

Virg. disp. 3. quæst. 1. Francisco Fediz, *tom. 2. Tentativæ Compl. tract. de peccatis, cap. 11. diff. 5.* Francisco Van Hondogen, *in suo Patrocinio Deiparæ, lect. 2. in Appendice, & in suo Mariano Vivat. cap. 2.* Guillelmo Herinx, *in sum. Theolog. p. 2. disp. 6. quæst. 4. §. 3.* Thomàs Francès de Urritigoyri, *in Certam. Scholasti. pro Concep. Deip. sect. 9. sub sect. 3.*

§. III.

NO es deste lugar disputar de proposito desta controversia. Y aunque para la indemnidad de la doctrina de la V. Madre en este punto basta lo referido, diré ingenuamente lo que ay en la materia. No ay Texto de Escritura, ni autoridad de Padre, que expresse, ni que la Virgen fue incluida en aquel pacto, ó decreto, con que Adan fue constituido Cabeça moral de su posteridad en orden à la transfusion, ó pérdida de la justicia original; ni que fue exclusiva, ó essenta de esse pacto: y assi solo se arguye por una, y otra parte probablemente de otros principios. De tres se arguye por la parte que dize, que fue incluida: Uno, las generales de la Escritura, y Padres, que hablan del pecado original de todos, sin excluir ninguno, y el excluir algunos Padres à solo Christo, roboran este principio; otro de las autoridades, con que se prueba la universal Redempcion de Christo; otro de algunas autoridades de Santos, que hablando individualmente de la Virgen, dizen, que fue *ex carne peccati*, ó cosa semejante à diferencia de Christo, de quien dize la Escritura, que fue *in similitudinem carnis peccati*.

De otros tres principios se arguye por la parte, que excluye de aquel pacto à Maria: uno de la dignidad de Madre de Dios, para la qual fue determinada su existencia, y en consecuencia à ella constituida Reyna de todas las criaturas, segun la comun doctrina de los Padres; y no se compadece, à lo menos congruamente, que el vasallo, como lo fue 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, ó de la culpa: otro muchas autoridades de Padres, que conceden tal essencion à Maria en orden à la culpa de Adan, que no parece tienen congrua explicacion, sino diziendo, que fue exclusiva de aquel pacto; tercero, que no siendo urgentes los principios producidos por la parte contraria, està la presumpcion por la Reyna Madre de Dios, y por la liberalidad generosa de su Hijo, que siendo Omnipotente no la avia de avasallar à la voluntad de un siervo en orden à perder su gracia.

Que los principios, en que se funda la parte contraria no convençan, es llano. Que no el primero, consta; porque desde el principio de la controversia escolastica del Misterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, casi no ay Autor de la sententia pia, que no pruebe, robe, confirme que la Madre de Dios no se incluye en las generales de la culpa significadas con terminos universales: Y aunque comunmente en los principios explicaban essas generales del debito de la culpa sin excepcion, por pareceles esta solucion mas facil, pero en la universal de contraer actualmente la culpa todos los que incurren el debito, y pecaron en Adan, les era preciso recurrir à esta doctrina, que aun los Autores contrarios no podian negar, por ser frequente en los Padres, especialmente en Agustino otras universales de que es preciso conceder essencion, como la de nacer con pecado todos los que con el se concibieron, Y despues del Concilio Tridentino, que aviendo 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 à Deo sanctitatem, quam perdidit, sibi soli, & non nobis etiam perdidisse, anathema sit*, y confirmandola con aquellas locuciones generales de la Escritura: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, &c. Sicut in Adam omnes moriuntur, &c.* Pone esta declaracion, *in fine decreti de peccato originali, sess. 5. Declarat tamen hæc Sancta Synodus non esse suæ 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 aquellas generales para comprehender à la Madre de Dios en cosa, que pertenezca à culpa.

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

Nieste modo de declarar la Escritura es estraño de los Padres: traeré un exemplo solo, *Ioan. 1. v. 3.* se dize del Verbo: *Omnia per ipsum facta sunt.* infriera de aqui alguno: *Ergo Spiritus Sanctus factus est.* Responde Agustino, *tract. 1. in Ioan.* explicando assi à San Juan: *Omnia per ipsum facta sunt, quæcumque facta sunt in creaturis;* y como el Espiritu Santo por ser Dios, *non est factus in creaturis*, non se incluye en el *omnia.* En la misma forma San Pablo, *Ad Rom. 5. v. 12.* hablando de Adan dize: *In quo omnes peccaverunt:* infiere la parte opuesta: *Ergo Maria peccavit in Adam.* Y se responde explicando à San Pablo, como à San Juan, Agustino: *In quo (Adam) omnes peccaverunt: Quicumque in ipso tamquam in capite morali continebantur:* y como Maria por ser decretada Madre de Dios, y Reyna de el mismo Adan, *Non continebatur in ipso tamquam in suo morali capite,* no se incluye en el *omnes.* En esta forma se declara el Catolico sentido de las demás generales, que se alegan por la parte opuesta, y lo que intentaron los Padres, especialmente Agustino enseñar contra los Pelagianos, no como cosas opinables, sino como verdades Catolicas.

De aqui se ve la ineficacia de los argumentos, que por la parte opuesta se haze del otro principio de la Redempcion: porque las autoridades de Escritura, y Padres, que hablan de redempcion tal, que suponga actual contraccion de culpa, ó debito 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 Adan, como en su moral cabeza, los quales todos sin excepcion necesitaron de ser redimidos, y lo fueron por Christo, *quoad sufficientiam*, no solo de el debito de la culpa, sino de la culpa contraida, pero esse genero de redempcion, no se estendió à Maria, que ni pecó actualmente, ni estubo contenida en Adan, como en su moral cabeza. Algunos Santos, que hablando especialmente de Maria, dizen fue redimida por su hijo, se deben entender de redempcion preservativa, que ni suponga culpa, ni el debito formal de ella, ó el aver pecado en Adan, era sea esta redempcion tal, como la que Bernardo *Serm. 22. in Cant.* admitió respeto de los Angeles; orata como la que explica S. Dionisio *de Divinis nomin. cap. 8.* S. Agustín, *lib. 2. confess. cap. 7. & in Psal. 85. ad illa verb. Eruiisti animam meam ex inferno inferiori:* lo qual depende del diverso modo de opinar en el orden de los Divinos Decretos. De donde se ve, quan mal arguyen los que la explicacion que hazen los Padres de la redempcion formal de todos los contenidos en Adan, como en moral cabeza, la quieren aplicar à la redempcion, que todos admitimos de Maria; pues como no admitimos, que fuese redimida Maria, por aquellas locuciones generales, que suponen culpa; sino por otro principio de ser Christo cabeza moral de todas las criaturas capaces de gracia, quanto à merecerles quantas Dios les comunica; ora sublevativas, ora preservativas, debe tambien ser de diverso genero la redempcion, y tomarse su necesidad de diverso principio. Que tal fuese la redempcion de Christo respeto de su Madre, y la necesidad, que de ella tubo Maria, declararé abajo, segun el sentir de nuestra Escritura.

Menos conviene el tercer principio; porque no aviendo autoridad expresa de Padre por una, ni otra parte, y aviendo tantas, q̄ influyen la excepcion, y no menos fundadamente, que las que alegan por la inclusion en el pacto; unas, ò otras es preciso, que se ayan de explicar benignamente, y no se, que aya razon de ser mas privilegiadas las que parece se oponen à la excelencia de Maria, que las que fueran en su favor. De aqui no dejarà de causar à alguno admiracion, que ubiessse Autores insignemente doctos, y piadosos, que censurassen tan agriamente esta opinion: Empero me parece responderian òy por si aquella sentençia de Seneca in *questionibus natural.* *Nulla res consummata est, cum incipit: veniet tempus, quo nostri, tam aperta nos necesse mirentur.*

Concluyo este punto diziendo, que en la suposicion en que và la V. Madre tan fundada en Escritura, y Padres, de que Maria fue predestinada Madre de Dios antes de el Decreto de constituir à Adan cabeza moral de su posteridad, y aun antes de determinar su existencia, es tan fuerte la razon de congruencia, para que no la entrasse Dios en aquel pacto, poniendo su voluntad en la de Adan, como en moral cabeza, de cuyo querer dependiessse el pecar en el, y hazerle hija de ira, que no aviendo en Escritura, y Padres cosa, que conveña lo opuesto, como se ha visto no la ay, solo por esta razón se avia de tener esta parte, aunque no ubiessse autoridad por ella, segun aquella sentençia de Agustino *Serm. de Assumpt. Virg.* que hablando de otra effencion de esta Señora, dixo: *Vbi Scriptura nihil commemorat, querevendum est ratione quod convenit veritati, fiatque ipsa veritas autoritas, sine qua nec est, nec valet autoritas.* Esto es lo que supone en nuestra clausula la V. Madre.

§. IV.

Quanto à lo que assienta, se ha de tomar de sus palabras. Las que preceden inmediatamente à la clausula, hablando de la Concepcion feminal de Ioachin, y Ana, son estas: *Y así estuvieron en esto sus Padres, gobernados con la gracia, tan abstraídos de la concupiscencia, y delectacion, que le saltò aqui à la culpa original el accidente imperfecto, que de ordinario acompaña à la materia, ò instrumento, con que se comunica: Quedo sola la materia desnuda de imperfection, &c.* En conformidad à esta doctrina buelve à dezir en el num. 217. *Tan lexos como esto se hallò el pecado, y el fomes, de que resulta, en esta milagrosa Concepcion; pues no solo no le ubo en la Autora de la gracia (siempre señalada, y tratada como con esta dignidad) pero aun en sus Padres para concebirla estuvo enfrenado, y atado, para que no se desmandasse, y perturbasse à la naturaleza, que en aquella obra se reconocia inferior à la gracia, y solo servia de instrumento al supremo Artifice, que es superior à las leyes de naturaleza, y gracia.* Consta de estas palabras, que lo que la V. Madre assentò en este punto, y de donde infirió la consecuencia, de que se hablarà abaxo, es, que en la concepcion feminal activa de Ioachin, y Ana, con que se concibió la materia de que fue formado el cuerpo de Maria, no ubo aquel movimiento libidinoso de concupiscencia, que acompaña à todas las generaciones naturales de los hijos de Adan despues de la culpa; fino que en ella estuvo atado el fomes de los generantes, para que el apetito sensual no se desordenasse, ni se moviessse sin el consentimiento de la razon; y que así ni la concepcion passiva de esta materia, ni esta materia misma tuvo los accidentes imperfectos, que despues del pecado de Adan se siguen en ella à aquel desorden.

Para que se entienda mejor este privilegio de la concepcion carnal de Maria, pondré aqui lo que del desorden libidinoso comun dize Agustino, lib. 14. de *Civit. Dei* cap. 16. *Cum libido dicitur, nec cuius sit libido additur, non ferè affolet animo occurrere nisi illa, qua obscena partes corporis excitantur. Hac autem sibi non solum totum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vendicat, totumque commover hominem animi simul affectu cum carnis appetitu conjuncto, atque permixto, ut ea voluptas sequatur, qua major in corporis voluptatibus nulla est, ita ut momento ipso temporis, quo ad eam pervenitur extremum, penè omnis acies, & quasi vigilia cogitationis obrutur.* Desta declaracion, que haze Agustino del desorden libidinoso, que se halla en las generaciones naturales de los hijos de Adan, despues de la primera culpa, y de lo que dize en el lib.

12. de *Civit. Dei* cap. 26. del orden con que se haria el congreso marital para la generacion de los hijos en el estado de la inocencia: *Sine libidinis morbo* (dize) *& sine ardore, ac illecebrosos stimulo cum animi, & corporis tranquillitate:* se entiende el privilegio singular, que dize la V. Madre se hallò en la generacion, con que fue feminalmente concebida la Madre de Dios. Que no estuvo solo en que fue concebida de Padres estériles despues de pasado el tiempo de la carne, que esse no es privilegio solo de Maria, sino tambien de Isaac, el Baptista, y otros; y inmediatamente à la clausula notada, en que se pone este privilegio de la Concepcion passiva de la Virgen, se dize: *Y este milagro rese, vò el Altissimo para sola aquella, que avia de ser su Madre dignamente, fino que su singularidad estuvo en añadirse à aquel milagro otro de que el congreso marital, con que Ioachin, y Ana concibieron feminalmente à Maria, fue no con el desorden libidinoso, q̄ ay en las generaciones naturales en el estado de la culpa; fino con el orden perfecto, que avria en ellas en el estado de la inocencia: Sine libidinis morbo, & sine ardore, ac illecebrosos stimulo cum animi, & corporis tranquillitate:* Ni para esto fue menester, que Ioachin, y Ana se pusieran en el estado de la inocencia, ò justicia original, pues es llano, que sin habitualidad; que haga estado, puede Dios hazer en algun acto *transcender*, lo que en aquel estado hiziera por los principios, que en el comunicaria por modo de habito, y permanentes.

§. V.

Este privilegio singular de la Concepcion primera de la Madre de Dios, que assienta aqui nuestra Escritora, lo significaron muchos Padres. S. Ilesonso, *Serm. de Nativit. B. Maria, qui incipit, audite fratres extat tom. 8. Bibliot. Parisien.* dize: *Maria Virgo non est nata, sicut solent pueri, vel puella nasci: sed de Ama sterili, & Patre jam sene extra consuetudinem mulierum, post refrigerentem calorem, & omnem amorum libidinis discessum, mundo corde, & corpore ab omni pollutione carnali ortà est.* S. Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Virg.* dando razon de aver ordenado Dios, que la Virgen, que se engendraba para Madre suya naciesse de Madre estéril, dize: *Vt ostenderetur ex sterili Matre Virginitatem, non ex carnis concupiscentia: sed ex Divina gratia mirabiliter operante fuisse ortam.* Estas palabras juntas con otras, que dize el Santo poco despues del principio de la oracion: *O beatos Ioachimi lumbos; ex quibus immaculatum profusus semen fluxit! O praelavam Anna vulvam, in qua tacitis incrementis ex ea auctus, atque formatus fuit fetus sanctissimus!* Persuaden à mi ver urgentemente, que el Santo firió, que en esta generacion no solo no avian tenido aquellos Santos caídos pecado venial, pero ni aquel movimiento desordenado de la concupiscencia, que generalmente acompaña à la generacion natural de los hijos de Adan, despues de la primera culpa; porque es contra la frase de los padres usar de aquellos terminos para significar generacion en que ubiessse aquel desorden.

Con esta advertencia se han de tomar las autoridades siguientes. San Geronimo *Serm. de Nativit. Maria* refiere, dixo el Angel, anunciando à Ioachin la concepcion de Maria, estas palabras: *Non libidinis, esse, quod nascitur, sed Divini muneris cognoscatur.* Fulberto Carnotense, *Serm. de ortu Virginis*, dize: *In huius Conceptione necessaria haud dubium est, quin utrumque parentem vivificus, & ardens spiritus singulari munere repleverit.* San Germano, *Orat. de Nativit. Deip.* cerca del fin, hablando de los Padres de Maria, dize: *Precibus horum dedit sterili sobolem quam ad Deum suscipere profeminavit oratio, & conjugii fructum, quem spes progerminavit, spesque perpetuo florens effloruit actu expertis prolis. Facta mater, quae antea sine sobole; & surculum progerminans, quae germen nunquam produxerat. Et quid hac quæso sobolis germinatione venerabilis.* Y hablando del modo con que concibió Ana feminalmente à la Madre de Dios, *Orat. 2. de Præsent. Virg.* dize: *Statim igitur natura à Deo iussa fetum accepit: non enim ipsa ante gratiam causa est accipere, sed præveniente illa: Tunc, quæ clausa erat vulva suas fores aperuit, & acceptum detinuit depositum, donec volente Deo jam seminatus fetus in lucem est editus.* La Iglesia Griega, in *Mensis die 25. Iulij Ode 3. de obdormit. S. Annæ: Velut Sol quidam cum Luna conjunctus inclutus*

inclutus Ioachim cum Anna radium Virginis produxit. Phocio Obispo Constantropolitano, Homil. de Nativ. Virg. Vei cupiditatis ignis extinctus esset, tunc fecunditatis fax accensa est.

Concuera con estas autoridades de los Padres la revelacion de Santa Brigida, que se refiere, *lib. 1. suarum Revel. cap. 19.* en nombre de la Madre de Dios por estas palabras: *Coniugium patris mei, & matris tanta castitate coniunxit, ut tunc non inveniatur castius coniugium, & nunquam convenire vellet, nisi iuxta legem solummodo causa suscitandi prolem. Et cum sibi nuntiatum esset ab Angelo, quod Virginem parerent, unde salus mundi procederet, magis voluissent mori, quam carnali amore convenire, & voluptas in eis mortua erat. Tamen pro certo dico, tibi, quod ex charitate Divina, & ex verbo Angeli nuntiantis convenerunt carne, non ex concupiscentia aliqua voluptatis, sed contra voluptatem suam ex Divina dilectione, & sic ex semine eorum per Divinam charitatem caro mea comp. ignata est.* Movidos destas autoridades opinaron piadosamente muchos Autores graves, que en la generacion, con que fue concebida feminalmente Maria, no tuvieron sus Santos Padres Ioachim, y Ana movimiento libidinoso, ò de concupiscentia. Así lo sienten de los nuestros Galatino, *lib. 7. de Arcanis, t. 8.* Juan Maria Zamoro, *lib. 2. de Eminent. s. Deip. perfect. c. 17 n. 9.* El Obispo de Cadiz Francisco Guerra en su *Majestas gratiarum, & virt. Deip. tom. 1. discurs. 2. fragm. 3. punct. 2.* De otras familias Fernandez, *in cap. 26. Genes. sect. 14. num. 4. & sect. 9. m. 5.* Novarino, *in Umbra Virg. cap. 35. num. 1220.* Espinelo, *lib. de Throno Dei, cap. 18. num. 8.* Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminent. Deip. cap. 3. quest. 2.*

Consta de lo hasta aqui dicho, que la revelacion de la V. Madre en este punto que asienta de la pureza de la Concepcion primera de la Virgen es conforme a las doctrinas de los Padres, y Theologos modernos; que es lo que solo se debe ajustar para la indemnidad, y calificacion de las revelaciones. Ni contra esto obsta la autoridad de San Bernardo, ò de otro Santo, que ubiera dicho lo contrario; porque quando ay Santo, y Autores por una, y otra parte contradictorias en alguna materia, como no puede ser una, y otra verdad, es preciso, que la una, ò 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 à la consecuencia, que es el tercero punto de esta Nota, de este principio ya asentado, que en la generacion, con que fue concebida feminalmente Maria, no padecieron sus Padres el movimiento libidinoso de concupiscentia, que es efecto de la primera culpa, sino que concibieron tan abstrahidos del como concibirian los conjuges en el estado de la inocencia, y que consiguientemente la materia concebida careció de la imperfeccion, q̄ se le sigue quando es concebida con aquel desorden de concupiscentia; infiere la V. Madre que aunque Dios no ubiera dispuesto, que Maria no contraxesse la culpa original en su segunda Concepcion (que es el instante real de su animacion) por aquel medio supuesto de no incluirla en el pacto con Adan; pudo muy bien por aver sido del modo dicho su Concepcion primera no resultar la culpa original en la segunda. Que fue dezir (entendiendo sus palabras en el sentido mas riguroso, que pueden tener) que aunque Maria ubiera estado inclusa en el pacto de Adan, y pecado en él, el aver sido su Concepcion feminal sin concupiscentia de sus Padres en el modo declarado, era medio, ò razon suficiente, para que de hecho no contraxesse la culpa original.

Fundase esta hypothetica en una doctrina constante de Agustino; es, que la causa, ò medio de transfundirse el pecado original en los descendientes naturales de Adan, no es la propagacion, sino lo libidinoso de el acto, con que se propagan. Enseñala el Santo en muchos lugares: baste uno expresissimo, *lib. de fide ad Petrum, cap. 2. dize: Quia dum sibi invicem vir, mulierque miscentur, ut filios generent, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus. Vbi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido. Nec fecunditas humanæ naturæ facit homi-*

nes cum peccato nasci, sed scditas libidinis, quam homines habent ex illius primi iustissima condemnatione peccati. Veale lib. 4. cont. & Iulian cap. 4. lib. de peccatorum merit. cap. 16. & 2. de Nuptijs cap. 26. Tienen la misma doctrina otros Padres. De ella infiere Beda, *tom. 8. in lib. questionum, quæst. 14.* que del ardor libidinoso del acto de la generacion queda en la materia, ò carne concebida alguna infeccion maculosa, que haze que al unirse el alma con la carne así infecta la mancha con el pecado original. Y este modo de hablar figuro el Maestro de las sentencias, *in 2. dist. 31.* y comunmente los Escolasticos antiguos.

De esta doctrina de los Padres se infiere eficazmente, que aunque el ardor libidinoso del acto de la generacion humana por si solo no sea suficiente causa de incurrir el hombre así concebido el pecado original, sino que es menester, que esse ardor libidinoso que ay en los generantes sea pena del primer pecado, con que pecaron en Adan todos sus descendientes por esse orden concebidos, como dize Agustino; con todo esso es causa, ò condicion de hecho necesariamente requisita; y así aunque algun descendiente de Adan ubiese pecado en el por estar incluso en el pacto, y se concibiese por concubito de varon, y muger, si Dios milagrosamente hiziese, que en su concepcion feminal no tuviesen sus Padres aquel ardor libidinoso, ni quedasse configuientemente en la materia concebida aquella infeccion, que resulta en ella de esse ardor; y es causa de que la carne mancha à 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, ò condicion necesaria, para que essa culpa se incurra, segun la doctrina de estos Santos: como de ellos prueba bien nuestro Cardenal Aureolo, *in suo opere de Concept. B. Mariæ, tract. Repercussorio, concl. 4. in Monum. aut. Seraph. à pag. 53.* Esta es formalmente la ilacion misma, que haze la V. Madre, en que se ve quan fundada está en los Padres, y su doctrina.

§. VII.

EMpero porque no carece de dificultad el declarar, como el ardor libidinoso de los generantes concebidos en culpa pueda inficionar al semen concebido, de fuerte que la carne del formada mancha à la alma con el pecado original al unirse con ella, y esta dificultad ha dividido los Escolasticos en diversas sentencias; para mayor ilustracion de la doctrina de la V. Madre, he de declarar, como debiendo admitirse en todas lo que enseñan tan constantemente los Santos, ha de correr en todas la ilacion arriba hecha. Las sentencias pues de los Escolasticos en este punto se dividen en dos clases; una de los que explican la contraccion del pecado original por influxo physico; otra de los que la declaran por algun modo moral.

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

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

En todas estas sentencias, que ponen en la carne libidinofamente propagada alguna infeccion physica, ò positiva, ò privativa, que sea causa de que al unirse el alma con ella se manche con el pecado original; ha de ser forçosa consecuencia, que si la carne no se concibiera libidinofamente, y por esso no quedara con aquella infeccion, sino limpia de ella; no contraeria el alma el pecado original en el instante de su union à essa carne, aunque essa persona concebida estuviesse incluida en el pacto con Adan. Consta; porque en todas essas sentencias se pone essa infeccion physica de la carne como causa necesaria, para que el alma contrayga el pecado original en el instante de su union al cuerpo; pues sino fuesse para esse fin necesaria, ociosamente se pusiera para el: quitada pues la causa necesaria para la posicion de algun efecto, y siendo insuble por Dios, como lo es la causa del pecado, es preciso, que no se ponga el efecto, aunque quedasse otra causa parcial del, como lo seria en este caso la inclusion en el pacto. Por esso fue comun sentir de los Escolasticos antiguos, que si se purificasse la carne de la infeccion contraida por ser concebida libidinofamente, antes que se animara, no contraeria el alma la culpa original al unirse à essa carne: Y trabajaron no poco piadosos de aquel figlo en mostrar, que la carne de Maria, ò no contraxo essa infeccion, ò fue purificada de ella antes que se animasse, para defender su inmunidad de la primera culpa, como mostrè en mi *Primacia de Escoto*.

§. VIII.

LA otra clase cotviene en que essas locuciones de los Padres; es à saber, que el ardor libidinoso de la concepcion feminal es el que transfunde la culpa; que por el queda el semen infecto; que la carne infecta mancha à la alma con la culpa original; se han de entender por algun modo moral, pues como dixo San Anselmo, *lib. de Conceptu Virg. cap. 7. Non magis est in semine culpa, quam in sputo, vel sanguine.* El modo oy comunmente recibido entre los Escolasticos es el que enseñò Escoto, *in 2. dist. 31. & 32. quest. unic. à num. 12.* y consiste en esto. Que Dios concedió à Adan la justicia original, con que estaban obedientes las potencias inferiores à la razon sin rebeldia; para si, y sus descendientes, de quienes le constituyó Cabeça moral en orden à la transfusion, ò perdida de essa justicia original mediante la observancia, ò transgression del precepto, y assi todos fueron deudores en Adan de conservar essa justicia; y si Adan no ubiesse quebrantado esse precepto, engendraria sus hijos por acto conjugal sin rebeldia de la carne, ò fervor libidinoso, y sus hijos assi concebidos recibirian la justicia original en el instante de su animacion. Mas como pecò Adan, y en el todos sus descendientes de quien fue constituido Cabeça moral, perdió essa justicia para si, y todos ellos, y se siguió la rebelion de las potencias inferiores contra la razon; y consiguientemente el que fuesse naturalmente inevitable el ardor libidinoso en el concubito, y como por el se conciben feminalmente todos sus descendientes, que en el pecaron, viene à 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 feminal precisa, pues essa tambien la aya en el estado de la inocencia, sino la concepcion libidinosa.

Conforme à esta doctrina explica el Doctor subtil las locuciones de los Padres en esta forma: Que el ser lo libidinoso de la concepcion feminal lo que transfunde la culpa, no es otra cosa, sino que por el pecado de Adan, y en su pena ordenò Dios, que el concubito, por donde se concibiesse sus descendientes, que pecaron en el, y deben contraer el pecado original en el primer instante de su ser natural, fuesse libidinoso: Que el quedar por esse concubito libidinoso la materia concebida infecta, solo es estar essa materia concebida por modo, que aya de ser comparte de un descendiente de Adan, que pecò en el, y tiene debito de contraer la culpa en el primer instante de su ser: Que el manchar la carne à la alma al univirse à ella, no

es otra cosa, sino que el alma uniendo se à essa carne assi propagada, constituye un descendiente de Adan, que pecò en el, y por esso debe contraer la culpa original en el instante real de essa union.

En esta sentencia oy comunissima està la dificultad de poder cotrer la ilacion, que hizo la Venerable Madre; porque parece, que en ella el ardor libidinoso, que se halla en el concubito de los generantes solo se ha como cosa concomitante accidentariamente en orden à contraer el hijo concebido la culpa original; pues aunque esse ardor en los generantes es pena del primer pecado, por el qual perdieron la justicia original, no es causa, ni condicion necesaria de contraerlo el hijo que conciben, como no lo son otras penas que incurrieron por la culpa de Adan. Y assi, como el quitar à los generantes otra pena, que ubiesse contraido por la primera culpa, no seria suficiente; para que el hijo, que concibiesse, no contraxesse la culpa original, tampoco lo será el quitar milagrosamente del concubito esse ardor libidinoso. Assi lo tienen de los Escotistas Juan Poncio, *in Coment. ad Scotum cit. num. 2.* y Francisco Felix, *tom. 2. Tent. Compl. tract. de peccatis, cap. 11. num. 8.*

Empero en esta sentencia, que solo pone el ardor libidinoso como precisamente concomitante *per accidens*, sin que se aya en algun modo como causa, ò condicion, para que de hecho se contrayga la culpa, es cierto no se salvan las autoridades de los Santos, que expressamente lo ponen como causa, ò razon de contraerse, y con la mesma expressiõ que dizen se requiere el ser engendrado el hombre por concubito de varon, y muger, para que contrayga la culpa original; dizen se requiere, q esse concubito sea libidinoso: y assi como por essas autoridades dizen todos, que si algun hombre se engendrasse milagrosamente sin concurso de varon, no contraeria la culpa original, por las mismas se ha de dezir, que si milagrosamente se engendrasse sin aquel ardor libidinoso, no la contraeria. Y esto dió à entender bien claramente el mismo Escoto, *loc. cit. n. 5. §. Tertium dubium*, donde assienta de autoridad de S. Anselmo, *de Concep. Virg. cap. 19. Quod duæ sunt rationes, quare Christus non contraxit peccatum originale, & quarum una se sufficeret sine altera, una, quia purgata fuit caro ejus in B. Virgine; secunda, quia non erat filius naturalis Adæ, & ideo non obligatur in Adam.* Donde se ve, que segun S. Anselmo, y Escoto, no solo el no ser hijo natural de Adan, esto es, engendrado por concubito 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 assi segun ellos, aunque alguno fuesse concebido por concubito de varon, y muger, y ubiesse pecado en Adan; solo con ser purificada su carne en sus Padres, que no puede ser otra cosa, segun sentencia de Anselmo, y Escoto, que quitar lo libidinoso del acto de su concepcion feminal, ò lo que de ello resulta, no incurriria de hecho el pecado original el hijo assi concebido.

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

No creo parecerà improbable por essas autoridades, dezir, que aquel ardor libidinoso, que inevitablemente acompaña la concepcion feminal de los hijos de Adan, despues de su primera culpa, lo señaló, ò tomò Dios, *in signum debiti non remissi contrahendi peccatum originale*, por ser pena del pecado de Adan conjunta à el acto con que se propagan sus hijos, que pecaron en el, y opuesta al don que acompañaria la propagacion en el estado de la inocencia. Y siendo aquella consignacion *in signum necessarium, aut sine quo non*, en su suposicion no puede Dios impedir aquel ardor libidinoso en la concepcion feminal de algun feto, que aya pecado en Adan, sin condonarle, ò remitirle juntamente el debito de contraer la culpa. De donde se sigue, que el milagro de impedir Dios aquel ardor libidinoso en la concepcion feminal, que hazen los generantes

res concebidos en culpa, es señal por la institución Divina de que el feto concebido, ò no pecó en Adán, ò se le ha condonado el debito.

Corre en esta doctrina la ilacion, que hizo la V. Madre en la clausula notada; pues segun ella, aunque la Madre de Dios ubiese estado inclusa en el pacto con Adán, y pecado en él, por el mismo caso, q̄ Dios obrasse en su Concepcion seminal aquel singular milagro de que sus Padres no tuviesen movimiento libidinoso, era preciso le ubiese condonado el debito; y assi ni su carne antes de animarse tendria essa infeccion moral, ni su alma en el instante real de su infusion al cuerpo contraeria essa culpa. Confieso, que no me ocurre razon, por donde este modo de dezir parezca imposible, ò improbable: Mas porque no se piense pongo en mi especulacion la probabilidad de la clausula, advierto, que para ella basta, que la ilacion sea no solo comun de los Escolasticos antiguos, y fundada en los Padres, sino expressa de muchos de los Theologos modernos, que citè arriba, aunque en el modo de declarar la varien tanto. Para mi declaracion en la parte que pone lo libidinoso de la concepcion como condicion, *sine qua non* por institución 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 debito antes de la concepcion seminal, ò 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 aqui, que en la Madre de Dios concurren dos razones, ò medios de no contraer la culpa original en el instante de su animacion; cada una por si suficiente, para que no la contraxesse: una, el no aver estado inclusa en el pacto de Adán: otra el aver sido su concepcion seminal sin movimiento libidinoso de sus Padres, y configuientemente 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 discurnido.

Resta solo faltar dos dificultades obvias contra esta doctrina: Una es, que muchos Padres enseñan, que fue singular prerogativa de solo Christo el estar puro en su concepcion del comun contagio por la razon de aver sido concebido sin concupiscencia, ò movimiento libidinoso. San Gregorio, *lib. 11. Moral. cap. ult.* dize: *Solus ergo in carne sua mundus extitit, qui delectatione carnis tangi non potuit, quia nec per carnalem hanc delectationem venit.* San Leon Papa, *Serm. 5. de Nativit. Solus inter filios hominum Dominus Iesus innocens natus est, quia solus sine carnalis concupiscentia pollutione conceptus est.* Empero esta dificultad facilmente se disuelve; porque ò estos Padres hablan del modo de concebirle sin concupiscencia contraido à que sea sin concurso de varon, como lo significò San Gregorio, diciendo: *Neque enim de viro, & femina, sed Spiritu Sancto, & Maria Virgine processit:* y en este sentido es sin duda, que esse medio, ò razon de concebirse puro fue tan singular de solo Christo, que solo en él, y no en su Madre se hallò: ò hablan del modo de concebirse sin ardor de concupiscencia preciso; y en este sentido no se ha de tomar la palabra *solus* con el rigor q̄ fuena, sino como se toma frequentemente en la Sagrada Escritura, donde no dize ser unico el fugeto en el predicado, à que se aplica, sino en la excelencia del. Vease el indice Biblico en la palabra *Deus*, donde se citan los lugares de Escritura, en que estan todas estas sentencias: *Deus solus bonus: alys tribuitur bonitas. Deus solus Sanctus: alys sanctitas tribuitur. Deus solus fortis: alys fortitudo tributa. Deus solus iustus: aly quoque iusti. Deus solus pius: aly etiam pi. Deus solus beatus: aly beati. Deus solus potens: aly potentes. Deus solus immortalis: aly tribuitur immortalitas. Deus facit mirabilia solus: aly quoque faciunt mirabilia. Deus solus novit arcana animi cogitationes: aly quoque novaverunt. Deus solus peccata remittit; dimittunt & aly.*

Como en todos los lugares, pues, de la Escritura, en que estan estas sentencias, quanto à su primera parte la palabra *solus* no se toma de fuerte que signifique ser unico Dios en aquellos predicados precisos, que de otra fuerte se opusieran à los otros lugares de la misma Escritura en que està la segunda

parte de cada una de essas sentencias, fino ser unico en la excelencia de tener effos predicados de si mismo, por essencia, 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 fu Magestad quiso comunicarseles: assi en las autoridades referidas de los Santos la palabra *solus* no significa, que Christo fuese unico en aquel predicado preciso de ser puro en su concepcion por aver sido concebido sin movimiento libidinoso de concupiscencia; fino ser unico en la excelencia de tener esse predicado de si mismo, no solo por ser Dios, sino por ser en quanto hombre Cabeça moral de todas las criaturas capaces de razon, y assi independiente en todas sus prerogativas de merito ageno, y principio meritorio de todas las gracias de los otros, y en tenerlo en el mas alto grado posible; con lo qual se compone muy bien, que su Madre por participacion, y dependientemente del, no solo como de Dios, sino como de su Cabeça moral, y causa meritoria, tenga essa prerogativa en el grado inferior de ser concebida por conmixtion seminal, como fu Magestad se lo quiso comunicar. No se como pueda ningun varon docto, y pio dexar de admitir en las palabras de los Santos la misma declaracion que es preciso se admita en los Textos de la Sagrada Escritura.

