta heroyca, es la que suele Dios testificar con sus maravillas, segun lo de santo Tomás en el lugar citado: Ad demonstrationem sanctitatis alicujus, quem Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Que sola virtud heroyca es la que propone Dios y su Iglesia por exemplar. De aqui infiere Castelino, tract. de dilatatione canonizationis sanctorum, punct. 2. Regul. 1. que: Quoties fiunt vera miracula invocatione, vel intercessione, aut meritis veré famulorum Dei, qui sunt, vel exiiterunt probate vitæ in gradu non ordinario, sed eminenti coram Deo, & hominibus, præsertim autem, quando nulla adest necessitas confirmande veritatis Catholice. Tunc, & eo casu semper potest ferri judicium certum, quod miracula hoc modo á Deo parata, ordinata sunt ad illius, vel illorum famulorum Dei patefaciendam sanctitatem, cujus, seu quorum intercessione successerunt. Y Agustino Triunpho in summa de potestate ecclesiastica, q. 15. art. 4. Quamvis igitur hominibus malis interdum facere miracula concedatur, aliqui tamen ob miracula evidentér facta canonizari possunt, ac debent, nulla in primis re vitæ sanctitati adversante, cum miracula signa sint testificationis sanctitatis manifesta. Doctrina muy conforme á lo que enseña Alberto magno in summa Theologiæ, tr. 8. q. 30. y S. Buenaventura in Compend. Theologiæ, lib. 1. cap. 18. n. 7.

Son los milagros vices grandes de Dios, dice San Agustin, tract. 8. in Joann. y le agradan tanto los que le sirven heroycamente, que no conteniendo su amor dentro de el secreto de sus juicios, grita con las maravillas de su Omnipotencia la virtud de sus siervos, para que la Iglesia los reverencie, y se premien sus méritos; no solo en la Triunfante con la gloria, sino aun en la Militante con el culto. No se hallará santo, por quien no haya obra de Dios estas maravillas en crédito de su virtud. Por esto la Iglesia en el exámen de la santidad de los que canoniza, recurre á los milagros, sin canonizar alguno antes de estrivar en este testimonio, persuadida le da Dios, siempre que hay heroyca virtud, sobre que cayga; como consta de las Bulas, que exhibe en la canonizacion de los santos, donde siempre se pone esta clausula general: Cum de ipsius sanctæ vitæ sinceritate, ac signorum veritate evidentér per-

testes idoneos constet. Ahora calla Dios, y no repite aquellas voces grandes de sus prodigios, que tanto repetía en la primitiva Iglesia. De tanto silencio bien se infiere, no es tanta la virtud: que Dios inmutable en su proceder obrára ahora, como obraba antes, si no variára los motivos la relaxacion de costumbres, que ha introducido la tibieza.

Las notas por donde se conoce lo heroyco de la fe, son, *solicitude conversionis Infidelium ad christianam fidem, hæreticorum ad catholicam religionem, schismaticorum reductionem ad Romani Pontificis obedientiam: peregrinationes ad loca Infidelium propagandæ fidei causa, prædicatio Evangelij, conversio peccatorum, frequentia Sacramentorum*, dice, con otros muchos Fortunato, sect. 3. cap. 1. Y en el cap. 3. hablando de la caridad heroyca en los prelados eclesiasticos (dice) son sus señas: *An Episcopi peccatorum, hæreticorum, infideliumque conversionibus pro Dei amore studeant: pro Dei amore succurrant necessitatibus proximorum: infirmis inserviant, & omnes suas actiones, quantum fieri potest in Deum, ut summum bonum dirigant.* Segun estas reglas, exáminese si hay virtud heroyca en los prelados y sacerdotes; y si no hay, ¿cómo la ha de testificar Dios con sus maravillas, como la testificaba en la primitiva Iglesia?

En quanto á los milagros obrados por impetracion, es cierto, que oye Dios algunas veces las oraciones de los malos; pero tambien es cierto no son tan impetratorias como las de los buenos; como lo es, alcanza menos el ruego del contrario, que el de el amigo: y que la mas íntima amistad funda congruencia mayor para su mejor despacho. Quien leyere en santo Tomás 2. 2. quæst. 83. art. 13. y 14. y el Abulense, Matth. 7. cap. 15: qué condiciones requiere la oracion para ser impetratoria, verá quan dificultoso es concurrir en la oracion de el pecador, especialmente arrastrado de la ambicion y del interés, donde los deseos que le atormentan, le roban la quietud del alma, sin permitirle el sosiëgo, que pide una oracion continua, atenta y fervorosa. Y por esto notó excelentemente el Padre Suarez, disp. 4. de fide, sect. 4. núm. 10. que los milagros, que se fundan puramente en impetracion, rarísima vez los hace Dios por los pecadores.

Los milagros suponen gran fe en quien los obra; ó sea distinta de la fe teológica, con que creemos los misterios, como dice el Abulense, quæst. 165. *in Matth.* Vázquez 12. disp. 109. con otros: ó sea indistinta, como siénte la mas recibida opinion. Es una fe firmísima, grande, perfecta, segun lo del Apostol, 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, á quien acompaña una confianza fixa del milagro que pide, sin que le zozobre la duda de si será, ó no será; que fue lo que dixo Christo á sus discipulos, Matth. 21. Amen dico vobis, si habueritis*

fidem, & non hesitaveritis, non solum de ficulnea facietis, sed & monti huic dixeritis, tolle, & jacta te in mare, fiet.

Esta fe firme, esta confianza sin hesitacion pide el ánimo muy purgado, y abstraído de estas cosas sensibles y temporales, dice santo Tomás, q. 6. de potentia, art. 1. *Cum miracula ex potestate per modum cujusdam imperij fiant, illud precipue facit idoneum ad miracula facienda ex potestate, quod reddit aptum ad imperandum. Hoc autem est per quandam separationem, & abstractionem ab illis, quibus debet imperare. Fides autem animum abstrahit á rebus naturalibus, & sensibilibus; & eum in rebus intelligibilibus fundat. Y concluye: Indé est, quod etiam alie virtutes ad facienda miracula precipue cooperantur, quod animum hominis á rebus maxime corporalibus abstrahant.*

Si la fe que se requiere para hacer milagros, es fe perfecta, firme, confiada; y para tener estas propiedades supone el ánimo abstraído de lo cáduco, ¿cómo se hallará en quien ansioso de la honra, la busca por la pretension, tan asido á ella, que sus deseos y cuidados le tiranizan el alma, atareandola á la esclavitud de el puesto que pretende? ¿Cómo la tendrá el que arrastrado del interes, si no quita lo ageno, no distribuye lo que debe, ú de justicia, ú de caridad, y sordo á los gemidos de los pobres, por esclavo de su codicia, se da por desentendido de sus necesidades? Guarda y atesora, depositando el corazon entre las riquezas que guarda, ó en las vanidades en que las emplea. ¿Cómo ha de tener imperio para mandar sobre lo visible, quien es tan esclavo suyo? En quien se halla así, mal habrá aquel dominio, que segun santo Tomás, pide la fe de los milagros.

Con mucha razon pues se afirma en la doctrina de esta Nota, que la semejanza de vida, que tienen los prelados y sacerdotes de estos tiempos, con los apóstoles y discipulos de Christo, y con los demas que imitaron su vida con ardiente zelo de la honra del Señor y salvacion de las almas, es la causa de que Dios no obra ahora las repetidas maravillas, que obraba antes. No los obra, porque la distraccion de vida perturba la fe firme y perfecta, que se requiere para hacer milagros. No los obra, porque entre tanta tibieza es la impetracion muy flaca. No los obra, porque no hay en nosotros santidad heroyca, digna de la testificacion de Dios.

De aqui se infiere, que de quatro motivos que señalan los padres y teólogos en la patracion de los milagros, que son, testificar Dios la verdad de la doctrina que predicán sus ministros; testificar la santidad heroyca que hay en ellos; condescender á sus peticiones; tener fe firme, perfecta y confiada. El primero falta en estos tiempos, porque la doctrina evangélica está bastantemente confirmada; pero los otros tres faltan por nuestras culpas, ellas son
la.

la causa que impiden las maravillas divinas , destruyendo la santidad heroyca , digna de ser testificada con milagros ; entibiando la fe , para que mande sin hesitacion : y en fin , distrayendo el ánimo , y estorvandole , que pida con devocion , con reverencia y perseverancia.

§. IV.

Quedan con lo dicho satisfechos los argumentos. Al primero , fundado en las autoridades de San Gregorio y San Bernardo confesamos , que los milagros que se requieren para la prudente credibilidad de la fe , no los hace Dios en este tiempo , porque no son necesarios. Ni se infiere bien , no hacemos milagros : luego no creemos. Pero se infiere bien , no hay santidad heroyca en los ministros : luego no obrará Dios maravillas para testificarla. Los milagros , aunque no causan la santidad , son índice que la publican , dice S. Gregorio , *ibi : Nam corporalia illa miracula ostendunt aliquando sanctitatem , non faciunt.* Y San Bernardo , *serm. 1. Ascensionis : non tam merita sunt , quam indicia meritorum.* Estos indicios no los puede dar Dios , si faltan la virtud y los merecimientos.

Á los demas argumentos se ocurre con la misma solucion , pues todos cargan la ponderacion en que Dios hace milagros , tomando por instrumento de su Omnipotencia ministros muertos en su gracia. Es asi , quando los hacen en testimonio de la fe que predicán entre aquellos que necesitan de milagros , para que sea prudentemente creíble la doctrina , como los hicieron Judas , y otros. Es asi , que los milagros se anumeran entre las gracias *gratis datur* , y en este sentido no tienen conexi6n con la santidad ; pero tiénela en quanto son testimonios con que Dios subscribe la virtud de sus ministros , para que sean venerados de todos.

Y aunque los milagros tal vez los impetren los pecadores , pero es rarísima , como está dicho : porque ni la oracion de el pecador es tan impetratoria como la de el justo , ni en ella suelen concurrir las condiciones , para que alcancen quanto piden ; lo uno , porque regularmente les falta aquella fe firme y perfecta , que dixo Christo , *Matth. 21.* lo otro , porque su oracion no tiene las condiciones que especificó Christo , *Matth. 7. Petite , querite , & pulsate* , que como explicó Cornelio Alapide , *ibi : Petite significat instantissimam petitionem : que studium , & diligentiam , qui enim aliquod querit , totum mentis studium intendit in id , quod querit. Pulsate perseverantiam. Significat ergo orandum esse fidentér , diligentér , ardentér , & perseverantér.* ¿ Mirese si en un pecador distraido y embarazado entre pretensiones y intereses es facil que ore en esta conformidad , sobre ser su oracion menos impetratoria , por ser de un

eqe-

enemigo? Recórrase lo dicho en el §. antecedente.

San Gregorio, *lib. 2. Dialogor. cap. 30.* distingue dos modos de hacer milagros. Uno por potestad, y otro por impetracion, y para entrambos pide ánimo devoto, y recogido en quien los hace: *Qui enim devota mente Deo adherent (dice) cum rerum necessitas exposcit, exhibere signa utroque modo solent, ut mira aliquando ex prece faciant, aliquando ex potestate.* Lo mismo dice Beda, *lib. 3. in Marcum, cap. 11.* Todo lo qual regularmente falta en los pecadores, hállase en los perfectos; y asi estos piden milagros, y los consiguen, esotros no.

Las maravillas, que de las dos virgenes vestales refieren los autores, es lo mas comun y mas probable, como advierte santo Tomás en el lugar que se cita, no fueron verdaderos milagros, como no lo son otras muchas, que de gentiles y de hereges recoge Maluenda, *lib. 7. de Anti-Christo cap. 15.* entre lo qual nada mas raro, que lo que refiere Prateolo *de vitis hæreticor. sub litt. G. n. 16.* de cierto herege llamado Guido de Lacha, y todo obrado por arte de el demonio, fue ilusion y engaño. Por esto Alexandro III. *cap. Audivimus de reliquijs, & veneratione sanctorum,* determina no se dé culto á persona alguna á título de milagros, que parece obrarse por su intercesion; pues sin intervenir el exámen y aprobacion de la Iglesia va expuesto al riesgo de tenerse por verdadero lo ilusorio, tropezando los fieles en el engaño, por fáciles de creer.

Pero dado que estas maravillas de las virgenes vestales fuesen verdaderamente milagrosas, respondo con santo Tomás, *quest. 6. de potentia, art. 5. ad quintum: Quod non est remotum, quin sit in commendatione castitatis, quod Deus verus per suos angelos bonos hominì miraculum per retentionem aque fecisset: quia si qua bona in Gentilibus fuerunt, á Deo fuerunt.* Pudo Dios testificar con aquel milagro de que el agua se detuviese en la criva, que Tucía no habia violado la castidad, y que esta virtud le agradaba, aunque estuviese en un gentil.

Pero de aquí nada se sigue contra la doctrina de esta Nota, antes bien la confirma; pues si Dios se dignó tal vez de apoyar con sus milagros la castidad de un gentil, en credito de sus ministros no los escusára, si en ellos hubiera santidad heroyca, como lo hizo con los de la primitiva Iglesia, en los quales se hallaba ardiente zelo de la salvacion de las almas, y excelente exercicio de virtudes; y los hace ahora, como vemos en todos los santos, que la Iglesia canoniza, sin que haya alguno, cuya santidad no se suponga confirmada por Dios: y los repetidos prodigios de la Iglesia primitiva no solo miraban á calificar la doctrina evangélica, sino tambien autorizar los ministros que la predicaban, para que con eso fuese mas copioso el fruto de su predicacion, como San Crisostomo dice, *homil. 29. ad Corinth. 1. cap. 12.*

NOTA

NOTA IX.

TEXT. Respondió otra vez Saulo con mayor temblor y miedo: ¿ Señor, que me mandas, ó qué quieres hacer de mí?

§. Único.

Pónese esta Nota, porque quede satisfecho aun el melindroso reo, que puede ofrecerse de que la Venerable Madre parece traslada el texto de San Pablo menos bien. Dice el texto, *Actor. 9. Domine, quid me vis facere?* Señor, ¿qué quieres que yo haga? Y trasladada nuestra Historiadora: ¿ Señor, qué me mandas, ó que quieres hacer de mí?

Podemos decir á esta réplica lo de San Geronimo *in Epist. ad Pammachium de optimo genere interpretandi: Legimus in Marco dicentem Dominum, Marci 5. Talitha cumi: statimque subjectum est, quod interpretatur, puella (tibi dico) surge. Arguatur Evangelista mendacij, quare addiderit, tibi dico, cum in hebræo tantum fit puella surge. Decir: ¿ Señor, qué me mandas?* es trasladar, no solo el sentido, sino aun las palabras de esta oracion latina: ¿ *Quid me vis facere?* Y aun con mas energia, que traduciendo: ¿ *Qué queréis que yo haga?* Porque en esta se trasladan las palabras, pero no expresan el total sentido, que tubo al decirlas el Apostol, nacido de una humilde y rendida obediencia. Lo qual se expresa mejor, traduciendo asi: ¿ Señor, que me mandas? Y asi las traduxo San Agustín: *Psalm. 44. Non enim quod postatus in faciem, ibi cedit in corde, sed ubi ait: ¿ Domine, quid me jubes facere?* Y por esto dixo San Bernardo, *serm. 1. de conversione S. Pauli*, que estas palabras de San Pablo fueron dictadas de una exácta y postrada obediencia á la voz de Christo. Hacer obedeciendo es hacer mandando: y asi, el *quid me vis facere*, es, *quid jubes me facere?* como traslada San Agustín; ¿ ó qué me mandais, Señor? como dice nuestra Historiadora. Hablad, Señor, que vuestro siervo oye, y escucha vuestra voz, no como voz que insinúa, sino como voz que manda. Intimid mandando, para que yo execute obedeciendo.

Esto supuesto, *Arguatur Evangelista mendacij: quare addiderit, tibi dico*, porque añada la Venerable Madre á la primera parte, ¿ qué me mandais? la segunda, ¿ ó qué quieres hacer de mí? *Arguatur mendacij?* No por cierto. Qué quieres que yo haga, y qué quieres hacer de mí se distinguen, ea que en la primera oracion el sugeto se ha como persona que hace, y en la segunda como persona que padece. Y San Pablo mas se hubo como quien padece, que como quien hace. Dixo el Apostol; ¿ *Quid me vis facere?* Y Chris-

to á Ananías de el vers. 16. *Ego enim ostendam illi quantum oporteat eum pro nomine meo pati.* Mas le escogió para que padezca, que para que haga. Notólo bien Cornelio Alapide : *Unde liquet Paulum , aliosque electos Dei servos , magis á Deo eligi , & destinari ad multa pro eo patienda , quám agenda.*

Demas , que aunque el séntido gramatical de estas palabras : *¿ Quid me vis facere ?* sea este : Señor , ¿ qué quieres que yo haga ? El literal propísimo es , ¿ qué quereis hacer de mi ? : porque como nada habia de obrár San Pablo en servicio de Christo , que no fuese asistido de la divina gracia : mas debian atribuirse sus obras á Dios , que no á él. Por esto dice : *Gratia Dei sum , id quod sum , 1. ad Corinth. 15.* Con ella trabajé mas , que todos : *Abundantius illis omnibus laboravi.* Y de aí se sigue , que lo que yo trabajé no es tanto obra mia , como de Dios : *Non ego autem , sed gratia Dei mecum.*

Nuestra Historiadora pues traduxo el *¿ quid vis me facere ?* como le interpreta el Apostol , ¿ qué quiere vuestra gracia hacer en mi ? que el hacer mio es todo vuestro , atribuyase á vos , no á mi. *Non ego , sed gratia Dei mecum.* Cumplendose con esto lo que predixo Jeremías de San Pablo : *Dissipatum est vas luti , & conversus figulus , fecit vas alterum , sicut placuerat oculis ejus ut faceret.* Jerem. 18.