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

§. X.

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

Despues se decretò criarle à Christo pueblo de su naturaleza humana, de quien fuese Cabeça, como lo era de su Madre, y de los Angeles antes decretados. *En este instante* (dize en el num. 48.) *se determinò el orden de la creacion de todo el linage humano, que començasse de uno solo, y de una muger, y de ellos se pro-*

pagasse

agasse hasta la Virgen, y su Hijo por el orden que fue concebido. Aunque antes de este signo estaban decretados Christo, y Maria quanto à su sustancia, y al modo de la generacion temporal de Christo, ex *Maria Virgine de Spiritu Sancto*; no estaba antes del decretado el modo de la generacion de Maria. Y en este signo se determinò fuèssè descendiente natural de Adan por la propagacion comun de padre, y madre: donde acerca de su no Concepcion se decretò cosa particular diferente de lo que se determinò en este signo acerca de la concepcion de los demás hombres propagados de Adan, que fue el que fuèssen todos concebidos por concubito de varon, y muger; y assi en esta generalidad entrò Maria con todos: *Ordènse* (profigue) *por los merecimientos de Christo nuestro bien la gracia, y dones, que se les avia de dar, y la justicia original, si querian perseverar en ella.* Este fue decreto del pacto con Adan, en que le constituyó Dios Cabeça moral de toda su posteridad en orden à la transfusion, ò perdida de la gracia, y justicia original, mediante la observancia, ò transgression de el precepto, que como à Cabeça moral en que estaban las voluntades de todos le puso.

Pudo Dios no obstante el tener decretado dar à Maria la gracia justificante, è inocencia en el primer instante de su ser natural, entrarla en este pacto, pues veia que aunque cayèssè Adan, y en èl pecasse Maria, tenia medios para despues de essa caída preservarla de la contraccion del pecado en el instante de su animacion, y assi tener efecto aquel primer decreto. Pero aunque esto era possible, y avia algun modo de debito de congruencia de hazerlo assi, pues entraba en esse pacto à todos los descendientes de Adan por feminal propagacion, y estaba decretado, que Maria fuèssè descendiente de Adan por esse modo; pudieron mas los meritos previstos de Christo, para que no pudiesse à su Madre dependente de la voluntad de Adan en punto de tanta importancia, como pecar en èl: y assi por esos meritos de Christo independientes de su passibilidad su Madre, *no entrò en esse decreto, ò pacto.* Aqui se ve un modo especial de redempcion preservativa, que obrò Christo con su Madre, distinto de el otro comun à los buenos Angeles de merecerles la gracia con que fueron preservados de la caída en el pecado actual; y la necesidad, que tuvo Maria desta especial redempcion.

Profigue la V. Madre: *Viose la caída de Adan, y de todos en èl, fuera de la Reyna que no entrò en esse decreto.* Como por esta caída perdió Adan para si, y todos sus hijos de quien era Cabeça moral, la justicia original, que sugetaba sin rebeldia las potencias inferiores à la razon, mediante la qual, si perseverasse aquel estado, se haria la propagacion sin tener los generantes movimiento libidinoso en el concubito: vista aquella caída se viò el debito, no solo de contraer todos los descendientes de Adan, contenidos en el pacto, la culpa original formalmente en el primer instante de su ser natural; sino el de que todos los concubitos, assi de los primeros Padres, como de los demás descendientes fuèssen libidinosos, y consiguientemente el de ser todos estos concebidos con essa fealdad; fuera de Maria, que como no entrò en el pacto ningun debito de culpa, ò de pena propia contraxo por aquella caída: y assi aunque sus Padres Ioachin, y Ana, por aver pecado en Adan contraxeron con la culpa el debito de la pena de ser todos sus concubitos libidinosos, y si Dios no dispensasse milagrosamente con ellos, sería consiguiente, que tuviesse esse genero de fealdad la Concepcion de Maria; con todo esso respeto de ella no sería pena propia, sino efecto natural de la pena, que merecieron sus Padres por aver pecado en Adan; segun aquello de San Anselmo, *lib. de Conceptione Virg. cap. 4. Si quid originalis peccati in propagatione Maris Dei extitit illud propagantium, non propagatæ prolis fuit.*

Por este debito proximo (que tuvieron los Padres de Maria por la culpa original, que de hecho contraxeron) de propagar libidinosamente, y la necesidad que de èl se seguia de ser Maria concebida con essa fealdad por estar determinado se concibiesse de esos Padres en numero por concubito feminal, llamaron algunos Santos à la carne de Maria, carne de pecado à distincion de la de Christo, que se llama similitud de carne de pecado, porque en esta por concebirse sin obra de varon, ninguna necesidad nacida del pecado de Adan ubo de concebirse

con essa fealdad libidinoso, que de hecho es señal de concepcion maculada. Y este es el sentido legitimo de Agustino, *lib. 10. de Genes. ad litt. cap. 18.* en aquellas palabras, que tanto han 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, diziendo: *Corpus Christi, quamvis ex carne femina assumptum est, quæ de illa carnis peccati propagatione concepta fuerat; tamen quia non sic in ea conceptum est, quomodo fuerat illa concepta, nec ipsa erat caro peccati, sed similitudo carnis peccati.*

Aunque en este signo se viò esta necesidad de ser Maria libidinosamente concebida por el debito, que por aver pecado en Adan tenian sus Padres de que todos sus concubitos fuèssen libidinosos, no tenia Dios determinado absoluta, y eficazmente el modo de su concepcion quanto à este accidente, ni la disposicion, que avia de tener su carne, y potencias inferiores, hasta el signo inmediato, en que se ordenò el remedio de la caída de Adan, y sus descendientes, que pecaron en èl, y que fuèssen passible la humanidad Santissima. En este signo previstos los merecimientos de la Passion, y muerte de Christo, determinò Dios por ellos dispensar con los Padres de Maria, para que el concubito con que avia de engendrarla feminalmente, fuèssè tan sin movimiento libidinoso, como lo sería en el estado de la inocencia; y librar por este medio à Maria de aquella necesidad, de q̄ su concepcion passiva tuviesse la fealdad dicha. Y este decreto Divino fue con tal afecto de la Divina voluntad, que si ubiera pecado Maria en Adan, en virtud del le condonaria el debito de contraer la culpa; porque conforme à lo que dixe arriba, §. 8. en este signo tomò, ò instituyó Dios al concubito libidinoso de los generantes, que pecaron en Adan, por señal necesaria del debito de contraer la culpa original el feto concebido, en el instante de su animacion, y de consiguiente al concubito essento de essa fealdad por señal infalible de concebirse el feto sin esse debito.

Donde se ve otro modo de redempcion preservativa, que tuvo Christo passible respeto de su Madre; pues por los meritos de la Passion, y muerte de su Hijo se concedió à la concepcion feminal de Maria un privilegio de si condonativo, ò remissivo del debito de contraer en el primer instante de su ser natural la culpa original, si tuviesse esse debito. Y esto bastaria, aunque no ubiesse otro orden de decretos ejecutivo, para verificarse lo que dize la Iglesia en la Oracion de la festividad de la Concepcion Inmaculada de la Virgen: *Qui ex morte ejusdem Filii sui prævisa eam ab omni labe præservasti;* al modo que se dize, que Maria no obstante no aver 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 remissionem peccatorum, si essent in persona, quæ baptizatur;* como muestra bien el P. Salazar de *Concept. cap. 24. §. 9. n. 116.* y es comun.

§. XI.

EN este signo aviendose determinado, que fuèssè la humanidad de Christo passible para la redempcion del linage humano, se determinò el modo, que avia de tener la naturaleza individual de su Madre. Para declarar lo que acerca de esto se determinò, se ha de advertir, que como enseñan comunmente los Theologos, que cita, y sigue Suarez, *prologom. 3. de grat. cap. 2.* Si Dios criara un hombre *in puris naturalibus*, esto es, con solo aquello, que connaturalmente se debe à su naturaleza, este hombre no solo tendria las penalidades de calor, frio, hambre, sed, fatigacion, dolores, y finalmente muerte, pues todo esto nace de la condicion de la naturaleza humana de si sensible con diversas potencias, y apetitos compuesta de contrarias qualidades con accion, y reaccion perpetua, sino que tambien tendria la repugnancia de las potencias inferiores à la razon, y dificultad de sugetarlas à ella, pues esto naturalmente dimana de ser el hombre essencialmente compuesto de carne, y espiritu, con potencias sensitivas, y espirituales, que cada una tira conaturalmente à su objeto. De donde se ve, que el estado de la justicia original, en que Dios criò à nuestros primeros

primeros Padres libres de estas penalidades, fue don gratuito indebito à su naturaleza: Y como constituyó Dios à Adan Cabeça moral de su posteridad en orden à la transfusion, ò pérdida de esse don, vino à ser que perdiendolo Adan por el pecado para si, y su posteridad; todas aquellas penalidades, que en un hombre criado *in puris naturalibus* serian precisamente condicion de la naturaleza, ò efectos naturales de essa condicion, en Adan y todos sus descendientes contenidos en el como en Cabeça Moral, son formalmente pena, y castigo de aquel primer pecado.

De aqui se figue, que como Maria no estuvo inclusa en el pacto, ò decreto, con que Adan fue constituido Cabeça moral de su posteridad; si en caso, que no pecara Adan, se diessen à Maria todos los dones, que constituian aquel estado, no serian en ella hereditarios, ò transfusos mediante la propagacion natural, como en los demás descendientes suyos, fino decretados por otro orden dependientemente de los meritos de su Hijo, que solo fue su moral Cabeça en la participacion de la gracia: Y si aviendo pecado Adan, no se diessen aquellos dones, à Maria todas aquellas penalidades no serian en ella propiamente pena, fino precisamente condicion de la naturaleza, ò efectos naturales de essa condicion. De donde se ve quan insuficientemente arguyen los que de algunas de aquellas penalidades, que consta tuvo Maria, pretenden inferir estuvo inclusa en el pacto de Adan, y tuvo debito de contraer la culpa original.

Esto supuesto, el deferirse la determinacion del modo, ò calidades de la carne de Maria hasta este signo, no fue porque ubiessse de depender en esto de Adan, como de su Cabeça, fino por la conformidad, que avia de tener con su Hijo Santissimo. Y assi como porque Christo fue decretado Cabeça de todas las criaturas capaces de gracia con determinacion de que à ninguna se avia de conceder gracia alguna, que no fuese por sus merecimientos, y consequientemente con voluntad condicionada de que si algunas cayessen, y Dios quisiese que fuesen reparadas avia de ser el mismo Christo su Cabeça quien las redimiese; se difirió la determinacion del modo de su carne, si avia de ser passible, ò impassible hasta despues de prevista la caida de Adan: en essa forma porque Maria fue decretada Madre de Dios dignissima con determinacion de que se conformasse con su Hijo con la proporcion mas congrua que se puede hallar entre un Hijo Dios, y una pura criatura Madre suya; se difirió la determinacion del modo, ò calidades de su carne hasta que fue determinada la passibilidad de su Hijo.

De aqui es, que en este signo por los meritos de la Passion, y muerte de Christo se decretò tuviesse su Madre en el modo de su carne las calidades mas conformes à las que avia de tener su Hijo con la inferioridad congrua: y assi de los dones, que avria en el estado de la inocencia, se le decretaron todos aquellos, que se ordenan à apartar de culpas, como la sujecion sin resistencia de los apetitos censitivos, y potencias inferiores à la razon, extincion, ò carencia del fomes, y de la concupiscencia, con la pureza que significò San Germano Patriarca de Constantinopla, *Orat. de Fascijs apud Surium die 31. Aug.* diciendo: *Puritate omnibus antecellentem Mariam nulli penitus culpæ affinem.* Y este fue otro modo de redempcion preservativa respecto de las culpas actuales, que exerció Christo passible con su Madre; conforme à la doctrina, que deste genero de redempcion se toma de S. Dionisio Areopagita, *lib. de divinis nomin. cap. 8. ante finem.* San Agustín, *lib. 2. confess. cap. 7.* y otros Padres. Y en quanto à la passibilidad, y mortalidad (aunque con los privilegios especiales, que se refieren en esta Historia) se dexò su condicion à la naturaleza quanto era necessaria para la conformidad con su Hijo, imitacion suya en el exercicio de las virtudes, y exemplo nuestro; como se declara en el n. 194. de esta primera Parte, donde en nombre de la Santissima Trinidad se dize: *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 si ha elegido esta herencia por tesoro mas estimable à nuestros ojos, queremos, que tambien le toque esta parte à la que ha de ser Madre suya, y que sea unica, y singular en la paciencia, admirable en el sufrir, y que con su Vnigenito ofrezca sacrificio de dolor acceptable à nuestra voluntad, y de mayor gloria para ella.*

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

NOTA XXIV.

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

§. I.

LA dificultad de esta clausula està en dezir, que la prerogativa, y dignidad de ser Maria Madre de Dios dependa, y se origine de aver sido Inmaculada, y llena de gracia en su Concepcion. Fundase, en que parece indubitado sentir de los Santos Padres, y Doctores Catolicos, que la dignidad de la Maternidad Divina fue en Maria como primera forma, y razon fundamental de la plenitud de gracia, y demás prerogativas singulares, que sobre todas las demás puras criaturas tuvo; pues todas se le dieron en orden à esse fin, de que fuese digna Madre de Dios, ò como disposiciones previas para essa dignidad, ò como propiedades à ella conseguidas; y todas se le decretaron por el debito de congruencia, que funda essa dignidad tan eminente. Suponen esta verdad comunmente los Padres, y Doctores, probando la singular eminencia de las demás gracias, y prerogativas de Maria sobre toda pura criatura por la dignidad de Madre de Dios, como por razon à priori. Este es el fecundissimo principio de donde la piedad docta ha deducido tantas, y tan singulares excelencias de Maria, como se expresan en tantos libros Catolicos escritos de este argumento. Enseñanla muchos Santos. San Cypriano, *lib. de singular. Cleric. & Serm. de Nativitate Christi*, dize: *Matri plenitudo gratiæ debebatur.* San Methodio, *Orat. habita ob hypopantem Domini*, dize: *Qui dixit, honora patrem tuum, & matrem tuam, ut is decretum à se promulgatum observaret, atque adeo hac in parte alios excelleret, omnem Matri, & gratiam, & honorem impendit.* San Geronimo, *epist. 104. ad Principiam*, tom. 3. *Sancta Maria, quia conceperat eum in quo omnis plenitudo Divinitatis habitat corporaliter, plena gratia salutatur.* 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 Dextatis erexit.* Sophronio antiguo Padre, *Serm. de Assumpt. inter oper. D. Hieronym.* dixo: *Scit enim Deus omnia, & potest. Propterea quia ita est, scivit se, ac potuit in utero Virginis sine sui corruptione miscere, atque unire, ut esset Christus Deus, & homo una persona, una substantia: ob quod Dei genitrix electa, & praelecta jure ab Angelo salutatur, & predicatur gratia plena.* Y esta singular plenitud de gracia, que dize tuvo por ser Madre de Dios, ob quod, declaró luego, diciendo: *In Mariam vero totius gratiæ, quæ in Christo est, plenitudo venit quamquam aliter.* Enseñan esta mesma verdad otros muchos Padres, S. Atanasio, *Sermon. de Sanctiss. Decipara.* S. Juan Damasceno, *Orat. 1. de Dormit. Virg.* San Ilesonso, *lib. de Virg. Mar. cap. 2.* San Anselm. *lib. de Conceptu Virg. cap. 18.* ilustremente la probò el Doctor Angelico 3. part. *quest. 27. artic. 5.* Repetela muchas vezes el Seraphico, *in speculo Beatæ Mar. cap. 5. 6. 7. & 8.* Reciben la como asentada otros Santos mas modernos, S. Antonino, 4. p. *tit. 15.* San Bernardino, *tom. 1. Serm. 61. c. 12.* Santo Thomàs de Villanueva, *Sermon. 2. de Nativit. Virg.* Y es tan frequente este sentir en los Doctores, que de proposito tratan de las excelencias de Maria, que dificilmente se hallará alguno, que no lo expresse repetidas vezes.

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

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

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

§. II.

Quanto à lo primero, la Venerable Madre expresò aquella doctrina de los Padres en la Parte segunda de esta Historia, *num. 578.* por estas palabras: *Entre algunas excelencias mas raras, y beneficios de Maria Purissima el primero es, ser Madre de Dios, que fue el fundamento de todas. El segundo, el ser concebida sin pecado, &c.* En que forma el ser Madre de Dios fuese el fundamento de las demás excelencias de Maria Santissima, lo dexaba declarado en esta primera Parte, *num. 42. 55.* & *seqq.* donde poniendo el decreto de criar à Maria para Madre de Dios, inmediato al de la union hypostatica, dize se le decretaron luego las gracias, y dones *en el grado, y modo que era posible à pura criatura, y conveniente à criatura Madre del Criador.* Y assi segun su doctrina la Maternidad Divina, à que fue predestinada en su primer signo, fue motivo de congruencia, para decretarsele todas las demás prerogativas, y gracias, y como causa final de ellas. Y en este sentido fue la Maternidad Divina el fundamento de todas; pues todas se originaron de el debito de condecencia de essa dignidad primero intentada, y se ordenaron à hazer à Maria digna Madre de Dios, especificò, y ilustrò la misma V. Madre esta doctrina general, quanto à la prerogativa de ser Maria essenta de la primera culpa, y concebida en gracia en esta Primera Parte, *num. 192. y 193.* declarando como la Maternidad Divina, à que fue preelecta, fue el fundamento de este favor, con las razones de

conveniencia, que movieron la voluntad Divina à decretar essa essencion singular para la que estava escogida para Madre suya; como se puede ver en el lugar citado. Consta, pues, que la V. Madre escribiò 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 espiritu que en las concordes sentencias ilustrò à los Santos Padres: *Quorum rosæ (dixit con elegancia Cesario Dial. 1. sub init.) aqua è latere Dei ac Verbi, quod carnem assumpsit, manante rigantur, & jugi sanguinis indidi morti rivo, rubro colore tinguntur, totumque mundum suavi odoris fragrantia replent. Qui ex splendore suo, firmamenti luminaria vincunt; & vitæ sermonem continent. Quorum elychnium nunquam decidit & lucerna non comminuitur, & oleum non absuntur, & lampas non quassatur, & flamma non exringuitur.*

§. III.

Quanto à lo segundo, facil seria declarar la clausula notada sin oposicion alguna à la doctrina de arriba, valiendonos de una sentencia comunissima en las Escuelas. Esta es, que en la voluntad Divina ay dos ordenes de decretos eficaces, uno intentivo, y otro executivo. Es sentencia recibida en la Escuela Thomista, de que se pueden ver los Discipulos de San Thomàs, *ad 1. part. quest. 23. art. 4.* Entre Escotistas, y Neutrales es la mas comun: De los Escotistas se puede ver à Theodoro Smising, *tom. de Deo uno tract. 3. disp. 6. à num. 58.* De los Jesuitas Suarez, *lib. 3. de auxilijs gratia, cap. 19. à n. 4.* & *lib. 1. de Predestinat. cap. 14.* que la defienden de proposito. En esta sentencia se diferencian estos ordenes, en que los decretos del orden intentivo no aplican inmediatamente la omnipotencia, ò potencia executiva à la produccion de su objeto, sino que con tal fuerza llevan à èl la voluntad, que la determinan, ò necessitan à los demás actos subseqüentes necesarios para la execucion; los decretos del orden executivo aplican inmediatamente la omnipotencia à 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 à los mismos objetos, el orden de ellos es inverso, y explica entre los objetos diversa causalidad. En el orden intentivo el primero decreto es el de el fin, y los siguientes de los medios por su orden, siendo el ultimo el de el medio mas remoto, y assi entre ellos ay el orden de intencion, y eleccion, que explica entre los objetos causalidad final por el orden de su prioridad. En el orden executivo el primer decreto es el del medio mas remoto, y el ultimo el del fin, ò forma principal, y explica entre los objetos causalidad eficiente, ò phisica, ò moral, por el orden de su prioridad. De donde es maxima en esta sentencia, que lo que es primero en el orden de intencion, es ultimo en el de execucion. Aplican esta doctrina sus Autores principalmente à 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, meritos, y demás medios por su orden; y en el orden de execucion primero los decretos de los medios, comenzando por el más remoto, y el ultimo el de dar la gloria; con que componen que la eleccion absoluta, y eficaz à la gloria sea graciosa, y que de ella se determine la voluntad Divina à decretar los medios, y juntamente que los meritos sean motivo por el qual la voluntad Divina quiere en execucion dar la gloria al escogido, y assi se halle mutua causalidad entre la gloria, y meritos en diverso genero de causa desuerte que la gloria sea causa final de los meritos, y los meritos causa eficiente moral de la gloria.

Conforme à esta doctrina se puede dezir en nuestro caso, que en el orden intentivo el primer decreto absoluto, y eficaz fue el de que Maria fuese Madre de Dios, que de esta intencion procediò la voluntad Divina à la eleccion de los medios, decretandole quantas prerogativas, y gracias pedia aquella dignidad para tenerla digna, y decentissimamente, por su orden, y assi la Maternidad Divina fue en Maria primera forma, à que se ordenaron todas las demás prerogativas, y gracias que tuvo, por la qual como por motivo de condecencia se moviò la voluntad Divina à decretarlas, y fue causa final de todas ellas. Y que en el orden executivo el primer decreto fue el de su Concepcion Inmaculada, y llena de gracia, y que por la excelencia desta

de esta singular prerogativa, como disposicion pedida congruamente para la Dignidad de Madre de Dios, y no conceisible con suma decencia, sino en orden à esta dignidad, se movió la voluntad Divina à decretarle en esse orden de execucion las demás prerogativas, y gracias hasta esta Maternidad: Y en esta forma, de la Concepcion Inmaculada, y llena de gracia, como de disposicion moral (ora se reduzca al genero de causa material, ora al de eficiente) dependèn, y se originan todos los privilegios, gracias, prerogativas, favores, y dones de Maria Santissima, entrando en ellos el de ser Madre de Dios.

§. IV.

NI la aplicacion de esta doctrina à nuestro caso se puede dezir que es voluntaria, pues tiene el mismo fundamento gravissimo, que movió à los Escolasticos à imaginarla, ó descubrirla en el secreto de la predestinacion. Distinguiéron en ella effos dos ordenes de decretos para explicar concorde la doctrina de la Escritura, y Padres, que por una parte dizen, que la eleccion de los predestinados à la gloria fue graciosa; por otra, que Dios (como lo dà de hecho) decretò darles por los meritos previstos la gloria. Corte aqui el mismo fundamento, porque por una parte dizen los Santos Padres, que por la dignidad de Madre de Dios, à que fue preelecta Maria, se le concedió la singular plenitud de gracias que tuvo sobre toda pura criatura; como se vió en la razon de dudar. Por otra dizen, que por ver Dios à Maria singularmente hermoſeada con tantas prerogativas, y gracias sobre toda pura criatura, determinò tomar de ella carne humana, y hazerla Madre suya. Obtienen à lo menos esto las autoridades de los Padres, que dizen mereció Maria que Dios la hiziesse su Madre. Así hablan San Gerónimo, *epist. ad Eustochium de cust. Virgin.* San Ambrosio, *epist. 82.* San Agustín, *lib. de natura, & grat. cap. 36. & lib. de S. Virgin. c. 4.* San Juan Chrysostomo, *Sermon. in Domini hypapam.* Epiphanius, *haeres. 78. cont. Antidicomar.* Eucherius, *in expositione super Magnificat.* Maxencio, *in 1. Dialog. cap. 14.* Honorio, *Serm. in Fest. Nativ. Mariae.* Venancio Fortunato, *lib. de aeternis gaud.* San Pedro Chrysologo, *Serm. 143.* San Bernardo, *Serm. 1. de Assumpt.* Prudencio, *in Cathemer.* Pedro Damiano, *Serm. 3. de Nativit. Virg.* Eusebio Emiseno, *in Evang. Fer. 5. Advent.* y otros muchos. Expresan esta parte San Germano, *Orat. in Nativit. B. Mariae*, donde dize de la Virgen: *Cujus animae pulchritudo inusitato modo, sine exemplo, in tantum est subverta, ut & Christum ipsum ejus inestimabilis cepit pulchritudo, ex eaque generatus secundò sit.* San Bernardo, *in deprecat. ad Virg.* la dize: *Tu sola invocata es digna, ut in tua Virginali aula Rex Regum & Dominus dominantium à regalibus scabris veniens primam sibi mansionem inter filios hominum eligeret.* Laurentio Justiniano, *de Commub. animae cap. 9. col. 5.* *Hac nempe est Virgo Sanctissima, quae virtutum omnium ornata decore, & gratiarum plenitudine, atque donorum caelestium irradiata fulgore, Calorum Regem suo ad se traxit odore.* Santo Thomàs de Villanueva, *Serm. 4. in Natali Domini: B. Virgo nobis Deum proculit, & hominem: haec sua cum pulchritudine, & decore à Caelis allexit, amore illius captus est, & humanitatis nostrae nexibus irretitus.* La concordia, pues, de la doctrina de los Padres en las autoridades de la una, y otra parte, sin duda es grave fundamento, para aplicar aqui aquella distincion de ordenes de decretos, como lo fue para hallarla.

Para aplicarla con especialidad en nuestro caso individual respeto de la inocencia original de la Virgen, es ilustre autoridad la de San Anselmo, *lib. de excellent. Virginis cap. 9.* que dize: *Nec enim Dei summi sapientia summa ullam in massa creationis humana viam invenit, per quam, ut disposuerat, in mundum veniens tam luctuosa perditione subveniret, donec ad istam, de qua loquimur, Virginem ventum esset. Sed haec mox ubi in mundum per humanae generationis lineam venit, tanta omnis boni virtute, & substantia perfecte resplenduit, ut eam ipsa sapientia Dei verè dignam judicaret, per quam in hominem veniens, &c.* Ya se ve, que segun San Anselmo, despues de decretada la Encarnacion del Verbo, para la execucion mirò Dios la condignidad de la que avia de ser Madre suya, y no hallandola en ninguna de las demás hijas de Adan, por concebirse todas manchadas con la primera culpa, vió à Maria tan llena de gracias, y de todo bien en el instante de su Concepcion:

Mox ubi in mundum per humanae generationis lineam venit, que la juzgò digna de q̄ fuesse Madre suya, y por essa con dignidad determinò, que de hecho en execucion lo fuesse. Así parece se debe entender forçosamente San Anselmo; pues no es de creer, que quiso el Santo que Dios ubiesse decretado la Encarnacion sin determinar Madre, y que despues anduviesse como inquiriendo entre las hijas de Adan los meritos, y condignidad para escoger, y en intencion determinar la que lo avia de ser; que esto seria oponerse al sentir comun de los Padres, y suyo propio de que todas las gracias que tuvo Maria se le decretaron por la Maternidad Divina, à que fue preelecta.

Y en esta forma se deben entender otros Padres, que hablan al modo de Anselmo, como San Basilio Magno, *Homil. de humana Christi generat. fol. mibi 164.* que dize: *Idoneum illud tempus ad Incarnationem Domini olim praesinitum, & praestitutum à condito Orbe, tunc instabat, cum à Spiritu Sancto, & virtute Altissimi deifera illa caro condenda esset. Quia vero parempuritati Mariae haec hominum aetas neminem habebat, ut in se agentem spiritum reciperet, electa est Maria Virgo, &c.* Y Nicetas tambien Magno, *in Thesaurò orthodoxae fidei, lib. 3. cap. 38.* donde dize: *Iam autè mundi constitutionem, ut Deus humanam carnem assumeret, praesinitum erat. Numquam autem ante Sanctissimam Mariam Divinae carnis assumptione dignum repertum est domicilium. Vbi autem repertum est, humanam carnem assumpsit Deus.*

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

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

§. V.

PRecindiendo, pues, destas opiniones, se puede dezir, que el intento principal de la V. Madre en la clausula notada, fue 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 ubiesse sido manchada con la culpa, ni tampoco, q̄ alguna pura criatura humana fuesse singularmente essenta de la ley comun de todos los descendientes de su primer Padre, y hermoſeada en su primer instante con plenitud de gracia sobre toda pura criatura, aun de superior naturaleza, sino se ordenasse essa tan singular gracia à la suma dignidad possible à pura criatura, viene à ser que segun este modo regular de obrar de Dios, si Maria fuesse concebida en culpa, no la haria su Madre, y siendo singularmente essenta de todos en su Concepcion, y hermoſeada de gracia en la plenitud dicha no podia dexar de obtener la suma dignidad de la Maternidad Divina. Y en este sentido dependió de hecho essa Maternidad de la Concepcion Inmaculada, como de condicion, sin la qual no se le diera: y se originò de la misma Concepcion en plenitud de gracia, como de disposicion que infiere la forma de hecho, aunque inmediatamente, como lo dà à entender la misma V. Madre en esta primera Parte, n. 258.

Este parece fue el sentido de Anselmo arriba dado. Y no se opone à la preeleccion de Maria à la Maternidad, pues solo

infiere, que segun el modo regular de obrar de Dios, la intencion deste fin le determinò à la eleccion de aquellos medios, como precisos, sea un esse 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) pervenires in humillimo loco, id est, in utero matris tuæ purissimæ 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 expressa para la interpretacion dada.

Otro sentido mas facil tiene la clausula, que parece expreso en el contexto: Porque despues de aver puesto la V. Madre aquella propoficion, que parece absoluta: *Todos dependen, y se originan de aver sido Inmaculada, y llena de gracia en su Concepcion purissima:* Inmediatamente la limita, ò determina, añadiendo: *De manera, que sin este beneficio parecieran todos informes, y mancos, ò como un sumptuoso edificio sin fundamento solido y proporcionado.* Donde parece, que el intento de la Escritora no fue dezir, que la Maternidad Divina, y los demás privilegios de Maria dependan del de su Concepcion Inmaculada, y llena de gracia, quanto à la sustancia, y existencia, sino quanto al lustre, y perfeccion extrinseca, que la condecencia pide. De lo qual es acomodadissimo exemplo el que trae ella misma del edificio sumptuoso: pues como en un Palacio Real, que tuviese las demás partes fabricadas con toda perfeccion, el tener el fundamento flaco, defreglado, y sin proporcion correspondiente à la demás fabrica, no solo seria imperfeccion del todo, sino deslucimiento de essas partes, siendo Maria el místico Palacio, que la fabiduria infinita engendrada fabricò para si, segun aquello, *Proverb. 9. v. 1. Sapientia edificavit sibi domum;* y en ella su Concepcion el fundamento, si este estuviese flaco, y defreglado por la culpa, y sin la proporcion de gracia correspondiente à las demás prerogativas, que son como sus partes, no solo el todo del edificio estuviera imperfecto, no solo manchara esse defecto à Maria, sino que à las demás prerogativas, aunque en si mismas fuesen intrinsecamente completissimas, extrinsecamente las desluciera.

Siglos antes avia aplicado al mismo intento este exemplo San Anselmo, *lib. de Concept. B. Mariæ cap. 6.* cuyas palabras no escuso poner aqui, para q se vea la admirable correspondencia de la doctrina de la V. Madre con la de los Padres de la Iglesia. Dize, pues, así Anselmo: *Adhuc propono tibi Palatium, quod specialiter suis usibus aptum existat, construere volentem, in quo & ipse si sequentiori, & festiviori cursu converteretur, & omnibus operibus, atque auxilio indigentibus mitiori, & laetiori vultu respondeat, & auxilietur. Patere tunc quæso in principio Palatii fundamentum invalidum, & structuræ, quæ foret edificanda, incongruum, & non coherens? Non puto, si sciret, & propositum suum ad effectum perducere vellet. Ergo sapientiam ante omnia sæcula proposuisse sibi habitaculum, quod specialiter inhabitaret, construere, sicut indubitata fide tenemus. Quod autem habitaculum istud fuerit, jam dudum innotuit, hoc enim habitaculum illud sacrarium Spiritus Sancti esse fatemur, in quo, & per quod eadem sapientia humanæ naturæ conjungi voluit, & incorporari, & omnibus se pura mente contentibus parcere, & misereri. Quod sacrarium, aula videlicet universalis propitiacionis, cum operante Spiritu Sancto construere tur, si fundamentum illius, scilicet initium, seu primordium formationis B. Mariæ, corruptum fuit, ipsi certè constructuræ non congruebat, nec cohereret.*

NOTA XXV.

TEX. Este fue el nuevo parto, que hasta entonces, ni el mundo lo avia visto, ni en pura criatura pudo aver otro semejante. Nu. 335.

§. I.

Pone se esta Nota para declaracion deste modo de hablar, no pudo aver en pura criatura otro semejante, de que la V. Madre usa muchas vezes en esta Historia, para significar la eminencia de las gracias, y perfecciones de Maria Santissima, como se ve en el n. 347. donde dize: *Adorè, y bendixò à Dios con el amor mas alto, y reverencia mas profunda, que antes, ni despues ninguna otra pura criatura lo pudo hazer.* Y en el n. 1382. *Que pa-*

recia mas Divina, que humana criatura; y ninguna otra pudiera ser capaz aeste beneficio, y otros que con proporcion le acompañaban; y en otras partes habla desta forma. Pudiera alguno escrupulizar, en si por la negacion aplicada à la palabra pudo se quiere negar, ò à Dios la potencia, ò à la criatura la posibilidad, siendo indubitado en toda buena Theologia, que no es creable gracia tan eminente, que no sea posible otra semejante en el mismo grado con poder en Dios para comunicarla; que por esso el Doctor subtil Escoto, *in 3. dist. 13. q. 4. n. 2.* poniendo, que la gracia que se comunicò à la Alma de Christo fue la suma posible, advertidamente la llamó *suma*, no *positiva*, sino *negativa*, declarando con estos terminos, que aunque no era posible otra mayor, era posible otra igual, y aunque Dios no podia criarla mas intensa, podia criar otra en el mismo grado semejante.

Empero la misma Historia deshaze este escrupulo; porque en su segunda Parte, *num. 84.* hablando la Madre de Dios à su discipula en la doctrina, que la dà, dize así: *Hija mia, las ocultas oficinas, y recamaras del Altissimo son de Rey Divino, y Señor Omnipotente, y por esso son sin medida, y numero las ricas joyas, que en ellas tiene, para componer el adorno de sus esposas, y escogidas. Y como enriqueció mi alma, pudiera hazer lo mismo con otras innumerables, y siempre le sobrara infinito. Y aunque à ninguna otra criatura dar à tanto su liberal mano, como me concedió à mí, no se à porque no puede.* Excluyen estas palabras qualquier finiestro sentido, que se quisiese aplicar à aquella frase frequente, siendo, como lo es, llana la composicion de la una, y otra sentenciã en el comun uso de essas voces.

§. II

NO ay division mas comun entre los Theologos, que la de la potencia Divina en absoluta, y ordenada, ò ordinaria. Fundase en la Sagrada Escritura, tomase de la doctrina de los Padres, y la reciben sin controversia todos los Escolasticos, los que figuen el orden del Maestro de las sentencias, *in 1. dist. 43 & 44.* de los que hizieron suma Theologica Alexandro de Alès, *1. part. quest. 21. memb. 1.* Santo Thomàs, *1. part. quest. 25. art. 5.* y es frecuente su uso en las Escuelas. Conforme à esta division de la potencia Divina 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 fueron tan eminentes, que de potencia ordinaria ninguna pura criatura las pudo tener, ni fue capaz de recibirlas semejantes en eminencia, y grado; aunque de potencia absoluta pudo Dios concederlas à otras innumerables. Quan verdadera sea esta doctrina, quanto à la segunda Parte consta de la infinidad de la potencia Divina, que absoluta, esto es, no aligada con la determinacion, ò orden libremente prescripto por la Divina voluntad, se estiende à quanto no incluye en si contradiccion, y por esso se llama omnipotencia; quanto à la primera constará declarando, que sea potencia ordenada.

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

à la potencia Divina en razon de ordenada , son los decretos eternos de la voluntad Divina acerca de todas , y cada una de las cosas , q̄ 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 fino conforme à esse decreto particular , es imposible segun esta sentencia , que de hecho obre cosa fino por la potencia ordenada , y solo se dirà poder hazer por la potencia absoluta lo que nunca harà , aunque pudo determinar hazerlo , y entonces lo hiziera por la potencia ordenada.

Cierto es , que la controversia es solo de nombre ; porque 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 seràn , ni Santo Thomàs dexa de admitir , que assi en las obras de la gracia , como en las de la naturaleza tiene Dios algunos modos generales de obrar , que regularmente observa , fino en algun caso particular , que quiere manifestar su omnipotencia , y algunas leyes generales promulgadas , en que puede dispensar : y assi la controversia solo està en si la voz *Potencia ordenada* significa à la potencia Divina , como junta cõ el un orden , ò como junta con el otro. El juicio , que (à mi ver con acierto) hizo el Padre Suarez de estos dos modos de hablar aviendo referido primero el de Escoto , despues el de Santo Thomàs , tom. 1. in 1. part. tract. 1. lib. 3. cap. 9. n. 19. es este: *Vterque modus est satis usitatus , prior tamen videtur magis conformis communi modo loquendi , & commodior.*

§. III.

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

San Juan Chrysostomo in *liturgia* , llama à Maria , *gloriosiorem incomparabiliter quam Seraphim* : y homil. in *hypocant. Domini* , discurrendo por todos los ordenes Celestiales la predica mas santa , y excelente que todos. San Gregorio Nazianzeno , in *Tragedia de Christo patien. in fine* , la saluda assi : *Salve puella gratia æquanda nullis*. San Ephren. *orat. de laud. Virg.* dize : *Nulla comparatione omnibus superis exercitiis gloriosior , præstantissimum orbis terrarum miraculum , omnium Sanctorum corona ob fulgorem inaccessa*. San Gregorio Magno , lib. 1. Reg. cap. 1. en pocas lineas repite muchas vezes esta eminencia de Maria : ya dize de ella , que *omnem electa creaturæ altitudinem electionis suæ dignitate transcendit* : ya que *meritorum verticem supra omnes Angelorum Choros usque ad solium Deitatis erexit* : ya que *altitudo Mariæ super omnes Sanctos refulsit* : ya que *incomparabilibus est illustrata meritis*. San Ilesonso , *Serm. 2. de Assumpt.* dize de esta Señora , *Sicut est incomparabile , quod gessit , & ineffabile , quod percepit , ita est incomprehensibile præmium gloriæ , quod meruit*. Sophronio , ò como , otros quieren , San Geronimo , *Serm. de Assumpt. inter oper. Hieron.* comparando las gracias de los demás Santos con las de Maria , pone esta diferencia , que *cæteris per partes præstat ; Mariæ verò simul se tota infudit plenitudo gratiæ*. La mesma diferencia , y por las mesmas voces pone S. Pedro Chrysologo , *Serm. 142.* Y San Juan Damasceno , *orat. 1. de dormit. Virg.* dize : *Dei matris , & servorum Dei infinitum est discrimen*. De donde infirió : *Omnis creaturæ superat , omnibus dominatur operibus , super Cælos Cælorum extollitur incomparabiliter*. Andres Cretense , *Serm. de dormit. Deiparæ* , la dize : *Excepto Deo solo es omnibus altior ; y luego : O Sancta , & sanctis sanctior , & omnis sanctitatis sanctissime thesauræ*. Concuerta San Epiphanio , que *orat. de laud. Deipar.* dize : *Solo Deo excepto cunctis superior existit natura : formosior est ipsis Cherubim , Seraphim , & omni exercitu Angelico*. Pedro Damiano , *Serm. de Assumpt. Virg.* dize : *Virgo inter animas sanctorum , & Choros An-*

gelorum supereminens . & electa , 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 Nativitat. Virg.* *Quid grandius Virgine Maria , quæ magnitudinem summæ Divinitatis intra sui ventris conclusit arcanum ? Attende Seraphim , & in illius superioris naturæ supervola dignitatem , & videlis quidquid majus est , minus Virgine , solumque opificem opus istud supergredi*. Ruperto , lib. 6. in *Cam. dize de Maria : Hac una , & perfecta illa columba electa genitrici suæ , antiqua videlicet Ecclesiæ , ac Marri etiam Hierusalem , quæ sursum est . Quia nec inter Angelos , nec inter homines similem , vel primam habet , vel sequentem habitura est*. Seria nunca poner termino à esta materia querer referir todos los Padres , que precican de la Madre de Dios esta incomparable eminencia.

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

El primero que la expressò con essa formalidad fue aquel tan devoto Predicador de las excelencias de la Madre , como del nombre del Hijo , San Bernardino de Sena , cuya sentencia prueban muchos Escolasticos , que cita , y figue Saavedra , in *sua Sacra Deipara vestigat. 3. disp. 6. n. 112*. En muchas perfecciones de Maria hizo el Santo essa comparacion. Hizola en el merito , *Serm. de Concept. B. Mariæ , artic. 3. c. 1. & Serm. de Nativit. B. Mariæ , art. unic. c. 3. extr. tom. 4. Plus meruit gloriosa Virgo in uno suo consensu , scilicet Conceptionis Filij Dei , quam omnes creaturæ , tam Angeli , quam homines in cunctis actibus , motibus , & cogitationibus suis*. En las virtudes morales , *Serm. in Assumpt. B. Virg. art. 1. cap. 2. B. Virgo in humiliatione , devotione , gratiarum actione , & omnium bonorum Dei fruitione plus magnificat Dominum , quam omnis creatura alia simul sumpta*. En las virtudes Theologicas , eodem *Serm. in Assumpt. art. 3. cap. 1. prop. fin. Fides Virginis benedicta 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 union con Dios , *Serm. de Exaltat. B. Virg. in gloria , art. 1. cap. 9. Omnes creaturæ simul junctæ non tantum ununtur Deo , quantum sola Beata Virgo*. De aqui procedió à hazerla en la gloria , que corresponde à la gracia , y meritos , donde declaró tanto exceso de la gloria de Maria à la de todos los bienaventurados juntos , como muestran sus palabras , eodem *Serm. de Exaltat. art. 2. cap. 2. Tanta est autem gloria Virginis Matris Dei , sicut ex præcedentibus patet , quod tantum excedit in gloria naturam Angelicam , & humanam simul junctam , quantum circumferentia firmamenti excedit in magnitudine suum centrum*. Y de este tan admirable exceso diò la razon , eodem *Serm. art. 1. cap. 8. por estas palabras : Cum ergo Beata Virgo supra omnem ordinem sit in tantum quod per se faciat ordinem incommunicabilem , sequitur quod super omnes inferiores ordines , tam Angelorum , quam hominum simul sumptorum ipsa improporzionaliter est prælata*.

§. IV.

DE aqui no se harà difícil lo que la V. Madre dize en esta primera Parte , num. 224. que el Señor derramò todas las gracias , y dones en aquella alma Santissima de Maria en el instante de su Concepcion en tan eminente grado , qual ninguno de los Santos , ni todos juntos pudieron alcanzar , ni con lengua humana se puede manifestar. Porque si la Madre de Dios ella sola haze , y llena un orden , y estado sobre todos los ordenes de los Angeles ,

como el Santo, *Serm. proximo citato, cap. 4.* tiene por cierto: *Certitudinaliter tenendum est, quod ipsa est super omnes ordines Angelorum tanquam per se implens, & continens unum integrum, & totalem statum.* Y si assi, que Dios dispuso los ordenes de los escogidos, que componen su Corte con tan hermosa proporcion, que el orden superior completo no solo exceda al inferior inmediato, sino à todos los inferiores juntos de fuerte que en solo el orden 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 à la tierra, y el ayre no solo à la agua, sino à la agua, y tierra juntas, y el fuego elemental al globo de ayre, agua, y tierra, y en esta proporcion procede el orden de los Cielos: Pues no parece creible, que pudiesse Dios mas hermosa armonia en lo corporeo quanto à la magnitud, que en lo espiritual quanto à la perfeccion, como prueba el mismo Santo, *loc. cit. cap. 9.* por estas palabras: *In corporibus Vniuersi idem quoque intelligi valet: Nam omnia superiora continent omnia inferiora, & inestimabiliter plus sic & in gradibus gloriae infinita sapientia Dei plenissime ordinavit. Nam secundum Apost. ad Rom. 1. invisibilia Dei à creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, id est, conspiciuntur.* Añadiendose à esto, que el orden, y estado, que constituye, y llena sola Maria, excede tanto mas à los demás de puras criaturas, que entre estos el superior à los inferiores, quanto es mayor la diferencia que ay entre Madre, y siervos del mismo Rey, que la q̄ tienen los siervos entre si; segun aquella sentencia del Damasceno: *Dei Matris, & seruorum Dei infinitum est discrimen:* viene à ser que el exceso de la gracia, y gloria de Maria sobre la de todos los ordenes inferiores juntos es como inmenso à nuestra capacidad. Y assi no es de admirar, que comenzando esse ordē superior que sola Maria constituye, y llena, desde el instante de su Concepcion, pues para Madre de Dios fue concebida, comenzasse tambien desde esse instante su eminencia sobre todos en la gracia, y dones: pues como dixo el mismo Santo, *Serm. de Concept. B. Mariae, art. 1. cap. 1. Talem tam nobilitate natura, quam perfectione gratiae (Deus) condidit Matrem, qualem eam decebat habere suam gloriosissimam maiestatem.* Y explicando qual era esse decencia para la que avia de ser Madre de Dios, *Serm. de Nativit. B. Mariae, s. 12.* dixo: *Quod femina conciperet, & pareret Deum, est, & fuit miraculum miraculorum. Oportuit enim, ut sic dicam, feminam eleuari ad quamdam aequalitatem Divinam per quamdam quasi infinitatem perfectionum, & gratiarum, quam aequalitatem nunquam creatura experta est.*

Ni deben retardar el credito los computos arithmeticos, q̄ acerca de los grados de gracia de Maria se pueden hazer de este principio, mostrandolos casi infinitos, pues si en el primer instante tuvo la gracia en tan eminente grado qual todos los Santos juntos no pudieron alcanzar, siendo assi que desde entonces por espacio de setenta años, que tuvo de viadora, estubo continuamente haziendo actos perfectissimos correspondientes à toda la intension de la gracia que tenia, con que segun la mejor Theologia merecia se le doblasse el habito de gracia; claro es q̄ no son numerables los grados de gracia que se convence de aqui tendria en el termino de su vida: Digo, q̄ no deben retardar el credito de esta excelencia esos computos, aunque vençan nuestra capacidad; pues se funda esta 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 computos sin termino; como elegantemente enseñaron Eutimio, *Serm. de Zona Virg.* Y Andrés Cretense, *Ser. de dormit. Deip.* 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 mysterium, ab omni infinitate infinites infinitè exceptum.* Y por esso los Padres como vencidos del concepto q̄ por la Divina luz hazian de Maria, no hallaban terminos con que declarar la eminencia inaccesible de sus gracias. San Ignacio Martyr, *epist. 1. ad Ioan.* la llamó prodigio celestial. San Juan Chrysostomo, *Homil. in hypop. Dom.* Grande milagro del mundo, S. Ephren, *Orat. de laud. Virg.* Milagro mayor del Orbe. San Juan Damasceno, *Orat. 2. de Assumpt.* A bismo de la gracia. San Epiphano, *Orat. de laud. Virg.* Mar espiritual. Andrés Cretense, *Serm. de dormit. Deip.* Tesoro de toda

sauidad. San Agustín, *Serm. 35. de sanctis.* no hallando comparacion en las criaturas, la dixo, Forma de Dios. Inmensa, inefable, estupenda llamó S. Anselmo, *lib. de Excel. Virg.* à la gracia de Maria. San Buenaventura *in spec. B. Mar. cap. 5.* inmensissima. Y todos viendola tan incomparablemente exaltada sobre el resto de las criaturas paraban en admiraciones de su grandeza, como dixo Laurencio Justiniano, *Serm. de Assumpt. Hinc sanctorum admiratio de Maria;* siendo essa admiracion tan debida, como significò San Pedro Chrysologo, *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 Maria en grado tan inmenso se ha de entender se ponē iguales à las de el alma de Christo; pues siendo el fundamento à cuya proporcion se levanta el grado de essas gracias, en Maria la Maternidad de Dios, y en la humanidad de Christo la union hypostatica, es configuiente excedan tanto en la intension las gracias de la humanidad de Christo à las de Maria, quanto proporcionalmente excede esta union à aquella Maternidad: que no es probable anduviesse Dios menos provido, ò menos liberal en adornar aquella humanidad unida sustancialmente à si en el grado correspondiente con proporcion à su dignidad suma, que lo anduvo en adornar à la Madre de esse hombre Dios en proporcion à la suya. Enseñò esta verdad la V. Madre en la tercera Parte de esta Historia, *num. 763.* donde hablando de la gloria de Maria, en comparacion de la de Christo, dize assi: *Y tambien el alma Santissima de Christo excede sin medida à 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 colegir segun la doctrina arriba puesta de S. Bernardino, que tiene el alma de Christo mas grados de gracia y gloria, que todas las puras criaturas juntas, entrando en ellas su Madre; porque si Maria por la dignidad de la Maternidad Divina constituye, y llena un estado superior à todos los ordenes de los Angeles, al qual corresponde mas gracia, y gloria que à todos ellos juntos, con mas fuerte razon la humanidad de Christo por la dignidad suma de la union hypostatica constituirà, y llenarà un estado superior, è inaccesible à todas las puras criaturas, al qual en esta proporcion debe corresponder mas gracia, y gloria, q̄ à todas ellas juntas. Ni esto parecerà difícil à quien considerare, que segun la mas comun, y mas probable Theologia puede Dios criar la gracia mas, y mas intensa sin termino, con que puesta en Maria la gracia en qualquier intension finita, pudo Dios ponerla en mas que doblada intencion en el alma de Christo sin que llegasse à ser infinita; y el hazerlo de hecho es congruo, y como debido al exceso que haze la dignidad de la union substancial con Dios à la de la Maternidad Divina.

§. V.

HAsta aqui he explicado el *no pudo* de la frase de nuestra Escritura, conforme à la declaracion q̄ de la potencia ordinaria hizo Santo Thomàs, 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 determinò la Divina voluntad comunicarle sobre el resto de las demás puras criaturas, por coincidir aquella explicacion de la potencia ordinaria con el hecho de esta determinacion particular. Mas porque parece, que no es esse el sentido en que habló la V. Madre, sino que asentado el hecho de la determinacion Divina de comunicar à Maria las gracias en grado eminente, y no comunicarlas à otra pura criatura en grado semejante, quiso significar alguna cosa mas en las palabras *no pudo;* será conveniente declarar esta frase, de la potencia ordinaria en el sentido de Escoto, que por ser (como dize el Padre Suarez) el mas conforme al comun modo de hablar, y el mas acomodado, me persuado será el que intentò la V. Madre.

Para su declaracion advierto, que la ley universal dispensable q̄ constituye à la potencia en razon de ordenada (suponiendo có la comun sentencia, q̄ es alguna determinacion de la voluntad Divina) no es algun decreto en Dios de tal fuerte general, que se

se termine à los objetos en algun concepto comun confuso abstraído de los particulares; que este modo de decretar por su imperfeccion no cabe en Dios como sienten sin controversia los Theologos: fino 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, respeto de la multitud de los demás, los concebimos por modo de un decreto general abstrayendo aquella razon comun que se decretò para cada uno de los particulares, y aplicandola à todos concebidos en confuso. Sea exemplo: La ley general dispensable, que Dios tiene de conceder à las criaturas, que produce, quanto de su naturaleza piden, así de perfeccion accidental, como de concurso, y conservación, no consiste en algun decreto, con que Dios determine en universal, y confuso obrar conforme à la exigencia connatural de las criaturas, ni cabe en Dios tal genero de decreto; fino en la coleccion de todos los decretos que tiene acerca de cada una de las criaturas, que tuvieren ser, determinado en particular lo que ha de obrar acerca de cada una en cada ocasion, y tiempo determinado: y como acerca de cada una de estas criaturas en particular (determinò como se supone) obrar en cada una de las ocasiones, segun su connatural exigencia, salvo en alguno, ò algunos casos tan raros, que respeto de tanta multitud se reputan como fino fuesen para la universalidad moral; abstrayendo de estos decretos particulares la razon comun de determinar obrar segun la connatural exigencia de las criaturas, y aplicandola à todas ellas concebidas en confuso, concebimos esta 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 hazer contra alguno de los decretos particulares, que la constituyen, fino porque su universalidad, no es metaphysica, fino 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, ò aquella materia. Uno por la promulgacion, ò revelacion publica. Otro por revelacion privada. Tercero, por el efecto, y modo de obrar de Dios. Por la promulgacion, ò revelacion publica sabemos muchas leyes universales, que Dios tiene declaradas en la Sagrada Escritura; como aquella, que todos los que mueren en pecado mortal han de ser castigados con pena eterna. Por revelacion privada no ay duda se pueden tambien saber algunas leyes universales, que Dios observa en sus obras; pues no ay razon de que no pueda Dios manifestar esse secreto à algun siervo suyo, como les revela otros. Por el efecto se colige la ley 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, ò otra ocasió rara ha obrado lo contrario, ha sido para ostentacion de su potencia, en orden à mas alto fin, lo primero de estos efectos se infiere necessariamente la coleccion de decretos de lo obrado hasta agora, que haze ley general de obrar así hasta este tiempo, lo segundo, de esse modo de obrar por tantos siglos observado, y de querer Dios que sea ostentacion de su omnipotencia el faltar à el en algun caso, se colige mas que probablemente, que esta ley general se estiende à todo el tiempo siguiente del mismo estado.

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

Veamos agora si ay alguna ley General Divina, que haga potencia ordinaria, tal, que segun ella no pueda Dios conceder à ninguna pura criatura la gracia, y otros dones en igual grado al en q se las concedió à Maria, y qual sea esta ley, y como se prueba averla. Digo, pues, que es ley general que de hecho tiene Dios acerca del universo, à lo menos en el orden sobrenatural, que entre las cosas que le componen se halle la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion, que sea possible.

Que de hecho aya en Dios esta ley general, es sententia comun de los Padres, y Theologos Escolasticos; porque acerca del orden sobrenatural, hablando de los Misterios, que por la Fè consta ha hecho Dios, ò tiene determinado hazer, de todos, y cada uno prueban, que fue lo mejor que se pudo hazer en orden à la hermosura, armonia, y perfeccion del universo; como se ve tratando de la union hypostatica; de que fuese en la naturaleza humana; de que fuese hombre, y Dios el Redemptor de linage humano en suposicion de la culpa, de la elevacion de la criatura racional al orden sobrenatural; de la distribucion de la gracia, y los demás Misterios, probando, que todos tienen la suma condecencia en orden à esse fin: y hablando de los Misterios, ò cosas sobrenaturales, cuya existencia aun no es de Fè, hazen argumento de la mayor condecencia, para probar que existen; siendo este principio tan recibido, que si alguno niega essa existencia, niega juntamente la mayor condecencia en orden à la suma perfeccion del universo. Las primeras pruebas muestran tener Dios essa ley general de hazer lo mejor en orden à la hermosura, armonia, y perfeccion del universo en el orden sobrenatural, infiriendola por los efectos: las segundas la suponen; pues no fuera argumento la mayor condecencia para probar la existencia, fino se supusiese alguna determinacion en la voluntad Divina à essa mayor condecencia; y la mas suave que se puede poner es la ley general, como arriba está explicada; que otros ponen dictamen de la sabiduria Divina que neccesite à la Divina voluntad.

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

§. VI.

Que no se conformaria con ella el que ubiessse alguna pura criatura, que se igualasse con Maria en el grado; de alguna gracia, lo declara la misma V. Madre en el num. 57. porque es claro, que para que en el universo se hallasse en el orden sobrenatural la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion, que fuese possible, era necessario; que su orden començassse de la suma dignidad, y suma union con Dios, que fuese possible, qual es la union hypostatica, que essa union se hiziesse en una naturaleza compuesta de cuerpo, y espíritu, qual es la humana, porque así enobleciesse Dios à todas sus criaturas, que se reducen à estos dos generos de espirituales, y corporeas; que esse hombre Dios fuese Cabeça de todas las criaturas capaces de gracia, y gloria, à quien todas se subordinassse, y así tuviesse los dones, y gracias de que fuese capaz su humanidad, en proporción à su dignidad suma, y con superioridad incomparable à las demás criaturas de quien era Cabeça; q la produccion temporal de esse hombre Dios fuese de Madre para q en el universo ubiessse la suma dignidad possible à pura criatura, y inmediata à la union hypostatica, qual es la Maternidad Divina; que à la pura criatura electa para essa dignidad se le diessen las gracias, y dones en proporción à ella; y que como essa dignidad es solo inferior à la union hypostatica, y superior à otra qualquiera possible à pura criatura, así lo fuesen las gracias, y dones de la Madre de Dios de fuerte, que todos los Divinos atributos (dize la V. Madre) se estrenassen en ella sin que se le negasse alguno en lo que ella era capaz de recibir, para ser inferior à solo Christo nuestro Señor, y superior en grados de gracia, y dones, incomparables à todo el resto de las criaturas capaces de gracia, y dones.

Qualquiera cosa de las referidas, que faltasse, es cierto no se hallaria, ni en el universo, ni entre las cosas, que le componen la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, subordinacion possible. Y así aplicando la doctrina à nuestro caso, como seria contra essa ley general, q ubiessse alguna pura criatura superior en el grado de gracia, y dones à la Madre de Dios, que faltaria del universo la hermosura incompenfable de la correspondencia del orden de la gracia à la primer dignidad in-

mediata à Christo, fuente de ella, assi por la misma razon seria contra essa misma ley, que ubiessse para criatura igual en esse grado à la Madre de Dios, porque essa dignidad no solo es inmediata à Christo, sino superior inaccesiblemente à las demàs 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 aqui se infiere, que con la misma propiedad, que dixeron muchos Santos, que no pudo darse mayor gracia à una pura criatura, que la que se diò à Maria, como S. Bernardo, *Serm. in sig. Mag.* que dixo: *Profundissimam Divinae sapientiae penetravit ultra quam credi valeat abyssum, ut quantum sine personali unione creaturae conditio patitur, videatur immersa.* S. Buenaventura, *Serm. 2. de Nativ.* *Hac 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 capacior sit.* Ricardio de S. Laurencio, *lib. 1. laud. Virg. c. 4.* *Ipsa autem sic undequaque gratia plena fuit, quo majorem gratiam habere non posset, nisi ipsa Divinitati uniretur, hoc est, nisi ipsa esset Deus.* S. Bernardino, *Serm. de Exalt. B. Virg. in glor. art. 1. cap. 10.* *Tanta gratia Virgini à Deo data est, quanta uni purae creaturae dari possibile esset. Et Serm. de Concept. B. Mariae art. 3. c. 3.* *In pura creatura supra B. Virginem non est factibilis status.* Con la mesma propiedad (digo) dixo la V. Madre, que no pudo darse à otra pura criatura la gracia, y otros dones en igual grado, que se diò à Maria. Porque como estos Santos hablan de potencia ordinaria, fundados en que la Maternidad Divina es la dignidad inmediata à la union hypostacica, à que segun la ley general del orden de la gracia le ha de corresponder la gracia en grado solo inferior à la de Christo; assi la V. Madre habla de potencia ordinaria, fundada en que la Maternidad Divina es la dignidad, no solo inmediata à la union hypostatica, sino superior à otra qualquiera possible à pura criatura, à que segun essa ley le debe corresponder la gracia en el grado no solo inferior à solo Christo, sino superior à toda pura criatura.

Todo el intento, pues, de la V. Madre es, que como la Madre de Dios por essa dignidad haze en la armonia del universo un estado à solo Christo inferior, inaccesible à otra pura criatura (pues como sin diformarse essa armonia no puede aver otro hombre Dios, tampoco otra Madre fuya) assi el grado de las gracias, y dones con que llenò esse estado en correspondencia à aquella dignidad, es inferior à solo el de la humanidad de Christo, y para qualquiera otra pura criatura es inaccesible, pues sin mengua de la hermosura de essa armonia, y subordinacion, no puede llegar à la alteza de esse grado quien no lleve con inmensa distancia à la eminencia de aquella dignidad. Y como es ley general Divina, que en la disposicion, armonia, y subordinacion del universo, y sus partes aya la suma perfeccion, y hermosura possible, ninguna criatura puede de potencia ordinaria tener las gracias, dones, ò perfecciones sobrenaturales, en grado igual al en que se concedieron à Maria. Tomase el fundamento de esta razon, de la misma Venerable Madre, que en esta primera Parte num. 497. dize de Maria Santissima, que transcendia el estado de todos los viadores, siendo ella sola en otra clase, y estado de viador, à que ninguno otro pudo llegar. Y es doctrina expresa de S. Bernardino, *Serm. de Exalt. B. Virg. in glor. art. 1. cap. 4.* cuyas palabras son estas: *Certitudinaliter tenendum est, quod ipsa (B. V. M.) est super omnes ordines Angelorum tanquam per se implens, & continens unum integrum, ac totalem statum, cui secundum rectam rationem altera persona congruè non potest addi: quid 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 aperta, ac directe dicitur, quod Mater Regis omnium, est in sede Regia super omnes ordines ministrorum, & militum collocanda.*

NOTA XXVI.

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

§. I.

Refiriendo la V. Madre los favores que Maria Santissima recibió del todo poderoso Dios en su admirable Natividad, desde el num. 330. quenta uno singularissimo; y es, que luego que nació la purissima Niña fue por manos de Angeles llevada corporalmente al Cielo Empireo, donde viò intuitiva, y claramente à Dios. Este favor se repitiò muchas vezes antes de obrarse el Misterio de la Encarnacion; como se ve en el progreso de esta Historia, y advierte la misma V. Madre en el num. 382. por estas palabras: *Muchas vezes por voluntad del Señor, y por manos de sus Angeles era llevada corporalmente al Cielo Empireo, donde gozaba de la presencia de la Divinidad; aunque algunas destas vezes, que era levantada al Cielo, la veia claramente; y otras por especies insusas, pero altissimas, y clarissimas.*

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

Aunque esta satisfacion desnudamente como està en el Texto, bastaba para aquietar qualquier animo piadoso, pues por sus terminos està manifestando la verdad, que contiene; con todo esso, porque muchos en dificultades tan graves no se satisfacen sin el riguroso examen, me pareciò conveniente hazer esta Nota para comprobacion, assi del favor, como de la satisfacion à la duda, mostrando, que uno, y otro es conforme à la doctrina de los Santos Padres, y Doctores Catolicos. Ponderarè 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 del, que enseñò Christo, *Joan. 3. v. 13.* *Nemo ascendit in Caelum, nisi qui descendit de Caelo filius hominis, qui est in Caelo.* Donde los Interpretes modernos advierten, que la palabra *ascendit* es preterito, segun el Texto Griego; y assi que universalmente dize Christo, que ninguno hasta entonces avia subido al Cielo, fino el, que siendo verdadero hombre por la union hypostatica à la persona Divina avia verdaderamente subido al Cielo, baxado de el Cielo, y estava en el Cielo segun la comunicacion de los Idiomas. Assi entendió este lugar San Juan Chrysostomo, *Homil. 27.* donde interpreta, que fue como dezir Christo à Nicodemus con quien hablaba: *Noli me, uti ceteros à terra prophetas estimare. E Caelo enim huc adsum, quò nemo Prophetarum ascendit. Ibi ego versor.* Del usan los Santos para probar, que ninguno de los hom.

hombres, aun aquellos de quien podia aver alguna apariencia, subieron al Cielo antes de Christo. S. Ambrosio, *lib. 4. de fide, cap. 1.* dize: *Translatus erat Henoc, raptus Elias: sed non est servus supra Dominum. Nullus enim ascendit in Cælum, nisi qui descendit de Cælo.* San Epiphanio, *Orat. de Christi Ascens.* dize: *Quod autem neque Elias neque ullus alius in Cælum ascenderit, sed is tantum, qui è Cælo descenderat, nempe unigenitus Dei filius, hoc ipse de se ipso perspicuis verbis testatur. Nemo, ait ascendit in Cælum, nisi qui descendit de Cælo, &c.*

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

Ni parece puede ser fundamento, ò paridad de essa excepcion la singularissima de la culpa original de todos, pues el no ser Maria effenta de essa culpa era indecente à su dignidad, y repugnante à la plenitud de gracia, y inmaculada pureza, que predicando de ella la Escritura, y Padres; pero el no ser llevada en cuerpo, y alma al Cielo Empireo antes que su Hijo Santissimo, 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, à algun particular de las univèrsales rigurosas de la Escritura sin fundamento grave, no es doctrina segura.

§. III.

LO segundo se puede impugnar esse favor por la doctrina Catolica de que ninguna alma por pura, y santa que ubiese sido, y fuesse en el termino de su vida, subió al Cielo Empireo hasta despues de la muerte de Christo. Tomàse esta verdad de muchos lugares de la Sagrada Escritura. Baste referir el de San Pablo, *Ad Hebr. 9. v. 8.* donde declarando el Apostol, como las figuras ceremoniales del viejo Testamento se cumplieron en Christo, para mostrar avia cessado la ley antigua; llegando à la ceremonia del *Sancta Sanctorum*, al qual no entraba ninguno, sino el Sumo Sacerdote, y este sola una vez en el año en el dia de la expiacion, y entonces con sangre del sacrificio; dize, que en esto significò el Espiritu Santo, que mientras durò la ley antigua à todos estuvo cerrada la entrada en el Cielo, hasta que Christo entrando en èl por su propia sangre, con que redimiò al linage humano, nos abrió las puertas del Celestial Paraíso, y el camino de entrar los hombres à esse verdadero *Sancta Sanctorum*, que es el assiento de los Bienaventurados: *Hoc significante Spiritu Sancto (dize) nondum propalata esse Sanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente statum.* Assi entienden este lugar San Juan Christostomo, San Anselmo, Thoephilacto, Primateo, y Oecumenio, à quienes alega, y sigue Cornelio à Lapide, y es comun inteligencia de los Catolicos Interpretes, que declaró San Ambrosio por estas palabras: *Vt disceremus, quia Sancta Sanctorum, hoc est Cælum, quod inacessibile mortalibus soleret esse, jam adiri possit.* Y por esto el Apostol en la mesma epistola, *cap. 11. v. 14.* hablando de los Santos de la ley antigua, dize: *Iuxta fidem defuncti sunt: omnes isti, non acceptis re promissionibus, sed à longè eas aspicientes.* Habla de la promessa del Cielo, que no recibieron hasta despues de la muerte de Christo, sino que la miraron de lexos: *A longè inquit (dizen San Anselmo, y Santo Thomàs) id est, oculis fidei considerantes, quod post mortem eas essent accepturi, non protinus, sed post longa tempora in adventu Christi.* Y por no cansar con erudicion de

Padres, y Theologos en cosa tan sabida, pondré el testimonio de dos graves, y eruditissimos Interpretes modernos. Cornelio sobre este ultimo lugar, dize: *Ex hoc loco Patres, & Theologi colligunt, ante Christum, Christi que mortem, nullam animam quantumvis sanctam, & puram Cælum introisse.* Maldonado, *in cap. 3. Matth. v. 2.* explicando aquellas palabras: *Appropinquavit enim Regnum Cælorum*, con que començò su predicacion el Baptista, dize: *Appropinquare autem Regnum Cælorum dicitur, quia cum ante clausum fuisset, paulò post mortem Christi erat aperendum. Credimus enim, licet hæretici negent, neminem ante mortem Christi in Cælum ingressum: quod non veteres solum Auctores, sed Divus etiam Paulus tam perspicuè docet, ut mire istos, aut tam esse cæcos ut non videant, aut tam obrusos, ut non intelligant, aut tam impudentes, ut videntes, intelligentes que negare audeant.*

La razon Theologica desta verdad, que dan los Escolasticos con el Maestro, *in 3. dist. 18. Santo Thomàs, 3. part. quest. 48. art. 5.* y Escoto, *in 3. dist. 3. quest. 1. n. 19.* es, que por el pecado de Adan contraxeron èl, y todos sus hijos, que en èl pecaron, reato de carecer eternamente de la Bienaventurança, y configuientemente de no entrar jamás en el Cielo Empireo, que es el lugar, que Dios tiene destinado para assiento, y morada propia de solos los Bienaventurados: y esto significaron los Padres diziendo, que por aquel pecado se cerraron las puertas del Cielo para todo el linage humano; y se representò en la guarda que Dios puso à la puerta del Paraíso, para que el hombre no pudiesse entrar en èl despues que Adan por su culpa lo avia perdido; como dizen Santo Thomàs en el lugar citado, y San Buenaventura, *in 3. dist. 18. art. 2. quest. 3. Clausio (dize) janua Paradisi terrestris signum fuit clausionis janua Paradisi celestis.* Ninguna pura criatura pudo segun el orden dispuesto por la Divina providencia reparar los daños de aquella primera culpa: Solo Christo por su Passion, y muerte satisfizo por los pecados de los hombres, los redimiò, y les mereciò la gracia, remission de la pena eterna, y la gloria. Mas en la aceptacion de essa satisfacion, y meritos de Christo anduvo Dios con tan alta providencia, que determinò dar con efecto por la passion, y muerte de Christo aun solamente prevista, la gracia, y derecho à la Bienaventurança con la remission de la pena eterna; è juntamente determinò no dar con efecto la gloria eterna, y entrada en el Cielo, ni perdonar quanto à esso la pena de la primera culpa, sino por la Passion, y muerte de Christo ya puesta en ser, que llaman *exhibita.* De donde aunque todos los justos que acabaron en gracia, antes de la muerte de Christo tuvieron por los meritos de su Passion la gracia justificante, y configuientemente la remission de la pena eterna, y derecho à la gloria, ninguno de ellos pudo conseguir de hecho essa gloria, ni entrar en el Cielo antes de la muerte de Christo; porque aunque la Passion de Christo fue aceptada por Dios para darles por ella solo prevista, la gracia; no lo fue para darles la gloria por ella, sino exhibida, ò puesta ya en ser. Y como muriendo de hecho Christo, por los meritos de su Passion, y muerte se quitò aquel antiguo impedimento, que embaraçaba à las almas justas, è ya puras, ò purgadas la entrada de la gloria, por esto se dize, que en el instante de su muerte se abrieron las puertas del Cielo hasta entonces cerradas: *Vnde Christo in Cruce moriente (dize Cornelio arriba citado) velum Templi scissum est, Matth. 27. v. 51. Quare judicabatur, Cælum antea nobis velatum, clausum, & impervium, per mortem Christi pandi, & aperiri.*

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

en que entre en ella antes de essa Passion una alma , que llegó al termino de su camino con gracia , y està debidamente purgada ; y assi siendo doctrina Catolica , que jamás dispensò Dios en esto que es menos , no parece seguro dezir que dispensò en aquello , que en el mismo genero es mucho mas.