NOTA X.

TEXT. Ningun pecado hacen los hombres , de que no tengan complacencia los demonios : y los que andan tentandolos , dan aviso á los que están en el infierno , para que se alegren. Núm. 303.

§. Único.

Que haya alegría accidental en los demonios es la mas comun sentencia de los escolásticos , á los quales cita , y sigue Suarez , lib. 8. de *Angelis.* Es de los expositores sobre el Psalm. 12. *Qui tribulant me , exultabunt , si motus fuero ,* sobre el Psalm. 37. *Ne quando supergaudeant mihi inimici mei.* Psalm. 40. *In hoc cognovi , quoniam voluisti , quoniam non gaudebit inimicus super me.* Y al texto del Eclesiástico 18. *Si præstes animæ tuæ concupiscentiam ejus , facies te in gaudium inimicis tuis.* Es sentir expreso de San Agustin , lib. 2. de *Gen. contra Manichæos* , cap. 17. donde dice : *Diabolus potestatem habet in eos , qui Dei præcepta contemnunt , & de hac tam infelici potestate letantur.* Lo mismo en la exposicion del Psalm. 12. Lo mismo santo Tomás , 1. part. quæst. 64. art. 5.

Toca la razon el Santo in *solutione ad primum ;* porque se

compone bien en un mismo sugeto , padecer lo que no quiere , y conseguir algo de lo que quiere : como en un mismo hombre padecer la enfermedad , y conseguir una pretension ; porque padece la enfermedad , que desea no padecer , se entristece ; porque consiguió la honra que pretendia y deseaba , se alegra ; que como el querer y no querer no miran á un objeto , no tienen oposicion. El demonio no quisiera padecer las penas que padece : desea que los hombres sean esclavos de su tirania : ofendiendo á Dios , consigue su deseo ; y como el gozo , ó es la complacencia del bien poseido , y antes deseado , como dicen unos ; ó pasion natural , seguida de este acto , como decimos los escotistas con Escoto *in 1. dist. 1. quest. 3. & in 4. dist. 49. §. In ista quest.* juntandose en el demonio la displicencia de su pena y la complacencia de nuestra culpa , hay en él tristeza y gozo : bien , que como este es tan pequeño en comparacion de la pena , con mucha razon le llamó santo Tomás *in 4. dist. 45. q. 2. q. 1. ad quartum* , gozo fantástico. Es gozo *omni amaritudine respersum* , como dice nuestro Alexandro de Alés *2. p. q. 100. memb. 4. aliás 5. art. 2.* y gozo tan rodeado de amarguras , es tan corto gozo , que puede pasar por fantástico.

No obsta decir , que los bienaventurados tambien desean que no pequemos , ni ofendamos á Dios , y consiguientemente tienen displicencia de nuestras culpas ; y con todo , no cabe en ellos tristeza : luego ni en los demonios alegría. No obsta , porque el estado de la bienaventuranza dice exclusion de todo mal , y de toda pena , por ser *status omnium bonorum aggregatione perfectus* ; pero el estado de la condenacion , aunque siempre lleva consigo afirmacion de gravísimos males ; pero no de todos los males , y consiguientemente se compone con algun bien. Veese clara la disparidad de un estado á otro. En la bienaventuranza no cabe engaño , y en los condenados cabe conocimiento de algunas verdades naturales : la decepcion es mal , el conocimiento de la verdad es bien , y el estado de la bienaventuranza no admite aquel mal ; y el bien de conocer la verdad cabe en el estado de la condenacion.

Concluyo con las palabras de Beda en el Comento al psalm. 12. *Qui tribulant me , exultabunt , si motus fuero. Quod sic dicit , Illi , qui tribulant me , exultabunt , id est , hostes invisibiles tribulantes , & animam tentatione , & corpus etiam pœnali afflictione , qui non exultaverunt de Beato Job tribulato , & victore , exultabunt de me , si motus fuero , vel à bono proposito , vel à Fidei stabilitate.* Véase en confirmacion de esta verdad , el caso que refiere el mismo Beda , *lib. 5. historiae , cap. 13.* Y el que menciona S. n Gregorio , *lib. 3. Dialogor. cap. 17.* No me detengo mas en este punto , por tenerle tratado doctamente el Padre Suarez en el lugar citado.

NOTA]

NOTA XI.

TEXT. No querian las tres Divinas Personas ordenar cosa alguna en la execucion , sin consulta , y sabiduria , y con beneplácito de María santísima. Núm. 315.

§. Único.

Por no repetir lo dicho , supongo lo que dexamos notado , así en la 2. Part. Nota 1. §. 1. *in fin.* como en esta Nota 4. §. 1. que ninguna gracia hace Dios á los hombres , que no sea mediante la intercesion y peticion de María santísima : sentimiento comun de muchos padres , cuyas palabras se hallarán expresadas en las Notas referidas. De aquí se sigue como de principio cierto esta proposicion , que la santísima Trinidad no quiso ordenar cosa alguna con decreto executivo sin sabiduria y beneplácito de esta divina Señora , porque decretó no beneficiar á las criaturas , sin que María santísima pidiese en su favor ; y María santísima no podia pedir sin conocer lo que pedia , y sin tener deseo de conseguirlo , que es lo que dexamos dicho de San Germano , *Serm. Assumpt. O Maria , omnia observas , omnia intueris , & inspectio tua ad omnia se porrigit ! Unde intercessio tua semper consequitur , quod exposcit.* Consiguientemente es cierto , que nada ordenó Dios sin esciencia y beneplácito de María santísima : *O Maria* (dice el mismo Santo , *orat. de cœna , & fascis Deiparæ*) *nullus est , qui salvus fiat nisi per te , nullus est , qui liberetur á malis , nisi per te , ó purissima : nemo est , cui donum concedatur , nisi per te , ó castissima : nemo est , cuius miseretur gratia , nisi per te , ó pijsima.* Subsistiendo siempre lo de San Bernardo , *Serm. de Nativit. Virginis. Hæc voluntas Domini , qui totum nos habere voluit per Mariam ;* con que supuesto este decreto , los demas , que se hicieron con orden á la execucion y gracia que reparte Dios á los hombres , supone consulta y beneplácito de esta divina Señora.

Y porque alguno no repare , de muy escrupuloso en aquella voz *sin consulta* ; es de advertir , que la voz *consulta* , ó consejo , significa lo mismo que beneplácito , como nota Cornel. Alapide , 1. *ad Ephes. Idem ergo sunt* (dice) *propositum , beneplacitum , & consilium.* Y así , no decretar Dios en la execucion gracia alguna sin consulta de María santísima es no hacer á los hombres gracia , sin que María la quiera ; como consejo en Dios , no es otra cosa mas , que *liberale decretum , quo prædestinavit , id est , statuit , & proposuit nos vocare ad fidem , & sanctitatem christianismi per Christum ;* como explicó el mismo Cornelio. De suerte , que consultar Dios con María santísima los beneficios neq

determina hacer á su Iglesia, no es mas que decretar hacerlos dependientes de su voluntad y peticion, para que á la manera que *velus est medium inter rorem, & aream: mulier inter solem, & lunam: Maria inter Christum, & Ecclesiam*, como dice San Bernardo, *Serm. 2. in Apocal.*

Dice tambien nuestra Historiadora en el núm. 311. que en esta ocasion lleváron los ángeles al cielo Empíreo á Maria santísima en cuerpo y alma. No es este favor para estrofiado, pues le hallamos concedido á San Pablo, como siente Tomas Masucio *in vita S. Pauli, lib. 4. cap. 1.* Nicolao de Lira, Cornelio Alapide, y el corriente de los expositores, en el Comento á la *Epist. 2. ad Corinth. cap. 12. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore, nescio: sive extra corpus nescio Deus scit raptum huiusmodi usque ad tertium cælum.* Que es, *usque ad cælum Empireum*, como notan los expositores citados, y la Venerable Madre, num. 236.

Dice empero el Apóstol, que ignora si este rapto al Empíreo fué en cuerpo y alma, ó no. O porque no lo sabia, para manifestarlo, como dice San Atanasio, *Serm. 4. contra Arrianos*; ó porque no le diéron especies, para que conociese si estaba, ó no estaba el alma unida al cuerpo, como dice San Agustin *lib. 12. de Gen. ad litteram, cap. penultimo.*

Habiendose concedido á San Pablo subir al cielo en cuerpo y alma, no se podrá estrofiar se concediese á Maria santísima; siendo así, que con gran razon suponen padres y teólogos, *Quod vel paucis mortalibus constat esse collatum, non est fas suspicari, tantæ Virgini fuisse negatum*, que dixo San Bernardo *Epist. 174.* siendo eficaz argumento: es privilegio concedido á otros; luego se concedió á Maria santísima, como arguye el angélico Doctor, *3. part. quest. 27. art. 1.*

Hablando Cornelio Alapide de este rapto de San Pablo al cielo Empíreo, *2. ad Corinth. 12. num. 130.* (dice) *Iam si realis fuit raptus anime, & anima mansit corpori coniuncta (ut dixi huius versus initio ad illud, sive in corpore) videtur, & Pauli corpus cum anima raptum esse in Paradisum: hoc enim Deo æquæ est facile, atque solam animam rapere, & congruum, dignumque Paulo, qui non Iudeorum tantum, ut Moyses, sed & Gentium celestis futurus erat Doctor, & Apostolus, ut totus é cælo, & Dei alloquio, quasi alter Moyses prodiret.* Esta razon con mas eficacia concluye en Maria santísima, á quien Dios escogió por maestra de la Iglesia toda, como queda notado de autoridad de San Ambrosio, San Agustin, San Bernardo y otros muchos padres.

Cómo se entienda subir Maria santísima al trono de la Divinidad, y tener en la Trinidad santísima el lugar quarto, queda explicado en la II. Part. Nota 2. §. *in fin.* Solo añadido para mas expli-

cación el texto de Santo Tomas , 3. p. q. 57. art. 5. donde pregunta: *Utrum Corpus Christi ascenderit super omnem creaturam spirituales?* Y responde así: *Respondeo dicendum, quod tanto alicui debetur altior locus, quanto est nobilior: sive debeat ei locus per modum contactus corporalis sicut corporibus; sive per modum contactus spiritualis, sicut spiritualibus substantijs, Corpus autem Christi, licet considerando condiciones naturæ corporeæ sit infra spirituales substantias; considerando tamen dignitatem unionis, quæ est personalitèr Deo coniuncta, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum, Et ideo secundum prædictæ congruentiæ rationem, debetur sibi locus altior ultra omnem creaturam, etiam spirituales.*

Esto que discurre el Santo comparando á Christo con los ángeles y demas bienaventurados, se debe consiguientemente discurrir en María santísima: pues la dignidad de madre de Dios excede á quantas hay en las criaturas, y así debe ser inmediata á Christo en el trono como lo es en la santidad y gracia: *Beata autem Virgo Maria* (dice Santo Tomas, 3. part. quæst. 27. art. 5.) *propinquissima fuit Christo secundum humanitatem: quia ex ea accepit humanam naturam, & ideo præ cæteris maiorem debuit á Christo gratiæ plenitudinem obtinere.*

De todos los bienaventurados se afirma se sientan en el mismo Trono, que Christo: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut & ego vici, & sedi cum Patre meo in throno eius.* Apocal. 3. in Ioann. 14. *Vado parare vobis locum::: & iterum venio, & accipiam vos ad me ipsum, ut ubi sunt ego, & vos sitis.* Y se explica esto de la cohabitacion, que en el Empireo tienen los bienaventurados con Christo, segun lo del Apóstol, 2. *ad Ephesios: Consedere nos fecit in caelestibus.* Todos los bienaventurados, pues se sientan en el mismo trono de la Divinidad; pero como hay diferencia en los méritos hay distincion en los lugares, no en lo material que los compone, sino en la mayor dignidad del que lo posee. Y así, María santísima, que era la mas inmediata á Christo en dignidad y merecimientos, se elevó en el trono de la Divinidad á tener el quarto lugar con aquella Trinidad santísima.

NOTA XII.

TEXT. *Marta santísima confirmó á los apóstoles en la noticia, que ya tenían de la conversion de San Pablo, y el zelo con que predicaba.*

Núm. 317.

§. Único.

Contra lo dicho en esta Nota se ofrece, que si María santísima
 ku-

hubiera testificado á los Apóstoles la conversion de San Pablo, y el zelo con que predicaba, certísimamente ellos lo creyeran, siendo María santísima quien lo testificaba; con que no quedará razon, ni fundamento, para que viniendo San Pablo á Jerusalén, los discípulos se rezelasen de admitirle en su compañía, como lo hicieron, segun se refiere al capítulo 9, de los Hechos Apostólicos: *Cum autem venisset in Ierusalem, tentabat se iungere discipulis: & omnes timebant eum, non credentes quod esset discipulus*: luego, ó no subsiste, que María santísima diese á los Apóstoles noticia de la conversion de San Pablo, ó ellos no dieron firme crédito á lo que les dixo nuestra Señora.

Este argumento es comun, y le tocan los expositores con San Crisóstomo, *Hom. 21. in Acta*, y San Gerónimo, cap. 1. *Epist. ad Galatas*: porque independiente de esta noticia, que participó nuestra Señora á los Apóstoles (segun la Venerable Madre dice) parece debian tenerla; siendo así, que desde la conversion de San Pablo hasta que vino á Jerusalén, pasaron tres años, como dicen unos; ó quatro, como dice la Venerable Madre, num. 377. y es sentir de Salmerón, tom. 12. tract. 30. Baronio, *anno Christi 37 y 39*. Lorino *in Acta*, cap. 4. vers. 23. Gaspar Sanchez, y otros expositores. Pasando pues tanto tiempo desde su conversion, y habiendo predicado en Damasco por tres años continuos; hasta excitar tan rabiamente el odio de los judíos, que para escapar la vida, necesitó de descolgarse por la muralla, parece increíble, que de esto no tuviesen noticia los apóstoles, quando la tenian de materias ménos importantes, participadas de lugares mas remotos.

Demas, que en la primitiva Iglesia era costumbre, que quando un christiano iba de una ciudad á otra, llevaba cierta señal para que los otros christianos le conociesen: y conocido, le hospedasen, la qual señal se llamaba conteseracion, como dice Tertuliano *de prescrip. cap. 20*. Despues, por falsear estas, ó los judíos, ó los gentiles, por comer á costa de los christianos, fué menester, que con esta señal llevasen cartas, como ahora llevan licencia los religiosos, la qual se llamaba carta formada, como se dice én el Concilio Niceno, canon 48. ó carta pacífica, ó comendaticia, como se refiere en el concilio Chalcedonense, canon 11. y canon 13. Siendo esto así, ¿cómo el Apóstol no llevó esta conteseracion, ó estas cartas de Ananias, Obispo entónces de Damasco? Y en caso que la conteseracion ó cartas comendaticias se introduxesen despues, que no parece, pues el Apóstol las menciona, 2. *ad Corinth. 3. Nunquid egemus (sicut quidam) commendaticijs epistolis ad vos?* ¿En quatro años no se tuvo noticia en Jerusalén de lo que obraba el Apóstol en Damasco?

He puesto la objecion, para que se conozca no milita especialmente contra doctrina de la Venerable Madre; pues aun independiente de la noticia que refiere dió nuestra Señora á los apóstoles de

la conversion de San Pablo, corre del mismo modo, pues subsiste siempre esta duda, ¿cómo en tanto tiempo no se aseguraron los apóstoles y discípulos de la conversion de San Pablo, quando ya tenían noticia del espíritu y fervor con que predicaba, como lo testifica el Apóstol en el cap. 1. de la Epistola á los Galatas? *Eram autem ignotus facie Ecclesijs Judeæ, quæ erant in Christo: tantum autem auditum habebant. Quoniam qui persequabatur nos aliquando, nunc evangelizat fidem, quam aliquando expugnabat.*

Satisface á esta objeccion nuestra Venerable Madre, num. 377. así: *T aunque los dos apóstoles, que estaban allí, y otros muchos discípulos sabian ya su milagrosa conversion; con todo eso, les duraba siempre el temor y rezelo de su perseverancia, por haber sido tan declarado enemigo de nuestro Salvador. Que es lo que dixo Tomas Masucio, lib. 3. cap. 4. Viæ D. Pauli: Circa quæ occurrit ante omnia observandum, quantum fuerit discipulorum, & Christi fidelium de Paulo olim Ecclesiæ persecutore conceptus timor, ac trepidatio, ut etiam post tres annos, post tantam eius vitæ, morumque mutationem, primo aspectu omnibus adhuc formidabilis appareret.*

Lo mismo le sucedió á Arnobio, de quien dice San Gerónimo de *Scripturis. Arnobium in Africa Rector clarus habetur, qui cum in civitate Sicæ ad declamandum juvenes erudiret, & adhuc ethnicis ad credulitatem somnis compelleretur, neque ab Episcopis impetraret fidem, quam semper impugnaverat, elucubravit adversus pristinam religionem luculentissimos libros, & tandem veluti quibusdam obsidibus pietatis fœdus impertivit.* Demas, que desde que nuestra Señora dió noticia á los apóstoles de la conversion de San Pablo, hasta su venida á Jerusalén, pasaron quatro años. No se hallaba en Jerusalén María santísima, y temerosos de la perseverancia de San Pablo los christianos, se recelaban: *Ne forte fngeret se conversum ad explorandos, & divexandos christianos, uti faciunt proditores christianorum in Anglia,* dice Cornelio Alapide. Hasta que San Bernabé les aseguró, acompañando y introduciendo á San Pablo al conocimiento y comunicacion de San Pedro. Y sobre todo, lo dispuso Dios así: *Sed magis exercendam, probandique Sauli patientiam, ut qui post conversionem, ceu quoddam abortivum ejectus quodammodo fuerat in Barbaram Arabiam in politiore civitate Jerosolimitana, ut peripsema, ac rejectaneus haberetur, non apud Judeos dumtaxat, quibus erat invidus ob abdicatam eorum religionem, verum etiam apud fideles, quos, vel sola nominis Sauli memoria, horrore concuciebat, como dice Lorino, Actor. 9. vers. 26. in fine.*

NOTA XIII.

TEXT. *Ha sido error pensar, que Santiago convirtió muy pocos en España.* Núm. 326.

§. I.

A esta Nota pudieramos oponer todos los argumentos que recoge el Cardenal Baronio en el tomo 9. de los Anales, *anno Christi* 816. donde contra la comua tradicion esfuerza, que el apostol Santiago no vino á España; pero habiendo apoyado esta verdad tantos y tan graves autores, y satisfecho con evidencia, erudicion y claridad el Condestable de Castilla Don Juan de Velasco en sus discursos apologéticos, Don Mauro Castella Ferrer, Vivar en los Comentarios á Flavio Dextro, *anno Christi* 37. y Maluenda, *lib. 4. de Anti-Christo*, cap. 5. y otros muchos, que en diversas clases recoge por alfabeto el Ilustrísimo Don Antonio Calderon en su tratado, *Excelencia de Santiago*, fuera repetir inútilmente lo dicho, introducir en esta Nota el exámen de esta verdad.

Pasémos á otros argumentos, que aun supuesta la venida de Santiago á España, pueden oponerse á la clausula, *de que ha sido error pensar convirtió Santiago muy pocos en España*: y lo primero, puede oponerse lo que notó Baronio en el Martirologio á 25. de Julio, que Santiago, quando vino á España, no predicó á los gentiles, sino á los judíos: porque *nondum* (dice) *decreto apostolorum illis fuerat ostium reseratum*: Esto es, porque aun persistia el precepto de Christo: *In viam gentium ne abieritis*, Matth. 10. y consiguientemente, no predicando á los gentiles, que eran los principales habitantes de España, no parece pudieron ser muchos los que convirtiese.

Esta objecion es de el todo enerve, porque se funda en un supuesto falso, conviene á saber, que el precepto de Christo, *in viam gentium ne abieritis*, duraba entonces. No duraba, porque le derogó Christo, quando apareciendoles despues de su resurreccion á sus discipulos, les dixo: *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos*, Matth. 28. Notólo San Geronimo, *ibi: Non est autem contrarius locus iste præcepto, quo postea dicitur, euntes docete omnes gentes: quia hoc ante resurrectionem, illud post resurrectionem præceptum est.* Pregunto, el mismo precepto, que se alega, no mandaba, que no se predicase á los gentiles, ni á Samaria: *In viam Gentium ne abieritis, & in civitatem Samaritanorum, ne intraveritis*? Pues cómo aun no cumplido un año de la muerte de Christo, despues de la persecucion y muerte de San Estevan, San Felipe predicó en Samaria,

con-

convirtiendola á la fe. *Et cum audissent apostoli, qui erant Hierosolimis, quod recepisset Samaria verbum Dei, misserunt ad eos Petrum, & Joannem?* Si no subsistia el precepto en quanto no predicar á los Samaritanos, ¿ con qué fundamento puede afirmarse duraba quanto á no predicar á los gentiles? Demas, que aun antes que se bautizase el Centurion (á quien San Ambrosio, serm. 15. llama el primer animal, que convirtió San Pedro de aquellos, que se le representaron en la sábana, y San Crisostomo homil. 22. in *Acta, initium gentium*) San Pablo en Damasco con indistincion predicaba á los judies y á los gentiles: *Multo magis convalescebat, & confundebat Judæos;* y añade: *Loquebatur quoque gentibus, & disputabat cum Græcis,* Actor. 6.

Harto admirable es la resurreccion de San Pedro de Rates, primer Arzobispo de Braga: referiréla con las palabras, que la refiere San Atanasio, Obispo de Zaragoza; y traen Don Prudencio de Sandoval, Obispo de Tui, en la Historia de dicha Iglesia, y Vivar, anno Christi 36. *Ego novi S. Petrum primum Bracharensem Episcopum, quem antiquum Prophetam suscitavit S. Jacobus Zebedæi filius, magister meus. Hic venerat cum duodecim tribubus missis á Nabuchodonosor in Hispaniam, duce Nabuchardam, vel Pirro, Hispaniarum Prefecto: dictus est hic Propheta Samuel junior, vel Malactas senior, propter morum gravitatem, & vultus pulchritudinem, Uriæ Prophete filius.* De suerte, que despues de muerto seiscientos años, le resucitó el Apostol; que tantos hubo desde la transmigracion de los judios á España, que fué por los años de 171 de la fundacion de Roma, segun Mariana in *Histor. Hispan. lib. 1. cap. 7. § 149.* segun el cómputo de otros, hasta la venida de Santiago á España.

Y en el Martirologio de España, á 25. de Julio: *Jacobus more cæterorum apostolorum, duodecim præcipuis discipulis committatus, in Hispanias devenit, ubi fidem Christi stupendis miraculis præcedentibus, inter quæ illud celebre antiqui Prophete vix ferè sæcula mortui, Resurrectionis, quem Petrum vocavit, & Bracharensis Ecclesie Episcopum elegit.* Llamóse despues San Pedro de Rates, por haber padecido martirio al año de quarenta y cinco de Christo, en un pueblo llamado asi, junto á Braga: y como dicen Flavio Dextro, anno Christi 44. & 66. & 110. y el Martirologio Romano, el de Beda, y Usuardo á quince de Mayo. Con razon pues aclaman estupendos los milagros de Santiago en España.

Y que Santiago predicase en España, no solo á los judios, sino á los gentiles, lo expresa Nicolao de Lira, interpretando aquel vaticinio de Abdias: *Transmigratio Hierusalem, que est in Bosphoro,* comenta: *Quod fuit impletum per Jacobum Apostolum, & ejus discipulos in Hispania fidem Christi primitus prædicantes, & colla gentium subjugantes.* Y Valfrido Estrabeo in *Poemate de duodecim*

apostolis , que sacó á luz Henrico Canisio , tom. 4. *antiqua lectio- nis* , pag. 661. hablando de Santiago , dice :

*Primitus Hispanias convertit dogmata Gentes,
Barbara divinis convertens agmina dictis,
Qui priscos dudum ritus , & lurida fana
Daemonis horrendi decepta fraude colebant.*

Y Flavio Dextro *anno Christi 35.* afirma , que aquellos gentiles , que llegaron á San Felipe , suplicandole les mostrase á Christo , como se menciona Joann. 12. eran españoles ; y que desde entonces , *apostoli præclaram dispositionem gentis Hispanie ad Christi fidem suscipiendam cognoverunt.* Siendo pues tal su disposicion , ¿ qué mucho se convirtieran á la fe ? Ni sus ánimos eran tan duros , como han afectado algunos autores : especialmente quando Santiago ablandára aun mayor dureza , con tan estupendos milagros , con que confirmaba su predicacion , que como dice San Anastasio Sinaíta *de passionibus Martyrum : Fecit apud eos miracula , quæ homines attoniti stupebant.*

El precepto pues como está dicho , *in viam gentium ne abieritis* , le revocó Christo despues de su resurreccion. Verdad es le puso otro , de que empezasen á predicar desde Jerusalén , y que no se partiesen de alli hasta despues de la venida del Espiritu santo , como consta Luc. 24. pero no que en tiempo tal determinado se abstuviesen de predicar á los gentiles : con que el restringir la predicacion de Santiago á los judios solos , tiene poco fundamento.

Y dado , que se restringiese , subsiste el que convirtiessse Santiago muchos en España , respecto de el gran número de ellos que habia , conducidos de Pirro , ó Nabuzardán , General de la armada de Nabucodonosor , como dicen Florian de Ocampo , Garibay , y Mariana en sus Crónicas : *Hispani præcipuè Judæi* (dice Flavio Dextro *anno Christi 35.*) *mittunt legatos ad apostolos , ut quàm primùm aliquis eorum veniret ad eos , qui rebus recensitis de Christo eos verius , & uberius doceret.* Y despues : *Judæi Hispani , maxime Carpentiani , qui litteras Hierosolynorum Pontificum petentium ab eis assensum in mortem Christi missis litteris execraverunt , libentissimè prædicationem Sancti Jacobi percipientes , convertuntur.* Lo mismo Juliano , citado del erudito Vivar , en los Comentos de Flavio Dextro *anno Christi 35.* Comento 2.

§. II.

Puede objetarse tambien la autoridad de nuestro Historiador Don Rodrigo , Arzobispo de Toledo , referida de Don Garcia de Loaysa *in tractatu de primatu Archiepiscopi Toletani* : y está en las Notas , que él hizo á los concilios , celebrados en España , donde intro-
du-

duce el pleyto que tuvieron el Arzobispo de Toledo, y de Santiago, sobre la precedencia en el Concilio Lateranense, *sub Innocentio III.* y entre otros alegatos, dice el Arzobispo Don Rodrigo: *Memini bene in primis me annis accepisse á quibusdam senectis Monialibus, & Religiosis Viduis, paucos admodum eius (videlicet Divi Jacobi) predicatione ad fidem conversos esse: in qua, cum tam exiguos progressus effici videret, in patriam reversus, fato functus est.* Pero como en este mismo lugar niegue tambien el Arzobispo, que Santiago vino á España, y tenga otros yerros indignos de mediano historiador, la tienen con gravísimos fundamentos por apócrifa y supuesta el Condestable, Ferrer, Vivar, Maluenda, y quantos han escrito en defensa de la venida de Santiago á España: remítome á ellos.

La objeccion de mas apariencia, que puede oponerse á esta Nota, es la autoridad de las lecciones del segundo Nocturno, en la festividad del Santo, donde parece se supone, que Santiago convirtió pocos en España: y aunque las lecciones del segundo Nocturno no tengan infalible autoridad, es dura cosa llamar error, como la Venerable Madre dice, aunque se restrinja á error, no dogmático, sino historial, lo que la Iglesia dice en ellas. En las lecciones del segundo Nocturno se dice así: *Mox Hispaniam adiisse, & ibi aliquos ad fidem convertisse:* Luego no muchos, que algunos, en la comun acepcion suena pocos.

Pudiérase satisfacer, advirtiendo lo que saben los sumulistas que todos, y algunos son subalternas. Y quantas proposiciones no se contienen debajo de estos dos signos universales, *omnis* y *nullus* es preciso se comprehendan debaxo del signo *aliquis*. En no siendo todos, es algunos, si no cabe la exclusiva en la proposicion negativa universal. Y nuestra Historiadora no dice, que se convirtieron todos en España, sino muchos; pero como muchos, no es todos, en las lecciones del Brebiario se llaman algunos.

Pero demos, que algunos signifique pocos, llamanse pocos, porque fuéron ménos los que se convirtieron, que los que se dexaron de convertir. Como, Matth. 20. y 22. se llaman pocos los predestinados: *Multi sunt vocati, pauci veró electi;* y es cierto, que los predestinados son muchos; pero estos, que son muchos absoluté, los llama Christo pocos, comparativé á los réprobos, que son mas. Mas fuéron los que no se convirtieron en España con la predicacion de Santiago, que los que se convirtieron: porque fuéron ménos, dice la Iglesia, son pocos; pero absolutamente fuéron muchos. La Iglesia toma en aquellas lecciones el pocos ó algunos comparativé: nuestra Historiadora el muchos absoluté: y como muchos, y pocos se toman en diferente sentido, no tienen oposicion entre sí.

Y que absolutamente fuéron muchos, consta del testimonio de

gravísimos autores. Flavio Dextro *anno Christi 36. Nani & Iacobus secutus Apostolus Zebedæi filius peragratis urbibus Hispanie, multisque erectis Ecclesijs, Episcopis creatis, &c.* Y mas abaxo: *Multa quoque miracula patrat: virtute verò sermonis feroces Hispanorum animos ad suave Christi iugum adducit.* Y en el núm. 5. *Multi ibidem Iudæi convertuntur ex duodecim Tribubus transmirationis: ex Babylonia.* Notero en el Martirologio de Henrico Canisio, tom. 4. die 25. mensis Iulij, donde despues de haber dicho como el cuerpo del Apóstol se trasladó á España, añade: *Nec immeritò, quia eius corporali presentia, & doctrina, atque signorum efficacia ibidem multi populi ad Christi fidem conversi referuntur.* Y eso significa el *colla gentium subiugantes* de Nicolao de Lyra, y el *primitus Hispanias convertit dogmata gentes* de Valfrido, que como es claro, se extiende á muchos. Juliano en su Cronicon, *anno Christi 36.* dice, como Santiago vino á España aquel año, y inmediatamente: *Satis honorifica causa sanctus Apostolus Zebedæi filius Hispanias addit: urbesque eius omnes lustrat: Toleti primam sedem collocat: Metropoles distinguit: Hispali, Bracara, Cesarauguste, Barchinone, Tarracone, Carthagine, Asturie, Toletique primos Episcopos constituit.* Funda en graves y antiquísimas tradiciones este sentir de Juliano, Don Mauro Castella Ferrer en todo el libro primero.

O Señor, dirá alguno, que fué poco el tiempo que estuvo Santiago en España (á lo mas quatro años, segun el cómputo de nuestra Historiadora, poco mas ó ménos) para que en tan poco tiempo anduviese tanto, y hiciese tanto fruto. A quien hiciere esta objecion, le pido considere las peregrinaciones de los demas apóstoles, especialmente de San Pablo, y verá, es imposible naturalmente, que en el tramo de su vida corriese tantas ciudades, provincias, y reynos: *Dixit el altísimo* (dice nuestra Historiadora, num. 231.) *et dón de agilitat para los caminos, aunque en ellos los habian de ayudar los ángeles muchas veces.* Sabemos que á San Felipe, arrebatándole el espíritu, le llevó desde Gaza á Azoto, porque bautizase al Euaicho de la Reyna Candaces. Actor. 8. Y que Abacuc, cogiéndole el ángel de un cabello, dió con él en Babilonia, desde los campos de Judéa, para que sirviese á Daniél 14. ¿Pues que hay que extrañar, se repitiesen en los Apóstoles semejantes milagros, para que bolando como palomas, y fertilizando como nubes, se propagase la fe? *Qui sunt, qui ut nubes volant: & veluti columbæ ad fenestras suas.* Isai. 60.

N O T A XIV.

TEXT. San Juan en compañía de nuestra Señora llegó á Efeso, predicó la fe de Jesu-Christo, y convirtió á muchos.

Núm. 423.

§. I.