Ni parece se satisfice con dezir , que Maria fue preservada de la culpa original , que es la que cerrò al Cielo la puerta. Porque como el perdonarse del todo la culpa original à los particulares por la gracia , que recibian en la circuncision , ò otro medio , no les abria la puerta del Cielo , que por la primera culpa se cerrò à la naturaleza humana , hasta que se pudiesse en execucion la Passion de Christo , assi el ser Maria preservada de la culpa original , por la gracia justificante que recibió en el primer instante de su ser , no le abrió la puerta cerrada à la humana naturaleza , hasta la muerte de su Hijo. Lo qual gravemente se confirma con la determinacion del Papa Inocencio III. *in cap. Majores de Baptismo , & ejus effectu* , donde dize : *Et si originalis culpa remittebatur per Circumcisionis Mysterium , & damnationis periculum vitabatur ; non tamen perveniebatur ad Regnum Caelorum , quod usque ad mortem Christi fuit omnibus observatum : sed per Sacramentum Baptismi Christi sanguine rubricari , culpa remittitur , vitatur periculum , & ad Regnum Caelorum etiam pervenitur , cujus januam Christi sanguis fidelibus suis misericorditer reseravit.*

§. IV.

EL tercer medio de impugnar este favor se puede tomar de la primacia de Christo en entrar en el Cielo Empireo , que celebran los Padres , hablando de su admirable Ascension. Profetizòla Micheas , *cap. 2. v. 13. Ascendet enim pandens iter ante eos.* Habla à la letra de Christo , y su Ascension à los Cielos , como enseña S. Geronimo sobre esse lugar , y muestra del contexto nuestro Galatino *de Arcanis lib. 8. cap. 2. 3.* que dize , que aun los Antiguos Hebreos lo expusieron assi. Donde , como advirtió admirablemente Santo Thomàs , *3. p. quest. 48. art. 5. ad quartum* , en aquel *pandens iter* , no se ha de entender que Christo por su Ascension à los Cielos nos abrió la puerta de esse Reyno , pues effo lo hizo por su Passion : *Sua Passione* (dize) *meruit nobis introitum Regni Caelestis , & impedimentum removit* ; fino que entrando él por su Ascension el primero de los hombres en el Cielo , nos introduxo en la possession de esse Reyno , y effo fue el abrirnos entonces el camino , hasta alli por ninguno de los mortales ollado.

Tomáse tambien esta verdad de S. Pablo , *Ad Hebr. 10. v. 19.* donde dize : *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 dize el Apostol que nos inició Christo por su carne , que es lo mismo que ser el primero que comenzó à usarla , y dió principio al uso de essa entrada , entrando él en carne humana en el Cielo. Assi exponen este lugar Theophylacto , Primaño , y comunmente los Interpretes. Baste S. Juan Chrysostomo , que sobre él dize : *Quid hic dicit introitum ? Caelum , & progressum ad Spiritualia. Quam initiavit , hoc est construxit , & à qua incipit : initiatio enim , seu dedicatio est de caetero initium usus. Quam construxit , inquit , & per quam ipse ingressus est. Viam novam , & viventem ; hic ostendit spei plenitudinem. Recentem , inquit : contendit ostendere , nos omnia habuisse majora , siquidem nunc aperta sunt porta Caelorum , quod nec Abraham quidem tempore contigit.*

Lo mismo parece enseñò Christo , quando despidiendose de sus Discipulos para bolver à su Padre , les dixo : *Ioan. 14. v. 2. In domo Patris mei mansiones multae sunt. Si quo minus dixissem vobis , quia vado para e vobis locum. Et si abiero , & preparavero vobis locum , iterum veniam , & accipiam vos ad me ipsum , ut ubi ego sum , & vos sitis.* Maldonado sobre este lugar , despues de aver referido varias exposiciones concluye con estas palabras : *Colligitur ex hoc loco , neminem ante Christum in Caelum ingressum esse.* La deduccion segun S. Agustín , y Beda se haze desta forma ; que aviendo dicho Christo à sus Discipulos , que en la casa de su Padre , que es el Cielo , avia muchos lugares dispuestos , ò predestinados , dezir que les iba à preparar el lugar ,

solo puede ser , porque hasta que él entrara en el Cielo ; ninguno podia con efecto conseguir el lugar Celestial , para que era predestinado. Assi la hizo tambien San Cyrilo , *apud Balb. Corder. in Catena sup. Ioan.* por estas palabras : *Cum multas nosset apud Deum , & Patrem preparatas esse mansiones , que diligenter Deum adventum praesolentur , non hac , inquam , de causa discedam. sed ut viam vobis faciam , & quasi invium iter praepararem ad supernam illam possessionem. Inaccessum namque omnino erat Caelum hominibus : primus autem ascensum ad illud nobis Christus praeparavit , & modum eo ascendendi dedit carni nostrae , cum à mortuis resurrexit , & sese Deo , ac Patri sedit , ac primus homo in Caelum apparuit.*

De aqui muchos Padres dizen , que como Christo fue primogenito de los muertos en su Resurreccion , fue en su Ascension entre todos los hombres primer poseedor del Cielo. Animosamente Origenes , *in Apolog. Pamphyl.* equipara una , y otra primacia : *Offendatur qui vult ex nostro sermone. Ego autem cum omni fiducia assero , quia sicut primogenitus ex mortuis est Christus , ita primus carnem evexit ad Caelum.*

Por este medio se arguye assi. No ay duda , que es excelencia de Christo ser el primero , que entrò en cuerpo , y alma en el Cielo , como lo es el ser el primero , que resucitó à vida inmortal : Dezir que Maria antes de la Encarnacion fue llevada en cuerpo , y alma al Empireo , es negarle à Christo essa primacia : y no es seguro por conceder à la Madre un favor , que no se puede bastantemente probar , negarle al Hijo una excelencia gravemente fundada en la Escritura , y predicada frecuentemente de los Padres. Y se confirma la impugnacion. Porque siendo assi , que las almas de los Santos , que sacò Christo de el Limbo , estaban glorificadas , y consiguientemente su congruente lugar era el Cielo Empireo , que es el asiento de los Bienaventurados : no se les concedió entrar en él por los quaranta dias que determinò la providencia Divina estuyessse Christo en este mundo para confirmar à sus Discipulos en la Fè de la Resurreccion ; y la razon fue como dize el Padre Suarez , *tom. 2. in 3. p. disp. 51. sect. 2. Quia sicut Christus fuit primus resurgentium ad vitam gloriosam , & immortalem , ita decuit , ut esset primus ascendendum ad locum Caelestem , & ideo nullus ante illum ascendit.* Si la primacia , pues , de Christo en la subida al Cielo , y el que tuviesse essa excelencia fue bastante para que aquellas almas gloriosas no entrassen hasta el dia de la Ascension del Señor en el Cielo , siendo este su lugar proporcionado ; como puede ser creible , que à la Virgen siendo viadora , que es estado improporcionado à aquel lugar , se le concediesse entrar al Cielo con detrimento de essa excelencia de su Hijo ?

§. V.

EL quarto , y ultimo medio de impugnar este favor se toma de la admiracion , que dizen concordemente los Santos Padres , que tuvieron los Angeles de ver entrar à Christo el dia de su Ascension en los Cielos , explicando , ò aplicando à este proposito aquellos preguntas de el Psalm. 23. *Quis est iste Rex gloriae ?* Y de Isaias , *cap. 62. Quis est iste qui venit de Edon ?* San Cyrilo , *in exegesi ad Achat.* dize : *Ad Caelum Knigenitus Dei unà cum carne sibi unità redit , eratque novum hoc in Caelis spectaculum. Obstupuit enim sanctorum Angelorum multitudo , cum Regem gloriae , exercituumque Dominum in humana forma cernerent.* Origenes , *in Apolog. Pamphil.* dize de Christo : *Post Resurrectionem assumptus in Caelum secum terrenum corpus evexit , ita ut terreverentur , & obstupescerent Caelestes virtutes videntes carnem ascendisse in Caelum.* Y luego : *Denique novitate ipsa perterrentur Caelestis virtutes , quia quod numquam viderant ante , nunc videbant , carnem ascendisse in Caelum.* Ponderan tambien esta admiracion de los Angeles San Dionisio , *de Caelesti Hierarchy. cap. 7.* San Gregorio Nazianzeno , *Orat. de Ascens.* San Ambrosio , *lib. de institut. Virg. cap. 5.* San Geronimo , *in cap. 62. Isaiæ.* Justino , *Dialogo cum Tryphone.* Y Rufino , *in symbolum.*

De aqui se arguye assi : Si Maria Santissima antes de la Encarnacion del Verbo ubiesse sido llevada tantas vezes en cuerpo , y alma al Empireo à vista de la Corte Celestial , como se afirma en la enarracion de este favor ; no cabria el que en el dia de la Ascension de Christo se admirassen los Angeles de ver la naturaleza humana en el Cielo , como cosa nueva , y hasta tanto aces nunca vista , como afirman los Padres : Luego esse favor

favor de la Virgen no se compone con la doctrina comun de los Padres, y configuientemente el afirmar lo no es seguro. Estas son las oposiciones mas urgentes, que se ofrecen contra este singular favor de la Reyna del Cielo, que escribió la V. Madre.

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

§. VI.

PArabazerlo de raíz, advierto, que Dios determinò criar las criaturas capaces de razon con fin de que eternamente le gozassen por vision clara, y fruicion Beatifica de su Divina essencia; y assi las criò ordenadas al fin sobrenatural de essa Bienaventurança. Pero ordenò su providencia no darsela, sin que primero se pusiessem medios proporcionados dependientes de su gracia, y del libre alvedrio criado, interviniendo el uso de esse alvedrio, ò en sus mismas personas, ò en alguna que fuesse su Cabeça, en cuya voluntad estuviessem moralmente contenidas las de todos aquellos, de quien fuesse Cabeça moral. Y assi dispuso, que essas criaturas tuviessem dos estados; uno temporal de *camino*, en que se pusiessem esos medios; otro eterno de *termino*, en que se poseyese el fin. Y como por ser el libre alvedrio criado de suyo defectible, era contingente, que en esse estado de viandantes essas criaturas en vez de meritos pusiessem culpas, en lugar de adornarse con la gracia, que haze amigos de Dios, y herederos de su gloria, se afeassen con el pecado mortal, que haze enemigos suyos, y merecedores de pena eterna, el Señor, cuyas obras son misericordia, y verdad, ordenò, que solas aquellas criaturas, que en fin de esse camino, ò ultimo periodo prefixo de esse estado, se hallassen en su amistad por la gracia justificante, consiguessen la gloria eterna, à que eran ordenadas, y que las que se hallassen en enemistad fuya por el pecado mortal, en vez de la gloria tuviessem pena eterna, careciendo perpetuamente de essa bienaventurança.

En consecuencia à esta providencia Divina de la predestinacion de los buenos, y reprobacion de los malos, como las criaturas piden natural, ò congruentemente estar en lugar determinado, dispuso el Señor, que huviesse dos lugares, que eternamente durassen; uno en que habitassen los bienaventurados, y en que se les manifestasse Dios por la vision intuitiva perpetua de su Divina essencia, y este fue el Cielo Empireo; otro, que fuesse carcel de los condenados, donde fuessem castigados los que perpetuamente avian de carecer de su vista, y este fue el Infierno, colocado en el profundo de la tierra. Toda esta es doctrina indubitada entre Catolicos; y en conformidad à ella, la V. Madre, aviendo explicado en el num. 47. de esta 1. Parte el signo de la predestinacion, y reprobacion de los Angeles, dize: *Al mismo instante fue la determinacion de criar el Cielo Empireo, donde se manifestasse su gloria, y premiase en ella à los buenos, y la tierra, y lo demàs para otras criaturas, y en el centro, ò profundo de ella el Infierno para castigo de los malos Angeles.*

Esta disposicion, que ordenò Dios desde su eternidad, la comenzó à executar en el principio de el mundo, siendo su pri-

mera obra criar el Cielo, y la tierra; el Cielo, para lugar de habitacion de los bienaventurados, Angeles, y hombres, donde se les manifestasse su gloria; y la tierra, para que en su superficie habitassen los hombres, mientras fuessem viadores, y en su profundo tuviessem los condenados su carcel, disponiendo huviesse en el otros senos para las almas, que acabando en gracia su camino, quedassen con algun reato, por el qual se les dilatasse la consecucion de la bienaventurança, y entrada en el Cielo Empireo, segun las leyes de la Divina providencia. Assi expuso la V. Madre el lugar de el *Genes. 1. v. 1. In principio creavit Deus Cælum, & terram, num. 81. y 82.* donde dize: *Criò Dios con el Cielo Empireo la tierra juntamente, para formar en su centro el Infierno, porque en aquel instante, que fue criada, por la Divina disposicion, quedaron en medio de este globo cabernas muy profundas, y dilatadas, capaces para Infierno, Limbo, y Purgatorio.*

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

De aqui es, que aunque esse Cielo Empireo desde el principio fue criado para esa excelencia de ser folio de Dios, no tuvo su exercicio hasta que de hecho ubo bienaventurados, que hiziessem Corte Celestial; y assi hasta entonces no fue lugar inaccesible à los viadores. Por esso sin dispensar en ninguna ley de la Divina providencia criò Dios à los Angeles en esse Cielo, y en el concluyeron el estado de viadores, assi los malos, como los buenos. Enseñalo assi la V. Madre en esta primera Parte, num. 83. y es sentencia comunissima de los Theologos Escolasticos con el Maestro, in 2. *sent. dist. 2.* Santo Thomàs, 1. *part. quæst. 61. artic. 4.* Alexandro de Alès, 2. *part. quæst. 19. memb. 3. art. 2.* Fundase en muchos Padres, y es expresa de Beda, in *cap. 1. examer.* Estrabon Fuldense, *apud Gloss. ordin. ad cap. 1. Genes. v. 1.* Primaño, y otros, que se pueden ver en los Comentadores modernos de Santo Thomàs: aunque Ruperto, *lib. 1. in Genes. cap. 11. & 17. & lib. 1. de victoria Verbi Dei, cap. 25.* quanto à la creacion en el Empireo fue de contrario sentir, y algunos modernos lo fueron, tambien quanto à aver sido en el viadores, pero sin patrocinio de autoridad antigua. En el Empireo, pues (de sentir de toda la antigüedad) se tuvo y concluyó el estado de viadores de los Angeles; y pasada la ultima morula de su camino, de esse Cielo fueron arrojados los malos, y juntamente en el fueron glorificados los buenos, con que dividiendose assi la luz de las tinieblas, quedò esse Cielo Empireo en exercicio hecho casa de Dios, y desde entonces se llamò por antonomasia Cielo, segun aquella sentencia de Agustín, *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 Empireo los Angeles malos fueron en el glorificados los buenos, y fue hecho esse lugar Corte de Dios, quedò el Cielo Empireo irreparablemente cerrado para todos esos Angeles malos, porque siendo por sus pecados, con que acabaron en desgracia de Dios su camino, condenados à perpetua exclusion de la vision, y fruicion Beatifica, es consiguiente q̄ tambien lo fuessem à perpetuo destierro de aquel lugar de felicidad, consagrado para beatificar Dios à los suyos con la vision, y fruicion de su Divinidad, que es lo que dixo Eusebio Galicano, *Homil. in Natali Apost. Petr. & Paul. Primus Angelus per superbiam, & elationem validissimam seram inter se, & Cælum misit.* Y Victor Cartenense, *lib. de penitencia, cap. 30. Ad Cælum Diaboli nullus accessus*, con quienes concuerdan otros Padres, suponiendo esta verdad como indubitada. Y para los hombres viadores, aunque no quedò cerrado, pues aun no avian incurrido

do culpa, que es la que sola puede cerrar la puerta de aquella Patria celestial à las criaturas, que criò Dios para gozarle en ella; quedò inaccesible de potencia ordinaria, no solo por no poder el hombre por sus fuerças naturales subir à aquel lugar eminente, sino por la improporcion que ay en poner al que està aun en el camino, y en estado de viador; en el lugar ya en exercicio consagrado para los que llegaron al termino; la qual improporcion segun el orden regular de la Divina providencia arguye ley general solo dispensable por alguna congruencia tan grave, que vença la improporcion.

Esta es (facada de raiz) la ley que solo ay, independientemente 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 termino. Y assi conforme à ella, si ubiera durado el estado de la inocencia, y justicia original, los hombres viadores en todo el tiempo preñixto para su camino, no pudieran de potencia ordinaria ser llevados al Cielo, y les sería esse lugar en essa forma inaccesible; mas no estubiera para ellos cerrado; que por esso la pretension de Luzifer embidoso en la tentacion de nuestros primeros Padres, fue, que se cerrasse à los hombres el Cielo, como à el se le avia cerrado, segun, que lo introduce hablando San Alcimo, *lib. 2. de peccato orig.*

*Si nequeo clausos iterum conscendere Caelos,
His quoque clauduntur.*

§. VII.

VEamos aora la cerradura del Cielo, que la culpa de Adan introduxo. Pecò Adan, y en el toda su posteridad, inclusa en aquel pacto, con el qual fue constituido cabeza moral de ella. Y como por esse pecado incurrió el, y todos los que en el pecaron la pena de ser privados eternamente de la vision, y fruicion beatifica, y de configuiente la de no poder jamás entrar al Cielo destinado para gozar de essa bienaventurança, quedò por essa culpa cerrada la puerta del Cielo Empireo para Adan, y todos sus descendientes, de quienes fue moral cabeza, porque, como enseña San Buenaventura *in 3. disp. 18. art. 2. quest. 3.* determinò Dios à ninguno admitir à su beatifica vista despues de aver pecado, sino hecha entera satisfacion por la culpa. Y assi, sin duda se executaria essa pena, si la misericordia Divina no proveyesse de Redemptor; segun aquello de San Gregorio Magno *in Psalm. 3. Pœnitent. Nullus hominum in Cœlum ascenderet, nisi Filius Dei pro nostra salute carnem sumpsisset.* Esta es la razon, que dan todos de cerrarse el Cielo por la culpa de Adan para todo el linage humano: Y conforme ella, es evidente, que si huviesse alguna persona humana, que no ubiera pecado en Adan, por no aver estado inclusa en el pacto, para esta no quedaria la puerta de el Cielo cerrada por aquella culpa.

Resta el ver como, y quando abrió Christo essas puertas del Cielo, que el pecado de Adan tenia cerradas. Determinò, pues, Dios por su misericordia, vista la caída de Adan, que Christo viniesse en carne passible, y que por su Passion, y muerte satisfaciesse à la Divina justicia por los pecados de los hombres, y les mereciesse la gracia, y gloria; y assi les abriessse las puertas cerradas, no solo de la bienaventurança formal, sino de aquel lugar celestial, que estava consagrado, para que los bienaventurados la gozassen en el como en Corte suya. Antes de ponerse en execucion la Passion, y muerte de Christo por los meritos della solamente prevista perdonò Dios à todos los que entonces se justificaron, el pecado original infundiendoles su gracia, con que los hizo amigos suyos, y herederos de su gloria, y les perdonò la pena eterna; mas no quiso darles de hecho la gloria, sino por los meritos de essa Passion, y muerte ya exhibida, y puesta en ser; y assi les quedò el reato de essa pena temporal, y configuientemente cerrada la puerta del Cielo hasta el instante de la muerte de Christo. De donde consta, que los descendientes de Adan que pecaron en el, y vivieron antes de la muerte de Christo, aunque para no entrar en el Cielo despues de aver acabado en gracia su camino, y

purgado el reato, que les quedò de las culpas actuales no tenían mas que 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 generalissima 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 comprehendia entrambos estados, el de viador, y el de estar fuera del camino.

Quitòse pues esse impedimento, y se abrieron aquellas puertas eternas en el instante de la muerte de Christo. Y assi inmediatamente quantas almas avian acabado su camino en gracia, y estaban suficientemente purgadas fueron beatificadas con la vision, y fruicion de la Divina essencia. Y aunque en el mismo instante configuientemente se quitò el impedimento, que avia puesto la culpa de Adan para no entrar el, ni los que en el pecaron en el Cielo Empireo, no subieron à el essas almas hasta la Ascension de Christo; porque como el estar en aquel lugar corporeo solo pertenecia à la bienaventurança accidental, y esta se pudo compensar con otra mayor, como despues declararè, fue congruente, que ninguno de los redimidos de la culpa à quienes se abrió la puerta, entrasse en perpetua possession de aquella Patria, hasta que el Redemptor, que con su Passion, y muerte les avia quitado el impedimento de essa entrada, tomasse essa possession perpetua por toda la naturaleza humana; como adviertiò S. Thomas, *3. p. quest. 48. art. 5. ad 4.*

De aqui es, que à todos los descendientes de Adan, que vivieron despues de la muerte de Christo, luego q̄ por el Bautismo son justificados, como por el se les aplica la Passion de Christo ya exhibida, se les quita aquel impedimento, que se originò de la culpa, y les queda abierta la puerta del Cielo, segun aquella sententia del V. Beda, *apud S. Thom. 3. p. quest. 69. art. 7. Cum egreditur quisque de Baptismo, Regni Cœlestis ei janua aperitur.* Y assi no solo quedan sin impedimento para entrar en el Cielo luego que aviendo acabado en gracia su camino no tuvieren que purgar; sino que no les queda el impedimento originado de la culpa de Adan para no entrar en el Cielo siendo viadores, y el no poder entrar en el les viene precisamente por la ley generalissima del estado de viadores independiente de la culpa.

§. VIII.

PResupuestas estas doctrinas comunes entre Catolicos, baxando à nuestro caso, de ellas se vê, que para que Maria Santissima no pudiesse ser llevada en cuerpo, y alma al Cielo Empireo siendo viadora, y antes de la Encarnacion del Verbo, solo puede obstar, ò la ley generalissima nacida del estado de viadora, ò la ley general de la cerradura de la puerta del Cielo por el pecado de Adan, ò la excelencia de Christo de aver sido el primero, que tomò possession del Cielo Empireo por toda la naturaleza humana. Mostrarè, pues, que ninguna destas razones, ni todas ellas obstan à la actualidad de aquel favor.

Para hazerlo advierto una cosa llanissima, y que manifestamente consta de las doctrinas Catolicas arriba referidas. Es, que las leyes arriba declaradas de la inaccesibilidad, y cerradura del Cielo principalmente miran à negar la entrada en la vision intuitiva, y fruicion de la Divina essencia, en que formalmente consiste la bienaventurança essencial; y solo secundariamente, y por razon de essa vision, y fruicion niegan la entrada del lugar corporal del Cielo Empireo. La razon es evidente, porque solo por ser esse lugar con exercicio destinado para ver, y gozar à Dios los escogidos se pusieron essas leyes de negar su entrada. Vêse claramente en la explicacion de las mismas leyes. La ley de la inaccesibilidad del Cielo para los viadores, se funda en la improporcion del estado del camino con la perfeccion propia del estado del termino; la perfeccion mas propia del termino es la vision, y fruicion, que essencialmente le constituyen; el Cielo material solo es perfeccion propia del termino en quanto es lugar destinado para los que gozan de essa vision, y fruicion beatifica; y assi la improporcion 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 configuiente induce el destierro perpetuo del lugar destinado para los bienaventurados. Por esto los Escolasticos tratando de la cerradura de la puerta del Cielo por el pecado de Adan, cuydan principalmente de declarar la cerradura de la bienaventurança essencial, y de la del Cielo Empireo, como configuiente à aquella, y solo por ella puesta, cuydan menos, como notò bien Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 42. sect. 1. §. Nihilominus*. De aqui se infiere, que si aquellas leyes en quanto à lo principal, à que miran, que es la vision, y fruicion de la Divina esencia son de hecho dispensables mucho mejor, y con menos dificultad lo seràn quanto à la entrada del Cielo material, que es lo que solo secundariamente miran.

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

§. IX.

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

De que aya Dios de hecho dispensado en esta ley comunicando la vision intuitiva de esencia de su passo à hombres viadores ay doctrinas probables respecto de todos los estados, à que se estiende esta ley. En el estado de la inocencia es probable, se le comunicò à Adan en la ocasion que Dios avia de formar de su costilla la muger para propagacion del genero humano, pues donde nuestra Vulgata lee: *Immisit Dominus Deus soporem in Adam, Genes. 2. v. 21*. Los Setenta, y con ellos los Padres Griegos leen: *Immisit Deus extasim in Adam*; y es comun sentir de los Sagrados Interpretes, que aquel sueño fue extatico, en que le manifestó Dios altísimos Misterios. La calidad de la vision, que tuvo en esse extasis Adan, declaró S. Agustín. *lib. 9. de Genes. ad litt. 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 S. Bernardo, *serm. 2. in Septuag.* dixo de ella: *Mibi quidem non nisi incommutabilis veritatis intuitu, & abyssu Divinæ sapientiæ corporeis excedens sensibus obdormisse videtur*. Las frates de hazer partícipe de la Corte Angelica, entrarle en el Santuario de Dios, darle intuicion de la verdad incommutable, dormir en el abismo de la fabiduria Divina, de que usan estos Padres, bien sin violencia indican vision intuitiva de la Divinidad. Y por esto Egidio de la Presentacion, *de Beatit. lib. 12. quest. 8. art. 4. n. 6.* y otros Escolasticos sienten como probable, que Adan en esta ocasion viò à Dios intuitivamente. En el estado de la naturaleza lapsa antes de la venida de Christo es muy probable que Moyses siendo viador viò à Dios intuitivamente alguna vez: Fundase en aquella promessa que le hizo Dios para esta vida, *Exod. 33. v. 19. Ego ostendam omne bonum tibi*; y la diferencia que declaró su Magestad entre Moyses, y los demás Profetas, *Num. 12. v. 8. Ore enim ad os loquor ei: & palam, & non per enigmata, & signas Dominum videt*. Y es sentencia de S. Agustín, *lib. 12. de Genes. ad litt. cap. 27. & epist. 112. c. 28.* S. Basilio, *Homil. 1. examer.* San Ambrosio, *lib. 1. examer. cap. 2.* S. Thomàs, *1. p. q. 12. art. 11. ad 2.* y comun en las Escuelas Thomista, y Escoutta. En el estado de la naturaleza

reparada despues de Christo, y ley de gracia es probabilissimo, que San Pablo en aquel rapto que él cuenta de sí mismo. *2. ad Cor. 12. à v. 3. Raptum huiusmodi usque ad tertium Cælum. Raptus est in Paradisum: & audivit arcana verba, &c.* viò intuitivamente la esencia Divina. Assi lo sienten San Agustín, *epist. 112. cap. 13. & lib. 12. de Genes. ad litt. cap. 27. & 28. & lib. 83. qq. 81.* San Clemente Alexandrino, *5. Stromat.* San Juan Chrysóstomo, *Homil. 26. in 2. ad Cor.* S. Anselmo sobre el mismo lugar de San Pablo. *2. ad Corim. 12.* donde Theophilacto, la Glosa interlineal, Lyra, y Hugo Victorino, *quest. 34.* De los Escolasticos sienten lo mismo Santo Thomas, *2. 2. q. 175. art. 3.* supponelo como llano, y conforme à la doctrina de los Santos Padres Escoto en muchos lugares, *in Prologo sent. q. 2. num. 12. in 2. d. 3. q. 9. num. 8. in 4. d. 49. q. 12. num. 7. & in Quolib. q. 7. art. 2.* y es sentencia recibida en entrambas Escuelas.

Es principio irrefragable entre los Theologos Escolasticos, tomado de los Santos Padres, que todos los privilegios de gracia concedidos à los Santos se le dieron con mas perfecto, y abundante modo à Maria Santissima. Y assi quantos Escolasticos sienten se concedió à algun Santo, que viesse siendo viador intuitivamente, aunque de passo la Divinidad, afirman lo mismo de Maria. Y aun muchos de los q̄ niegan esse privilegio à los demás Santos, confiesan se le debe conceder à la Madre de Dios por la singularidad eminentissima de su dignidad; de que es buen exemplo el Padre Vazquez, *in 1. disp. 55.* que negandolo seriamente à los demás, pijsimamente se le concede à la Virgen. De donde es sentencia de casi todos los Escolasticos modernos, que Dios de hecho dispensò con su Madre en aquella ley general de los viadores quanto à lo principal de ella, que es la entrada en la vision intuitiva de la Divinidad, aunque de passo Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 19. sect. 4.* Y Salazar, *de Concept. cap. 32. §. 4.* citan por esta sentencia à San Bernardo, Ruperto, Alberto Magno, S. Bernardino de Sena, Santo Antonino de Florencia, S. Thomàs de Villanueva, Gerson, Dionisio Cartusiano, Ubertino de Casal, y Medina, de los quales algunos la enseñan con claridad, otros bastantemente la insinuan. El Ilustrissimo Joseph de la Cerda, *tom. Maria effigies, &c. Acad. 12. sect. 4.* añadió sobre los referidos à Ricardo de San Laurencio, Honorio Padre antiguo, y Guarrico Abad, que tambien insinuan el mismo sentir. A otros muchos gravísimos Autores cita por ella Juan Baptista Novato *de eminent. Deip. tom. 2. c. 7. q. 11.*

Acerca del tiempo, ò ocasion en que concedió el Señor à Maria el privilegio de ver intuitivamente la Divinidad, ay variedad entre los Autores. San Antonino dize, q̄ en la Encarnacion, ò en el Nacimiento de Christo. San Bernardino, que en la Encarnacion. Ubertino de Casal, que en el Nacimiento. S. Thomàs de Villanueva, que en el dia de la Resurreccion de su Hijo. Iacobo de Valencia, que en el de Pentecostes. Alberto Magno, y Gerson significan, que recibió este favor muchas vezes. En este tiempo es sentencia plausible, que Maria viò intuitivamente à Dios, y gozò de su Divinidad en el instante de su Concepcion purissima. Deduce esta sentencia el Padre Salazar en el lugar citado de San Bernardino; y dize, que el primero que la ilustrò, y predicò fue el Padre Geronimo de Florencia, à quien dignamente alaba; y que despues la imprimió el P. Fray Christoval de Avendaño en su tomo de Sermones de Adviento; y el mismo Salazar eruditamente la comprueba. Despues del la enseñan piadosamente Mendoza, *in viridario lib. 2. Problem. 10. num. 56.* Guevara, *tom. 2. in Matth. obs. v. 15. sect. 11. §. 7. n. 50.* Geronimo de Aznar, *in suo Marial. Hisp. c. 16.* Pinto Ramirez, *tom. de Concept. num. 483. & 670.* Serlogo, *in Cant. vest. 34. num. 46.* Juan Baptista Zamoro *de eminent. Deip. lib. 2. cap. 36.* Benzoni, *in Psal. 86. cap. 40. tradit. 13.* Fernandez, *in cap. 27. Genes. sect. 3. num. 11.* Placido Nigido, *in Cant. cap. 1. v. 12.* Silvestro Saavedra, *in sua sacra Deip. vest. 2. disp. 18. per tot. Prioreo, in Corona Virg. tract. 1. cap. 7.* Antonio Quintana-duenas, *lib. de Nomine Mariae, pag. 121. & 344.* Luis de Ribas, *in 1. p. tract. de visione Dei, dist. tract. 14. cap. 2.* y la refiere, y aprueba por de S. Bernardino nuestro Francisco Felix, *tom. 2. tent. com. de visione Dei, cap. 9. diff. 2. num. 5.* He referido los Autores desta sentencia, no porque se aya de assentir à ella segun la doctrina de la Venerable Madre, quanto al particular de aver visto Maria Santissima intuitivamente à Dios en el instante

stante de su Concepcion; pues enseña ella lo contrario en esta Parte num. 228. y fuera de la autoridad de revelaciones tan veridicas en cosa de hecho, lo convence la razon, que ella mesma trae en el num. 236. sino porque se vea que en la question de derecho, y de las leyes estatuidas por la Divina providencia, y promulgadas por la doctrina de la Escritura, y Padres no tiene inconveniente segun el juicio de tantos, y tan graves Autores el dezir, que la Virgen vió de passo intuitivamente à Dios antes de la Encarnacion del Verbo; pues de ai, à mi ver, en consecuencia forçosa se concluye, que no lo tenga el dezir, que entró antes de essa encarnacion al Cielo Empíreo de passo; como se mostrò arriba, y se declara mas adelante. En fuerza desta consecuencia por todas las doctrinas referidas queda convencido, que aquella ley generalissima no solo es dispensable sin inconveniente en la verdad Catolica, sino de hecho dispensada con Maria Santissima quanto al punto principalissimo, à que derechamente mira.