La venida de nuestra Señora á Efeso en compañía de San Juan testifican los Padres del Concilio Efesino en la carta escrita al Clero Constantinopolitano, dándole cuenta de la disposicion de Nestorio, & habetur tom. 2. conciliorum, cap. 27. sub hac inscriptione: *Sacra Synodus Religiosissimo Clero, pópuloque constantinopolitano*, donde dice: *Nemo unquam Creatori tuo obsistere ausus, divinam vindictam evasis. Quare, & Nestorius impie hæreseos instauratus, in Ephesiorum civitate, quem Ioannes theologus, & sacra Deipara Virgo Maria quandoque incoluerunt constitutus á sanctorum Patrum, & Episcoporum cætu ultro se ipsum abalienans, post trinam citationem sacri Synodi sententia, divinoque sanctorum Patrum iudicio condemnatus, omnique sacerdotali dignitate exutus.* Es también sentir de muchos y graves autores. Flavio Dextro, *ad annum Christi 41. Ioannes theologus committante beata Virgine Ephesum profisciscitur.* Theodoro Pletano *in margine citati concilij.* Baronio *in notis Martyrologij ad diem 27. Decembris.* Y Cornelio Alapide, *Actor 18. vers. 19. Epbesi quoque frequentius morabatur S. Ioannes Apostolus cum Beata Virgine eius curæ á Christo concedita, dum totius Asiæ fundaret, & gubernaret Ecclesias.* Ferreolo Lorico, *Maria Augusta, lib. 4. cap. 9.* Melchior Incofer, *in coiectione Epistole B. M. ad Messanens. cap. 2.* Hypolito Marraccio *Apostoli Mariani, c. 5. & cap. 6.* Theophilo Reynaudo, *p. 1. punt. 10.* Fray Josef de Jesus Maria, *Historia de la Virgen, lib. 5. cap. 3. y otros.*

Quando no hubiera tanto fundamento de autoridad, que apoyára este sentir; le convenciera la razon, que nuestra Historiadora toca, num. 376. Porque si Maria santísima; y San Juan estuvieran en Jerusalem, quando subió á esa Ciudad desde Damasco el Apóstol S. Pablo, sin duda los hubiera visto, y consta del cap. 1. de la Epistola á los Galatas; que entónces no vió á otros mas, que á San Pedro, y á Santiago el menor, llamado Alfeo. Ver á Maria santísima era el ansia de los fieles todos en la primitiva Iglesia. Bien se reconoce en la Carta 1. y 2. de San Ignacio; escritas á San Juan Evangelista: en las de San Dionisio á San Pablo, que trae Lorico confirmada con muchos y graves autores, *lib. 4. cap. 6.* De no poder satisfacer sus deseos tantos como anhelaban, por ver aquella divina

Sé-

Señora, se originó, que aun viviendo la pintasen, para que divirtiese en parte la copia los fervores de los que no lograban la dicha de ver el original, dice Canisio, lib. 5. *Deipara*, cap. 22. *Cum enim mulierum incensus esset animus, ut Domini, & Dei sui in celo regnantis matrem eorum videret, & videntes iure suspicerent, atque reverentér, nec omnes tamen undique ad eam proficisci, suoque desiderio satisfacere possent, prudens, ac pium consilium inventum est, ut Mariæ vultum saltem in tabella depictum exciperent, hocque perenne monumentum, tum presentes, tum absentes ad suum solatium retinerent, alijsque alijs invicem communicarent.*

Es concluyente la razon de Amadeo Lausanense, Homilia 7. de *Deipara*. *Mira denique pietate primitivæ Ecclesie provisum est, ut quæ Deum in carne hac præsentem iam minime cerneret, matrem eius visum iucundissimo recreata videret. Quid enim tam iucundum, quid tam decorum, ac delectabile, quam matrem Plasmatoris, & Redemptoris omnium videre? Nam si sepulchrum nostri Redemptoris, quod extat usque hodie, ita visu desiderabile est, si lapis, in quo requievit stirps sancta fessè, tanta est spectabilis celebritate, ut affectus, & animos cunctorum provocet in se, & quadam pietatis arte trahat ad se omnia, quæ, vel qualis erit Dei genitricem cernere lætitia, donec eam divina pietas, communi sorte degentem nobiscum concessit in terra?*

Y es muy de notar, que de quantos se menciona, viéron á María santísima despues de la Ascension de su hijo santísimo á los cielos, fué introduciéndolos San Juan Evangelista. San Dionisio en la Epistola citada: *Cum á Ioanne vertice Evangelij, & Profetarum, qui in corpore habitans, quasi Sol fulget in celo, ductus fui ad Deiformem præsentiam altissimæ Virginis.* San Ignacio escribe tambien á S. Juan, que le recabe la licencia de N. Señora, para ir á visitarla. S. Pablo pues, que testifica no vió á S. Juan en Jerusalén, sin duda no le vió por estar ausente; y en caso de su ausencia, en ninguna parte es mas comun tradicion de los autores fuese, que en la ciudad de Efeso. Si hizo esa jornada por huir la persecucion de Herodes, como los supra citados autores testifican, no dexaria en el riesgo á María santísima, á quien del mismo modo le amenazaba en el odio de aquel Tirano. *San Juan por dar lugar á esta persecucion (dice el docto Padre Fray Joseph de Jesus Maria en su erudita Historia en el lugar citado) y excusar, que á la sagrada Virgen, que á su cargo tenia, se hiciese algun desacato en odio de su hijo, se retiró á Efeso.*

Si el retirarse San Juan á Efeso fue por huir la persecucion de Herodes, no pudo estar tan poco tiempo ausente de Jerusalén, como algunos imaginan: pues ni ella duró tan poco, ni la muerte de Herodes fue tan apriesa, durandole el odio lo que la vida. Quanto sobrevivió Herodes á Santiago, es dificultoso, ó casi imposible de ajustar, por lo mucho que varian los autores. Ello es cier-

cierto , que despues de la muerte de Santiago , y libertad de San Pedro , baxó á Cesaréa , & *ibi commoratus est. Actor. 12.* y como repara bien Vivar en los comentarios á Flavio Dextro , *anno Christi 42. Quid est , ibi commoratus est? ut minimum hic loquendi modus excludit mortem subitam , postquam illuc pervenerat , si enim statim atque Cesaream attingit , consumptus á vermibus expirasset , minimè ibi commoratum fuisse , diceretur.* Y se confirma de que en llegando á Cesaréa , se convinieron entre sí los Tiros , y Sydonios , valiendose de Blasto , Camarero suyo , para reconciliarse con él , lo qual pide algun tiempo.

Siendo pues no tan pocos los dias , ni aun los meses de la persecucion de Herodes , no es creible dexase San Juan por tanto tiempo sola á Maria santísima , de la qual nunca se apartó , como dice Flavio Dextro , *anno Christi 42. Inde reverso Joanne cum Virgine , quam , dum illa vixit , nunquam deseruit.* Y en caso que se apartase tal vez , fue por brevisimo tiempo , como dice el venerable Beda , *lib. Retractat. in Actis Apostolorum , cap. 8. Si vero interdum absuit , id per modicum tempus fuit.* Tal entiendo , fue quando desde Jerusalem fue á Samaria en compañía de San Pedro á confirmar los que allí habia bautizado San Felipe , Actor. 8.

Ni obsta el argumento , que se puede tomar de la autoridad de San Epifanio , *hæres. 87. versus medium* , donde dice : *Et quidem cum Joannes in Asiam instituerit professionem , & nusquam dicit Scriptura , quod abduxerit secum Sanctam Virginem.* Porque en este lugar San Epifanio no lo niega , sino solo afirma , que la Escritura no lo declara , por cierta excelencia misteriosa , esto es , porque no tomasen de esto ocasion las mugeres á ser ministros públicos de la predicacion de el Evangelio , como los Quintilianos , Priscilianos , Pepucianos , y Cataphrygas querian , introduciendolas al Sacerdocio y Obispado , segun refiere el mismo San Epifanio , *hæresibus 49.* y San Agustín , *lib. de hæresibus , cap. 27.* El mismo error atribuye á los Acefalos Sigiberto in *Chron. anno Christi 526.* Del mismo modo , dice antes San Epifanio ; *Querant vestigia Scripturarum , & invenerint utique , neque mortem Mariae , neque an mortua sit , an non mortua : neque an sepulta sit , an non sepulta.* Y tras todo es cierto , que aunque no de Escritura , por tradicion consta murió Maria santísima , que fue sepultada , y que subió á los cielos en cuerpo y alma. De el mismo modo decimos , que no consta de la Escritura fuese Maria santísima á Efeso ; pero consta de la tradicion , que aseguran los Padres del concilio Efesino : y tantos y tan graves autores.

§. II.

Que estando San Juan en Efeso dos años y medio, que es el tiempo que la Venerable Madre dice en el núm. 465. y el que de buena razon debe ser, para ajustar toda la persecucion de Herodes, desde que empezó en la muerte de Santiago, y prision de San Pedro, hasta que le mató el Angel en cesaréa, y respiró la Iglesia en paz, no parece creible dexase de predicar la fe, quando el fervor de propagarla era tanto en los demas, que ya Santiago la habia predicado en España; San Pablo en Damasco, Arabia, y Antioquía; San Pedro en Cesaréa, Lidia y otras partes. Pues ¿por qué San Juan habia de faltar á este cuidado? Especialmente quando el precepto de no predicar á los Gentiles estaba derogado, como queda dicho en la Nota antecedente. Y consta de la razon, que alegó San Pedro para dar el bautismo á Cornelio: *Et præcepit nobis prædicare populo, & testificari, quia ipse est, qui constitutus est á Deo Judex vivorum, & mortuorum.* Actor. 10. que apela sobre el precepto de Christo, *Matth. 28. Euntes ergo docete omnes gentes: baptizantes eos.*

Argumentum á verosimili multum valet ad indagandam veritatem, como dice Everardo Jurisconsulto in sua *thopica*, núm. 1. 2. y 3. pag. 78. y 79. Predicaba en Cesaréa y Lidia San Pedro, San Pablo en Antioquía, Santiago en España, y todos los demas apostoles donde se hallaban: luego hallandose en Efeso San Juan por aquel tiempo, predicaba en Efeso: es la consequéncia eficazísima, aunque no tubiera mas fundamento, que la paridad y verosimilitud. Tiene empero el fundamento de autoridad de San Geronimo, que en su *Tratado de Scriptoribus* pone á San Juan por el primer fundador de la Iglesia de Efeso, *Metrópoli de Asia.*

De este mismo argumento de paridad se vale Ferreolo Lorico en el lugar citado para probar, que San Juan, no solo predicó en Efeso, teniendo en su compañia á María santísima, sino que aun entonces la erigió templo: *Á Petro, & Jacobo templum habet: igitur & á S. Joanne,* dice Lorico. Habla del templo, que viviendo nuestra Señora, la edificó San Pedro en Antarado, pueblo de Syria, como testifican Canisio, *lib. 5. cap. 23.* y Volaterrano, *lib. 11. Geographiæ.* Y del templo, que en Zaragoza erigió Santiago. Abs-traemos de que San Juan erigiese templo, ó capilla en Efeso al culto de nuestra Señora, por no ser de nuestro caso: solo inferimos quanta fuerza tiene en estas materias el argumento de paridad. Hicieronlo los demas, luego San Juan lo hizo. Y si damos, con este grave Autor, que dedicase San Juan capilla á nuestra Señora, mejor daremos, que en aquel tiempo predicase en Efeso la fe.

§. III.

§. III.

Solo parece puede oponerse , que si San Juan hubiera predicado en Efeso con el fruto que la Venerable Madre dice , quando llegó San Pablo á Efeso encontrára con aquellos christianos convertidos con la predicacion de S. Juan , y consta del capitulo 19. de los Hechos Apostólicos , no los encontró ; antes bien tan pocas noticias de la fe de Christo , que algunos judíos , que encontró bautizados , lo estaban solo con el bautismo de San Juan. Pero es facil la solucion , con advertir al texto : porque estos que encontró San Pablo eran una docena de judios , los quales veiate años antes , subiendo por la Pascua á Jerusalem , oyendo predicar al Bautista , se bautizaron con su bautismo ; y volviendose despues á Asia , no tuvieron noticias , ni de la muerte de Christo , ni de la predicacion de los apóstoles , como de autoridad de San Chrisostomo , dice Hermas Letmacio , *lib. 5. de instauranda Religione , cap. 7.*

Ni hay que estrañar , que predicando San Pablo en Efeso el Evangelio , no hubiese llegado á la noticia de todos los christianos , que en ella habia , respecto de ser Efeso ciudad tan grande , como Metropoli de la menor Asia , de innumerable concurso , asi por el templo de Diana , tan celebre en el orbe , como por ser universidad de todas letras , de magia , filosofia y oratoria , segun Filostrato , *lib. 8. cap. 3. in laudatione Apolloni Thyanei.* Veanse S. Chrisostomo y S. Geronimo en el prologo á la Epistola *ad Ephesios.* Y aunque recién entrado el Apostol en aquella ciudad , no encontrase con los christianos , que bautizó el evangelista San Juan , lo encontraria despues. Y seria posible , que aquel Tyaneto (ó sea nombre propio , como quieren algunos , ó nombre de dignidad y oficio , como dicen otros) á cuyo General se retiró San Pablo á predicar por dos años continuos , despues de haber predicado tres meses en la sinagoga de los judios , fuese de aquellos christianos , que se bautizaron por San Juan.

Y que antes de la venida de San Pablo á Efeso , en la ocasion que se menciona al 19. de los Hechos Apostolicos , se hubiese predicado la fe de Jesu-Christo en aquella ciudad , es constante : porque en el capitulo antecedente se refiere como San Pablo llegó á Efeso , que predicó en la sinagoga de los judios , y le oyeron de tan buena gana , que le instaron se quedase con ellos mas tiempo , en que no convino el Apostol : *Devenitque Ephesum , & illos ibi reliquit. Ipse vero ingressus Synagogam disputabat cum Judæis , rogantibus , ut ampliori tempore maneret , non consensit.* Prometió venir , volvió un año despues ; pero en tanto les dexó alli á sus dos compañeros , respecto de ir de priesa á Jerusalem , como dicen los ex-

positores : y tambien á Priscila , y Aquila ; para que ellos predicasen : *Devenitque Ephesum , & illos ibi reliquit. Ut docerent , ac instruerent alios* , dice Lorino , vers. 19. A estos se les juntó despues Apolo , á quien ellos bautizaron , predicando la fe de Christo con gran energía y eficacia , como quien era tan elocuente. Un año despues en el mas comun cómputo volvió á Efeso San Pablo , que fue quando encontró aquellos judios bautizados con el bautismo de San Juan.

De lo qual con claridad y evidencia se infiere la poca fuerza de esta instancia : San Pablo , quando llegó á Efeso , encontró con unos judios , que aun no habian oido el nombre del Espiritu santo : luego no se predicó antes de esta venida de San Pablo la fe de Jesu-Christo , ni ninguno estaba bautizado con el bautismo de Christo. No vale , como se redarguye en lo dicho , que todo consta de el 18. de los Actos Apostolicos. Aqui no hace fuerza , tampoco la puede tener en la doctrina de nuestra Nota.

NOTA XV.

TEXT. *Para no llegar á este peligro , amonesto yo á los que en la religion quieren asegurar su salvacion , se guarden de buscar opiniones , con que sisar , y ensanchar la obediencia , que deben á Dios en sus prelados. Num. 475.*

§. Unico.

Esta Nota tiene tan poca dificultad , que leído el texto con algun reparo , queda claro su sentido. Seguir opinion probable en materia de costumbres , no es culpable. Téngolo por cierto , á lo ménos á mi así me lo parece. Ni me puedo persuadir á la rigida sentencia de algunos teólogos , que con nimiedad escrupulosa han querido establecer , hay obligacion en conciencia de seguir la opinion mas probable , como si fuera materia fácil averiguar qual lo es. A veces lo mas probable de autoridad , es menos probable de razon. Y querer gobernar conciencias temerosas con dictámen tan estrecho , es condenarlos á una perpetua inquietud. En todo caso es lo mas probable , no hay tal obligacion , con que aun los mismos autores , que esfuerzan la sentencia afirmativa , deben contentarse por la negativa , siendo los argumentos , con que aprueban su conclusion principios que la destruyen , dexando con esto á los fieles en la posesion de elegir la opinion , que quisieren , con que esté dentro de los límites de la probabilidad.

Esto supuesto , buscar la opinion probable , sin atender á mas ,
que

que librarse de culpa grave, sin reparar, que sea leve no quebrantar lo mucho, pero no hacer caso de lo poco; obrar con tal tibieza, que solo no se rompa con lo muy preciso, y se atropelle lo demas, es lo sobremanera peligroso: *Nonne tibi horum vita in Inferno penitus appropinquare videtur?* Que dixo San Bernardo Serm. 5. *Ascension.* Documento es del Ecclesiástico cap. 14: *Qui spernit modica, paulatim decidet.* Y comenta S. Gregorio lib. 3. Pastoral admonit. 34. *Qui enim peccata minima flere, ac devitare negligit, á statu iustitiæ, non quidem repente, sed paribus totus cadit.*

San Gerónimo, hablando de los que andan buscando opiniones anchas, para no pecar mortalmente, no haciendo caso de pecados veniales, en la epistola á Celancia Matrona escribe asi: *Neque veró eorum te seducat error, qui ex arbitrio suo eligunt, que potissimum mandata faciant, que vé quasi vilia, & parva despiciant: nec metusunt, nec secundum divinam sententiam minima contemnendo paulatim decidant.* Y el Cardenal Pedro Damiano, hablando en los propios términos, de los que disponen de lo poco sin licencia de sus prelados (que es uno de los exemplos, que pone nuestra Historiadora) en el cap. 7. de su Apologético, dice asi: *Si ergo per exigua mala largissima sæpius bona corrumpuntur, quo pacto te de lenocinante conscientia jactas, quia minimum est, quo contra professionis tue propositum privata proprietate possideas? Nam iuxta Apostolum, modicum fermentum totam massam corrumpit. Et alibi: Qui modica spernit, paulatim decidet.*

¡A quien no dan en rostro los pecados veniales, y aun las imperfecciones voluntarias, es muy insensible de conciencia, pues no le duele el desagradar á Dios. Amistad grosera, ofender al amigo; y porque no fué la ofensa grande, aun no arrepentirse de la ofensa! Eso es lo muy peligroso, dice San Crisóstomo Homil 88. in *Matth.* *Mirabile quidem, atque inauditum dicere audeo. Solet mihi nonnunquam, non tanto studio magna videri peccata esse evitanda, quam parva, & vilia. Illa enim, ut aversemur, ipsa natura peccati efficit: hæc autem hac ipsa re, quia parva sunt, desides reddunt, & dum contemuntur non potest ad expulsionem eorum animus generosé insurgere. Unde cito ex parvis magna fiunt negligentia nostra.*

No solo en los particulares sucede esto, pero corre en el mismo modo en las comunidades. Y así dice San Anselmo Epistola 6. ad *Monachos Cisterci:* *Certissimum signum est, quod in multis Ecclesijs experimento didici, quia in Monasterio ubi minima discreté custodiuntur, ibi rigor monachorum inviolabilis permanet. Ubi veró minimi excessus negliguntur, ibi totus ordo paulatim dissipatur, & destruitur.* En fin, nada mas asentado en los padres, que la doctrina de esta Nota: ójala lo estuviera así en los corazones de todos, que á buen seguro fuera muy otro nuestro aprovechamiento.

NOTA XVI.

TEXT, *El primero y último dia celebraremos el sacrificio sacrosanto de la Misa.* Núm. 486.

§. I.

Dice la V. M. que antes de dar principio al Concilio apostólico propuso el Apóstol S. Pedro á los demás, era conveniente prevenirse con oracion continua de diez dias, para impetrar la luz y asistencia del Espíritu santo; y añadió, que comulgarían el primero, y último dia de los diez. A cerca de lo qual se ofrece satisfacer á esta pregunta. Porqué no comulgaron todos los dias, siendo así era este el estilo de la primitiva Iglesia, como parece constante del Canon 9. de los apóstoles, y de la Decretal de Anacleto I. §. 2. *Et habetur in Decret. c. Per acta, de consecrat. 2. distinct.*

Ni se satisface con responder, no es cierto comulgasen todos los dias los fieles en la primitiva Iglesia; porque si el fundamento se toma de este canon del concilio Apostólico, y de la Decretal de Anacleto, de ellos solo se infiere, debian ser expulsos de la Iglesia como descomulgados, no absolutamente los que no comulgasen, sino aquellos que dexaban de comulgar, ó por alguna supersticion, ó por alguna opinion siniestra del sacramento de la Eucharistia; como dicen Belarmino *lib. 2. de Misa c. 10.* y Francisco Turriano, *lib. 1. c. 22. de Canon. Apost.* Y parece se colige del concilio Antiocheno apostólico, inmediato al Ierosolimitano en el canon 2. donde descomulga á aquellos, *qui sanctam Eucharistie participationem propter aliquam insolentiam aversantur.* Lo qual tambien confirma el Concilio 2. Bracarense, decreto 83. donde determina: *Si quis intrat ad Ecclesiam Dei, & sacras Scripturas audit, & pro luxuria sua avertit se á communione Sacramenti, & in observandis mysterijs declinat constitutam regulam discipline, illum talem proijciendum esse de Ecclesia catholica, decernimus.*

Pero yo no puedo valerme de esta respuesta, porque tengo por indubitable hubo en la primitiva Iglesia precepto de comulgar todos los dias. Fuera superfluo confirmar este sentir, siendo tan frecuente en los padres, y en los que en nuestros tiempos han exortado con varios tratados, llenos de erudicion y de piedad la comunión quotidiana. Entre otros, el Venerable Padre Antonio Velazquez Pinto, varon tan docto, como espiritual, en su libro, tesoro de los christianos, discurso 1. cap. 2. Véase el angélico doctor santo Tomás 3. p. 9. 8. art. 10. *ad quintum*, el seráfico doctor San Buenaventura, *in 4. dist. 12. p. 2. q. 2.* San Bernardino de Sena, *tam. 1. Serm.*

§3. art. 1. Es comun de los expositores al texto de los Hechos Apostólicos, Actor 2. *Erant autem perseverantes in doctrina apostolorum, & communicatione fractionis panis, & orationibus.* Y aun de aqui venia el gran fervor y aprovechamiento de aquellos primitivos christianos, dice Cornelio Alapide: *Qua de causa primi fideles quotidie communicabant, qui hic innuit S. Lucas, eaque præcipua fuit causa tante perfectionis, & sanctitatis eorum.*

Y verdaderamente, que el Canon Apostólico está bien claro, por mas que quiera extraviarse su sentido por varias exposiciones dice así *Quicumque fideles ingrediuntur, & scripturas audiunt, in precatione autem, & sacra communione non permanent, ut Ecclesiæ confusionem afferentes, segregari oportet* No es ménos claro el decreto de Anacleto: *Peracta autem (dice Anacleto) consecratione omnes communicent, qui noluerint ecclesiasticis carere liminibus. Sic enim apostoli statuerunt, & sancta Romana tenet Ecclesia.* De cuyas palabras, sin mas ponderacion que construírlas, consta, no le viene la exposicion, que pretenden acomodarle: pues sin expresion de mas motivo, que dexar de comulgar absolutamente se declara por descomulgado el que omitiere la comunion. En el Concilio Antioqueno, y Bracarense, no se dice que todos no comulguen, sino insinúa, porque dexaban de comulgar los que lo dexaban: el Aatioqueno lo atribuye á insolencia, que lo era grande retirarse de recibir la Eucharistía, quando lo hacian todos, y era mandato Apostólico. El Bracarense expresó el delito, que solia ocasionar esta omision, que era deshonestidad: y sin este, ú otro semejante, que le hiciese indigno, ninguno dexaba de comulgar; que entonces no estaba aun introducido el dexar la comunion por reverencia, ni se admitia la excusa del miedo reverencial, aunque con mas luz en aquellos primeros siglos reconocian mejor la dignidad de aquel augusto Sacramento.

Estando pues, en que fué precepto de la primitiva Iglesia el comulgar, insta la duda propuesta: ¿por qué no comulgáron los apóstoles en ocho dias? A esta duda se satisface con otra Pregunta. ¿Porqué en aquel tiempo se observaban entre los christianos las ceremonias legales y ritos de Moysés? Y me responderán: porque en el Concilio Apostólico aun no estaba declarada la excepcion de aquel pesado yugo de la ley escrita. Lo mismo respondo yo: no comulgáron todos los dias, porque aun no se habia hecho el concilio, no se habia impuesto el precepto, no se habia dado forma á las ceremonias de la Iglesia. En este concilio, segun Onufrio en el principio del catálogo, que puso á las obras de Platina, se impuso este precepto, y se hicieron los canones Apostólicos. En la novisima edicion de los concilios, en la Nota del quarto Sinodo de los apóstoles dice: *Credibile etiam est, de eodem concilio verba facere Franciscum Turrianum, cum scribit, Ecclesiasticos sanctorum Apostolorum canones, non in concilio An-*

riocheno, sed in Jerosolymitano fuisse constitutos. Loquitur enim de eo concilio, in quo demum data est abstinencia á sanguine, & suffocato. Turrian. lib. 1. pro canone, cap. 25. Constitutiones item apostolicas octo libris Clementis Romani conclusas, sanxerunt, sacrosanctam Liturgiam, seu Missam in octavo earundem constitutionum libro cap. 12. aliás 16. descriptam disposuerunt. Lo mismo siente Genebrardo in vita Divi Petri.

No estaba pues impuesto el precepto de la comunión quodiana; y no estándolo, tubieron por conveniente los apóstoles estarse aquellos dias retirados sin el gran concurso que ocasionaria la solemnidad de la Misa, en tiempo que todos los fieles acudían á ella; y comulgando todos, seria mucho el tiempo que se gastase, embarazandose demasiado los apóstoles, para vacar á la oración, quando deseaban darse á ella mas, para disponerse así á los mas acertados progresos de las acciones conciliares.

§. II.

Abstreuyendo de estos especiales motivos, todos los dias comulgaban en la primitiva Iglesia. Y así lo debemos hacer ahora, si deseamos lo mejor; pues entre retirarse por reverencia, ó llegarse por caridad, mejor es lo segundo, que lo primero, como prueba el angélico Doctor, 3. p. q. 80. art. 10. ad tertium: donde despues de haber referido la autoridad de San Agustin, Epist. 118. que es la segunda ad Januarium, concluye: *Amar autem, & spes, ad quam semper Scriptura nos provocat, preferuntur timori, unde & cum Petrus dixisset: Exi á me Domine, quia homo peccator sum, respondit Jesus: noli timere.*

Otra razon eficazísima toca en el 4. dist. 12. q. 3. art. 2. §. *Ad tertiam questionem. In his, que sunt ex genere suo bona, peccatum non accidit, nisi ex aliquo accidente, dum inordinatè expletur, & ideó in eis perficere per se bonum est; sed abstinere ab eis, non est bonum, nisi ratione alicujus accidentis. Unde cum Eucharistiam accipere sit bonum ex genere, assumere eam est bonum per se, abstinere est bonum per accidens, in quantum, scilicet, timeretur, ne inordinatè sumatur. Et quia quod est per se, prejudicat ei, quod est per accidens, ideó simpliciter loquendo, melius est Eucharistiam sumere, quam ab ea abstinere.*

Nuestra Venerable Historiadora en muchas ocasiones repite quanto fortalece al alma que dignamente recibe el augusto y soberano sacramento de la Eucaristía, y en el núm. 504. dice: *De aquí entenderás que por la misma razon que los demonios temen tanto á las almas, que dignamente reciben la sagrada comunión, y otros sacramentos, con que se hacen invencibles para ellos: por esto mismo se desvelan*

lan mucho mas contra estas almas , para derribarlas , ó para impedir-
las , que no cobren contra ellos tan gran potencia , como les comunica
el Señor. Pero en el núm. 132. dice , quanto se estorvan al co-
pioso fruto de la Eucaristía los que llegan con tibieza , sin devocion,
como acaso , ó por costumbre.

Quando llega á ser la tibieza tal , que aun falta la atencion
á lo que se recibe , por distraccion voluntaria , ó pecan venialmen-
te en la accion de comulgar , porque el motivo es solo vanagloria,
qual es el desear no me tengan por menos santo , que á los otros
que comungan : en estos se disminuye tanto la reverencia , que es
mejor negarles la comunion , como aconseja el angélico Doctor en el
4. en la distincion citada , art. 1. §. *Ad secundam questionem. Si au-
tem sentiret per quotidianam frequentationem reverentiam minui , & fer-
vorem non multum augeri , talis deberet interdum abstinere , ut cum
majori reverentia , & devotione postmodum accederet.*

Y que por falta de reverencia entienda santo Tomás distrac-
cion voluntaria , ó pecado venial en la misma suscepcion , y no
otra cosa , es llano , lo que enseña en la 3. p. q. 79. art. 8. don-
de pregunta : *Utrum per veniale peccatum impediatur effectus hujus Sa-
cramenti ?* Y en el cuerpo del articulo responde : *Respondeo dicendum,
quod peccata venialia dupliciter accipi possunt : uno modo , prout sunt
præterita : alio modo , prout sunt actu exercita. Primo quidem modo
peccata venialia nullo modo impediunt fructum hujus Sacramenti , potest
enim contingere , quod aliquis post multa peccata venialia commissa , de-
voté accedat ad hoc Sacramentum , & plenarié hujus Sacramenti conse-
quatur effectum. Secundó autem modo peccata venialia , non ex toto im-
pediunt hujus Sacramenti effectum , sed in parte. Dictum est enim , quod
effectus hujus Sacramenti , non solúm est adeptio habitualis gratiæ , vel
charitatis ; sed etiam quedam actualis refectio spiritualis dulcedinis , quæ
quidem impeditur , si aliquis accedat ad hoc Sacramentum per peccatæ
venialia mente distractus.*

De aqui se infere esta conseqüencia clara en principios de
santo Tomás : luego la falta de reverencia , por la qual el Santo
afirma , se debe aconsejar , que se abstenga alguno de la comunion,
no son pecados veniales preteritos , que constituyen irreverencia ne-
gativa , esto es , no tener uno toda la reverencia , que puede : lue-
go solo es falta de reverencia positiva ; esto es , comulgar con irre-
verencia culpable , ó grave , ó leve : si con irreverencia grave , pe-
ca mortalmente : si con irreverencia leve , venialmente.

Pero si en la suscepcion de la Eucaristía no hay pecado ve-
nial , ni pecado mortal , por poca que sea la disposicion , á este
se le debe aconsejar que comulgue , porque esto es lo mejor : así lo
enseña santo Tomás en el 4. dist. 12. art. 1. §. *Ad tertiam ques-
tionem.* Habia dicho , *in casu aliquo nihil prohibet esse melius absti-*

nera, quando aliquis probabiliter præsunit ex sumptione reverentiam minui. Y prosigue: Si autem hæc duo ad inaicem comparemus, adhuc invenitur prævalere sumptio Sacramenti abstinentiæ á Sacramento, tùm ratione Sacramenti, tùm ratione præparationis (Notese) qualiscumque sit, tùm etiam ratione virtutis elicientis actum, quia sumere videtur esse charitatis, in qua radix meriti consistit; abstinere autem timoris, amor autem timori prævalet. Será á lo menos contra la mente del angélico Maestro, no aconsejar la comunión quotidiana en las circunstancias dichas. Tengo por cierto es esto lo mas conforme á la mente de los santos padres y concilios, como he defendido varias veces en los actos públicos de nuestra escuela Complutense. Omíto por ahora las razones, que me persuaden á este sentir, contento con haber insinuado las que tomo del doctor Angélico.

Será razon empero, que todos los que frecuentamos la Eucaristía, tengamos muy en la memoria, para rumiarlo con la consideracion, aquellas profundas palabras de nuestro Gran Padre San Francisco *Epist. 12.* donde escribe estas devotísimas palabras, dignas de su abrasado espíritu: *Totus homo paveat, totus mundus contremiscat, & cælum exultet, quando super altare in manibus Sacerdotis est Christus Filius Dei vivi. O admiranda altitudo! O stupenda dignatio! O sublimitas humilis, quod Dominus universitatis, Deus, & Dei filius sic se humiliat, ut pro nostra salute sub modica panis formula se abscondat. Videte, Fratres, humilitatem Dei, & effundite coram illo corda vestra, & humiliamini, ut & vos exaltemini ab eo. Nihil ergo de vobis retineatis vobis, ut totos vos recipiat, qui se vobis exhibet totum.* Con esto saldremos terribles al demonio, cogiendo abundantísimos frutos, asi de gracia, como de dulzura y suavidad, quedando en nosotros Christo Redentor nuestro por especialísimo modo, como la Venerable Madre dice en el núm. 132.

NOTA XVII.

TEXT. Razon es confesar, pudo hacer Dios en María santísima mas, que nosotros podemos entender, y que solo aquello se le ha de negar, que tiene manifiesta contradicción en sí mismo. Núm. 536.

§. I.

La conclusion contenida en esta Nota es; á María santísima en orden á privilegios y gracias solo se ha de negar aquello, que con evidencia se probare ser imposible. Esta conclusion es lo mismo, que esta: á María santísima se le han de conceder todas las gracias y privilegios posibles. Es conclusion asentada en la autoridad de los padres. Asi San Anselmo de *Excellentia Deipara. Rogamus te Domina*

na

na per ipsam gratiam, qua te pius, & Omnipotens Deus sic exaltavit, & omnia tibi secum possibilis esse donavit. Asi San Laurencio Justiniano, lib. de casto connubio, cap. 9. Quidquid honoris, quidquid dignitatis, quidquid meriti, quidquid gratiæ, quidquid gloriæ, totum fuit in Maria. Asi San Basilio de Seleucia in Oration. Annuntiat. O ter Sacrosancta Virgo, de qua, qui omnia illustra, & gloriosa dixerit, nunquam is quidem a veritatis scopo aberrabit; attamen dignitatis magnitudinem nulla unquam oratione exæquavit. Asi San Buena Ventura in speculo, lectio. 6. Gloriosum gloriæ Mariæ privilegium est: hoc Maria, hoc in Maria, hoc per Mariam est.