§. X.

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

En esta suposicion, de dos modos pudo suceder el que el alma de S. Pablo fuese localmente subida al Cielo (dexo la disputa de si de potencia absoluta pueden, estando el alma, y cuerpo sustancialmente unidos, estar en lugares entre si distantes de fuerte que el alma estè en algun lugar distante donde no estè el cuerpo, ò el cuerpo en alguno donde no estè el alma; porque no van en este pensar los Padres, ni aunque esto fuese posible, era menester recurrir à tan extraordinario milagro) uno de fuerte que sola la alma subiese al Cielo perdiendo la union sustancial al cuerpo, y quedando este verdaderamente muerto: otro subiendo el Apostol en cuerpo, y alma al Cielo. De qual de estos dos modos ubiese sido aquel arrebatamiento al Cielo, dize S. Agustín, lib. 12. de Genes. ad litt. cap. 5. que fue lo que el Apostol confiesa, que ignorò: *Vtrum quando in tertium Cælum raptus est, in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, sive vigilantis, sive dormientis, sive in extasi à sensibus corporis alienata: an omnino de corpore exierit, ut mortuum corpus jaceret, donec peracta illa demonstratione, membris mortuis anima redderetur, & non quasi dormiens evigilaret, aut extasi alienatus denno rediret in sensus, sed mortuus omnino revivisceret.* Lo mismo, y por las mismas palabras dize S. Anselmo, in enarration. super loc. Paul. cit. Empero aunque el Apostol dixo, que no sabia de qual de estos dos modos fue arrebatado al Cielo, S. Atanasio, Sermon. 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 à nosotros, del modo que se dize, que alguno no sabe lo que no puede, ò no es conveniente revelar; y prueba, que S. Pablo supo el modo con que fue llevado al Cielo. Y aunque él no lo declaró, muchos Autores probablemente lo conjeturan

Entre ellos Santo Thomàs, 2. 2. quest. 175. art. 5. con mucha

probabilidad opina, que en esse rapto el alma del Apostol no perdió la union al cuerpo, y consiguientemente, que fue llevado en cuerpo, y alma al Cielo: *In rapto (dize) non fuit necessarium, quod anima se separaretur à corpore, ut et non uniretur quasi forma.* Siguen la opinion del Doctor Angelico muchos Interpretes modernos, y entre ellos Cornelio, que explica así su razon: *Alioquin enim Paulus mortuus fuisset, & mox resurrexisset: Deum autem non decet, ut cum homines in extasi rapti, eos occidat; imò sic non fuisset hic raptus, & extasis, sed occisio, & mors, multa que hic intervenissent miracula, que frustra multiplicamus; cum sine his suavis, & naturalis manens in corpore raptus potuerit, uti alij sancti rapti sunt.* Y mas abaxo concluye, que fue llevado el Apostol en cuerpo, y alma al Cielo, señalando la congruencia deste favor: *Item si realis fuit raptus animæ, & anima mansit corpori conjuncta, videtur & Pauli corpus cum anima raptum esse in Paradisum: hoc enim Deo aequè est facile, atque solam animam rapere; & congruum, dignumque Paulo, qui non Judæorum tantum, ut Moyses, sed & gentium omnium cælestis futurus erat Doctor, & Apostolus, ut totus è Cælo, & Dei alloquio, quasi alter Moyses prodiret.*

De aqui tenemos probable por autoridad, y razon, que S. Pablo siendo viador fue llevado en cuerpo, y alma al Cielo. Que esse Cielo, à que fue llevado, sea el Empíreo, ò el que es asiento propio de los Bienaventurados, es comun sentir de los Padres, y Interpretes. Expressando S. Juan Damasceno, lib. de fide cap. 6. y sobre este lugar San Ambrosio, Theophylacto, Aymon, la Glosa ordinaria, Lyra, Gagnio, Saa, Cornelio, Menoquio, Tirino; y aun Cayetano, que singularmente negò Cielo Empíreo, confiesa fue en este rapto Pablo llevado à aquel Cielo, que es propio asiento de los Bienaventurados. Coligenlo de dezir el Texto, que fue arrebatado hasta el tercer Cielo, que segun se deduce de la Sagrada Escritura es el Empíreo, ò partiendolos de forma que el primero sea el sidereo, el segundo el Cristalino, y el tercero el Empíreo, como quiere S. Thomàs; ò de forma que el primero sea el aereo, el segundo el sidereo, y el tercero el Empíreo, segun Theophylacto, y la comun: y el repetir, que fue arrebatado al Paraíso, segun el mas probable sentir, fue declarar, que levantado à aquella parte mas eminente del Empíreo, donde tienen sus asientos los Bienaventurados, que por la delectacion de la Bienaventurança, que en él se goza, se llama Paraíso Cælestial.

Consta de este hecho, que aquella ley general; aun quanto à entrar phisicamente un hombre viador en cuerpo, y alma en el Empíreo, es dispensable, y juntandose la sentencia comunissima arriba referida, de que en esta ocasion vió San Pablo intuitivamente à 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 Catolicos.

Ni disminuye su eficacia el dezir, que se funda la instancia en la conjetura de una cosa tan dudosa que ni el Apostol 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 hizieron 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 Apostol diciendo que no sabia si avia sido llevado al Cielo en cuerpo, ò fuera del cuerpo, dió por probable, ò à mi ver por asentado, que de una, y otra fuerte pudo ser sin inconveniente en las leyes que de hecho tiene la Divina providencia: Que es argumento de San Ambrosio sobre aquel lugar, donde dize: *Vtrumque confirmavit, quia utrumque posse fieri non negavit, ut & sine corpore rapti potuisset, & in corpore.* Y mas abaxo: *Non dubitat Apostolus adhuc mortale corpus potuisse levare ad Cælos, & tolli in Paradisum Dei Patris Cælestem.*

Ni tampoco obsta dezir, que esta no es instancia para nuestro caso; porque S. Pablo fue llevado al Empíreo, quando ya Christo le avia abierto, y avia entrado en él como Precursor de los hombres en essa entrada; y la dificultad de nuestro caso está en aver sido llevada Maria en cuerpo, y alma al Empíreo antes de Christo. Digo, que no obsta; porque aora solo se prueba, que en fuerza de aquella ley generalissima precisa del ser viadora, no tiene inconveniente esse favor de la Virgen, pot

por ser esta 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 à la impugnación que por él se hizo. Aquella universal negativa: *Nemo ascendit in Cælum, nisi qui descendit de Cælo, &c.* segun la comun exposicion de los Padres, è Interpretes sagrados, habla principalmente del assenso à la vision Beatifica, que es la que haze formalmente Cielo; y equivale à la otra, *Ioan. 1. v. 18. Deum nemo vidit unquam: unigenitus qui est in sinu Patris, ipse narravit.* Pruebase, lo uno del enlace del contexto: porque del consta (como advierten Chrysostomo, Theophylacto, Eutimio, y comunmente los modernos) que el intento de Christo era persuadir à Nicodemus, que debia creerle à él mas acerca de las cosas celestiales, y Divinas, que à todos los otros; porque ninguno, sino él solo avia estado en el Cielo; esto es, las avia visto en Dios: que es cierto, que para este argumento nada haze la estancia local en el Cielo material, y sino por razon de la vision Beatifica, la qual se puede tener perfectamente fuera de aquel lugar, como la tuvo Christo; y assi es cierto, que del ascenso à esta vision habló principalmente, como advirtió bien Pereyra, *in Genes. lib. 7. cap. 5. quæst. 3.* Lo otro, porque el mismo ascenso al Cielo, q̄ negò Christo à los demás, lo afirmó de sí, y hablando como habló en preterito, la mas congrua explicación de aver Christo entonces subido al Cielo, es entenderlo del ascenso à la vision Beatifica, à que subió desde el instante de su concepcion. Assi lo exponen S. Cyrilo, Cayetano, Saa, Tirino, Cornelio, y mas largamente Salméron, *in Evang. tom. 3. tract. 6.* que tiene por forzosa esta exposicion.

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

Lo segundo se colige el sentido legitimo de aquellas universales negativas sin que obsten à este favor. Porque el intento de ellas, como consta del contexto; es dezir que à ninguno de los hombres en las cosas celestiales, y Misterios Divinos se le debia dar tan indubitado crédito, como à Christo, no solo porque quanto à la Divinidad tenia ciencia infinita, y en ella, y los demás atributos era igual al Padre, y consustancial à él, sino porque quanto à la humanidad por el debito de la union hypostatica en el instante de su concepcion se le avia dado vision intuitiva de Dios continua, y perpetua, que desde entonces quanto à la alma le hizo verdadero comprehensor; y esto significa propriamente aquel assenso al Cielo, subir à la Bienaventurança perpetua, è inamissible, à diferencia de la vision, de passo, que propriamente se llama raptò al Cielo; y para significar Christo esta perpetuidad de la vision, hablando de su humanidad, *filiius hominis*, añadió, *qui est in Cælo*: y como esta vision por el debito de la union fue tal, que ninguna disposicion, ò decreto de la Divina voluntad, ò secreto Divino dexò de ver intuitivamente en Dios, se dize estar aun quanto à la humanidad por esta vision en el seno del Padre, esto es, viendo quantos secretos tiene como en el pecho, y el coraçon reconditos el Padre.

De aqui es, que aquellas universales negativas, solo niegan vision intuitiva de Dios continua, y permanente, que haga à la alma comprehensora; y esta la niegan hasta entonces à

todos los hombres sin excepcion alguna. Alò qual no se opone el que algun hombre ubiesse visto à Dios intuitivamente de passo: Ni este favor quita la singularidad del credito al magisterio, y doctrina de Christo, que intentan aquellos lugares; porque los que de passo vieron la essencia Divina, como esta vision avia ya cessado quando llegaban à conversar con los hombres, no enseñaban lo que actualmente veian en Dios; ni veian actualmente en su Divina essencia lo que dezian quando enseñaban, solo Christo por la continua, è indefectible permanencia, y extension declarada de su vision Beatifica enseñaba lo que actualmente veia; y veia en la Divina essencia quanto actualmente enseñaba, porque siempre desde que subió al Cielo de esta vision en el instante de su concepcion estuvo en esse Cielo; y en el seno del Padre por la extension de esta vision à todos sus secretos. Y esta es la razon que se significa en aquellos Textos de deberse dar à Christo mas indubitadamente credito, que à todos los otros hombres por Santos, è iluminados que fuesen, aunque enseñaba altísimos, è incomprehenfibles Misterios.

De la misma forma se ha de entender esse Texto: *Nemo ascendit in Cælum*, en quanto secundariamente niega el assenso al Cielo Empireo, como lugar destinado para ver à Dios, y gozarle en perpetua bienaventurança. Y su inteligencia es, que ninguno de los hombres hasta entonces avia subido al Cielo para habitarle permanentemente; y como para siempre: A que no se opone, que ubiesse sido alguno llevado à él para estar allí de passo por algun breve tiempo. Donde se ha de advertir, que la permanencia de la vision de Dios para hazer Bienaventurança, es physica, de suerte, que para serlo por ningun instante se ha de discontinuar; pero la permanencia de la existencia en el Empireo para hazer habitacion perpetua en él, es moral, de fuerte; que aunque se descontinue por algun tiempo breve no computable, respeto 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 dize perpetuo habitador de el Cielo Empireo, ha dexado esse lugar baxando à la tierra algunas vezes, segun opinion probable; y en los Angeles, que siendo moradores del Cielo son enviados à diversos ministerios à la tierra. De aqui es, que como Henoc, y Elias fueron trasladados al lugar, donde estan para tantos millares de años, si esse lugar fuesse el Cielo Empireo, aviendo de bolver à él passados aquellos pocos dias de su mission à la tierra en tiempo del Anti-Christo, se convenceria, que en sus traslaciones fueron llevados al Empireo para habitarle permanentemente, y que estan en él desde entonces como en su lugar de habitacion perpetua. Y assi como el Texto referido: *Nemo ascendit in Cælum*, abla, aunque secundariamente, de la subida al Empireo para habitarle permanentemente, arguyen bien de esse Texto los Padres, que el lugar, à que Henoc, y Elias fueron trasladados, no fue el Cielo Empireo.

§. XII.

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

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

De dos modos, pues, se puede entender, que concediese Dios à Maria el favor de entrar de passo à la vision Beatifica, y Cielo Empireo antes de la Encarnacion, no obstante estar cerrado el Cielo por la culpa de Adan: Uno concediendo, que Maria pecò en Adan por aver entrado en el pacto, que hizo Dios con èl, y que assi incurriò el debito de la culpa original, y configuientemente de la exclusion de vision Beatifica, y entrada del Empireo. Pero que como Dios por especial privilegio, no obstante esse debito la preservò de incurrir actualmente la culpa original, assi no obstante el debito de pena que le cerraba la puerta de la vision, y entrada del Empireo, por especial privilegio le abrió la puerta, para que de passo entrasse à essa vision, y Cielo, aceptando para esto los meritos previstos de la Passion de Christo. Este modo es bien probable, y aun parece forzoso llebando, que Maria pecò en Adan, y que por esse pecado quedò cerrada la puerta del Cielo à quantos en èl pecaron, no solo para el termino, sino para el camino, no solo quanto à la vision Beatifica, y entrada en el Empireo permanente, sino quanto à la transeunte, y de passo: pues supuestas estas doctrinas, no parece se puede declarar por otro modo que la Virgen gozasse de la vision Beatifica de passo antes de la muerte de Christo, no obstante estar cerrada por ley general la puerta. Componiendo, pues deste modo, que Maria por privilegio especial viò de passo la essencia Divina antes de la muerte de Christo, no obstante estarle impedida por ley general la entrada à essa vision; del mismo modo se puede componer la entrada de passo al Cielo Empireo por privilegio especial, no obstante durar la ley general de la cerradura de su puerta; como parece evidente. Ni contra este modo de dezir hazela oposicion puesta por el segundo medio de impugnar este favor; pues solo prueba, que la ley de la cerradura del Cielo es de hecho indispensable quanto à la entrada de assiento, y permanente, no quanto à la entrada de passo, y transeunte, y para estas siempre urgente instancia la de la vision Beatifica comunicada de passo segun la comunissima sentenciã.

El segundo modo de poner, y componer este favor de Maria Santissima con la cerradura del Cielo por la culpa de Adan, es dezir, que Maria no estuvo inclusa en el pacto con Adan, ni pecò en èl, y que assi en ninguna manera tocò à ella la ley de la cerradura de la puerta del Cielo, originada de aquella primera culpa, ni tuvo esse impedimento comun à los demás hombres puros. Este es el sentir propio en que procede esta Divina Historia. El principio, de no aver sido Maria inclusa en el pacto, ni configuientemente pecado en Adan, es doctrina de la V. Madre, como dixè, y declarè en la Nota XXIII. La còclusion està expressa en la solucion, que à esta dificultad diò la Madre de Dios, n. 340. donde dize: *Y como no me tocò el obice del primer pecado, no tuvo el impedimento que los demás mortales para entrar por aquellas puertas eternas del Cielo.* La ilacion es evidente, pues siendo esse impedimento, que se llama cerradura de la puerta del Cielo, reato, ò pena propia de la culpa de Adan, solo à los que pecaron en èl tocò, y assi solo para ellos se cerrò essa puerta.

De aqui es, que para que Maria entrasse en cuerpo, y alma en el Empireo, y alli viesse intuitivamente à Dios de passo antes de la Encarnacion, no fue menester, que Dios propiamente dispensasse con ella en la ley general de la cerradura de el Cielo por el pecado de Adan, privilegiandola para el efecto como oblida primero por la ley del reato, sino que quanto à essa ley general de los descendientes de Adan de quienes èl fue moral Cabeça se hallò Maria sin embaraço para que Dios le concediese aquel favor. Llamase empero essa essencia singular de Maria assi de essa ley general, como de las demás que miran à la culpa, latamente dispensacion por quanto en la raiz ubo algun privilegio; y este fue, que estando decretado, que Maria fuesse descendiente de Adan por el orden natural de generacion de Padre, y Madre, como los demás, al hazer Dios el pacto con Adan,

en que le constituyò Cabeça moral de todos los hombres, que de èl descendiesen por esse orden natural, no obstante esse genero de debito, para que Maria entrasse en esse pacto, por los meritos previstos de su Hijo la exceptuò, determinando, no entrasse en èl con los demás. Y como del privilegio desta singular excepcion nació el ser essenta de todas las leyes que miran à la culpa de Adan, se llama comunmente dispensacion essa essencia singular de Maria. Assi la llamò su Magestad en el n. 341. diziendo: *Y advierte carissima, que quien hizo la ley pudo sin contradiccion dispensar en ella, como lo hizo conmigo el Supremo Señor, y legislador.* Pero porque no se pensasse que essa fue dispensacion propia de ley, à cuyo debito se supusiese antes obligada, sino essencia por no estar comprehendida en la ley, añadió inmediatamente: *Estendiendo la vara de su clemencia mas que Assuero con Esber, para que las leyes comunes de los otros que miraban à culpa, no se entendiesen conmigo;* que es lo mismo que se dize, Esber 15. v. 13. *Non enim pro te, sed pro omnibus hæc lex constituta est;* y lo acomoda la Iglesia à la Either figurada Maria.

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

§. XIII.

NO es mas difícil excluir la oposicion, que se haze por el tercer medio de la primacia de Christo en la entrada de el Cielo. Porque la excelencia de ser Christo el primero de los hombres, que entrò en el Empireo, està en ser el primero, que entrò en èl para habitarle permanentemente, y como lugar de assiento para la eternidad; à que no se opone el que Maria ubiesse primero entrado en esse Cielo de passo. Pruebase esta verdad: Lo primero, porque siendo assi, que la principal excelencia en esse genero de primacia en la entrada de el Cielo, està en que fuesse Christo el primero de los hombres, que subió, y entrò à la vision, y fruicion beatifica, esta primacia solo se entiende de la entrada à essa vision, y fruicion permanente, y perpetua, que haga bienaventurança; y no se opone à ella, que algun hombre antes de Christo ubiesse gozado de passo de essa vision, y fruicion de la Divinidad; como consta por la autoridad, no solo de los Doctores, que lleban, que Moyses viò de passo intuitivamente à Dios, y los que opinan, que Maria Santissima lo viò en el instante de su Concepcion passiva; sino aun de los que impugnan essas opiniones, pues ninguno, que yo aya visto, les opone el que se le quitaria à Christo la excelencia de ser el primero de los hombres, que subió al Cielo de essa vision; y siendo este medio tan obvio à todos, el no usar de èl, arguye, que todos estaban persuadidos, que la primacia predicada de Christo, estava en ser el primero que entrò à essa vision, y fruicion continua, y permanente, ò à lo menos que tubieron por ineficaz esse medio.

Lo segundo se prueba, porque segun los Padres alegados en la oposicion, no fue Christo de otra suerte el primero en la entrada del Empireo en su Ascension, que en su Resurreccion fue el primogenito de los muertos: Es assi, pues, que essa primacia, ò primogenitura de Christo en resucitar; estubo en ser el primero, que resucitó à vida immortal, perpetua, y inamissible; à que no se opone que otros resucitasen primero à vida, que avian de bolver à perder, como consta del muerto, que resucitó Eliseo, y de los que resucitó en su predicacion Christo; y lo advierten frequentemente los Padres.

Baste

§. XV.

Este S. Juan Damasceno, que in *hisor. Ba. laam & Iosaph.* dixo, *Quin ipse quoque Dominus perfectam, nec jam morti subiectam resurrectionem auspicatus est; quippe qui morte in carne degustata, triduo post ad vitam rediit, ac mortuorum primogenitus effectus est. Quamquam enim alij quoque à morte ad vitam excitati sunt; morte tamen rursus sancti sunt, nec futura vita resurrectionis imaginem, exhibere potuerunt. Solus autem ipse resurrectionis illius auctor, ac princeps exitit, ut qui immortalis resurrectione ad vitam rediret; y por esso S. Agustín in *Expos. Propos. ex Epist. ad Rom.* explicó así la primacia de Christo en resucitar: *Resurrectio mortuorum, ut jam non moriantur, ante Christum nulla.* Luego de la mesma forma la primacia de Christo en subir à los Cielos, y entrar en el Empireo, consiste en ser el primero de los hombres, q̄ subió, y entró à esa Corte à habitarla como permanente, y perpetua morada en posesion inamissible, segun aquello de Christo tomo *Serm. de Ascens. tom. 3. Hodie Angeli, atque Archangeli naturam nostram in sede Dominica immortalis gloria fulgentem viderunt*: à que no se o pone, que su Madre ubiese sido llevada primero à esse Cielo, y estubiese en él de passo, como viadora, que avia de bajar luego à proseguir su camino à la tierra. Que ay grande diferencia entre el ser Ciudadano de aquella Corte Celestial, y el entrar como peregrino de passo en ella; y así aver avido alguno primero en lo segundo, no quita la excelencia de la primacia en lo primero.*

De aqui se entiende en que sentido dicen la Escritura, y Padres, que Christo con su Ascension nos abrió camino al Cielo, y puó principio à la entrada de los hombres en el Empireo; que solo hablan de la entrada à habitacion permanente, y perpetua, para la qual tomò Christo el primero la posesiõ por toda la naturaleza humana, como dixo Santo Thomàs arriba citado, y primero S. Leon, *Serm. 1. de Ascens. Hodie Paradisi possessores firmati sumus*; de la forma que se debe entender lo que dicen de aver abierto camino à la resurreccion, y començandola el primero, esto es, à la resurreccion à vida perpetua, è inamissible. Y como las Almas santas, que Christo sacò del Limbo, quando subiesen al Cielo avia de ser para habitarle permanente, y perpetuamente, como Ciudadanos de aquella Corte, fue congruo se detuviesen hasta la Ascension de Christo, porque su Magestad fuese el primero en esa excelencia.

§. XIV.

Por la mesma doctrina se satisface facilmente à la oposicion que se hizo por el quarto medio de la admiracion de los Angeles en la Ascension de Christo, cuyo motivo segun los Padres fue la novedad. Porque admitido, que esse fuese el preciso motivo, aunque los Padres señalan otros muchos, la novedad maravillosa que los Angeles admiraron, ò por mejor dezir celebraron, fue el que la naturaleza humana subiese al Cielo à tener en él habitacion permanente, y perpetua, como en patria, y Ciudad propia: que esa maravilla hasta entonces no la avian visto; aunque ubiesen visto à Maria entrar como de passo en esa Corte. Al modo que si en alguna Ciudad jamás se ubiese dado vecindad à estrangero ninguno; aunque alguno ubiera sido admitido de passo en ella, no dexaria de ser novedad, y causar como tal admiracion el ver, que entraba ya à ser su vezino un estrangero, y que no solo à él, sino por él se daba vecindad perpetua en ella à otros muchos de su linage. Estàse acomodado el exemplo con aquella sententia de San Gregorio el grande, *Homil. 9. in Evang. Carnis enim locus proprius terra est: quæ quasi ad peregrina ducitur, dum per Redemptorem nostrum in Cælo collocatur.*

Dirà alguno, que segun la doctrina en que vamos de que à Maria no le fue cerrada la puerta del Cielo por la culpa de Adan, se le quita à Christo el derecho aun à esa primacia de entrar el primero permanentemente al Cielo: porque conforme à aquel principio, es configuiente, que si Maria ubiese muerto antes de Christo, ubiera entrado al Empireo para habitarle permanentemente como bienaventurada antes que su Magestad; y configuientemente el aver entrado así Christo el primero no sería por el derecho de su prerogativa singular, sino por la contingencia de aver sido primero su muerte, con que no sería esa primacia excelencia.

De este que se començò à controvertir en las escuelas el Misterio de la Inmaculada Concepcion de la Madre de Dios, se començò à tratar esta question condicional: Que se haria de su alma Santissima en caso que ubiese pasado de esta vida antes de la muerte de su Hijo? La ocasion fue un argumento, que contra el Misterio se hazia; es à saber, que si la Virgen ubiera sido concebida sin culpa original, se seguiria, que en caso, que ubiese muerto antes que su Hijo, ubiera 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 à Maria le fuese cerrada la puerta del Cielo bastaba, que ubiese pecado en Adan, y ubiese tenido debito de incurrir la culpa, aunque de hecho no la ubiese contrahido, los que lleaban que avia tenido esse debito, negaban comunmente la sequela, admitiendo, que en esse caso el alma de Maria no ubiera sido beatificada, ni subiria al Empireo hasta la muerte, y Ascension de su Hijo, sino que descenderia al Limbo, ò seno de Araham, donde aguardaria el descenso de Christo, como las demás almas Santas, que allí estaban detenidas. Brevemente tocò esta question Escoto, in *dist. 3. quest. 1. in fine*, y diò esta parte solo por probable; aunque despues algunos quieren que sea mas cierta. Lo que no se puede negar es, que es la mas comun entre los Autores, que admiten debito de culpa en Maria.

Duro les pareció à otros, que el alma de la Madre de Dios baxasse en esse caso al Limbo como rea de essa pena. Y conviniendo en eximir la de esse descenso, opinaron variamente acerca de lo que acerca de ella se haria en esa suposicion. Domingo Bollano *tract. de Concept. art. 1. ad 5. inconv. extrat inter Serm. Rober. de Licio*, dize, que en esse caso estaria el Alma de Maria fuera del Limbo acompañada de los Angeles aguardando la Resurreccion de su Hijo, mas no sería beatificada, ni subiria al celestial Paraiso; no porque le estubiese cerrada la puerta, sino porque el orden del universo pedia, que ninguno antes de Christo fuese bienaventurado, y entrasse en el Empireo. Francisco de Christo in *prælect. de Incarnat. li. 6. q. 1. pag. 191. & in 3. dist. 3. q. 1. ad 6.* dize estaria en el Paraiso terrenal; mas no toca si gozaria, ò no de la vision, y fruicion beatifica. Tampoco toca en este punto nuestro Galatino, aunque *lib. 7. de Arcanis Cath. ver. c. 10.* dize, que ni bajaria à Limbo, ni subiria al Empireo, sino que sería colocada en otro lugar Santissimo de los Cielos. Gerson *Serm. de Concept. B. Virg.* y nuestro Roberto de Lizio Obispo de Aquinas *Serm. de Concept. Virg. qui est 24.* afirman que en esse caso el Alma de la Virgen ni subiria al Empireo; ni baxaria al Limbo, pero que desde el instante de su transito sería beatificada con perpetua vision, y fruicion de la Divina esencia. No desagrada esta sententia à nuestros Bernardino de Busto in *Mar. sem. 2. de Concept. p. 2. ad 3. arg.* y Antonio Cucaro Obispo Arcense in *Elveidar. Virg. part. 3. in solut. ration.* Dizese fue comunmente recibida en la Universidad de Paris, y aun determinada por su Escuela el año de 1530. De los modernos si vien esta sententia Juan Baptista Lezana in *Apologet. pro Immacul. Virg. Concept. cap. 31.* y Lucero de *Concept. disc. 2. cap. 12.* Tengo dos illustres Doctores Parisienses, que florecieron antes de los años 1400. y absolutamente lleban, q̄ en esse caso por la y privada el Alma de la Virgen sería luego beatificada, y le sería abierta la puerta del Paraiso. El primero es Juan Vital Franciscano, in *Defensor. Beatæ Virg. contra Montesson. lib. 4. cap. 10. via 4. Extat in Monumentis Ant. Seraph. pag. 170. & cap. 11. ad 4. Ibi. pag. 174.* El otro Francisco Martini Carmelita in *suò Compendio Verit. Immac. Concept. Virg. Mar. Extat in Monumen. Ant. Immacul. Concept. edit. per P. Petr. de Alva à pag. 207.*

§. XVI.

Para declararlo que me parece se debe dezir en este punto conforme à la doctrina de nuestra Escritura, advierto, que la excelencia, y primacia de Christo en este genero, primero intentada por la voluntad Divina, consiste en que de tal suerte fuese Christo Principe de la gloria, y

Primogenito de toda criatura en ella , que ninguno hombre, ni Angel entrasse en el Cielo de la vision, y fruicion beatifica, sino por sus merecimientos, dependiente de el, y incorporado como miembro de un cuerpo mistico à su Magestad como à su cabeça. Assi se ha de tener conforme à aquella celebre, y religiosissima sentença, que dize que Christo les mereció no sólo à los hombres, sino tambien à los Angeles la gracia, y gloria: la qual nos enseña la V. Madre en esta P. I. num. 46. y en los num. antecedentes, y siguientes, declarando el orden de los decretos Divinos està toda en manifestar esta primacia de Christo intentada principalmente por la voluntad Divina. De aqui es, que la primacia de preceder en tiempo no fue la primero intentada, sino que fue ordenada en los signos posteriores conforme à la mayor congruencia: y assi no le extendió tanto esta temporal primacia, como la primera, porque siendo congruo à la dignidad de Christo, que quando se pudiesse en existencia hallasse ya republica de las dos naturalezas Angelica, y humana, para que entrasse en el mundo con actualidad de Rey, determinò Dios criar primero los Angeles, y la serie de los hombres en el orden que precedieron à Christo; como dize la V. Madre num. 48. No convenia à la mayor congruencia de la bondad Divina dilatar el camino de las criaturas, q̄ criò para gozarle, ni concludo este fin obice de culpa, era conforme à las leyes de la equidad Divina diferirles el premio. Por esso, puesto breve termino para el camino de los Angeles, glorificò à los buenos luego que llegaron à el, y assi entraron en la gloria antes que entrasse en ella, ni tubiesse existencia su cabeça Christo. Lo mesmo determinò hazer con los hombres si conservassen la gracia, inocencia, y justicia original, en que los criò, trasladandolos al Cielo Empireo, donde eternamente gozassen su gloria, luego que llegassen al termino prefixo de su camino. Mas como previó la cayda de Adan, y en el de todos sus descendientes de quien avia sido constituido cabeza moral, començò desde aqui el orden de providencia de la redempcion de la naturaleza cayda: ordenò, que Christo su cabeça viniesse en carne passible; que por su muerte, y passion se abriessse la puerta del Cielo, que avia cerrado aquella culpa; que no se quitasse à los hombres el reato que les cerraba la puerta hasta que se pudiesse en ser esta Passion, y muerte de Christo; y ultimamente que fuesse su Magestad el primero de los hombres, que entrasse en la bienaventurança eterna, y subiesse al Cielo Empireo. En este orden de la providencia de la redempcion del linage humano entrò la determinacion de todo lo que tocaba à Maria quanto al modo de su carne; porque como expliquè de doctrina de la V. Madre en la Nota 23. prevista la posibilidad de Christo para reparo del linage humano, se determinò, que su Madre fuesse mortal, y se prefixò el termino de su vida defuete, que assistiesse à su Hijo hasta la muerte, y cooperasse con el à la redempcion, sobreviviesse, &c. y que despues muriesse para imitarle.

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

Lo segundo, que no es contra esta prerogativa, y primacia, que se diga, que en algun caso, que pudo suceder en la presente providencia, entraria alguna persona humana, segun las leyes de la Divina providencia de hecho ordenadas, en la gloria, y Cielo Empireo antes que Christo: porque suponiendo (como se ha de hazer en la doctrina que vamos) que Christo viniera aunque Adan no pecara, es preciso, que se diga, que en caso que Adan no ubiesse pecado, muchos hombres, que llegarían al termino de su camino antes que viniesse Christo, serían glorificados, y trasladados al Empireo antes que su Magestad: Es advertencia de la solucion, que diò la Reyna del Cielo, num. 338.

Lo tercero, que supuesto el pecado de Adan, y las leyes, y decretos de la redempcion de hecho ordenadas, ningun hombre à quien tocò aquel pecado pudo ser glorificado aun en el alma antes de la muerte de Christo, ni entrar en el Empireo antes de su Ascension; porque por estas leyes se determinò, no quitar el impedimento de la entrada del Cielo, sino por la Passion, y muerte de Christo ya exhibida, y que Christo entrasse en los Cielos con el triunfo de llevar consigo los cautivos, que avia rescitado.

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

De aqui se ve, que el derecho de ser Christo el primero en tiempo de los hombres, que entrò en la gloria, se ocasionò de la culpa de Adan, y fue por las leyes, que dependientemente de ella se hizieron; y que la ley por donde Maria de hecho no pudo entrar en la gloria antes de su Hijo fue la determinacion de la duracion de su vida mortal, y estado de viadora hasta el tiempo en que de hecho murió, por los fines dichos. Està pues aora la dificultad, si en caso que no ubiesse esta ley particular, sino que Dios ubiesse determinado, que Maria muriesse antes de Christo, seria su alma glorificada, y llevada al Empireo inmediatamente à su transito, atendiendo à las demàs leyes estatuidas por la providencia Divina? Acerca de esta dificultad.

§. XVII.

Siento lo primero, que en el caso dicho el Alma de Maria Santissima seria inmediatamente glorificada con la vision, y fruicion beatifica. Tengo esta conclusion por cierta en la suposicion que vamos de que Maria no pecò en Adan: Porque en esta suposicion Maria por su muerte avria llegado al termino de su camino sin que su alma tuviesse obstaculo, ni impedimento alguno personal de recibir el premio de esta gloria prometido por Dios para en llegando à esse termino: siendo pues assi, 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 ay obstaculo, ni impedimento alguno; no se puede negar segun estas leyes, que en el caso dicho inmediatamente à la muerte de Maria Dios glorificaria su alma. Tan eficaz le pareció esta razon al P. Suarez, que *tom. 2. in 3. p. disp. 43. sect. 3.* suponiendo conforme la doctrina Catolica, que en el instante que murió Christo se les quitò à las Almas Santas, que estaban en el Limbo, el obstaculo de la entrada de la gloria originado de la culpa de Adan, que era el que ya solo tenían; porque no se dixesse, que Dios dilata un punto el premio de la gloria à las almas, que acabado su camino no tienen de su parte obstaculo alguno para recibirlo; afirma se ha de tener, ò que el Alma de Christo en el instante de su muerte se puso en el Limbo passando de extremo à extremo sin passar por el medio, si estas almas se glorificaron en su presencia; ò que fueron glorificadas antes que llegasse al Limbo el Alma de Christo, si fue à el con movimiento sucesivo; pues no tener obstaculo en el instante de la muerte de Christo, y no ser glorificadas en esse mismo instante, no cabe en las leyes de la Divina providencia.