Dixolo con mucha devocion santo Thomas de Villanueva Serm. 2. de Nativit. Virg. Solve cogitationibus habenas, dilata intellectui fimbrias, & describe apud te in animo Virginem quandam purissimam, prudentissimam, pulcherrimam, omni gratia plenam, omni gloria pollentem, omnibus virtutibus ornata, omnibus charismatibus decorata, Deo gratissimam, quantum potes, tantum auge, quantum vales, tantum aude: maior est ista Virgo, excellentior est ista Virgo, & superior: non eam Spiritus Sanctus litteris descripsit, sed tibi eam animo depingendam reliquit, ut intelligas, nihil gratiæ aut perfectionis, aut gloriæ, quam animus in pura creatura concipere possit, defuisse; imo re ipsa intellectum omnem superare. Y ultimamente San Bernardino de Sena, tom. 1. Serm. 61. art. 2. cap. 10. Excepto Christo, tanta gratia a Domino data est, quanta uni pure creaturæ dari possibile esset.

Confirmase: porque tener María santísima todas las gracias que no repugnan; ó son posibles á pura criatura, es tener todas aquellas gracias, de que es capaz una pura criatura; porque la criatura racional tiene capacidad susceptible obediencial de todo quanto puede perficionarla: y como los dones sobrenaturales la perficionan, á todos dice capacidad. María santísima tuvo todos los dones de que es capaz una pura criatura: luego tuvo todos los dones posibles. Probó la menor San Antonino de Florencia 4. p. tit. 15. cap. 16. Deus infundit suam bonitatem unicuique secundum suam virtutem, & capacitatem, ut patet de Domino, qui tradidit servis suis bona sua, unicuique secundum propriam virtutem: Ergo quecumque creatura est capax omnis gratiæ, cuius est capax pura creatura, illa erit plena omni gratia. Talis autem creatura fuit Beatissima Virgo Maria; ergo ipsa est plena omni gratia, cuius particeps potest esse pura creatura. Y en el cap. 2. del mismo título: Sua gratia tanta fuit, quod pura creatura maioris gratiæ capax non fuit.

Probóla San Buenaventura, Serm. 3. de Virgine Deipara: Beata Virgo in tantum Deo proxima fuit, tantaque sanctitate resplenduit, & sic bonorum omnium culmen obtinuit, ut creatura aliqua, non unita verbo capax maioris boni non sit. Nam si maioris boni creatura aliqua capax fuisset, quod Anselmus dicit, verum non fuisset, scilicet, quod

Virgo beata tanta puritate fulsisset, qua maior sub Deo intelligi nequirit, ut haberemus aliquid tam excellentissime puritatis.

El amor de Dios para con María santísima, es el amor posible á pura criatura dice San Anselmo de *Excellentia Virg.* cap. 4. *Ostendit ergo ipse prius amorem, quem habeat ergo Matrem Virginem, & amorem quo nullum putemus posse esse maiorem.* De este amor que se sigue, *nisi quod illi datum est, quantum capax est pura creatura*, como dice Santo Tomás de Villanueva, *Serm. 3. Nativit.* Teniendo María santísima todos los dones de que es capaz una pura criatura, tiene todos los dones posibles. Teniendo todos los dones posibles, solo se le niega lo que es imposible, ó tiene repugnancia en si mismo: luego si, segun los santos padres, se debe conceder á María santísima todos los dones de que es capaz una pura criatura, se le deben conceder todos los dones posibles. Debe tenerse por conclusion conforme á los padres, que á María, en orden á privilegios y gracias, solo se le pueden negar los que envuelven contradiccion, ó son repugnantes en si mismos.

§. II.

Confirmase la conclusion: La dignidad de madre de Dios es la dignidad mayor posible á pura criatura: luego los dones, gracias y privilegios, con que Dios adornó á María, son todos los posibles á pura criatura. El antecedente es cierto, y no hay Teólogo, que dude lo que dixo San Anselmo de *Excellentia Virgin.* cap. 2. *Hoc solum de Santa Virgine predicari, quod Dei Mater est, excedit omnem altitudinem, que post Deum dici, vel cogitari potest:* Como ni que María santísima, por ser madre de Dios, constituya gerarquía de por sí inmediata á Christo. Y es comun de todos.

Pruebase la consecuencia con la razon de San Bernardino, *tom. 3. Tract. de Beata Virgine, Serm. 10. art. 2. cap. 1. Regula firma est in sacra theologia, quod quodcumque Deus aliquem eligit ad aliquem statum omnino bona illi dispenset, ac largiatur, quæ illi statui necessaria sunt, & illum copiose decorant.* Segun lo de San Pablo, 2. *ad Corinth. 3. Qui & idoneos nos fecit ministros novi testamenti.* Y ad Romanos 1. *Per quem accepimus gratiam, & apostolatum.* Por esto con mucha razon dice Santo Thomas, 3. p. q. 27. art. 4. *in corpore: Beata autem Virgo fuit electa divinitus, ut esset Mater Dei, & ideo non est dubitandum, quod Deus per suam gratiam idoneam reddidit:* Luego si los dones de la gracia se han de proporcionar con la dignidad, para constituir el sugeto idóneo de ella, siendo la dignidad de madre de Dios la mayor posible á pura criatura; los dones de la gracia han de ser los mayores posibles á pura criatura: *Accessorium naturam sequi*

qui congruit principalis , capit. Accessorium , de regulis juris in 6. Et cui iurisdictionis data est , ea quoque concessa videntur , sine quibus iurisdictionis explicari non potest , leg. 2. ff. de iurisdic. omn. iud.

El Angelico Dr. en la cuestión citada , art. 5. in corpore , arguye así Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem , quia ex ea accepit humanam naturam , & ideo præ cæteris maiorem debuit à Christo gratiæ plenitudinem obtinere. De suerte , que en los principios del Santo , y de todos los teólogos , esta es buena consecuencia : Maria santísima , por la dignidad de madre de Dios , es mas inmediata á Christo , y está elevada á estado superior á todas las criaturas ; luego ha de exceder en gracia á todas las criaturas : luego esta es tambien buena consecuencia : La dignidad de madre de Dios es superior á qualquiera dignidad posible á pura criatura : luego la gracia y demas dones sobrenaturales de Maria santísima han de ser superiores , no solo á todos los dones que de hecho y segun esta providencia hay en las criaturas , sino á los dones y gracias posibles á toda criatura , como lo es la dignidad de madre de Dios.

El órden Gerárquico , segun San Dionisio , cap. 5. de Cæler. Hierarch. se ha de este modo : *Excellentes quidem ordines habent inferiorum dispositionum , & illuminationes , & virtutes.* De suerte , que en la gerarquía superior están todas las perfecciones de los inferiores en eminente grado. Maria santísima , por la dignidad de madre de Dios tiene gerarquía superior á todas las gerarquias criadas : *Igitur huius maternitatis , atque maternæ dignitatis ordo est super totalem integritatem primi ordinis universi , & per consequens super totalem dignitatem , & integritatem angelorum ordinum , atque hierarchiarum ;* que dixo San Bernardino , tom. 1. serm. 16. art. 2. cap. 6. De aquí se sigue por legitima consecuencia con San Buenaventura , in spec. cap. 3. *Quod Domina nostra omnia habuit dona , quæ in alijs Sanctis sunt divisa.* Y no como quiera , sino en eminentísimo grado. De suerte , que qualquiera gracia , don y privilegio que se afirmare de criatura alguna , se ha de afirmar de nuestra Señora en superior grado ; como (tomemos el exemplo de Amadéo de laudibus Virg. hom. 3.) *Hæssi Virgo pulcherrima strictis amplexibus Authori pulchritudinis , & effecta plusquam Virgo.* Virgen , y mas que Virgen : Martir , y mas que Martir , como dice San Gerónimo , serm. de Assump. *Beata Virgo in ea parte sui pasa est , quæ immortalis habetur , & ideo , ut verum fatear , quia ut spiritualiter , & atrocius passa est gladio passionis , plusquam Martyr fuit.* Y en las demas virtudes , gracias y dones del mismo modo. Y en fin. *Quid ex his , quæ sunt longè maxima , nonne in ea processit cum maxima virtutis abundantia ?* Que dixo Andrés Cret. hom. 2. in Assumpt. Deipar.

De lo dicho se infiere : Lo primero , que en Maria santísima

ma han de estar, no solo todos los dones y gracias posibles, sino que han de estar en eminentísimo grado. Es la razon clara: María santísima está en gerarquía superior á toda gerarquía posible criada; luego ha de tener todos los dones posibles criados en superior grado. Pruébase evidentemente la conseqüencia: porque el que está en superior gerarquía, debe tener todas las perfecciones de las inferiores gerarquías en eminente grado; la gerarquía de María santísima es superior á todas las gerarquías posibles criadas: luego ha de tener todos los dones, perfecciones y gracias posibles á pura criatura en superiorísimo grado.

Por esto dixo San Bernardino, *tom. 1. serm. 16. cap. 12. 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 creatura nunquam experta est. Y Gerson super Magnificat, cap. 10. Est instar pelagi infiniti, cujus quantitatem non molis, sed virtutis accipientibus, semper ultra contingit accipere. Y santo Tomás, 1. p. q. 25. art. 6. ad quartum. Ex hoc, quod est Mater Dei, habet quamdam dignitatem infinitam.*

Y los padres llaman incomprehensible su gracia á nuestra cordedad, como San Anselmo: *Immensitatem quippè gratiæ, & gloriæ, & felicitatis tuæ considerare cupienti sensus deficit, lingua fatescit. Y santo Tomás de Villanueva: Cogita ergó Virginem quandam pulcherrimam, humillimam, ex omni parte integram, & consummatam, illa est Mater Dei, & major est, quam excogitari potest, aut intuitu mentis describi.*

Otros la intitulan inmensa, como San Epifanio, *serm. de laudibus Virg. San Ildefonso, serm. 3. Assumpt. El Cardenal Pedro Damiano, serm. de Assumpt. Explicó la razon devotamente San Buenaventura in specul. lect. 5. Immensa certè fuit gratia, qua ipsa fuit plena. Immensum enim vas non potest esse plenum, nisi immensum sit illud, quo est plenum. Maria autem vas immensissimum fuit, ex quo illum, qui de cælo major est, continere potuit. Y concluye: Si ergo Maria tam capacissima fuit ventre, quanto magis mente? Si capacitas tam immensa fuit gratia plena, oportuit utique, quod gratia illa, quæ tantam potuit implere capacitatem, esset immensa.*

A la dignidad de madre de Dios se le debe toda esa plenitud de gracia, dice San Cipriano *de Nativit. Christi: Matri plenitudo gratiæ debebatur. Y santo Tomás in 4. dist. 30. q. 2. art. 1. In Beata Virgine debuit apparere omne illud, quod perfectionis fuit. Y comenta Zamoro Vitiniense lib. 1. de eminenz. perfect. Deipare, cap. 4. num. 6. Debuit, quoniam id ipsius dignitas suo jure, quasi ex debito exigebat. O con débito de conaturalidad, como quieren unos, ó á lo menos con débito de congruencia, segun lo de san-*

to Tomás de Villanueva , *serm. 2. de Nativit. Virg. Sufficit tibi, quod Mater Dei es. Quenam, obsecro, pulchritudo? Quenam virtus? Quae perfectio? Quae gratia? Quae gloria Matri Dei non congruit?*

§. III.

Con ser esta conclusion tan comun , tiene algunas instancias contra sí , al parecer dificultosas. Ser concebido por obra del Espíritu santo es privilegio. Por otra parte , no tiene repugnancia con pura criatura ; y esto no se concedió á María santísima. Del mismo modo no tiene repugnancia , que á esta Señora se diese la vision beatifica desde el instante de su concepcion con modo permanente , como la tubo Christo , y que fuese comprehensora y viadera juntamente , como su Hijo lo fue. Esto no se concedió á María en doctrina de la Venerable Madre : luego no subsiste , que á María santísima se han de conceder todos los dones y privilegios posibles ; ó todos los dones y privilegios , que no envuelven repugnancia , ó contradiccion.

Á la primera instancia se satisface , advirtiendo , que el no tener el privilegio contradiccion en sí mismo no se toma en sentido diviso de la revelacion , sino en sentido compuesto. Esto es , no se ha de mirar el privilegio independiente de lo que nos está revelado ; porque si Dios nos revela , ó creemos por fe , que no concedió tal privilegio , ya tiene contradiccion en sí mismo , como la tiene que la revelacion de Dios no sea infalible. Por esto dixo Escoto en el 3. *dist. 1. q. 1. §. Ad questionem : Quod excellentius tribuendum est Virgini, quotiescumque non repugnat Sacra Scriptura, neque auctoritati Ecclesiae.* Porque si repugna á estos , ya tiene repugnancia afirmar aquella excelencia , ó privilegio , no porque en sí la tiene , sino porque la tiene , *in quantum subest revelationi.*

Pero en no teniendo repugnancia *secundum se* , *neque prout subest revelationi* , se ha de conceder á María santísima , de suerte , que el que niega algun privilegio á nuestra Señora , está obligado á probar , ó que es implicatorio , ó que se opone á la fe , ó á la autoridad infalible de la Iglesia. Pero el que le afirma , prueba con eficacia , diciendo , este es privilegio , ó excelencia : esto no repugna , no se opone á la Escritura , ni á la autoridad de la Iglesia ; luego este privilegio se ha de conceder á María santísima. Medio de que usan los teólogos para comprobar las excelencias y privilegios de Christo , de que se valió Escoto , para probar hubo en Christo suma gracia posible , en el 3. *dist. 13. q. 2. Probabile est dicere, quod Deus tantam gratiam illi contulit, quantam potuit ; potuit autem conferre summam gratiam creabilem : ergo de facto contulit.* Y añadió con religiosa piedad ; *In commendando Christum malo excedere, quam de-*

Deficere á laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere. Lo que de Christo dice Escoto, decimos en su proporción de María santísima.

De este mismo medio se valen los teólogos, para probar que las mugeres son, *de jure divino*, incapaces de recibir el Sacramento de Orden; porque á no haber derecho divino que las incapacitase, Christo hubiera concedido á su santísima madre la dignidad sacerdotal: *Si mulieres jure Divino capaces essent hujus Sacramenti, Christus Dominus, neque Beatam Virginem matrem suam illius expertem ullo modo reliquisset, sed illam simul cum apostolis ordinasset: cum nullus ex apostolis dignius Sacramentum altaris, imó neque tam digné, quam Mater ipsa Dei tractare potuisset.* Dice con Almayno, Durando, y Escoto, Vazquez, tom. 3. in 3. p. disp. 245. cap. 2.

De lo dicho queda satisfecha la primera instancia, porque el privilegio de no ser concebida por obra del Espíritu santo, consta, porque nos enseña la fe, no fue concedido á María santísima; y así este no es privilegio de los que pueden oponerse á nuestra conclusion; porque es privilegio que tiene repugnancia concederse á María santísima, sino absolutamente, á lo ménos, *in quantum subest divina revelationi*: y nuestra conclusion no habla de qualquier privilegio, sino de aquel género de privilegios, que ni tienen repugnancia absoluta, ni comparativa: ni repugnan en sí, ni repugnan mediata, ni inmediatamente con la fe.

Mas dificultad tiene la segunda instancia respecto de no ser clara la oposicion, ni en sí, ni comparada á la fe, por lo qual algunos, que sin expresion citan nuestro Ilustrísimo Guerra, tom. 1. de Sacra Deipara, disc. 12. fragment. 3. y el padre Cristoval de Vega, tom. 2. Theolog. Marian. palæstr. 34. certam. 1. absolutamente afirman, que María santísima tubo vision permanente de la esencia divina, desde el primer instante de su concepcion. Y aunque ni uno, ni otro lo siguen, esfuerzan doctamente este sentir, especialmente el Ilustrísimo Guerra, que con grande erudicion procura satisfacer á los argumentos, asi de autoridad, como de razon, que comunmente se oponen á esta sententia.

Pero veo, que como dice el padre Vazquez, tom. 2. in 3. part. disp. 119. cap. 1. *Beatam Virginem á principio conceptionis sue, seu in sanctificationis in utero non fuisse in statu comprehensoris, etiam secundum animam, theologis omnibus indubitatum est.* Y Novato de Eminentia Deiparæ, tom. 2. cap. 7. q. 11. dice: *Quod asserere, beatam Virginem in hac mortali vita positam fuisse permanenti, immutabili, clara visione Dei, erit erroneum, & maximé temerarium.*

Yo abstrayendo de censuras, supongo, que aun dado que el conocimiento intuitivo sobrenatural del objeto y la fe actual de el mismo objeto no tengan repugnancia metafísica (que es para mí

sobrenatural dificultoso , especialmente hablando de fe obsequiosa , que embebe esencialmente obscuridad) tienen á lo menos alguna oposicion connatural , y será superflua la fe , quando se da vision ; pues á no ser esto asi , y ser excelencia la coexistencia del hábito de fe con el hábito de lumbre de gloria , y el acto de fe con el acto de vision : debieramos poner entrambos hábitos , y entrambos actos en Christo , en quien indubitablemente se han de afirmar todas las excelencias posibles. Y no hay teólogo , que tal ponga , especialmente hablando del acto de fe. Esto supuesto es claro y evidente en la Escritura , que en María santísima hubo acto , y hábito de fe , segun lo de San Lucas , *cap. 1. Beata , quæ credidisti* , en la frecuente explicacion de los padres , que suponen con San Ambrosio , *lib. 2. de Virginibus : Vexillum fidei micuisse in Maria* , y con San Buenaventura , *in specul. cap. 8. Quod Beata Virgo fuit pulchra in fide , qua credidit omnia credenda supra se , & qua credidit omnia perficienda in se* ; Luego en María santísima no pudo haber vision beatifica permanente. Es constante la consecuencia : porque vision intuitiva de la Divinidad y fe ó repugnan , ó es superflua ; por lo qual no puede ser excelencia de María la coexistencia de entrambos , como ni lo fue de Christo Señor nuestro ; luego siendo cierto , que tubo fe María por autoridad de Escritura , mediatamente se infiere , que no tubo vision continua de la esencia divina.