De aqui se excluye qualquiera congruencia, que en nuestro caso se quiera imaginar, para que se retardasse la glorificacion del Alma de Maria hasta la muerte de Christo; pues ninguna puede ser mayor, que la que avria en que aquellas fantas Almas començassen à ser glorificadas en presencia de su Redemptor, que avia de descender à sacarlas de aquella carcel; y esta no es suficiente para que se retardasse un punto la gloria del alma, que llegó al termino, y no tiene obstaculo; y

ñ ha de obrar Dios conforme à esta congruencia ha de ser hazeiudo milagros contra otras leyes, porque no se falte à esta q̄ toca à su equidad.

Siento lo segundo, que en el caso dicho no subiria al Empireo el Alma de Maria hasta la Ascension de su Hijo, sino que andaria inseparablemente en su presencia acompañada de los Angeles. Muevome; porque parece cierto, que à la Alma de la Madre de Dios glorificada se le avia de dar aquel lugar, de que recibiese mas gloria accidental, y mas correspondiente à su merito: Es assi, que no estando Christo en el Empireo mas gloria accidental recibiria el Alma de Maria, y mas correspondiente à su merito en estar en lugar presente à su Hijo, que en estar en el Empireo: luego la conclusion es verdadera. Para mostrar la menor propoficion, se ha de ver que gloria accidental reciben las almas de la estancia en el Empireo, y por ai se verá el exceso de la que tendria el Alma de Maria de estar en la presencia de Christo.

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

Quanto à la principal del amor al lugar, ya se ve con quanto mayor exceso amaria Maria la presencia de su Hijo Santísimo, que la del Empireo: Manifestose en aquel breve tiempo que la perdió quando se le quedò oculto en Jerusalem; pues no se halla en el Evangelio, que jamás Maria se quexasse fino en aquella ocasion, y la quexa fue por ave rse visto privada de tan amada presencia, como enseñò Alredo, tract. in cap. 2. Luc. extat. in Bibliot. PP. tom. 13. *O Domina (dize) quid dolebas? Credo non famem, non sitim, non in mediam timebas puero, quem Deum noveras; sed tantum subtractas tibi, vel ad modicum ineffabiles presentia eius delicias querebaris. Tam enim dulcis est Iesus gustantibus cum, tam speciosus videntibus, tam suavis amplectentibus, ut brevis eius absentia maximi doloris materia sit.*

Quanto à las razones del amor al Empireo, la primera de serles consignado esse lugar por Dios, corre con inmenso exceso de la presencia de Christo, que fue la que principalmente consignò 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 S. Cypriano, *Serm. de Ascens. Omne desiderium Christi presens implevit.* La segunda, de ver resplandecer en la excelencia de aquel lugar la bondad Divina, claro es, que convence sin comparacion mas de la presencia de Christo, en cuya humanidad sola mas que en todas las criaturas juntas, resplandece la bondad de Dios, y todos sus atributos; de donde el Abad Pedro Celense, lib. de panib. cap. 2. dixo: *In contemplatione Iesu est refectio delicatissima, ebrietas ultima, quies abundantissima, ac ambulatio spatiosissima, sanitas inconcussa, fortitudo robusta, omnium bonorum possessio, securus vita beata.* La tercera, de representarse à los bienaventurados en las calidades excelentes del Empireo las de su estado feliz; se verifica con incomparable excelencia en la vista de Christo perfectísimo exemplar de nuestra bienaventurança, à cuya imagen se ha de formar la felicidad de los escogidos, segun aquello de San Pablo, 1. Ad Corinib. 15. v. 48. que hablando deste hombre Celestial en contrapoficion del terreno dixo: *Qualis Cælestis, tales & Cælestes. Sicut portavimus imaginem terreni, portemus (el Texto Griego, portabimus) imaginem Cælestis.* Ya se ve en

conferencia de todas las razones, que hazen al Empireo deleytable à las almas bienaventuradas, quanto mayor feria la gloria accidental que tendria el Alma de Maria de estar en la presencia de su Hijo, que en estar en el Empireo en la supoficion de no aver aun subido à el esse Rey de la gloria. Cierto es, que lo juzgaria, como lo pintò S. Pedro Chrisologo, *Se. m. 42. Aula Regis fulget atro, nitet marmore, picturis splendet, grandescit spatijs, levatur culmine, amenatur viretis, ipso terribilis est secretis: sed sine Rege honorem non habet, caret gloria, est vacua solitudo, est clausa ærenus.*

La otra parte de que essa mayor gloria accidental de estar à la presencia de Christo feria mas correspondiente al merito de Maria, que ser colocada su alma en el Empireo ausente de su Hijo, consta de ser los meritos de Maria, de Madre purissima, que siendo Virgen le hospedò en sus entrañas, que en este merito reconociò San Cypriano, *Serm. de Nativit. Virg.* un genero de debito de glorificarla con su presencia Christo: *Et ei privilegium speciale (dize) quod nulla mulierum, nec antea, nec demceps meruit obrinere: quod erat simul Mater, & Virgo singulis titulis insignita. Vnde & Marii plenitudo gratia debebatur, & Virgini abundantior gloria, quæ carnis, & mentis integritate insignis, spirituali, & corporali intus, & extra Christi presentia fruere.*

La doctrina desta conclusion es conforme à lo que dize la V. Madre en la 2. P. num. 1477. y 1496. que en los quarenta dias desde la Resurreccion à la Ascension acompañaban siempre à Christo los Santos Padres, y todos los que sacò del Limbo, y Purgatorio. Porque siendo por una parte congruo, y conveniente que ninguno de los rescatados entrasse primero en el Empireo, que el Redemptor triunfante, y debiendoseles por otra esse lugar por estar ya beatificados, y averse quitado por la muerte de Christo el impedimento para entrar en el; compensò Dios la gloria accidental que tendrian de estar en el Empireo, con otra mayor de que anduviesen todo esse tiempo en compañía de Christo gozando de su gloriosa presencia: claro es que si se les diera opcion entre Empireo sin la presencia de Christo, ò sola la presencia de Christo glorioso, que sentirian lo que de San Pedro dixo Beda. *Hom. de Transfig. Glorificaram Christi humanitatem contemplatus, tanto afficiuntur gaudio, ut nullatenus ab ejus intuitu velit secermi.*

§. XVIII.

D Esvanecidas ya las oposiciones, en cuya solucion se ha visto, que el privilegio de ser Maria antes de la Encarnacion llevada en cuerpo, y alma al Empireo, y aver gozado en el de passo de la vision intuitiva de la Divina essencia, no tiene embaraço en las doctrinas de Escritura, y Padres; resta aora para mayor confirmacion de la credibilidad de la revelacion de este Misterio, probar positivamente, que el conceder de hecho este privilegio à Maria, es muy conforme à la doctrina de los Santos. Ya se ha visto arriba, que por la inmunidad que tuvo la Madre de Dios del pecado de Adan, tal, que no pecò en el, y por la essencia que configuientemente tuvo de las leyes que miran à essa culpa (que son los dos primeros puntos de la solucion que diò la Virgen) constando como se ha mostrado que la ley de la primacia de Christo se entiende solo de la vision beatifica perpetua, y habitacion permanente del Empireo, ninguna ley Divina de las que consta ay de hecho, pudo estorbar la entrada de Maria (antes de la Encarnacion) en cuerpo, y alma en el Cielo de passo, y su vision transeunte de la Divinidad, sino la generalissima tomada del estado de viadora, que igualmente comprehenderia à los hombres en el estado de la inocencia, y comprehende à los que se justifican despues de aver abierto Christo por su Passion, y muerte las puertas del Cielo. De donde consta, que no necesitò Maria de mayor privilegio para entrar antes de la Encarnacion en el Empireo de passo, y ver en el intuitivamente à Dios con vision transeunte, que el de que necesitaria otro hombre viador justificado por Christo para recibir esse favor despues de su preciosa muerte, y Ascension admirable. Probarè, pues, aora por el otro principio de ser Maria por su eleccion à la Maternidad Divina criada para Reyna de los Angeles, y Señora de todas las criaturas (que es el tercer punto de la solucion

ncion de la Virgen) que de hecho se le concedió esse privilegio.

Por este principio es regla general recibida entre Católicos, que todos los privilegios de gracia concedidos à los Santos, ò à qualquiera dellos, se le dieron de hecho à Maria. Expressaronla muchos Padres, San Bernardo, *epist.* 174. dixo: *Quod vel paucis mortalium constat esse collatum, fas certe non est suspicari tantæ Virgini esse negatum.* S. Anselmo, *lib. de Concept.* B. Virg. cap. 4. hablando de Christo, con Maria, dize: *Quidquid dignum unquam de aliquo extra suam personam voluit perperam est de te, ò Beatissima feminarum noluisse.* Da la razon diziendo: *Matrem te fecit suam ille rerum omnium factor, & gubernator Dominus, omnium inquam intelligibilium, & intellectuum transcendentium, & te Dominam, ac Imperatricem Cælorum, terrarum, atque elementorum constituit.* El otro Bernardo Arzobispo de Toledo *super Salve Regina, serm. ult.* dize de Maria: *Quidquid singuli habuere sancti, sola possedit.* S. Thomás, 3. p. q. 27. art. 1. *Rationabiliter creditur, quod illa, quæ genuit Vnigenitum à Patre plenum gratia, & veritatis, præ omnibus alijs majora privilegia gratiæ accepit.* S. 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 San Laurencio, *lib. 4. de laud. Virg.* *Maria ergo thesaurus, quia in ea ut in gazophylacio reposuit Dominus omnia dona gratiarum, meritorum, virtutum, & prerogativarum, donorum, & charismatum.* Arnoldo Carnotense, *lib. de laud. Virg. M. Maria creaturis constat omnibus; quidquid enim Creator singulis distributor iustus contulit, Mariæ adornandæ congestit.* Laurencio Justiniano, *Serm. de Assumpt. Virg.* *Quidquid honoris, quidquid felicitatis habetur in singulis totum abundat in Virgine.* El sapientissimo Idiota, *lib. de contempl. Virg. cap. 2.* dize: *Sanctorum omnium privilegia esse in Maria.* Tan clara es la verdad desta regla general, atenta la dignidad de la Maternidad Divina, à que fue electa Maria Santissima, y el modo regular, que Dios tiene de obrar lo mas decente à la dignidad que comunica, que Alberto Magno, *lib. de B. Maria, cap. 69. 70. & 71.* dize que es *principium ex terminis per se notum*, que las gracias de todos los Santos se concedieron mas perfectamente à Maria.

Esta regla general se infiere urgentemente, que si à alguno de los Santos se ha concedido el privilegio de que siendo viador fuese llevado en cuerpo, y alma al Empireo, y en él visto intuitivamente à Dios de passo, se ha de tener, que de hecho se concedió con mas perfeccion el mismo privilegio à Maria Santissima. Siendo, pues, muy probable, como se mostrò arriba, que à San Pablo en la ocasion de su rapto se concedió esse privilegio en uno, y otro efecto; en consecuencia se ha de dezir, que es probable, que de hecho se concedió à la Virgen con mas excelencia. No es nuevo el argumento, que ha figlos que lo hizo Ruperto, *lib. 3. in Cant. cap. 4. v. 1.* por estas palabras: *Si quispiam dixit, raptum se fuisse in Paradisum, & audivisse arcana verba, quæ non licet homini loqui, quanto magis tu Regina Cælorum, persæpè Cælestibus interfuisti; & inter hæc didicisti, vel affectu es aliquid, quod latet, & latere nos debet.* Reparese en el *persæpè Cælestibus interfuisti*, para que no se estrañe la repeticion deste favor, que se halla en nuestra Historia. Concuerdan en la conclusion con Ruperto el antiguo Sofronio, *serm. de Assump. inter op. D. Hier. tom. 9.* que hablando de la Virgen quando viadora, dize: *Conversabatur cum senatoribus Cæli intra curiam Paradisi,* y S. Bernardo, *serm. 2. de B. V.* que dize assi: *Credendum est Christum frequenter Matrem suam ad montem Myrrha, & ad collem thuris sublimasse, in cellam vinariam occultasse; sui, prout novit, & voluit gloriam Deificam, & supercælestem revelasse notitiam.*

§. XIX.

Dirá alguno, que este argumento prueba bien, que Maria alguna, ò algunas vezes siendo viadora fue llevada en cuerpo, y alma al Empireo, y viò alli intuitivamente à Dios; pero que esso sería despues de la Ascension de Christo, como despues de ella se concedió à Pablo esse privilegio; mas que no prueba, que se concediese esse privilegio à la Virgen

antes de la Encarnacion, que es en lo que està la dificultad de este favor.

He mostrado arriba, que no fue menester mayor privilegio, para que Maria gozasse este favor antes de la Encarnacion, que para que lo recibiese Pablo despues de la Ascension de Christo; porque como para esto solo era menester dispensar en la ley generalissima nacida del estado de viador, tampoco era menester mas para aquello, pues no tocò otra alguna ley à Maria, que se necesitasse dispensar para concederle esta gracia. Esto supuesto facilmente se verá, que el argumento prueba nuestro caso, advirtiendose, que Dios escogió à San Pablo, y lo entrefacò del Judaismo, para que fuese vaso de eleccion, que le vasse su nombre à los Gentiles hecho Doctor, y Apostol de las gentes segun aquello, *Actor. 9. v. 15.* *Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus.* Y lo que despues dixo el Espíritu Santo, *Actor. 13. v. 2.* *Segregate mihi Saulum, & Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos.* Para preparar el Señor à Pablo para el ejercicio desta dignidad, à que avia sido preelecto, le levantò en aquel rapto hasta el tercer Cielo, y le manifestó en él sus secretos, segun la comun sententia de Padres, è Interpretes; de donde muchos à quien figue Santo Thomás, *in 2. ad Corinth. 12. lect. 1. ante med.* dizen, que aquel rapto de Pablo sucedió en aquellos tres dias, que estuvo en Damasco sin comer, ni beber antes de bautizarse, ni començar à predicar à Judios, otros à quien figue Cornelio, *in 2. ad Corinth. 12. v. 2.* dizen sucedió el año que el Espíritu Santo ordenò à S. Pablo Apostol de los Gentiles, poco antes que le mandasse començar à exercer essa dignidad, à que avia sido preelecto. De aqui consta, que lo excelente de la gracia, y privilegio, que se concedió à S. Pablo en aquel rapto, no estuvo solo en ser llevado en cuerpo, y alma siendo viador al Empireo, y aver visto en él de passo intuitivamente à Dios, sino en aver precedido esse favor al ejercicio de la dignidad, à que avia sido preelecto, preparandole con él para que la exerciese con toda perfeccion.

Hagase aora la comparacion, y se verá la eficacia del argumento: Pablo fue escogido para vaso de eleccion, Maria para vaso de la Divinidad, Pablo fue entrefacado para essa dignidad del Judaismo, Maria fue segredada para la dignidad mayor possible à puracriatura de entre todas las hijas de Adan; Pablo fue escogido vaso para llevar el nombre de Dios à los Gentiles, Maria fue escogida vaso para traer la palabra eterna de Dios engendrada, y consustancial al Padre à todos los hombres. Luego si Pablo antes de exercer aquella dignidad à que fue preelecto, fue llevado en cuerpo, y alma al Empireo, y en él viò intuitivamente la Divinidad, preparandole Dios con este favor para el perfecto uso de ella; Maria antes de concebir el Verbo Eterno en sus entrañas, que fue el ejercicio de la dignidad de Madre de Dios, à que avia sido preelecta, fue llevada en cuerpo, y alma al Empireo, y en él viò intuitivamente la Divinidad, preparandola el Señor con este favor, para que perfectissimamente pudiese en execucion la actualidad de aquella dignidad. La consecuencia parece innegable, sino se niega la regla general de los Santos, y Doctores Catolicos, de que qualquiera gracia, y privilegio concedido à alguno de los Santos se ha de tener que se le concedió con mayor perfeccion, y abundancia à Maria Santissima. Parece viò San Bernardino la fuerza desta consecuencia en nuestro caso individual, quando *tom. 3. Serm. 36. p. 3.* hablando de la plenitud de toda gracia, que se concedió à Maria antes de la Encarnacion, y publicó Gabriel en el elogio, *Gratia plena*, dize que en la contemplacion de Dios fue levantada, *plus quam Paulus Apostolus raptus sine comparatione; quia si essent tot Pauli, quo sunt creatura, non attingerent suum contemplari. Nam Paulus fuit vas electionis: Virgo vero Maria fuit vas Divinitatis.*

NOTA XXVII.

TEX. Con las dos (alas) cubrian la cabeça significando con esta accion humilde la obscuridad de sus entendimientos, para alcanzar el Misterio, y Sacramento, à que servian; y que prostrados ante la Magestad, y grandeza de su Autor los creian, y entendian con el velo de la oculta noticia, que se les daba. Num. 367.

§. I.

Declarando la V. Madre la forma en que los Santos Angeles destinados para la guarda de Maria Santissima, se le aparecian à su Magestad visibles, dize, que los Serafines se le manifestaban como los viò Isaias con seis alas en tal disposicion, que con las dos cubrian la cabeça, con las dos los pies, y con las dos bolaban. Y explicando lo que significaban con esta disposicion de las alas, pone la clausula notada. Sobre la qual se ha de advertir, que los Misterios, y Sacramentos, de que habla, son el de la Encarnacion del Verbo, y los demás que se obraron en Maria, à cuya asistencia, y servicio estaban destinados, como se dize en el numero antecedente. Y de aqui nace su dificultad, porque diziendo, que los Serafines bienaventurados creian, y entendian estos Misterios con el velo de la oculta noticia, que se les daba; lo primero parece se les niega, que viesesen en el Verbo, ò en la esencia Divina el Misterio de la Encarnacion, y los demás pertenecientes à la Virgen; pues à lo menos de potencia ordinaria no se puede juntamente creer, y ver intuitivamente en Dios un mismo objeto, como sienten todos los Theologos en la materia de Fè; y assi diziendo que los Serafines creian, y entendian con velo estos Misterios, virtualmente se dize, no los veian en Dios. Dezir que los Serafines bienaventurados no ven intuitivamente en Dios à lo menos el Misterio de la Encarnacion desde el principio de su bienaventurança, es contra sententia recibida de los Escolasticos con San Agustín, *lib. 5. de Genes. ad litt. cap. 19.* y San Thomás, *1. p. quest. 57. art. 5. ad 1. & 2. sent. dist. 11. q. 1. art. 4.* Y aun no ver tambien assi los demás Misterios de Maria, siendo desde la eternidad destinados para asistir, y servir à estos Misterios, es contra la regla tambien recibida de los Escolasticos, que los Bienaventurados ven en el Verbo todo lo que pertenece à su estado.

Lo segundo, en aquellas palabras, *creian, y entendian con velo*, se significa acto de Fè: y poner acto de Fè en los Bienaventurados parece es contra la doctrina de S. Pablo. *1. Cor. 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 conocimientos propios à los dos estados de viador, y Bienaventurado; y à la vision propia del estado de Bienaventurado, llama *quod perfectum est*: y à la Fè, propia del estado de viador, llama conocimiento *ex parte*: Y este dize se ha de evacuar, quando llegare la vision beatifica: y de ai, *v. 12. dize: 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 intentò la V. Madre en la clausula notada, hemos de averiguar primero, que sintiò acerca de lo que principalmente se le opondre en ella; que es la noticia, que los Angeles Santos tuvieron del Misterio de la Encarnacion, y otros pertenecientes à Maria Santissima. Y quanto à esto consta desta primera parte, que la V. Madre expresò desta noticia todo lo que los Escolasticos, que mas exactamente han tratado esta materia dixeron, y muchas cosas mas, que ellos no alcanzaron. Que aun siendo viadores se les revelasse el Misterio de la Encarnacion quanto à su estancia, y à aver de ser Christo su Cabeça; lo dixo en el *n. 88.* Que entonces se les revelò tambien la maternidad Divina de Maria, y que por esta dignidad avia de ser su Reyna, y de todas las criaturas; lo tiene en el *num. 90.* Y desde el *n. 93.* declara, como en aquella señal de la muger vestida del Sol referida en

el Apocalypsi, *cap. 12. à v. 1.* se les revelaron otros muchos Misterios de la Madre de Dios aun siendo viadores. Todos estos Misterios, que por la revelacion Divina creyeron siendo viadores, se les manifestaron con otras muchas circunstancias luego que corrida à la Divinidad la cortina fueron bienaventurados; como se declara desde el *n. 112.* donde se pone la manifestacion que hizo Dios à los Santos Angeles, luego que fueron beatificados, de su decreto absoluto de la Encarnacion en carne passible para reparo del hombre (aviendoles revelado siendo viadores solo el decreto condicionado de esta passibilidad, y redempcion, como se dize en el *num. 95.*) y no solo esse decreto absoluto, sino las obras de la redempcion, sus efectos, la disposicion de la ley de gracia, y los ministerios que estos mismos Angeles avian de exercer cerca de la salud de los hombres; declara la V. Madre les fueron manifestados è intimados entonces.

Donde advierto dos cosas. Una, que siendo tanto lo que en aquel lugar desde el *num. 112.* se declara, que se manifestò entonces à los Angeles de los Misterios, y Sacramentos de nuestra Redempcion, con todo esso dize la V. Madre, que solo se les declarò entonces en parte aquel decreto: *Manifestando (dize) à los Santos Angeles en parte el decreto del Divino consistorio sobre estos Sacramentos, les dixo, &c.* De donde se infiere, que acerca de estos mismos Misterios les quedaron otras muchas cosas ocultas. Y se confirma de lo que despues se les fue manifestando de ellos; como consta del progreso de esta Historia. La otra cosa que advierto es, que aunque la V. Madre para nuestra inteligencia declare aquella manifestacion de los Sacramentos, y Misterios de la Encarnacion en carne passible, y redempcion, que hizo Dios à los Angeles desde el principio de su bienaventurança, por modo de locucion Divina, no se debe entender fuese revelacion propia, sino vision en el Verbo, ò en la esencia Divina; porque es frequente en la V. Madre declarar en esta forma las manifestaciones, que haze Dios en la vision beatifica de sus decretos à la diversidad de los Santos Angeles; como se ve en el *num. 195.* donde aviendo puesto por modo de locucion Divina la manifestacion del decreto de la pureza original de Maria, hecha à los Santos Angeles, dize: *Este fue el decreto, que las tres Divinas personas manifestaron à los Angeles Santos, exaltando la gloria, y veneracion de sus altisimos, y ininvestigables juizios. Y como su Divinidad es espejo voluntario, que en la misma vision beatifica manifiesta (quando es servido) nuevos Misterios à los bienaventurados, hizo esta demonstracion nueva, &c.* Claro es, que si la Madre sintiò, que esta manifestacion hecha de nuevo à los Angeles poco antes de la Concepcion de Maria fue vision en la Divina esencia, con mas razon sentiria lo mismo de la manifestacion del decreto de los Misterios de la Redempcion, que se les hizo al principio de su bienaventurança.

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

§. III.

Esta doctrina es comunissima de los Theologos modernos Escolasticos, y Escriturarios, que sienten que los Angeles bienaventurados desde el principio de su bienaventurança vieron en el Verbo los Misterios de la Encarnacion, y Redempcion, y concuerdan con ella los lugares de Escritura, y Padres, por donde necessariamente se ha de dezir, que los Santos Angeles conocieron estos Misterios mucho antes de su existencia, y execucion; con otro de S. Pablo, que segun la interpretacion de otros Padres significa no los conocieron hasta despues de executados. El lugar de San Pablo es, *Ad Ephes. 3. à v. 8. Mibi omnium Sanctorum minimo data est gratia hac. In gentibus evangelizare investigabiles divinas Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creavit: ut innotescat principatibus, & potestatibus in Cæ-*

lestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. Donde por aquel Sacramento absconditi à seculis in Deo, cuya dispensacion, dize el Apostol, se le concedió, el enseñarla à todos, entienden el Misterio de la Encarnacion, y Redempcion por Christo. S. Cyrilo, *lib. 2. in Ioan. cap. 3. & lib. 1. de reët. fid. ad Regi.* San Gregorio Nifeno, *Homil. 8. in Cant.* San Geronimo, *super illu. loc.* La palabra *innotescat* en su propia significacion es lo mismo, que manifestarse, ò hazer se conocido lo que antes se ignorava; conforme à la comun interpretacion de los Padres. Por los Principados, y Potestades, es comun sentir de los Interpretes con S. Juan Chrysofomo, San Geronimo, y San Agustín, que se entienden los Angeles bienaventurados, como dà à entender la palabra *in Cælestibus*. Por la Iglesia no se entiende la celestial, sino la terrena, como supone la comun de los Padres, y prueban del contexto los modernos. Y de todo se infiere, que el sentido del lugar es dezir el Apostol, que le fue dada gracia de iluminar à todos, y enseñarles la dispensacion del Misterio de la Encarnacion, y Redempcion por Christo, escondido desde los siglos en la mente Divina, donde estaba decretado; y que de su predicacion de esse Misterio, con que iluminó à la Iglesia, se siguió, que por essa Iglesia llegaron à conocer los Angeles bienaventurados la multiforme Sabiduria de Dios q̄ resplandeció en esse Misterio; la qual antes no conocian. Conforme à esta interpretacion deste lugar S. Cyrilo, San Gregorio Nifeno, San Geronimo arriba citados, Theodoretto, Theophilacto, Oecumenio, *in hunc loc.* y San Juan Chrysofomo, *ibi Homil. 7 & Prefat. in Evang. Ioan.* dicen, que los Angeles Santos no conocieron el Misterio de la Encarnacion, y Redempcion de Christo, hasta que se les manifestó por la Iglesia, ò en la execucion de estos Sacramentos, ò en la predicacion de los Apostoles.

Concuerdan, pues los Theologos modernos este lugar con los otros por donde consta que los Santos Angeles conocieron la Encarnacion, y Redempcion mucho antes que se executassen, y con su sentencia de que vieron estos Misterios en la essencia Divina desde el principio de su bienaventurança: diziendo, que los vieron desde entonces quanto à su sustancia, però no quanto à todas sus partes, especies, causas, efectos, modos, y circunstancias, que mucho desto les estuvo oculto hasta la execucion hecha, y manifestada en la Iglesia por Christo, y sus Apostoles. Que solo esto intentase el Apostol en el lugar citado, prueba eruditamente Suarez, *tom. de Angel. lib. 5. cap. 7.* y en este sentido interpreta los Padres alegados. Y la mesma inteligencia dà à esse lugar Cornelio à Lapide, *ibi. v. 9.* donde dize: *Dico ergo, per Ecclesiam, id est per ea, quæ gesta sunt à Christo, & Apostolis in Ecclesia, perque gratias, & dona Ecclesie ab eis communicata, multa mysteria Christi, & Christianorum Angelis innotuisse, quæ prius ignorabant: licet enim Mysterium Incarnationis, & Redemptionis nostræ, quoad substantiam ex revelatione à principio suæ beatitudinis cognoverint; non tamen omnes ejus partes, species, causas, effectus, modos, & circumstantias cognoverunt; sed dixerunt, cum ea in Ecclesia fieri, exhiberi, & geri viderunt.*

Y no se ha de entender, que los Santos Angeles hasta la execucion de estos misterios, y predicacion de los Apostoles sola la sustancia de ellos conocieron, porque es cierto conocieron mucho de sus modos, y circunstancias, à lo menos todo aquello que profetizaron, y entendieron los Prophetas. Consta porque segun el Apostol *ad Hebr. 2. v. 2.* la ley antigua, en que se figuraban tantos misterios de Christo fue dada por ministerio de los Angeles; y segun enseñe su Discipulo S. Dionisio de *Cælesti Hierarch. c. 4.* los Angeles iluminaron, y instruyeron à los Antiguos Prophetas de los misterios, que predixeron: y es regla general, que trae S. Thomàs *1. p. 1. q. 54. art. 5.* que todos los misterios, que profetizaron los Prophetas, los entendieron los Angeles mas perfectamente que ellos mismos. Entiendiese, pues, aquella doctrina de forma que se diga, que los Santos Angeles no conocieron todos los modos, circunstancias, &c. del misterio de la Encarnacion, y redempcion, sino que aunque con la substancia del conocieron muchas circunstancias, otras muchas ignoraron, y algunas destas conocieron por la Iglesia. Y particularizando el P. Suarez *tom. cit. l. 6. c. 5. à n. 6.* esta materia dize, que desde el principio de su bienaventurança vieron en el Verbo no solo la sustancia del mis-

terio de la Encarnacion, y la de la Redempcion, sino los principales capitulos, y primarias razones de esse misterio, como que la Redempcion fue por la passion, y muerte de Christo, que resucitasse, y subiese à los Cielos, y la cayda del linage humano, que fue la principal ocasion de la Redempcion; y concluye diziendo, que *Licet dicta præcipua capita ejus mysterii, primariasque rationes illius in Verbo viderint, nihilominus multas alias particulares circumstantias ejus ignorare potuerunt. Quia non est opus, ut omnes rationes illius mysterii in mente Dei latentes comprehenderint, vel ut omnes Christi actiones in particulari, & totum vitæ ipsius discursum præserverint, aut omnes effectus redemptionis ejus.* Ya se ve quan conforme es la doctrina de la V. Madre arriba referida à esta comun de los Theologos, con que se concuerdan la Escritura, y Padres en lo que parecian opuestos.

Tenemos, pues, de ella, que muchas razones, partes, modos, y circunstancias de estos misterios se les ocultaron à los Angeles bienaventurados en Dios desde los siglos. Es cierto, que de ellas muchas se les fueron revelando por el Señor en la sucesion de los tiempos como era conveniente. Y sin duda lo era, que à los Santos Angeles, que estaban destinados para asistir, y servir à estos misterios en la guarda de Maria, se les revelassen de nuevo algunas en el tiempo proximo à la execucion de algun misterio. v.g. quando los Angeles de la guarda de Maria avian de ir acompañandola à Belen, donde avia de nacer Christo, es muy verosimil, que les revelasse Dios el desamparo de todo humano socorro, que alli avian de padecer los dos Esposos, que les avian de obligar à recogerse en aquel portal, ò cueva, y que en el avia de nacer el Hijo de Dios hecho hombre; para prevenirles con esta noticia el singular cuidado, y reverencia, con que avian de asistir, y servir à este misterio. Y assi se puede pensar sucederia en otros. Si probásemos pues, que del conocimiento con que aquellos Espiritus bienaventurados assentian à esse particular misterio (ò circunstancia del principal de la Encarnacion) de nuevo revelado por el motivo de la revelacion divina, se verifican las palabras de la clausula, que lo creian, y entendian con el velo de la noticia oculta que se les daba, tendríamos toda la clausula corriente sin ningun embaraço.

§. IV.

P Odiamonos valer para esto de la sentencia de Alexandro de Ales *3. p. 1. q. 64. memb. 7.* Durando *in 3. d. 32. q. 3. & 4.* Argentina *ibid. art. 3.* que opinan que en los bienaventurados permanece la Fè no solo quanto al habito, sino quanto al acto: cuya opinion favorecen de los Padres S. Irineo *lib. 2. contra heres. cap. 47. & lib. 4. cap. 25.* Phocio Constantinopolitano *in 1. Corinb. 2. 3.* Y Tertuliano *lib. de patient. cap. 13.* Y no parece improbable hablando del acto de Fè acerca de algunos objetos, que no vean intuitivamente en la essencia Divina. Lo uno porque la evacuacion, ò cessacion del acto de Fè en la bienaventurança, que se toma del texto de S. Pablo *1. ad Corint. 13.* y enseñan conforme à el comunmente los Padres, solo parece se debe entender del acto de Fè acerca de su objeto primario, que es Dios, y los secundarios que acà se creyeron, y allà se ven intuitivamente en la essencia Divina, como se colige del contexto, è indican algunos Padres, basta Chrysofomo *ibi*, que dize: *Cessat quidem fides, & spes quando advenierint bona, quæ fuerint credita, & sperata.* Lo otro, porque la razon que tiene la opinion comun contraria para quitar el acto de Fè de los bienaventurados, que es la imperfeccion de esse acto por su obscuridad, y otras calidades, cessà respecto de aquellos objetos, que no ven en el Verbo, ni conocen por otra ciencia; pues es evidente, que es mejor conocerlos por Fè, que del todo ignorarlos; y si la ignorancia de ellos no es indecente al estado de la bienaventurança, parece llano, que menos lo será el conocerlos por acto de Fè, q̄ aunq̄ este tenga la imperfeccion de la obscuridad, tiene la perfeccion de ser conocimiento sobrenatural, y de el todo cierto; y la ignorancia como es carencia de un grande bien physico, ninguna perfeccion tiene.

Segun esta sentencia se podia dezir, que aquellos Serafines, acerca de aquellos Misterios particulares, circunstancias,

dos modos del principal, que arriba mostramos les fueron desde el principio ocultos, y de nuevo revelados para asistirlos, tuvieron acto de Fè propia, por ser la revelacion, que de nuevo se les hizo de ellos obscura, y que assi los creian, y entendian con velo. Ni es imposible con la vista de Dios, que tenga el bienaventurado revelacion obscura de el decreto Divino, que no ve en el Verbo; pues como con ver à Dios se compone la ignorancia de esse decreto, assi se puede componer lo revele por los medios oscuros, que revelò, ò pudo revelar à los Angeles viadores otros.

Empero no es necesario reducir la locucion de la V. Madre à los cancelos desta particular opinion; siendo la comunissima de los Escolasticos fundada probablemente en Escritura, y Padres, que los bienaventurados acerca de ningun objeto tienen assenso obscuro de Fè. Cuya razon para mi cierta es, que en aquel estado de luz ninguna revelacion obscura haze Dios, ni habla por enigmas à los que como hijos ya heredados tiene descubierta la cara.

Assentado, pues, que todas las revelaciones, que Dios haze de nuevo à los Angeles bienaventurados son claras, y evidentes desuerte que con evidencia phyfica conozcan, que la revelacion es Divina, y consiguientemente, que fueron assi evidentes las que recibieron los Angeles asistentes à Maria, de aquellos particulares Misterios, ò circunstancias, que antes ignoraban, hemos de ver si del assenso que tenían por esta revelacion evidente se pueden verificar las palabras de la clausula notada.

§. V.

ES comun sententia, que enseñò nuestro Alexandro de Ales 3. p. q. 68. memb. 7. art. 2. supuso nuestro sub. Doctor Escoto in 3. dist. 24. q. unic. y figuen Gabriel *ibid.* concl. 7. Dionisio Cartujano *ibid.* q. unic. Cayetano, in 2. 2. q. 5. art. 1. Ferrara 3. contra gent. cap. 40. Vega in Trid. lib. 9. cap. 30. Arago in 2. 2. q. 5. art. 1. Vazquez, Torres, Meracio, Coninc, à quien cita, y sigue Ripalda tom. de fide disp. 12. sect. 1. num. 8. alegando tambien por ella al Angelico Doctor S. Thomàs; afirmar, que el assenso, que se haze por la revelacion Divina clara, conocida evidentemente como tal, es acto de Fè. De esta sententia se sigue à mi ver llanamente, que supuesto, que los Angeles bienaventurados pueden tener, y de hecho tienen revelaciones claras de algunos objetos, que no ven intuitivamente en Dios, ni en si mismos, ni conocen por especies propias, quiditativamente, como dicen comunmente los Escolasticos tratando de la iluminacion de los Angeles; no obstante que conozcan con evidencia, que essas revelaciones son Divinas, pueden tener, y de hecho tienen acerca de esos objetos revelados acto de Fè: pues no teniendo acerca de ellos otra noticia, que la que tienen por essas revelaciones, solo la evidencia de ellas podia obstar à que por acto de Fè assintiesen à esos objetos revelados; y esto en la sententia referida no obsta.

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

Mas consiguiente fue el P. Ripalda, que *disp.* 19. sect. 4. llegando à tratar si ay Fè en los bienaventurados, distingue entre el acto principal, de quien se toma la apelacion de la Fè, y de que tratan comunmente los Theologos, que es el assenso obscuro del objeto revelado por la revelacion Divina obscuramente conocida; y otros assensos evidentes, en que influye se-

gun la sententia referida el habito de Fè sobrenatural; como el assenso à la revelacion evidentemente conocida, y por ella à su objeto, y dize que en los bienaventurados no ay Fè quanto à los assensos del primer genero, y que esto solo quisieron los Padres, y la comun de los Escolasticos, que niegan Fè en la bienaventurança, pues solo quanto à esos actos tiene en la comun usurpacion la Fè esse nombre; pero que en ellos ay Fè quanto à los assensos del segundo genero, à que concurre el mismo habito; pues no se puede negar, que pueden los bienaventurados tener esos assensos evidentes por revelacion clara.

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

§. VI.

PARA lo qual advierto, que los Autores de la opinion contraria à la inmediatamente referida, no niegan, que quando Dios revela claramente algun objeto, el acto con que se assiente à el por esta revelacion evidentemente conocida estirve inmediatamente en el testimonio Divino, y sea propiamente assenso *propter auctoritatem, & testimonium dicentis*; ni hazen fuerza en que esse acto se llame, ò no por esta razon assenso de Fè, antes tienen essa por question de nombre, y permiten se hable de una, ò otra forma: solo ponen la controversia real en si el habito de Fè sobrenatural, que de hecho tenemos, influya, ò pueda influir en esse assenso por la revelacion evidentemente conocida, ò se limite, precisamente à influir en solos los assensos oscuros, ò por revelacion obscuramente conocida. Advierteno assi de los Autores de la opinion opuesta el Padre Suarez de fide tract. 1. disp. 3. sect. 8. num. 27. por estas palabras: *Deinde dico, tollendam esse questionem de nomine: nam si quis vellet illum assensum vocare fidem, quia immediate fundatur in testimonio dicentis, nihilominus dicere debet esse assensum specie distinctum ab assensu fidei infuse.* Y el Cardenal Lugo *dist.* 2. sect. 1. num. 6. que dize: *Hac questio potest partim esse de nomine, & partim de re; nam vel potest dubitari, an habitus fidei, quam habemus, habeat vim elicendi assensum propter revelationem etiam claram; & hac est questio de re: vel potest etiam dubitari, an ille assensus elicitus ab isto, vel alio habitu supernaturali dicendus esset actus fidei, vel scientiae; & hac est questio de nomine; nam certum est, illum assensum esse propter Divinum testimonium; certum etiam mihi est illum assensum esse clarum, & evidentem, ut postea probabo. Solumque manet questio, utrum actus fidei dicantur omnes, quibus assentimur propter Dei testimonium, an solum illi quibus assentimur propter revelationem obscuram; in quo est questio de nomine, & parum refert, utro modo loquaris, dum tamen constet de re ipsa.*

De aqui se infiere, que (como en suposicion que este assenso sea evidente segun se ha visto no se pueda negar lo puede aver en los bienaventurados, pues nadie excluye de aquel estado algun genero de conocimiento sobrenatural, fino los oscuros por la improporcion de la obscuridad con aquel estado de luz) la question de si puede aver acto de Fè en los bienaventurados acerca de algun objeto, en la forma dicha, ò puede ser *de re*, ò de nombre: Porque puesto, que los bienaventurados pueden evidentemente assentir al objeto de nuevo revelado con revelacion clara, por el testimonio, y autoridad Divina: serà question *de re*; si en este assenso evidente influya el habito de Fè infusa, y para esso se conserve en la patria, ò no pueda esse habito influir en el, y por esso no puede en los bienaventurados: y serà question de nombre; si esse assenso evidente por la autoridad, y testimonio Divino, ora se haga por el habito de Fè infusa, ora por otro sobrenatural, se pueda llamar propiamente acto de Fè.

Precindimos, pues, de la question *de re*; y assentando conforme à la doctrina en que los Autores de una, y otra opinion convienen, que los Angeles bienaventurados de la guarda de Maria assentian evidentemente por el Divino testimonio à los

Misterios particulares, ò circunstancias, que de nuevo les revelava Dios con evidencia de ser esa revelacion Divina; dezimos en la question de nombre, que esse assenso *propter auctoritatem*, & *testimonium dicentis*; congruamente se puede llamar acto de creer. Por esta resolucion en la question de nombre tenemos los Autores de la primera sentençia, si han de hablar configuientes, y los de la segunda en quanto permiten este modo de hablar. Y à la verdad, aunque por ser el assenso obscuro el comun, y frequentissimo de los Fieçles, y el en que era necessario instruirles; la Escritura, y Padres nomaron estas voces *Fè*, y *creer* para significar comunmente esse assenso obscuro; no quita esso el que con propiedad signifiquen el assenso por el mismo motivo precindiendo de la obscuridad; pues todos ponen la principal significacion de estas voces en assentir à los dichos de otro por el testimonio, y autoridad del que lo dize: y todo este significado se halla en el assenso evidente por el testimonio, y autoridad Divina evidentemente conocidos.

Segun la doctrina dada es clara la inteligencia de la clausula. Los misterios, y Sacramentos de que habla son aquellos particulares pertenecientes à la Encarnacion, que se obravan en Maria, ò con su cooperacion, ò assistencia, los quales segun se mostrò arriba no veian en el Verbo los Serafines, sino que les avian estado ocultos. La noticia, que de ellos se les daba à estos Serafines de nuevo para assistirlos, era una revelacion clara, que evidentemente conocian era Divina, del decreto de la Divina voluntad acerca de aquel particular Misterio, ò circunstancias, que antes les era oculto. A esta revelacion, y lo que por ella se les manifestaba assentian por la autoridad Divina, y su testimonio; y aunque este assenso era evidente, se dize congruamente creian por el estos Misterios de nuevo revelados, como se ha declarado. Dize se que los conocian con velo de oculta noticia, porque no los veian intuitivamente en Dios; pues segun la frase frequente de la V. Madre en esta Historia, todo lo que no se ve intuitivamente se conoce con velo por mediar algo, que à lo que media aunque sea especie clara llama velo, como se ve en esta primera Parte, num. 18. y 628. Y llama à esta noticia *oculta*, no porque fuesse obscura que ay gran diversidad de un termino à otro, sino ò porque era de cosas ocultas, que no se les avian manifestado desde el principio de su bienaventurança, ò porque no se daba generalmente à los Angeles, sino à solos aquellos que avian de assistir à esos Misterios particulares. Este es el sentido de la clausula tomando sus palabras en rigor Escolastico; el qual no tiene dificultad, como se ha visto.

Añado, que no es preciso tomarles esse rigor. Porque no hablando alli la V. Madre de proposito de la noticia que tenian los Serafines de esos Misterios, à que assistian, 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 de el Misterio de la Encarnacion, à que principalmente servian; al modo que se entienden otras, que dizen los Padres hablando de la significacion del velo semejante, que se formaron de sus alas los Serafines que viò Isaias, cap. 6. v. 2. Y como aunque el deseo en rigor es afecto de la voluntad acerca del bien ausente, San Pedro, *epist. 1. Canon. v. 4.* para significar la apetibilidad inextinguida del bien Divino, dixo, que los Angeles, que ven à Dios desean mirarle: *In quem desiderant Angeli prospicere*. Assi se podia dezir, que aunque el creer en rigor signifiquen conocimiento obscuro, la V. Madre para significar lo incomprehensible de esse Misterio dixo, que los Angeles que lo veen, lo creian.

NOTA XXVIII.

TEX. Y si en todas las Religiosas, que viven con obligacion de trato, y vida espiritual es formidabile monstruo llamarse esposas de Christo, y ser miembros; y esclavas del Demonio, mucho mas seo serà en ti, que has recibido mas que todas, pues debes excederlas en el amor, en el trabajo, y en el retorno de tan incomparables beneficios, y favores. Num. 445.

§. I.

Tomase esta clausula de una Doctrina, que la Madre de Dios dà à la Escritora. Y aunque esa Divina Maestra es la

que se introduce hablar à su Discipula, la misma Discipula, de quien se dize esse elogio, *has recibido mas que todas*, es la que lo escribe. En que ocurrendos dificultades: una publicar de si esa gloria de aver recibido tanto; que parece contra aquel consejo del Espiritu Santo: *Proverb. 27. v. 2. Laudet te alienus, & non os tuum; extraneus, & non labia tua.* Otra, la comparacion, *has recibido mas que todas*, con tanto exceso que llama à los beneficios, y favores recibidos *incomparables*; porque esa comparacion aviendo avido en la Iglesia de Dios tantas Santas, y tan favorecidas de su Magestad, parece temeraria, y el referirla fuera à presumpcion agena de la modestia humilde, que guardaron los Santos, segun aquella sentençia de S. Anselmo *in 2. ad Corinth. 12. v. 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 clausula notada podia hazer alguno; lo primero mostrarè la verdad llana que tiene el elogio embebido en ella; despues probarè, como en escribiendo la V. Madre observò todas las leyes de buen espíritu, que se pueden desear en semejantes escritos.

§. II

Quanto à lo primero la misma Madre de Dios, que habla en esta clausula, declarò por que genero de beneficios se verifica principalmente el elogio de aver recibido esta criatura mas que todas: pues en la 2. Parte num. 806. haziendole cargo de la ciencia, que se le avia comunicado, acerca de como su Magestad entendiò, y executò la doctrina Evangelica de su Hijo en esta vida mortal, la dize: *Y si en esto no has podido conocer todo lo que yo obraba, y entendia (que no es posible à tu capacidad) por lo menos con ninguna nacion he mostrado mi dignacion mas que contigo en este beneficio.* Y lo mismo indica en otras muchas partes de la doctrina que la dà al fin de cada capitulo.

De aqui se ve la verdad llanissima de aquel elogio manifestada en esta Historia, y todo su progreso: Porque averse constituido la Madre de Dios por Maestra especial de esta criatura, revelandola todo el orden de su vida, sin reservar aun los mas ocultos Sacramentos, y Misterios de ella, instruyendola, exhortandola, y alentandola à su imitacion en cada uno de sus passos, para formar en ella una perfecta (en la distancia proporcionada) Discipula, y imitadora de su vida; son beneficios tan singulares, que hasta aora no tienen en la Iglesia de Dios semejante: Y assi en esse genero de favores es cierto, que esta criatura recibì incomparablemente mas que todas las almas, que hasta este tiempo han florecido en la Iglesia despues del de los Apostoles.

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

Compruebase lo segundo; porque esse mesmo elogio, aun mas absoluto, lo aplica la Iglesia à muchos Santos, cantando de cada uno de los Confesores Pontifices: *Non est inventus similis illi.* Y las razones, por donde de ellos se verifica corren

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

§. III.

Quanto à lo segundo es cierto, no necessita de defenfa la accion absoluta de escribir la V. Madre en esta obra muchos de los favores, que recibió de la Divina mano, y las palabras que la Reyna de el Cielo le dezia, aunque en ellas se incluyessen cosas, que puedan ceder en alabanza propia. Lo uno, porque esta accion absoluta està calificada con tantos exemplares de personas Santas, que merecieron la aprobacion de la Iglesia, que seria temeridad el impugnarla. Lo otro, por la razon que convence su decencia, y utilidad; pues no pudiendo negarse, que es de gran provecho à los fieles saber los especiales beneficios, que Dios hazè à las almas que del todo se entregan à servirle; y no pudiendo estos regularmente haberse por otro medio, que referirlos las almas, que los reciben; es fin duda decente, y utilissimo lo hagan: y mas teniendo en Dios el exemplar, que porque las criaturas no pueden conocer especialmente sus perfecciones, fin que su Magestad las revele, las dize, y manifesta para el bien de estas criaturas. Es razon de San Anselmo, in 2. ad Cor. 11. v. 23. cuyas palabras por ser tan del intento no escuso poner aqui: *Sciendum (dize) quod iusti, atque perfecti aliquando virtutes suas praedicant, & bona, quae divinitus acceperunt, narrant; non ut ipsi apud homines sua ostensione proficiant, sed ut eos, quibus praedicant, exemplo suo ad vitam trahant. Quod perfecti cum faciunt, id est, cum virtutes proprias loquuntur, in hoc quoque Omnipotentis Domini imitatores sunt, qui laudes suas hominibus loquitur, ut ab hominibus cognoscatur. Nam cum per Scripturam suam praecipiat dicens: Laudet te os alienum, & non os tuum, quomodo facit ipse quod prohibet? Sed si virtutes suas Omnipotens Dominus taceat, eum nullus agnosceret: si nullus agnosceret, nullus amaret: si nullus amaret, nullus ad vitam rediret. Vnde per Psalmistam dicitur: Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo, ut det illis hereditatem gentium. Virtutes enim suas annuntiat, non ut laudibus suis ipse proficiat, sed ut hi, qui ex sua laude cognoverunt, ad perpetuam hereditatem veniant. Iusti itaque, & perfecti etiam cum virtutes, quas habent, infirmis loquuntur, reprehensibiles non sunt, quia per suam vitam, quam referunt, aliorum animas ad vitam quaerunt.*

Que en esta accion de si honesta, y utilissima observasse nuestra Escritora todas las leyes de buen espiritu, se ha de mostrar por las que observaron los Santos en accion semejante. Seame unico exemplar (uno por mil) San Pablo, que en su segunda carta à los Corintios cuenta las virtudes heroicas que exercitò en utilidad de los proximos, los trabajos que padeciò por la gloria de Dios, los singulares favores de visiones, y revelaciones, que recibió de la liberalidad Divina, hasta llegar à preferirse à los demás en el Ministeriato de Christo: *Plus ego.* Veamos, pues, las leyes de Espiritu Divino, que observò en esta narracion el Apostol, para descubrir si se ajustò à ellas nuestra Escritora.

§. IV.

LA primera, del fin que tuvo San Pablo en esta accion, declara S. Anselmo en el lugar citado por estas palabras: *In re ergo Paulus virtutes proprias Corinthijs narrat, ut cuius meriti sit*

apud Dominum illis innotescat: quatenus meritum ejus cognoscentes, doctrinam ejus, per quam salventur, libenter suscipiant. El fin que tuvo nuestra V. Madre de escribir esta Historia (fuera del obedecer) fue, que sea Dios engrandecido por las obras poderosas, y maravillosas, que obrò en su Madre, los justos le manifiquen, los pecadores le busquen, y para que tengan todos exemplar de suma santidad, y pureza. Assi lo expresa ella misma en la introduccion de esta primera Parte, nu. 12. siendo este el fin de la obra; para que se consiguiessè, y se recibiesse tan saludable doctrina, no obstante la calidad del sexo, era preciso manifestar la luz Divina, con que la avia recibido, los favores Divinos, que la acreditaban las virtudes que calificando el sugeto la hazian creible. Este fue el fin de referir à todos en la publicidad de esta Historia algunas de sus cosas; como ella dize en la Introduccion n. 8. *Ut cuius meriti sit apud Deum, illis innotescat: quatenus meritum ejus cognoscentes, doctrinam ejus, per quam salventur, libenter suscipiant.*

Alaban dignamente S. Ambrosio, y Theophylacto, in 2. Cor. 12. v. 2. la modestia humilde del Apostol en aver callado catorze años aquel su rapto admirable al tercer Cielo; que tantos pasaron desde que lo recibió hasta que lo escribió: *Ante annos quatuordecim (dize Ambrosio) relevatum sibi dicit, & tamen revelationem tandem apud se tenuit, & repressit, nec dixisset, nisi utile nobis judicasset, 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 dize en la Introduccion, n. 7. y 9.

S. Juan Chrysostomo, ad cap. 11. v. 1. pondera la violencia, con que comenzó el Apostol à escribir sus alabanzas. Tres veces, reparò, que en las primeras palabras como corcobeando, y retrocediendo su humildad se escusò de lo que hazia. Primero ruega le sufran, *utinam sustineretis.* Despues se llama ignorante, *insipientia mea.* Y luego pide humilde le toleren, *sed & supportate me.* Declarò todo el Chysostomo con este elegante exemplo: *Sicut equus (dize) praecipitium aliquod, praeruptumque clivium transiturus se colligit, quasi hunc uno saltu exuperaturus, verum profundum dispiciens hiatus obstupescit: deinde equite urgente rursus aggreditur, necessitatemque, & vim judicans subsistit aliquandiu, tandem resumpto animo se ultro fidenter adigit. Sic & Paulus, quasi se daturus in praecipitium laudum suarum recitatione, semel iterum, ac tertio retrocedit, ac tandem adigit se ad laudes suas.* No podia la V. Madre escribir esta Historia recibida toda por revelacion Divina manifestando lo era fin mezclar muchas cosas que fuessen de su alabanza propia. Pero quanto se violentò su humildad para hazerlo muestra lo que en la Introduccion de esta 1. P. refiere. Allí se mira, qual generoso cavallo, en cogerse à la vista del peligro, pasmar mirando la profundidad, retroceder temiendo el precipicio, alentarse, y volverse à detener, hasta que espoleada de la obediencia, y recobrando nuevo aliento de la gracia se abalanzò à la execucion de la empresa.

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

El mismo Apostol antes de entrar à referir sus alabanzas previno el modo que avia de observar de gloriarse en ellas: *Qui autem gloriatur, in Domino gloriatur;* dixo, c. 10. v. 17. Donde S. Anselmo: *Quicumque de aliquo bono gloriatur, gloriatur in Domino, id est, omnem gloriam retorquet, & adscribat, non sibi, sed Domino.* Quan bien guardò este modo la V. Madre en la gloria

de escribir esta Historia, muestran estas palabras, que antes de referir cosa alguna de las que avia recibido, dize: *El mismo Señor sabe por que, y para que à mi la mas vil criatura me desprecie, llame, y levante, y me disuso, y encamino, me obligò, y compeliò à que escriba la vida de su digna Madre, Reyna, y Señora nuestra.*

Practicò tambien San Pablo poner al otro lado de sus alabanzas el contrapeso de sus tentaciones: *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis mea Angelus Sathana qui me colaphizat.* Lo mismo practicò nuestra Escritora; pues aviendo referido la grandeza de las revelaciones Divinas, que tuvo para escribir esta Historia, añade, n. 12. *Confesso tambien, que el Demonio valiendose de mi natural, y temores ha hecho grande esfuerzo para impedirme esta obra.* Y en la Introduccion de la tercera Parte, n. 3. dize: *Puedo afirmar sin rezelo, que no dexo escrito periodo, ni palabra, ni me determino à escribir, la sin reconocer mas tentaciones, que escribo letras.* Y en esta misma Introduccion, desde el n. 15. declara el estímulo, no de la carne, sino de el espíritu, que se le diò, de unos extraordinarios temores, trabajo tan singular, que no quiere llamarlo estímulo, sino *una espada de dos filos que ha penetrado hasta mi coraçõ, y dividido mi espíritu, y la alma.* Este es el laitre, 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 levanto del propio conocimiento. Este fue el mas ruidoso medio de que usò el Demonio, para colafizar à esta alma, valiendose para afligirla del mismo beneficio, que el Señor avia proveido para asegurarla, como ella misma declara en el num. 19. donde pondrà este exercicio, diciendo: *Mis afliciones à tiempo an llegado à tal punto, que me parece nuevo beneficio no aver acabado conmigo en la vida mortal, y mas en la del alma.* Y aunque el Señor le moderò despues este trabajo, nunca del todo se lo quitò: *Nam virtus in infirmitate perficitur.*

Ultimamente el Apostol, 1. ad Corint. 15. v. 10. aviendose de preferir à todos con aquel elogio propio: *Gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi.* Juntò à essa alabanza el demerito propio, que precediò à esse Divino beneficio, diciendo: *Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei;* porque en la eminencia de essa gracia campeasse mas la liberalidad Divina à vista del demerito, y en este se reconociesse mas la obligacion, en que se puso el beneficio de tan superior gracia. Esto mismo se ve executado en el elogio, con que la Madre de Dios prefirió à su Discipulo à otras almas en los beneficios Divinos; pues en él, ponderandole la eminencia de los favores, que avia recibido por la indignidad, que precediò de su parte, la intima de aqui su obligacion mayor à la correspondencia. Assi lo hizo en la 2. P. n. 157. donde la dize: *Y te aseguro, hija mia, que debes confessar de coraçõ, que no hizo el Altisimo tal, con ninguna otra generacion; pues tu nada valias, ni podias antes eras pobre, y mas inutil, que otras. Seat tu agradecimiento mayor, que de todas las criaturas.* Y en el n. 241. le buelve à repetir: *No puedes negar, que ninguna generacion ha sido mas beneficiada, que lo eres tu, y ninguna lo ha merecido menos. Pues como recompensaràs esta gran deuda, sino te humillas à todos, y mas que todos los hyos de Adam?*

Este es el modo, con que la Madre de Dios firmaba en la humildad à su Discipulo en los mismos elogios que de si misma la mandaba escribiesse; pues no pudiendo esta criatura ignorar los beneficios, que de la Divina mano recibia, le juntaba à essa noticia la de su indignidad, para que reconociendo à vista de estos extremos el peso de su obligacion, olvidada de lo que obraba atendiese solo à lo que debia, y assi consiguiesse aquella gran virtud, que se describiò S. Bernardo, *Serm. 13 in Cant.* diciendo: *Magna, & rara virtus profecto est, ut magna licet operantem, magnum te nescias, & manifestam omnibus, tam te solum latere sanctitatem: mirabilem te apparere, & contempribilem reputare. Hoc ego ipsis virtutibus mirabilis judico. Fidelis revera famulus es, si de multa gloria Domini tui, & si non exeunte ex te, tamen transiente per te, nihil tuis manibus adhaerere contingat.*

Queda, pues, desvanecida del todo la duda propuesta en el principio desta Nota: Pues en la enarracion que haze la V. Madre en esta Historia de muchos Divinos favores, que recibió, se ha mostrado la honestidad, y utilidad de la accion de escribirlos, la verdad del particular elogio, que movió la duda, la observancia de las leyes de buen espíritu en las circunstancias

de la relacion, poniendo por exemplar un S. Pablo, à quie 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 contò. Alabarle para ostentacion vana, y por solo adquirir humana gloria, es lo que condenò el Espiritu Santo en los Proverbios: no las alabanzas propias con las calidades referidas.

NOTA XXIX.

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

S. I.

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

La oposicion, pues, se toma de lo que dexaba dicho en el cap. 16. de lib. 1. de esta 1. Parte hablando de las operaciones, que tuvo Maria Santissima en el instante real de su Concepcion. Porque en el n. 225. determinando las virtudes, que en aquel primer instante phyfico de su ser exercitò actualmente, dize: *En primer lugar fueron las tres virtudes Theologales Fè, Esperança, y Caridad que tienen por objeto à Dios. Estas exercitò luego conociendo la Divinidad por altisimo modo de Fè con todas las perfecciones, y atributos infinitos que tiene, con la Trinidad, y distincion de las personas.* Y inmediatamente añade: *Y no impidiò este conocimiento à otro, que se le diò del mismo Dios, como luego dire.* El conocimiento, à quien dize no impidiò aquel acto de Fè, que avia explicado, sino que se le diò en el mismo instante real, lo declara en el n. 228. por estas palabras: *Sobre los actos de Fè infusa tuvo otra noticia y conocimiento del Misterio de la Divinidad, y Santissima Trinidad.* Y aunque no la viò intuitivamente en aquel instante de su Concepcion como bienaventurada, pero la viò abstractivamente con otra luz, y vista inferior à la vision beatifica, pero superior à todos los otros modos, con que Dios se puede manifestar, ò se manifiesta al entendimiento criado: porque le fueron dadas unas especies de la Divinidad tan claras, y manifestas, que en ellas conociò el ser inmutable de Dios; y en él à todas las criaturas con mayor luz, y evidencia, que ninguna otra criatura se conoce por otra. Y a se ve la oposicion: Aqui dize que Maria en un mismo instante real tuvo conocimiento evidente, ò vision abstractiva por propia especie de Dios Trino, y uno, è juntamente exercitò la Fè teniendo acto della acerca del mismo objeto: En la clausula notada dize, que quando Maria gozaba de vision evidente intuitiva, ò abstractiva, no exercitaba acto de Fè, ni usaba de su habito. Aqui dize, que el acto de Fè acerca de Dios Trino, y uno no impidiò al conocimiento abstractivo evidente, y claro del mismo Dios Trino, y uno, que tuvo en el mismo instante: en el n. 492. inmediatamente antes de la clausula notada, dize: *Que con la claridad del objeto, que conocemos, no se compadece la obscuridad de la Fè, con que creemos lo que no vemos.*

Bien sabe el varon docto, que las aparentes contradicciones, que examinado el escrito, se hallan no serlo en la verdad, si maravillosas consonancias, no solo no quitan à los libros el credito de Divinos, sino que se lo confirman: El exemplo es manifestado en la Sagrada Escritura, que nadie ignora, no carece de essas aparentes disonancias; y por esso de proposito muchos han trabajado en conciliarlas, y entre los quales egregiamente Agustino con quatro illustres libros *de consensu Evangelistarum* tom 4. y no ay duda, que con la manifestacion de la concordia se ha confirmado mas su autoridad contra la oposicion de los infieles. Por esso, como Origenes, *lib. 3. in Epist. ad Rom.* tuvo por obligacion de fiel Interprete de la Sagrada Escritura, mostrar

strar, que en la verdad no se oponen las cosas que en ella parecen contrarias: *Qui fideliter & integre (dixit) sacrorum voluminum colligit sensum, debet ostendere, quomodo ea, quae videntur esse contraria, non sunt vere contraria.* Así en debida proporcion juzgo por mi obligacion mostrar que no ay contrariedad en la verdad en las cosas que en esta Historia parecen entre si opuestas. Suspenda el juicio el Lector hasta hazer la debida conferencia de los lugares con lo antecedente, y subsiguiente; pues como dixo prudentemente el Jurisconsulto: *In civile est non perspecta tota lege judicare: quia circumstantia, & antecedentia, & subsequencia magnum veritatis aperienda lumen ingerunt.*

Por estos medios, pues, mostraré, que en estas doctrinas de la V. Madre en la apariencia encontradas no se halla en la verdad oposicion, sino maravillosa consonancia. Para declararle lo primero referiré las sentencias de los Theologos Escolasticos acerca de la posibilidad, ó imposibilidad de de la Fè, y ciencia en un mismo entendimiento acerca del mismo objeto, y por un mismo instante. Lo segundo mostraré con quales dellas se conforma la doctrina de nuestra Escritora. Lo tercero declararé la consonancia de los lugares propuestos por la oposicion.

§. II.

Quanto à lo primero, como el conocimiento evidente que se llama ciencia, 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 aver habito; segun las diversas combinaciones, que se pueden hazer de la Fè con estos actos, y habitos, se mueben las dificultades acerca de la compatibilidad, ó incompatibilidad de la Fè, y la ciencia, y se multiplican las opiniones. Tres son las principales combinaciones, que se pueden hazer; una de los habitos de Fè, y ciencia entre si; otra del acto de ciencia con el habito de Fè, y al contrario; tercera de los actos entre si; y esta se puede subdividir segun la diversidad dicha de los conocimientos evidentes.

Acerca de cada una destas combinaciones ay diversidad de opiniones entre los Escolasticos. Pero la comunissima sentencia quanto à la primera, y segunda es, que ni entre los habitos de Fè, y ciencia, ni entre el acto de uno con el habito de otro, ay incompatibilidad, *ex natura rei.* De lo qual se puede ver el P. Suarez, *de fide disp. 3. sect. 9. à n. 4.* y nuestro Herinx, *in summ. tom. 3. tract. 1. disp. 3. q. 4. n. 27.* que dà esta sentencia por indubitada. Quanto à la tercera combinacion haziendola con la vision intuitiva convienen los Theologos en que tienen alguna incompatibilidad el acto de Fè, y ella, y lo mismo dicen del conocimiento abstractivo quiditativo por propia especie los que admiten este conocimiento distinto del intuitivo. Pero haziendo la combinacion del acto de Fè con el conocimiento evidente abstractivo por especies ajenas, ay sentencia comun contra comun. Porque los Thomistas antiguos, y modernos alegando à S. Thomas, *2. 2. q. 1. art. 5. & 1. 2. q. 64. art. 3.* y la comun de los Escotistas antiguos alegando à Escoto, *in 3. dist. 24. quest. 1.* sienten, que con ningun conocimiento evidente natural, ni sobrenatural se puede componer el acto de Fè. Mas la comun sentencia de los modernos de otras Escuelas, cõ quié consienten ya muchos de los Escotistas, dize, que se puede componer naturalmente el acto de Fè con conocimiento abstractivo evidente hecho por especies ajenas, ó no quiditativo. Citan por esta sentencia de los Antiguos à Alexandro de Alès, à el Altifiodorense, Alberto Magno, San Buenaventura, Enrico de Gandabo, Gabriel, 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.

Acerca de que tal sea la incompatibilidad, que tiene el acto de Fè con la vision intuitiva, ó conocimiento quiditativo abstractivo, ay tambien diversidad de pareceres: porque la comun sentencia de Thomistas, y Escotistas dize, que es repugnancia formal tal, que ni de potencia absoluta se puedan componer estos actos: y esta sentencia siguen tambien el Padre Luis de Torres, *de fid. disp. 8. dub. 5.* y el Cardenal Lugo, *de fid. disp. 2. sect. 2. num. 81.* Pero la contraria sentencia de que aquella incompatibilidad no es formal repugnancia, y

que Dios puede hazer que estos actos se compongan, es tambien comun, y la defienden Suarez, *loc. cit. sect. 9. n. 23.* (citando por ella de los antiguos à Alexandro de Alès, Durando, Mayor, Bafolis, y Gregorio) Egidio Coninc, *de fid. disp. 11. dub. 1. n. 11. & 14.* Jacobo Granado, *de fid. tract. 2. disp. 7. sect. ult. n. 25.* Hurtado de Mendoza, *disp. 30. §. 4.* Ripalda, *disp. 12. sect. 4.* y de los Escotistas Guillelmo Herinx, *loc. cit. à 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 estos actos, que confiesan aver en algun modo todos los Theologos sin controversia, y acerca de esta razon se opina variamente. Unos traen desnudamente la experiencia de que quando vemos la cosa, aunque otro la testifique, y queramos assentir por su testimonio à ella, no podemos; como si vemos el Sol, y alguno nos dize, que es de dia, no podemos assentir por su testimonio à lo que estamos mirando; la qual experiencia, dizen, prueba la incompatibilidad natural, mas no la repugnancia. Suarez dà por razon la superfluidad, que aborrece la naturaleza; y la prueba, de que no pudiendo el assenso obscuro de la Fè ilustrar, ni firmar mas el entendimiento, que la evidencia intuitiva, ó quiditativa, seria aquel superfluo à quien tuviesse esta. Coninc pone la razon en que la vision intuitiva contiene eminentemente toda la perfeccion del acto de la Fè; y el agente natural no puede inducir en el sugeto forma, que ya halla en èl, 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 fuele atender à los motivos, que la prueban con obscuridad; porque se halla plenamente satisfecho con la possession 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 tal evidencia al objeto, se retrae de imperar el assenso obscuro de la Fè, desestimando la obscuridad en presencia de la luz; y el assenso de la Fè no se haze sin imperio de la voluntad, que lo impere: De parte del entendimiento, porque arrebatado este con la evidencia perfecta del objeto dificultosamente se aplica al assenso obscuro.

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

Estas son las principales opiniones, que ay entre los Theologos acerca de esta materia, en que se ve, quan dilatado es el campo, que tiene en ella la probabilidad. Declararé ora con quales de ellas se conforma la doctrina de nuestra Escritora, poniendo lo que me parece cierto como cierto, y dexando al juicio de los doctos la determinacion de lo que me parece dudoso.

§. III.