Ni obsta la réplica que hacen , los que pretenden apoyar el sentir contrario , tomada de la paridad de Christo , que fue juntamente comprehensor y viador ; porque Christo fue viador , no en quanto tubo fe ; pero María santísima fue viadora con fe. Y el negar á María vision permanente , no es por la repugnancia de los dos estados , comprehensor y viador , sino por el título de viadora por fe.

Antes bien esta replica es fundamento potísimo de nuestra solution ; porque si en Christo no cupo ser comprehensor y viador por fe , ó fue porque repugnaba , ó porque no era excelencia : luego debiendo afirmar , segun la Escritura , fe en María santísima , no podemos afirmarla comprehensora. Por lo qual concederla vision beatifica permanente , parece contrariarse á lo menos mediatamente con la Escritura. Todo lo qual que no se opone ni mediata , ni inmediatamente á la Escritura , es lo que no tiene manifiesta repugnancia comparativa ; con que no teniendola absoluta , tampoco se debe conceder á María santísima , como la Venerable Madre dice. Exclamando admirados con San Metodio , *in Hipop. Domini : Quam magna est domus Dei , & ingens lacus passionis ejus ! Magnus est , & non habet finem excelsus , & immensus*. Y con San Agustin , *Epist. 3. ad Volusi. Hic , si ratio quærat , non erit mirabile : si exemplum poscitur , non erit singulare. Demùm Deum aliquid posse , quod*

nos.

*nos fateamur , investigare non posse : in talibus rebus , tota ratio fac-
ti est potentia facientis.*

NOTA XVIII.

TEXT. *Esta vision abstractiva de la Divinidad , que Dios comunicó á María santísima en esta ocasion , fue continua y permanente hasta que murió. Núm. 537.*

§. Único.

A esta Nota se puede hacer el cargo de la contradicción , que parece tener nuestra Historiadora en lo que escribe : porque en el núm. 32. de esta tercera parte hablando de la vision que tubo María santísima , quando despues de la ascension de Christo Redentor nuestro baxó al mundo , dice : *Que en recompensa de la vision clara y fruicion de que carecia por volver á la Iglesia militante , se le concedió otra vision abstractiva y continua de la Divinidad.* Luego antes de la ocasion de que habla en esta Nota , que fue algunos años despues , ya en María santísima se suponía conocimiento abstractivo de la Divinidad : luego la diferencia que señala entre este conocimiento que tubo ahora con el que tubo antes , no subsiste ; pues uno de los capítulos , en que estrivaba la desemejanza , era su permanencia y continuacion.

Para clara solucion de la duda debe suponerse como del todo cierto , que como en las visiones beatíficas hay desigualdad , la hay también en los conocimientos abstractivos de la Divinidad , mas perfectos unos que otros : reducense á teología infusa , en la qual hay tantos grados , como los hay en la contemplacion sobrenatural , donde aquella luz que ilustra el entendimiento arrebatando el alma , no es igual en todos ; unos la participan mas , y otros menos , como el Señor es servido manifestarse.

Esto supuesto , á la objecion hecha en la contradicción de esta doctrina se satisface , advirtiendo con nuestra Escritora , que este último conocimiento abstractivo de la Divinidad que gozó María santísima desde que en esta ultima pelea venció al demonio , fue mas perfecto que el que con modo permanente habia tenido antes. El que le dieron despues de la ascension de su hijo continuo y permanente : el que tubo ahora , tambien. De suerte , que la distincion y disimilitud de estos dos conocimientos no estuvo precisamente en la permanencia : en esta se univocaban , si no en la permanencia en tan elevado grado de perfeccion , el qual aunque le tubo en una ocasion , ú otra , como en el instante de su concepcion purísima ; pero en aquella perfeccion tan suma , nunca fue permanente hasta este

este último triunfo del demonio. A la manera, que en la plausible sentencia de los teólogos á María santísima se concedió la vision beatífica en algunas ocasiones, pero no con modo permanente. Veanse Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 19. sec. 4. Salazar de Concept. cap. 52. Novato tom. 2. de Eminentia Deiparæ, cap. 7. q. 11.

El conocimiento abstractivo de la Divinidad que tubo María santísima desde la ascension de su hijo á los cielos continuo fue, pero distinto de este que al presente hablamos, que sobre la permanencia fue excesivo en la perfeccion, quedando desde entonces María santísima en el estado mas semejante á los comprehensores y bienaventurados; no necesitando del uso de las especies sensitivas, sino que en lugar de ellas la dió el Señor otras mas puras y inateriales, con las quales conocia y entendia mas altamente, como la Madre dice, núm. 540. lo qual es muy propio del estado beatífico, como advierte santo Tomás, 1. p. q. 89. art. 5. donde cesará la esciencia adquisitiva, segun lo del Apostol, 2. ad Corinth. 13. si ve scientia destruetur.

Podrá instarse contra lo que suponemos, si el conocimiento abstractivo de la Divinidad que tubo María santísima desde la ascension de su hijo á los cielos fue continuo, aunque menos perfecto que este ultimo, como está dicho, se siguiera otra contradiccion con lo que escribe en el núm. 470. donde hablando de la tormenta que levantó el demonio, quando se embarcó nuestra Señora desde Efeso á Jérusalén, dice: *Que en aquel largo conflicto siempre le tubo Dios oculto el fin, y lo estuvo su Magestad, sin que se le manifestase por alguna vision de las que ordinariamente solia tener.* Esto fue despues de la ascension de su hijo: luego no subsiste la respuesta dada, ni la vision abstractiva de la Divinidad que gozó despues de la Ascension de su hijo á los cielos fue continua y permanente.

Si estrivára la instancia en que, si María santísima tubiera conocimiento abstractivo de la Divinidad al tiempo de la borrasca, conociera el fin de ella: ya se ve quan facil solucion tiene, pues no es buena consecuencia: manifestábasele Dios, luego juntamente le manifestaba Dios el fin, que habia de tener la tempestad. Es Dios objeto voluntario, y manifiesta de sí y de las criaturas lo que quiere. Aun en la bienaventuranza, en la mas comun sentencia, conocen algo los bienaventurados *successu temporis*, que no habian conocido antes; con que siendo el conocimiento beatífico invariable, en quanto á la Esencia Divina, que es el objeto primario, no lo es quanto al secundario, que son las criaturas. Toca la razon Escoto in 1. dist. 1. q. 2. §. *Modus ponendi est iste*, donde dice asi: *Actus omnis habens primum obiectum, á quo essentialiter dependet, & obiectum secundum, á quo essentialiter non dependet, sed tendit in*

illul virtute primi, licet non possit manere idem actus, nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet: exemplum, idem est actus visionis essentiae Divinae, & aliarum rerum in essentia, sed essentia in se est primum obiectum, res visæ secundarium obiectum, non potest autem manere eadem visio, nisi esset ejusdem essentiae, posset autem manere absque hoc, quod essent res visæ in ea. Repite lo propio in 3. dist. 14. q. 2. §. Sed si ista via.

Los ángeles de los misterios de la gracia conocieron mas *successu temporis*, que conocieron al principio de la bienaventuranza, como enseña santo Tomás, 1. p. q. 57. art. 5. donde en la solucion ad *primum*, dice: *Alio modo possumus loqui de misterio Incarnationis, quantum ad speciales condiciones. Et sic non omnes angeli á principio de omnibus sunt edocti: imó quidam etiam superiores angeli postmodum didicerunt, ut patet per auctoritatem Dionisij.* Y en el Comento á las Epistolas de San Pablo explica el Santo en el mismo sentido aquellas palabras del Apostol ad *Ephes. 3. Ut innotescat Principatibus, & Potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* De lo qual consta quan llanamente se compone, que en María santísima hubiese vision abstractiva de la Divinidad; y que consiguientemente, no ocultandosele Dios, se le ocultase el fin de aquella tormenta.

Mas parece esfuerzan la contradiccion aquellas últimas palabras de el núm. 470. ya referidas, conviene á saber: *Aunque en este largo conficto siempre le ocultó el fin, y lo estubo su Magestad;* porque si permaneciera en esta divina Señora el conocimiento abstractivo que de Dios tenia, no le estubiera oculto el mismo Dios, que conocia por vision tan sobrenatural, infusa y eminente.

Pero la equivocacion de este cargo se desvanece, advertidas bien las palabras de la Venerable Madre, vuelvo á decirlas: *Aunque en este largo conficto siempre le ocultó el fin, y lo estubo su Magestad, sin que se le manifestase por alguna vision de las que ordinariamente solia tener.* Notense estas últimas palabras: *Por alguna vision de las que ordinariamente solia tener.* No se le ocultó quanto á aquel conocimiento abstractivo, que como dexa dicho, desde la ascension de su hijo santísimo fue continuo y permanente; sino quanto á otro genero de visiones y conocimientos que solia concederle el Señor, distinto de este abstractivo, en el qual no habia interrupcion.

Quales fueron estos, que faltaron entonces, consta del núm. siguiente, donde dice: *Pero á los catorce dias de la navegacion y tormenta se dignó su hijo santísimo de visitarla en persona, y descendió de las alturas, apareciéndosele en el mar.* Estas y otras semejantes visiones que solia tener María santísima ordinariamente, fueron las que faltaron en aquella ocasion. Ordinariamente María santísima

era

era visitada de su hijo. Ordinariamente por especies infusas, ó en la misma Divinidad conocia los sucesos futuros: esto fue lo que faltó para mayor ejercicio suyo, el tiempo que duró la tormenta, con que quedando en el continuo conocimiento infuso, sobrenatural y abstractivo de la Divinidad, faltaron por entonces otros generos de visiones, que ordinariamente gozaba; y así, no hay contradicción en que, faltando estos, durase aquel, ni en lo que nuestra Historiadora escribe en los números citados.

NOTA XIX.

TEXT. En el concilio Apostólico, que refiere San Lucas, Apor. 15, señaló San Pedro los quatro Evangelistas. Núm. 558,

§. I.

A la doctrina de esta Nota se opone, lo primero, el proemio que á su Evangelio hace San Lucas, donde expresando los motivos que le determinaron á escribirle, los reduce á dos. El uno, impugnar los evangelios apocrifos de Cerinto, y Merinto, como dice San Epifanio, Hæres. 52. ó el de Basilides, como dice Orígenes *in Lucam, homil. 1.* Beda, y San Ambrosio *in Prolog.* ó el de los egipcios, como dice Teofilato. El otro, instruir á Teofilo por escrito de las verdades de nuestra fe: *Vissum est mihi* (dice San Lucas) *assecuto omnia á principio diligentér, ex ordine tibi scribere, optime Theophile, ut cognoscas eorum verborum, de quibus eruditus es, veritatem.* Luego no fue el motivo haberselo mandado San Pedro en el concilio Jerosolimitano, que á ser esto así, este motivo expresára antes que otros. Ni dixera: *Visum est mihi*, como dice, sino: *Visum est concilio, aut Petro.*

De San Marcos es comunísimo escribió su Evangelio en Roma á instancia de los católicos de aquella ciudad: así San Jerónimo *de viris illustribus.* Beda *in Prologo super Marcum*, de autoridad de San Clemente 6. *dispositionum*, y de Papias Hierapolitano, y Eusebio Cesariense *lib. 2. Ecclesiasticæ Historiæ cap. 15.* dice: *Sermo autem veritatis, & lucis, qui per Petrum prædicabatur, universorum mentes placido illustravit auditu, ita ut quotidie audientibus eum, nulla unquam sacietas feret. Unde neque auditio eis sola sufficit, sed Marcum discipulum ejus omnibus precibus exorant, ut ea, quæ ille verbo prædicabat, ad perpetuam eorum commonitionem habendam Scripturæ, traderet, quo domi, forisque in hujuscemodi verbi meditationibus permanerent. Ne prius ab obsecrando desisunt, quàm quæ oraverant impetrarent.* Y añade: *Et hæc fuit causa scribendi, quod secundum Marcum dicitur Evangelium.* Lo mismo Niceforo Calixto, *lib. 2. cap. 45.*

Tertuliano *contra Marcionem* cap. 5. el Evangelio de San Marcos se le atribuye á San Pedro, y el de San Lucas á San Pablo; de suerte, que San Pedro y San Pablo lo dictaron, y San Lucas y San Marcos lo escribieron: *Licet Evangelium, quod edit Marcus, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus: nam & Luca digestum Paulo adscribere solet: capit magistrorum videri, que discipuli promulgarint.* Y Niceforo en el lugar citado. *Longo deinde intercedente tempore, Marcus, & Lucas Evangelia sua jussu Petri, & Pauli composuerunt.* Luego San Lucas y San Marcos no escribieron, porque se lo mandaron en el concilio Apostólico, sino San Lucas, por confutar los evangelios apócrifos, y instruir á Teofilo; y San Marcos, por satisfacer el ansia y súplicas de los Romanos. El uno por orden de San Pedro, y el otro por orden de San Pablo.

Ni el Evangelio de San Marcos se escribió en lengua hebrea, como la Madre dice, núm. 561. sino, ó en lengua griega, como dicen San Agustín, *lib. 1. de consensu Evangelistar. cap. 2.* y San Gerónimo Epist. 123. *ad Damassum*, ó en lengua latina, como dicen Genebrardo, *lib. 3. Chronographiæ*, Rodulfo Armacan. *lib. 9. questionum*, y Jacobo Voragine *in serm. S. Marci.*

Últimamente parece, que si en el concilio Apostólico se hubieran asignado los Evangelistas, San Lucas que mencionó el concilio, y lo que se determinó á cerca de las observancias legales, también refiriera esta particularidad.

§. II.

Confieso ingenuamente, no podemos apoyar la doctrina de esta Nota con autoridad alguna: pero las revelaciones no se hacen sospechosas, porque manifiestan lo que no estaba conocido antes; que de otra suerte las revelaciones nuevas, solo por nuevas, se tuvieran por sospechosas, y se desecháran como tales, peligrando en esta censura las revelaciones de santa Brigida y de santa Hildegardis, santa Melchiadis y de santa Catalina de Sena, como queda advertido doctamente en el prologo galeato, y en la 2. Nota de la primera parte.

Ni la autoridad de historiadores y padres en puntos que ni conciernen misterios de fe, ni exposicion de la Escritura, ni miran la direccion de buenas costumbres, es argumento que concluye sospecha en la revelacion, como ni la concluye, ser revelacion opuesta alguna opinion probable: pues la autoridad de padres y historiadores en estas materias no hace mas que probabilidad, como advierte Torres *in selectis, disp. 1. dub. 7. Quarto dicendum est, omnium Sanctorum consensum in his, que ad fidem non pertinent, probabile argumentum facere, non tamen certum: hac etiam est doctrina*

equi-

communis theologorum : quia pro materijs , que ad fidem non pertinent , neque ad mores , non est certa omnino istorum autoritas.

Es verdad , que muchos dicen escribió San Marcos en Roma á instancia de los Romanos : pero como no es punto de fe , ni de costumbres , no pasa de ser probable. Demas , que entre los historiadores y padres es tanta la variacion , que no hay tomar punto fijo en esta materia. Unos dicen , que escribió en latin , otros en griego , otros en lengua siria , como Guido Fabricio *in prefatione Novi Testamenti Siriaci*. Otrós á instancia de los Romanos , otros independiente de esto. S. Ireneo , *lib. 3. cap. 1.* afirma escribió despues de la muerte de San Pedro , con que aun en esto no se puede oponer uniforme sentimiento de los padres.

Y quando se opusiera , sobre no hacer mas que probabilidad , como está dicho , cabe exactamente la interpretacion , que da la Venerable Madre en el núm. 561. objetandose la autoridad de San Geronimo , que los padres y historiadores hablan del Evangelio que escribió en Roma ; pero no de el que habia escrito ántes en Palestina. Ni se puede hacer instancia , objetando no parecer el original Hebréo de San Marcos ; porque tampoco parece el de San Mateo. Y la traduccion de nuestra Vulgata en el Evangelio de San Mateo se hizo , no de el original Hebreo , sino del Griego , que traduxo , ó Santiago , ó San Juan , ú otros , como advierten los expositores , y Belarmin. *de Scriptoribus Ecclesiasticis in Matthæum.*

Mas dificultad tiene el argumento , que se opone , del prologo de San Lucas ; pero corre del mismo modo contra todos aquellos padres , que afirman escribió San Lucas su Evangelio de órden de San Pablo. Ello es cierto , que San Lucas no expresó el principal motivo que le obligó á escribir , que fue la especial mocion y direccion del Espiritu santo , diciendo solo : *Visum est mihi* , como si escribiera por dictamen propio , disimulando la principal razon de escribir , añadiendo le escribia por el cuidado y diligencia que habia puesto en inquirir la verdad : *Assecuto omnia á principio diligenter.* Siendo la potisima razon la asistencia y direccion del Espiritu santo , que es el que da verdad infalible al escritor canónico. Hizolo por humildad , dicen los expositores ; y por la misma calló era órden de la Iglesia , que escribiese , contentandose con expresar aquellos motivos á Teofilo , que le parecieron bastantes á captarle la benevolencia y la atencion , sin escribir de sí lo que le daba tanta autoridad , como era ser escritor canónico , y haberle escogido la Iglesia para tan alto ministerio.

Y verdaderamente parece lo mas conveniente , que San Pedro , como cabeza de la Iglesia , y como á quien mas inmediatamente tocaba lo que convenia á su mejor gobierno , señalase en concilio universal los quatro Evangelistas. No era esto de menos importancia. que

señalar , quien sucediese á Judas en el apostolado , y que determinar si obligaban , ó no , las ceremonias legales ; y porque convenia al bien público , juntáron concilio los apóstoles , haciendolo resolucion conciliar , sin fiarlo cada uno de sí. ¿ Pues por qué no harian lo propio en la asignacion de los quatro Evangelistas , siendo materia de tanta consideracion , para dar á los creyentes noticia de la fe , y de los misterios , y obras de Christo Señor nuestro ?

El apostol San Pablo dice de sí , 1. *ad Galatas* , que el Evangelio que predicaba , le sabia por revelacion de Jesu Christo ; y tras todo , subió á Jerusalén á comunicarle con San Pedro , y con los apóstoles : *Contuli cum illis Evangelium , quod predico in gentibus , ad Galat. 2.* Y explica Cornelio Alapide : *Contuli , communicavi , in medium proposui Evangelium meum Petro ; & Apostolis , illos quasi judices Evangelij mei constituens , ut quod illi de eo decernerent , ac communi consilio probarent , improbarent , adderent , demerentque , id ego , sic credendum , sic docendum susciperem.* Lo mismo debieron hacer los Evangelistas , para que sus Evangelios fuesen recibidos de los fieles , como canónicos y de autoridad infalible , que en todos estaria asentada aquella certisima sentencia , que despues dixo San Agustin *in libro contra Epist. Manicheor. cap. 5.* *Evangelio non crederem , nisi me Ecclesie moveret auctoritas.* Pues si para ser Evangelistas canónicos , era preciso el juicio y determinacion de la Iglesia : ¿ por qué no se determinaria antes de escribir , y no despues de haber escrito ? Especialmente juntandose concilio , en que se resolvieron otras materias de menos importancia.

§. III.

Independente de esta determinacion , es dificultoso dar razon congruente : ¿ por qué escribieron mas estos , que aquellos ? ¿ Por qué San Mateo , y no Santiago , escribiendo San Mateo en Jerusalén , y siendo Santiago Obispo de aquella Ciudad ? *Matthæi Evangelium* (dice San Atanasio *in synopsi Sacre Scripture*) *hebraico dialecto conscriptum est á Matthæo , editum Hierosolymis , & interpretante Jacobo fratre Domini expositum.* Santiago le interpreta , y San Mateo le escribe. Cede el Obispo al que no lo es , pudiendo tener mayores noticias de las obras de Christo , por haberle comunicado mas que San Mateo.

Si San Lucas escribió su Evangelio instruido de San Pablo , como insinúan algunos , ¿ por qué no le escribió San Pablo ? Dirá alguno , valiendose de la razon , que trae San Geronimo , *Epist. 150. ad Hedibiam , q. 11.* que el Evangelio de San Lucas se escribió en griego , y aunque San Pablo era varon doctísimo , y tenia el don de diversas lenguas : *Tamen divinatorum sensuum maiestatem digno non*

poterat græco eloquio explicare sermone. Porque aunque á los apóstoles comunicó el Espíritu santo el don de lenguas: *Non tribuit autem Spiritus sanctus apostolis facundiam, orationisque splendorem: quia non congruebat sermonis nitor evangelicæ prædicationi: majori namque gloria Christus, & honore evehitur per D. Pauli simplicitatem vincens, quam si per sapientiam, orationisque splendorem victoriam retulisset*, como dice Teofil. 1. *ad Corinth. 2.* y San Crisostomo, 1. *ad Corinth. 1.* y por esto dice el Apostol, 1. *ad Corinth. Veni ad vos, non in sublimitate sermonis, aut sapientiæ. Et infra: sermo meus, & prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, & virtutis.*

Doy que esto sea así: porque no le escribió Tito, que era interprete de San Pablo, tanto, que habiendo llegado á la ciudad de Troade, y hallando en la ciudad gran disposicion para la predicacion de la fe; porque no encontró en ella á Tito, pasó á Macedonia, como él testifica, 2. *ad Corinth. 2. Cum venissem Troadem propter Evangelium Christi, & ostium mihi apertum esset in Domino, non habui requiem spiritui meo, eo quod non invenerim Titum fratrem meum, sed valesaciens eis, profectus sum in Macedoniam.* Y en el cap. 7. *Sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus in adventu Titi.*

Ello, la razon potísima porque escribieron el Evangelio mas estos que otros, se ha de reducir á la especial mocion del Espíritu santo, que era el principal autor, que por medio de los Evangelistas nos revelaba sus verdades. Siendo esta la causa, para entrar los Evangelistas mas certificados de ella en ocupacion tan importante, era razon precediese el juicio y determinacion de la Iglesia, á quien le toca el discernir con infalibilidad las mociones invisibles del Espíritu santo. No hay duda, que mandandosele á los Evangelistas San Pedro en el concilio apostólico, caminaban mas seguros, y todos los demas quedaban certificados, era voluntad de Dios, fuesen aquellos quatro Evangelistas, y no otros.

Ni obsta, que el Evangelista San Lucas no lo mencionase en los Hechos apostólicos, escribiendo este concilio porque sobre ser este argumento de autoridad negativa, y consiguientemente sin fuerzas, consta omitió San Lucas otros muchos sucesos. El principal cuidado suyo fue referir los hechos de San Pablo, y son innumerables los que no refiere: la jornada que hizo desde Damasco á Arabia, totalmente la omite. Omite el admirable fruto que hizo el Apostol en Tarsis su patria. Lo que hizo el tiempo que se detuvo en Iconia. Refiere, que en Atenas se convirtieron Dionisio y Dámaris, y omite otras muchas cosas, que allí pasaron, como que San Dionisio le acompañó tres años, seria largo recogerlo todo. Pregunto ¿la controversia que en Antioquía tuvieron San Pedro y San

San Pablo, referela San Lucas? No por cierto: *Nec mirum esse*, dice San Geronimo, *ad Galat. 2. si Lucas hanc rem tacuerit, cum & alia multa, que Paulus sustinuisse se replicat historiographi licentia prætermisserit.* Lo mismo dice San Crisostomo, *hom. 21. in Acta Apostol.* Vease Baron. *ad annum Christi 39.* Melchor Incofer en su Apologético *pro Epistola B. Mariæ Virginis ad Messanenses, cap. 6.* Tomas Masucio *in vita S. Pauli, lib. 3. cap. 7.*

Últimamente los Canones Apostolicos, es comunisimo, los hicieron los apóstoles en este Concilio, de que hablamos, ni aun levemente lo insinúa San Lucas. Lo mismo decimos en nuestro caso escribieron los Evangelistas: *Non sine consilio tamen, atque præcepto Sancti Petri id esse factum meritò credi potest: solet enim brevitati studens S. Lucas, multa prætermittere*, como dice Tomás Masucio en el lugar citado, tratando materia simíl á la de nuestra Nota.

NOTA XX.

TEXT. *Luego celebraba el bautismo de Christo nuestro Salvador con grandioso agradecimiento de este Sacramento: y que el mismo Señor le hubiese recibido, para darle principio en la ley de gracia.* Núm. 670.

§. Único.

Las palabras de que la Venerable Madre usa son tan propias, que no dexan lugar al menor escrupulo. Llama sacramento al bautismo que recibió Christo; pues siendo este el que administraba San Juan, así debió llamarse, como le llaman comunmente los escolásticos, con el Maestro *in 4. dist. 2.* y como se llaman sacramentos los de la ley antigua, y aun con mayor propiedad, como nota el Abulense, *cap. 3. Matth. 9. 40.*

Llama tambien Bautismo de Christo, el que recibió de mano de San Juan, no porque este fuese el mismo que instituyó Christo, como puerta y primer sacramento de la ley de gracia, con que nos justificamos de la culpa original; sino porque aunque en otras ocasiones se llamase Bautismo de San Juan, como instituido por él, quando Christo le recibe, absolutamente debe llamarse Bautismo de Christo, como notó excelentemente Jacobo Bilio en el comentario al cap. 10. de San Juan Damasceno, *lib. 3. de fide orthodox. Tametsi enim (dice) á Joanne alijs datum baptisma introductorium fuerit ad baptisma Christi, atque dispositiones, & idcirco non Christi, sed Joannis baptisma dictum sit, illud tamen quod á Joanne ipsi Christo est exhibitum ob singularem ejus excellentiam.*

Tri-

Trinitatis , scilicet , super Sanctæ in eo revelationem , cælorum apertionem , & Spiritus sancti apparitionem , quæ in alijs á Joanne factis baptismationibus exhibita non sunt , ut quæ corpus tantum abluabant , gratiam autem non conferebant , non Joannis , sed Christi baptismum est nominandum.

Dice últimamente , que recibió Christo el bautismo para darle principio en la ley de gracia : lo uno , porque el bautismo de San Juan fue como incoacion y principio de los sacramentos , que instituyó Christo en la ley de gracia. Notólo el Abulense en el lugar citado : *Et sic baptismus Joannis (dice) fuit sacramentum , quia erat inchoatio sacramentorum novi testamenti. Unde dicendum , quod baptismus Joannis erat sacramentum veteris testamenti , & novæ legis : sicut dispositio ad formam , media est quodammodo inter privationem , & formam.*

Lo otro , porque como la Venerable Madre dice en la segunda parte , núm. 981. Christo en esta ocasion instituyó el sacramento del Bautismo , aunque su promulgacion se dilató hasta despues de haber resucitado. Sentir comun de los padres. Asi San Agustin , *Serm. 1. Domin. Epiph. y Serm. 36. de Temp.* San Gregorio Nacianceno , *Serm. 90.* San Hilario *Can. 2. in Matth.* Es comun tambien de los teólogos , vease al angélico Doctor , 3. *part. quest. 66. art. 2.* donde *in corpore* dice : *Tunc videtur ali-quod sacramentum institui , quando accipit virtutem producendi suum effectum. Hanc autem virtutem accepit baptismus , quando Christus est baptizatus. Unde tunc veré baptismus institutus fuit quantum ad ipsum sacramentum. Sed necessitas utendi hoc Sacramento indicta fuit hominibus post Passionem , & Resurrectionem.*

Y que el bautismo de Christo y de la ley de gracia no solo se instituyese , sino se administrase antes de la Resurreccion , es lo mas recibido de padros y expositores , al texto de San Juan , *cap. 3. Post hæc venit Jesus , & discipuli ejus in Judæam terram , & ibi morabatur cum eis , & baptizabat.* Y Joan. 4. *Audierunt Pharisei , quod Jesus plures discipulos facit , & baptizat , quæm Joannes , quamquam Jesus non baptizaret , sed discipuli ejus.* Por lo qual Bilio , de autoridad de San Agustin , juzga en el lugar citado , que todos los discipulos de Christo , al adscribirse por sus discipulos , se bautizaban con su Bautismo : *Nam ut inquit Augustinus , credibile est (dice) discipulos Christi , cum primum ad ejus asciti sunt societatem , ejus baptismum esse baptizatos , ut haberet baptizatos servos , per quos cæteros baptizaret.*

Dice pues la Venerable Madre , que María santísima celebraba el Bautismo , que recibió y instituyó Christo Redentor nuestro en el Jordán : y á uno y otro llama sacramento. El que instituye sacramento , porque es signo práctico de la gracia justifican-

te : el que recibe sacramento , por el órden con que mira al que instituye , delineandole , como la sombra al cuerpo , la figura al original ; y esto basta para llamarle absolutamente sacramento , como dice Santo Tomás , 3. part. quest. 60. art. 1. que con mas remoto órden miraban los sacramentos de la ley de gracia , el tránsito del mar Bermejo , el maná , y otras figuras de la antigua ley : y este órden remotísimo fue bastante á darle la denominacion de sacramento , como se la dán San Ambrosio , lib. 1. de Sacrament. cap. 4. San Agustin , lib. 8. de Genesi ad litteram , cap. 4. & 5. y Lactancio Firmiano , lib. 4. cap. 17.

NOTA XXI. Y ÚLTIMA.

TEXT. *El alma de María santísima fue levantada á la diestra de su hijo , y colocada en el mismo trono real de la beatísima Trinidad.* Núm. 763.

§. Único.

Quanto se puede ofrecer contra esta Nota , es de poco peso , y fuera repetir lo dicho dar nueva satisfaccion , quando queda dada , y declarado llanamente el sentido de estas palabras en la segunda parte , Nota 2. §. 1. in fine ; y en esta Nota 11. nuestra Historiadora lo explica con tanta claridad en el núm. 775. que ni dexa que añadir , ni duda alguna , que con su doctrina no satisfaga.

Demas , que esta locucion es comun entre los padres. Asi San Geronimo ad Eustochium. *Non immeritó , creditur , quod ipse Salvator per se totus festivus occurrerit , & eam cum gaudio secum in Throno collocaverit.* San Agustin Serm. Assumpt. *Tibi Domina Thronus Regis Gloriæ debetur.* El Cardenal Pedro Damiano : *Virgo ad Thronum Dei Patris evecta , & in ipsius Trinitatis sede reponitur.* Cumpliéndose en María santísima lo que se figuró antes entre Bersabé , y Salomon : *Salomon sedit super Thronum suum , positusque Thronus Matris Regis , quæ sedit ad dexteram ejus , 3. Regum cap. 2.*

Estos son los cargos que se han ofrecido hasta ahora , satisfechos de el modo que á alcanzado mi cortedad : satisfaccion bastante á unos libros , que en sí mismos tienen su mas segura defensa : *Ipse ergo pro se loquatur liber.* Diré con San Ambrosio , *Epist. 43. ad Sabinum.* Exáminelos de espacio la censura mas rigida : *Pertracta omnia , Sermones bellica.* Que si para censurarlos , has de leerlos , en la experiencia de sus efectos conocerás de quien son : si quando los lees , te hallas movido á mejorar de vida , reformando tus costumbres , y venciendo tus apetitos , y pasiones , te adelantas

en la virtud : persuadete son de Dios , cuyas palabras encienden el espíritu , rinden el corazón , desatan yelos , y quebrantan durezas : *Numquid non verba mea sunt quasi ignis , & quasi maleus conterens petram?* Jerem. 23. En aquel calor deboto , que prendió en sus pechos conocieron los discipulos , que caminaban á Emaus , era Christo el que los hablaba : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis , dum loqueretur in via , & aperiret nobis Scripturas?* Lucæ ultimo.

Calor semejante , no puede contrahacerle el demonio , que en él no cabe inclinar á la virtud , como ni Dios al vicio. El fin que lleva con el engaño de sus revelaciones ilusorias , es la total ruina de quien las cree , obstinandole en el mal , para que no se arrepienta de sus pecados : *Confortaverunt manus pessimorum , ut non convertatur unusquisque á malitia sua.* Jerem. 23.

En estas obras no hay capitulo , que no dé aldabadas al mas dormido , para que despierte de sus culpas , y se convierta á Dios. Todos recopilan motivos eficaces , que respirando incendios , abrasan la voluntad , enamorandola de el sumo bien. Será muy insensible , quien no experimentáre estos efectos , y qual aspid sordo endurecerá sus oidos : que el que no lo fuere , no podrá negarse á confesar son los libros de esta prodigiosa muger admiracion al docto , enseñanza al pequeño , aliento á todos : *Divinus enim sermo sicut misteriis prudentes exercet : sic plerumque superficie simplices refocet ; habet in publico unde parvulos nutriat : servet in secreto , unde mentes sublimium in admiratione suspendat* , segun San Gregorio , cap. 4. *Præfat. in Job.*

Non potest arbor bona , malos fructus facere , neque arbor mala , bonos fructus facere : Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos , Matth. 7.

Omnia sub correctione Sanctæ Romanæ Ecclesiæ,

LAUS DEO.