Lo primero, tengo por cierto que quanto à las dos combinaciones de los habitos de Fè, y ciencia entre si, y del habito de la una con el acto de la otra, *& è converso*, se conforma con la sentencia comunissima de su connatural componibilidad. Consta claramente del contexto en el lugar de la clausula notada, donde el principal intento es dezir, que aunque Maria tenia juntos desde el instante de su Concepcion los habitos de

Fè, y de ciencia infusa evidente, no exercitaba juntamente los actos del uno, y otro habito, sino que para que exercitase los de Fè, suspendia Dios el concurso, ò detenia el uso de las especies claras: està assi expreso en el n. 492. donde se ve la compatibilidad de los habitos, pues los tenia juntos sin influxo milagroso de Dios para componerlos; y la de el acto de Fè con el habito de ciencia infusa; pues para exercitar aquel dize, impedia Dios el uso de esta, donde no pone el milagro en la conservacion de la ciencia habitual junta con el acto de Fè, sino en la suspension del influxo de esse habito, porque su acto evidente no embarace el exercicio del acto obscuro de Fè: y la del acto de ciencia evidente con el habito de Fè, pues expresando, que siempre se conservaba en Maria este habito, ningun milagro requiere respeto del para el actual exercicio de la ciencia.

Lo segundo es cierto, que quanto à la tercera combinacion del acto de Fè con el acto de ciencia se conforma la doctrina de la V. Madre con la sentencia indubitada de los Theologos en poner alguna incompatibilidad de el acto obscuro de Fè con la vision intuitiva, y conocimiento abstractivo quiditativo por especie propia. Consta lo uno de sus palabras, n. 492. *Verdad es, que con la claridad del objeto, que conocemos, no se compadece la obscuridad de la Fè, con que creemos lo que no vemos.* Lo otro, por el modo que pone, para que Maria exercitase el acto obscuro de Fè de que Dios suspendiese el concurso, ò detuviese el uso de las especies claras, y evidentes, que tenia; pues esto no seria necesario, sino ubiese algun genero de incompatibilidad entre esos actos.

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

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

Lo quarto es cierto, que el genero de incompatibilidad, que pone nuestra Escritora entre el acto de Fè, y el conocimiento claro explicado, no es repugnancia formal insuperable por la absoluta potencia de Dios. Consta, porque en el lugar de la clausula notada no ay palabra, que suene repugnancia, antes ay muchas que indican, no la ay, como se verá abajo; y en el lugar alegado por la oposicion se dize expressamente, que el acto de Fè, que hizo Maria en el instante de su Concepcion acerca de Dios trino, y uno, no impidiò al conocimiento claro quiditativo por especie propia de la Divinidad, que se le diò en el mismo instante acerca del mismo objeto; lo qual à lo menos ha de obtener, que esos actos no se impiden respeto de la potencia de Dios absoluta, ni tienen incompatibilidad insuperable por ella. Y assi en este punto es cierto, se conforma la doctrina de la V. Madre con la comun de los Escolasticos Moder-

nos fuera de las dos Escuelas; ni cabe se diga lo opuesto conserido (como se debe hazer para investigar el sentido de la Escritora) los dos textos.

§. IV.

Lo que parece queda dudoso aun mirados, y conferidos entrambos lugares, es, si segun la doctrina de nuestra Escritora, aquella incompatibilidad superable por la potencia Divina es alguna oposicion, que tengan de su naturaleza esos actos, ò solo algun impedimento nacido del modo regular de obrar las potencias intelectiva, y volitiva: porque ni para assegurar 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 esso para que la concordia de los dos lugares alegados por la oposicion en la razon de dudar, sea menos limitada à opiniones, supuesto lo que dexamos determinado por cierto, la haremos en el uno, y otro sentir acerca de esos extremos, de que dudamos.

Para dezir, que la incompatibilidad, que pone la V. Madre entre esos actos es alguna oposicion que tengan entre si de su naturaleza, se puede tomar fundamento de aquella palabra, con que la significa, *no se compadece*, y de lo que dize, de que para que Maria Santissima exercitase la Fè, suspendia Dios el concurso, ò detenia el influxo de las especies claras, y evidentes; pues parece, que si el acto hecho por essas especies claras no tuviese oposicion de su naturaleza con el acto de Fè, no avia porque hiziese Dios esse milagro, para que la Fè se exercitase.

Estando en este parecer se ha de dezir, que en el lugar de la clausula notada habla la V. Madre de la oposicion connatural de aquellos actos, conforme à la qual obrò Dios con Maria en el discurso de su vida, no queriendo hazer milagro en la composicion de esos actos opuestos; sino haziendolo solo en la suspension del exercicio de la ciencia infusa evidente para que exercitase en las ocasiones determinadas los actos de Fè, porque fuese mayor su merito en esa virtud; pues es cierto, es mayor el merito de la Fè, quando el entendimiento no tiene actualmente por otro medio evidencia del objeto creido, que si milagrosamente hiziese 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 à su Madre los dos principios de habito de Fè, y ciencia infusa evidente, de los quales alternativamente avia de usar despues, hiziese el milagro de componer esos actos, porque tubiesen principio en su primer instante los actos de viadora, con que singularmente se avia de componer su camino *transcendiendo* (como dize la V. Madre en el n. 497.) *el estado de todos los viadores, siendo ella sola en otra classe, y estado de viadora, à que ninguno otro pudo llegar.* De donde se ve la consonancia de los lugares; pues en el uno habló del discurso de la vida de Maria generalmente despues del primer instante (como se ve claro en el contexto del) en el qual discurso obrò Dios conforme à la connatural oposicion de los actos; y en el otro habla de solo el instante de la Concepcion, en que por la razon dicha venció la omnipotencia Divina aquella oposicion.

§. V.

Para dezir, que la incompatibilidad, que pone nuestra Escritora entre 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 esse impedimento suspendia Dios el concurso, ò detenia el influxo de las especies claras, y evidentes: y principalmente de que la V. Madre parece toma expressamente la razon de la incompatibilidad de esos actos del modo de obrar el entendimiento, y voluntad criados; pues en el n. 493. dize: *Y claro està, que quando el entendimiento tiene evidencia de lo que conoce, no aguarda para creer al consentimiento de la voluntad; porque antes que ella se lo mande, es compelido de la misma claridad à dar assenso firme.*

Destas palabras se puede tomar la razon de la incompatibilidad de aquellos actos en esta forma. Suponese la doctrina recibida

recibida de los Theologos, que no se haze assenso obscuro de Fè, sino imperandolo la voluntad, defuerte, que primero se le propone al entendimiento el objeto revelado, aprehende la revelacion, y conoce los motivos q̄ la hazen fuficientemete creible, para poder assentir firmemente à ella, y por ella al objeto revelado; y despues la voluntad impera esse assenso, y el entendimiento lo haze obedeciendo al imperio de la voluntad. De aqui es, que si el entendimiento juntamente tiene los habitos, y especies necessarias para hazer acto de Fè, y para producir conocimiento evidente, acerca de algun objeto no interviniendo alguna causalidad entre effos principios, que haga prioridad, y posterioridad de naturaleza, es preciso, que el conocimiento evidente preocupe al entendimiento antes que llegue el signo de hazerse el assenso de Fè: porque como en el mismo signo que se le propone la revelacion, y los motivos de su credibilidad, se le proponga tambien con evidencia el objeto; no dependiendo para el assenso evidente del imperio de la voluntad, en esse mismo signo antecedente, antes que llegue el de imperar libremente la voluntad el assenso de la Fè, se pone el assenso evidente de aquel objeto, y queda con el entendimiento preocupado.

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

Aplicando esta razon à nuestro caso para todo el curso de la vida mortal de Maria despues del primer instante (que deste ay razon especial, como dire despues) en cada uno de los instantes de esse curso tenia Maria el habito de Fè con todas las especies, y principios necessarios para hazer actos de ella, è juntamente tenia habito de ciencia infusa sobrenatural con especies clarissimas sobrenaturales, para salir en acto sobrenatural evidente, y claro acerca de los mismos objetos, sin dependencia de los unos actos respeto de los otros. De donde si Dios no obrasse milagrosamente, suspendiendo el concurso, ò deteniendo el influxo de aquella ciencia infusa, y sus especies, era preciso que acerca de los objetos, que se le proponian creibles, preocupasse à su entendimiento el conocimiento sobrenatural de ellos evidente, y claro; y consiguientemente que su voluntad, ò no pudiesse imperar el assenso obscuro de la Fè acerca de ellos, ò regularmente no lo hiziesse, y acaso nunca; porque aunque se diga que podia hazerse fuerça à imperar esse assenso, no sería la mayor perfeccion emplear en esso la voluntad, quando conociendo sobrenaturalmente con toda evidencia el objeto, que con muy inferior perfeccion conoceria por el acto obscuro de Fè, debia emplearse toda en los actos de virtudes correspondientes à la luz de aquel conocimiento Divino, que serian de mas perfeccion, que assentir por el testimonio Divino à lo que conocia evidentemente por acto sobrenatural conociendo que lo era. Y por esso quando Dios queria que exercitasse el acto de Fè con toda la perfeccion, y merito de esse acto suspendia el concurso, ò detenia el influxo de aquella ciencia evidente; con que quedando su entendimiento sin la luz de la evidencia, proponiendole los motivos de credibilidad à su entendimiento imperaba su voluntad el assenso de la Fè.

Conforme à esta doctrina, y razon se ha de dezir, que si Dios en algun caso dispusiesse de tal suerte las cosas, que comunicando en el mismo instante real à la criatura los principios necessarios para el acto de Fè, los principios necessarios para el conocimiento evidente, fuesse, el acto de Fè primero en prioridad de naturaleza elicito, que se le diessen los principios del conocimiento evidente, y consiguientemente primero que este se pusiesse; en este caso como no preocuparia al entendimiento el conocimiento evidente del objeto, aunque estubiesse actuado con el acto de Fè podia conaturalmente tener en el mismo instante real junto con el acto de Fè, que precedió en prioridad de naturaleza, conocimiento evidente; y aun necessariamente lo tendria en suposicion de comunicarle en aquel instante real los principios requisitos para esse 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 à la criatura en algun instante real los principios necessarios para hazer acto de Fè, y darla auxilio eficaz para que en esse instante lo haga, y aun los principios, y auxilios para hazer acto de caridad correspondiente al de Fè, y por effos actos como por causa meritoria darle por premio presentaneo en el mismo instante la ciencia infusa, ò principios necessarios para tener en el conocimiento evidente, y claro de los objetos creidos. En este caso, aunque en el mismo instante real sería todo; el acto de Fè por ser causa meritoria de la ciencia infusa, sería primero en prioridad de naturaleza que essa ciencia, y su acto; como es llano. Con este exemplo muestra el P. Ripalda *disp. 12. cit. n. 59.* que se pueden juntar en un mismo entendimiento en el mismo instante real acto de Fè, y conocimiento evidente quiditativo acerca de un mismo objeto, precediendo en prioridad de naturaleza el acto de Fè. Y arguye à mi ver eficazmente, que no pueden en buena consecuencia dissentir deste parecer los Autores, que fundan la incompatibilidad destes actos en la experiencia; pues esta segun ellos la aplican, solo prueba, que no se puede assentir por Fè al objeto, quando el entendimiento està preocupado con su conocimiento del todo evidente. Lo qual se podia mostrar mirando las razones de essa 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 V. Madre en los dos lugares; pues enseñando esta doctrina en el lugar de la clausula notada, como se ha visto, en el lugar, de que se formò la oposicion hablando del primer instante real del ser de Maria, en que se le dieron todos los habitos infusos, que despues del se conservaron por el resto de su vida mortal, y declarando el orden con que en aquel instante exercitò los actos de effos habitos infusos, dize en el num. 225. que *en primer lugar exercitò las tres virtudes Theologales Fè, Esperanza, y Caridad. Y buelbe à repetir especificando sus actos: Estas exercitò luego conociendo la Divinidad por altissimo modo de la Fè, &c.* Y en el n. 228. donde declara la ciencia, y conocimiento claro, y quiditativo de los mismos objetos, que tubo en el mismo instante real, significa que essa ciencia la tuvo con alguna posterioridad respeto de los actos de Fè de aquel instante real diziendo: *Sobre los actos de Fè infusa tubo otra noticia, y conocimiento, &c.* Y por aver sido primero en prioridad de naturaleza el acto de Fè, dixo en el n. 225. que esse *no impidiò* al conocimiento evidente, y claro que se le diò en el mismo instante real de los mismos objetos; pues solo de lo que es en algun modo primero se dize impide, ò no impide à otro. De donde se ve manifestamente, que entendió la V. Madre, que Dios avia dispuesto las cosas para aquel primer instante real de Maria Santissima de tal forma, que el exercicio de las tres virtudes Fè, Esperanza, y Caridad, y sus actos fuesen primero en alguna prioridad de naturaleza, que la ciencia clara; y evidente, que tubo en aquel instante real. Y como no se pueda entender alli otro mas congruo genero de prioridad de naturaleza, que el de la causalidad moral de merito, y este sea congruentissimo para el caso, es verosimilissimo, que Dios determinò dar à Maria la ciencia sobrenatural clara explicada en el primer instante de su ser, como premio presentaneo por los meritos de los actos de Fè, Esperanza, y Caridad que exercitò en esse real instante.

§. VI.

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

Pero en los demás instantes de su vida, como por los actos de las virtudes exercitados en el primer instante, avia merecido la conservacion del habito, y especies de la ciencia infusa, no tenia el acto de la Fè aquella prioridad de naturaleza; y assi no obrando Dios milagro era preciso que la ciencia infusa dicha pudiesse primero en algun signo su acto evidente, y claro, que llegasse el de imperar la voluntad el assenso de la Fè, como se mostro arriba, y configuientemente que preocupasse la evidencia, para que la voluntad no imperasse la obscuridad posseda la luz. De donde supuesto este orden, para que Maria Santissima en alguno de estos instantes exercitasse la Fè, era necessario, como la V. Madre consequentissimamente dize en el num. 492. que Dios *suspendisse el concurso, ò detuviesse el uso de las especies claras, con que cessasse la ciencia actual.*

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

Podia alguno oponer, que en el modo, que pone la V. Madre acto de Fè, y conocimiento abstractivo claro, y quiditativo en Maria en su primer instante, se podria tambien poner en Christo; pues el acto de Fè segun la doctrina dada no tiene mas oposicion con la vision intuitiva, que con aquel conocimiento. Pero esta oposicion facilmente se excluye: porque Christo desde el instante de su Concepcion debió ser permanente, y perfectamente comprehensor, y bienaventurado en el alma, y assi debió no tener revelacion alguna obscura, que es del todo necessaria para el acto de Fè obscuro, de que vamos hablando; pero su Madre avia de ser en el alma viadora, y assi debió exercitar el acto de Fè obscuro, que es el que regularmente haze esse estado, y configuientemente fue congruo que el primer conocimiento de su alma fuesse revelacion obscura; mas porq̃ su estado de viadora avia de hazer clase à parte eminente sobre las de todas las demás puras criaturas alternandose en el con frecuencia los actos de Fè, y ciencia clara, fue congruente que en su primer instante dispudiesse Dios las cosas de fuerte, que juntamente tuviesse estos dos actos, para que assi desde esse instante fuesse à solo su Hijo inferior, y superior à todo el resto de las criaturas; como dize la V. Madre en el n. 236.

NOTA XXX.

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

§. I.

POnese esta Nota solo para excluir la equivocacion en la voz *Ironia*. Porque, como la acepcion frequentissima, y à todos obvia de essa voz es tomarla por una figura retorica, cuyo uso (como ni el de los demás tropos; y figuras) no se opone à la veracidad, antes se halla calificado con la autoridad de Dios, que siendo sumamente veraz usò de essa figura en aquellas palabras, que dixo à Adan, *Genes. 3. v. 22. Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, &c.* Las quales la comun sentencia de Padres, è interpretes Sagrados expone fueron dichas por *Ironia*; podria alguno mas versado en la *Oratoria*, que en la *Ethica* tropezar en que se numere la ironia entre los vicios opuestos à la veracidad, no declarandose alli la naturaleza, y distincion de estos vicios.

Quitase, pues, con facilidad essa equivocacion advirtiendo, que la voz *Ironia* corresponde à esta latina *Disimulatio*; y que tomando ocasion de essa significacion general, los Retoricos la aplicaron à significar en particular una determinada figura, en que se usa de disimulacion, y los Ethicos à significar una particular especie de mentira, en que tambien se disimula.

Es figura Retorica usar de voces opuestas à lo que se quiere significar con alguna irrision, manifestando, ò con el tono de la pronunciacion, ò con alguna leve risa, ò con otra circunstancia, que las palabras, que se dicen, se han de tomar en el sentido opuesto de lo que por si suenan. A esta figura, pues,

por la disimulacion, que embebe, llamaron los Retoricos absolutamente *Ironia*. De ella trata Quintiliano *lib. 9. cap. 2. Y su uso es frequentissimo entre los Oradores, en que se adelantò à los demás Socrates, si creemos à Ciceron 2. Orat. 150. que dize: Socratem opinor in hac Ironia, dissimulanti, àque longè lepore, & humanitate omnibus prestitisse.*

Es cierto, que la Ironia en esta acepcion no se opone à la veracidad; pues con ella el que la usa manifiesta sin engaño su mente. Veése claro en el uso de ella, que segun la comun interpretacion de los Padres tubo Dios quando dixo à Adan: *Ecce Adam, quasi unus ex nobis factus est*: pues con essas palabras significò la verdad quan al reves le avia salido à Adan la perfuacion del Demonio: *eritis sicut Di.* Significò con ellas, dize Augustino, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 39. Quod non solum non fuerit factus, qualis esse voluit, sed nec illud, quod factus fuerat, conservavit.* Y S. Juan Chrysolto sobre este lugar dize: *Acriter in transgressorem hoc dictum vibratur: Propterea quod contempsisti mandatum meum, Ecce factus es, quod expectasti, imò non quod expectasti, sed qualem te fieri dignum erat.* Y S. Ambrosio, *lib. de Elia; & jejun. c. 4. d. x. Irridens utique Deus, non approbans dicit: hoc est; putabas 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 esse dixo Ruperto in *Genes. cap. 28. Gravissima hæc, more Domini Dei, & acerba nimis Ironia est.* Como es claro, que la Ironia en esta acepcion no se opone à la veracidad, tambien lo es, que no se toma en essa significacion en nuestra clausula.

§. II

ALa veracidad, pues, generalmente se opone la mentira. Debaxo del genero de la virtud de la veracidad puso Aristoteles, *lib. 4. Ethicor. cap. 7.* una especie innominada, que consiste en ser veraz, una persona en las cosas que pertenecen à si mismo, ora la signifique con lo que dize, ora con lo que exteriormente haze: pues por la especial dificultad que ay en observar verdad cada uno en la manifestacion de las cosas que pertenecen à si, se pone essa especial virtud para vencerla. Esta virtud de especial veracidad acerca de si, dize el Philosopho, que està entre dos vicios opuestos. Uno es dar à entender una persona de si cosas excelentes, que no tiene, ò mayores que las que tiene, y à este llama *Arrogancia*. Otro es negar de si las excelencias que tiene, ò disminuirlas; y à este aplica en particular el nombre general de *Disimulacion*. *Arrogans itaque (dize) præclara, & ca, quæ non insunt, & majora quàm insunt, sibi inesse fingit. Dissimulator autem contra negare quæ sibi ipsunt, aut imminuere solet.* En el medio entre estos vicios dize, que consiste aquella especial veracidad. *At medius (profigue) cum sit talis, ut unumquodque, quale est ipsum, dicat, atque ostendat, tam vira, quàm verbis est verax, ea sibi inesse confitendo, quæ insunt, & neque majora, neque minor.* Como esta virtud consiste en ser veracidad acerca de si; los dos vicios opuestos, entre los quales està, convienen como en razon comun en ser mentira acerca de si: *Mendaces autem amabo*, dixo Aristoteles del Arrogante, y del disimulador.

Para mayor claridad los Ethicos Christianos dividieron la mentira acerca de si, en la que se forja con dichos, y la que se finge con hechos. A la que se finge con hechos llaman generalmente *simulacion*: Y quando con ellos se finge la persona, ò la mejor calidad de ella, se llama la simulacion con nombre especial *Hypocresia*. A la q̃ se forja con dichos dividen en aquellos dos vicios opuestos, que con mas generalidad explicò Aristoteles segun se ha dicho. Y llaman à la mentira, con que alguno dize de si excelencias, que no tiene, ò cosas mayores, que las que tiene, *lactancia*. Y à la mentira con que por el contrario, alguno niega de si las excelencias, q̃ tiene, ò las disminuye, la llaman *Ironia*, tomando el nõbre q̃ corresponde en el Texto Griego del Filosofo à la palabra *Disimulacion*, que trasladò el Interprete. De la *Ironia*, en esta acepcion tratan comunmente los Filosofos en la *Ethica*, declarando los vicios opuestos à la veracidad. Santo Thomàs 2. 2. q. 113. donde sus Discipulos. Y conforme à lo que el Doctor Santo dize, *ibi art. 1. in corp.* se puede escribir assi: *Ironia est mendacium, quo quis afferit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit, aut negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in se ipso esse.*

Esta

Esta es la Ironía, que con el comun sentir de los Theologos, y Filósofos Christianos pone la V. Madre entre los vicios opuestos à la veracidad. Numeralos todos en la clausula notada en la forma, que lo haze la sententia comun. Pone à la *mentira*, como el vicio general opuesto à la veracidad en comun: à los demàs como opuestos à la veracidad especial acerca de si, en los hechos à la *simulacion*, y *hypocrisia*; en los dichos à la *jactancia*, y *ironia*.

NOTA XXXI.

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

§. I.

Podria parecer à alguno esta clausula dificil; porque siendo sin comparacion mayor la distancia, que ay entre las gracias criadas de la humanidad de Christo, y las perfecciones Divinas, que la que ay entre las virtudes de los Santos, y las de Maria Santissima; que esta ha de ser 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 ay entre aquellos extremos, que la que se halla entre estos: pues fundandose la improporcion en la distancia, parece, que entre los extremos, entre que ubiere menor distancia ha de aver mayor proporcion.

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

La proporcion no entitativa contiene debaxo de si muchos generos de proporcion, que no es facil reducir à una razon positiva comun, y por esto los Theologos la significan con la negacion de la especie opuesta. Puese reducir à dos generos subalternos. Uno, que se llame proporcion de correspondencia disquiparante: otro, que se llame proporcion de imitacion, ò similitud modal. La proporcion de correspondencia disquiparante consiste en que los extremos se miren, y correspondan entre si con diverso modo este à aquel, que aquel à este. Esta proporcion tienen entre si la materia, y la forma: La materia mira, y corresponde à la forma, y la forma à la materia; pero la materia mira à la forma, como potencia perfectible al acto que la actua, y perficiona, y la forma à la materia como acto perficiente à la potencia passiva, que es actuable, y perficionable por ella. Debaxo de este genero de proporcion de correspondencia disquiparante se contiene muchas especies subalternas de proporcion, como la de activo, y passivo, la de fin, y finalizado, acto, y potencia intencional, y su objeto. La proporcion de imitacion, ò similitud modal consiste en que los extremos esencialmente diversos se miren de tal suerte, que el uno imite, ò se assimile al otro en algun modo. Esta proporcion se halla entre la especie impressa, y su objeto; que aque-

lla imita à este en causar conocimiento de el; entre el entendimiento criado, y el Divino, y la voluntad criada, y la Divina; que se assimilan en el modo de sus operaciones, el entendimiento trayendo à si el objeto, la voluntad yendose tras el; y generalmente entre los extremos que se assimilan en algun predicado analogo, ò modo comun que se halla en ellos con diversidad.

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

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

Infierese lo segundo, que en este genero de proporcion pueden ser mas proporcionados entre si los extremos que distan mas en la entidad, que los que distan menos. Menos distan en la entidad la forma del fuego, y la forma del agua entre si, que qualquiera destas formas dista de la materia prima, y con todo esto tiene cada una destas formas con la materia primera la proporcion de acto, y potencia, la qual ellas no tienen entre si. Y esto tiene verdad aunque la distancia mayor sea infinita, y la menor limitada. Infinitamente mas dista la essencia Divina del entendimiento criado, que la essencia del Angel de la potencia viva corporal; y con todo esto entre aquellos extremos infinitamente distantes ay proporcion de potencia, y objeto, la qual no ay entre estos, que solo limitadamente distan. Puese comprobar con otros muchos exemplos de entrambos generos de proporcion no entitativa, que à qualquiera ocurrirán.

§. II.

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

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

Esta singular imitacion, ò similitud en el modo de la santidad, que haze aquella proporcion mayor, conforme al contexto se declara asi en las perfecciones Divinas se halla la inclinacion, y determinacion al bien honesto sin dificultad, que vencer; y por esto los que ponen en Dios virtudes morales, es preciso pongan en el objeto solo la honestidad, quitando lo arduo. La voluntad criada por su limitacion, y natural defectibilidad tiene de si alguna dificultad en la prosecucion del bien honesto; y la humana por la conjuncion con los apetitos sensitivos, que cada uno naturalmente tira à su objeto, estando

estando unida à la carne mortal, quanto es de la condicion natural de esse compuesto, tiene otra gravissima, que es la que oy experimentamos en castigo de la primera culpa. Estas dificultades quitò de la humanidad de Christo la union hypostatica con los dones à ella debidos, y assi estos imitaron, y se assimilaron à las perfecciones Divinas en inclinar, y determinar al bien honesto, sin que su voluntad criada tuviesse dificultad que vencer, ni cosa que retardasse su profecucion. Imitaron à estos dones de la humanidad de Christo las gracias, y dones, que se concedieron à su Madre: *porque sus potencias* (dize nuestra Escritora en el lugar de la clausula) *estaban adornadas con dos hábitos, ò perfecciones de incomparable hermosura, y fortaleza. El uno de la justicia original, que subordinaba los apetitos à la razon, y gracia: El otro de los hábitos infusos, que añadan nueva hermosura, y virtud para obrar con suma perfeccion:* y assi Maria à imitacion de su Hijo tenia la voluntad inclinada al bien honesto, sin dificultad, que retardasse su afecto, ni resistencia, que le detuviesse. Los demàs Santos de la naturaleza humana por el pecado original que incurrieron, padecieron aquella lucha de la carne contra el espíritu, aquella rebeldia de los apetitos sensitivos contra la razon, que nos haze tan difficil la profecucion de lo honesto; y assi en el exercicio de las virtudes que tuvieron, se hallan tan mezcladas la vitoria de las dificultades con la profecucion de lo honesto, que los que especularon la naturaleza de las virtudes conforme à lo que en este estado se experimenta, les señalaron por condicion del objeto no menos lo difficil, y arduo, que lo honesto, como se puede ver en Aristoteles, 2. *Ethicor. cap. 6.*

De aqui se ve, que la santidad de Maria en este modo especial de inclinar à lo honesto sin dificultad que vencer, imitò, y se asimilò à los dones de su Hijo, y estos à las perfecciones Divinas; y que las virtudes, y santidad de los demàs Santos no se assimilaron en èl à la de Maria, y assi se proporcionaron mas las gracias, y dones de Maria con los de su Hijo, y estos con las perfecciones Divinas, para declararlos por la imitacion de estos exemplares que las virtudes, y santidad de los demàs Santos con la de Maria, para declarar esta por el modo con que ellos las tuvieron, y exercitaron. Consta ser este el genuino sentido de la clausula del mismo contexto, como se puede en èl ver. Y lo bolviò à expressar la misma V. Madre en el nu. 601. hablando del modo con que tuvo Maria 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 començo Isaias à referirlos por el don de Sabiduria, que es el supremo; porque los recibió como Maestro, y cabeza, y no como discipulo, que los comprendia. Con este mismo orden los debemos considerar en su Madre Santissima; porque mas se asimilò en los dones à su Hijo Santissimo, que à ella las demàs criaturas.*

§. III.

Conformase la doctrina de nuestra Escritora, explicada en esta Nota con la de los Padres. Porque lo primero, que aya alguna incomparabilidad de las virtudes, y santidad de los demàs Santos con la de Maria, y configuientemente alguna menor proporcion, lo significò Sophronio, *Ser. de Assumpt. diziendo: Sicut in comparatione Dei nemo bonus, ita & in comparatione Matris Domini nullus perfectus invenitur, quamvis virtutibus eximys comprobetur.*

Lo segundo, la singular excelencia de la santidad, y virtudes de Maria en abraçar el bien honesto sin lucha, ni dificultad, que retardasse su afecto, de donde nace essa menor proporcion, es doctrina de los Theologos, que sienten, que Maria tuvo la justicia original quanto à los principales efectos de subordinar los apetitos sensitivos, sin retinencia à la razon, de lo qual se puede ver al P. Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 3. sect. 6. y tiene essa doctrina por Patron à San Thomas, 3. p. q. 27. art. 3. in corp. que dize: Præstitum fuit Virgini ex abundantia gratiæ descendenti in ipsam, ut talis esset dispositio virum anime 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 tuviesse Maria en el exercicio de las virtudes, lo enseñò Ricardo de Santo Victore, *in Cant. cap. 26. donde dize: Habuit quoque virtutes sine perturbatione, vel passionibus vitiorum, & has possedit, carum amore delectata, &*

gratia adjuncta. Y conforme à esto dixo Alberto Magno, super Missus est, cap. 96. que Maria exercitò las virtudes con la perfeccion que los bienaventurados, y con el merito de los viadores: Habuit (dize) virtutes cum actuum perfectione, sicut comprehensorum, & cum merendi conditione sicut viatores.

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

NOTA XXXII.

TEX. Tuvo (la pureza Virginal) nuestra gran Reyna en tal grado, que pudo dignamente preferirla à la dignidad de Madre de Dios, sino fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inefable grandexa. Num 586.

§. I.

Tomase la razon de dudar acerca desta clausula de lo que los Padres, y Doctores Escolasticos dizen de la eminente dignidad de Madre de Dios. San Agustín, *lib. 3. de sim. ad Carthecum. dize: Tanta est Virginis dignitas, eo quod Mater Dei sit, ut planè excedat non solum omnium hominum dignitatem, verum etiam Angelorum; cum longè præstabilis & excellentius sit esse Matrem Principis, quam Ministrum: tanto enim perfectior unquamque res appellatur, quanto magis unitur, & conjungitur Deo, qui est summa perfectio. Y lib. de Assumpt. Virg. in initio, hablando desta dignidad, dize: Hujus dignitates, & gratiæ effectum, nec cor concipere, nec lingua valet exprimere. San Anselmo, *lib. de excellent. Virg. initio, la celebra assi: Supereminentem omni, quod post hominem Deum creatum est, excellentiam B. Matris Dei. Y cap. 2. dize: Hoc solum de Sancta Virgine prædicare, quod Dei Mater est, excedit omnem altitudinem, quæ post Deum dici, vel cogitari potest. Laurencio Justiniano, *Serm. de Purificat. B. Mariæ, dize: 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 Nativit. B. Mariæ, dize, Magnum est Angelo, ut Minister sit Domini, sed Maria sublimius quiddam meruit, ut sit Mater. Facunditas itaque Virginis superveniens gloria est, tanto excellentior Angelis facta munere singulari, quanto differentius præ Ministris nomen Matris accepit. Hanc invenit gratiam plena jam gratia, 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 vocatur, & est filius Dei. Concuerdan con los Padres los Escolasticos. Baste alegar los dos Doctores Santos. El Angelico, *1. p. q. 25. art. 6. ad 4. dize: B. Virgo, ex hoc quod est Mater Dei, habet quamdam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus; & ex hac parte non potest fieri melius. El Seraphico, in 1. sentent. dist. 44. exposuit text. concluye: Virginem, quo ad conceptionem proles, quia fuit Mater Dei, quo nihil nobilius cogitari potest, tantam habuisse bonitatis dignitatem, quod nulla mulier amplius capere potuit. Si enim omnes creaturæ, quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent præsentem omnes, debent reverentiam Matri Dei.*****

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

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

§. II

Quanto à lo primero, la doctrina de la clausula se funda en aquella pregunta, que hizo Maria Santissima al Arcangel S. Gabriel (después de averla anunciado, que avia de concebir, y parir un Hijo, que se llamaria Jesus, que seria Magno, se diria Hijo del Altissimo, que tendria el Trono de David su padre, reynaria eternamente en la casa de Iacob, y no tendria su Reyno fin) diziendo: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Luc. 1. v. 34. Porque deste lugar segun las exposiciones de los Padres mas conformes al Texto, se deduce llanamente aquella doctrina, como ya declarò.

Lo primero de esta pregunta de Maria coligen comun, y urgentemente los Padres, y Sagrados Interpretes, que tenia hecho antes voto de perpetua Virginitad: *Si enim (dize S. 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 prope quæ se desponsatam, & in proximo nupturam sciret, & à viro gravidari usu natura speraret.* Y así el dezir: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Fue lo mismo dize S. Gregorio Niseno, *Orat. de humana Christi generat.* que *Ioseph sponsum quidem novi, sed virum non cognosco. Quod profecto non diceret, dize Augustino, lib. de Sancta Virginit. c. 4. Nisi Deo Virginitatem se antea novisset. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro iusto, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro, quod illajam voverat.* Y dà la razon de la deducion, diziendo: *Non quæssisset utique; sibi promissum filium quomodo femina paritura esset, si concubitura nupsisset.*

De aqui infieren los Padres, que el hazer Maria Santissima essa pregunta nació de afecto à conservar la pureza Virginal prometida. San Gregorio Nis. no loc. cit. dà esta razon de hazerla: *Quia carnem Deo consecratam tanquam sanctum aliquod oblatum munus oportebat intactam, integramque præstare.* Aponio, lib. 4. in Cant. dize: *Nisi voluntas fuisset in Maria conservandi Virginitatem, non diceret, quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco.* Por esso dixo Hugo de Sancto Victore, que essas palabras fueron una manifestacion de su afecto: *Quid est (dize Homil. 14. de Nativit.) virum non cognosco? Propositum habeo virum non cognoscere: propositum habeo Virginitatis decus usque in finem inviolabiliter conservare.* Y el V. Beda. *Serm. 4. de Assumpt. Mar.* declara el modo de essa manifestacion, diziendo: *Propositum suæ mentis reverenter exposuit, vitam videlicet Virginalem se ducere decrevisse.*

Quan grande fuese el afecto de Maria à la pureza Virginal, que aqui manifestó, lo coligen los Padres de aver hecho voto de perpetua Virginitad en aquel pueblo, donde la fecundidad en el matrimonio se tenia por noble felicidad, y la esterilidad por maldiciò, y oprobrio. Elegantemente lo declarò San Anselmo, lib. de excellent. Beat. Virg. Maria, cap. 4. por estas palabras: *Et quidem hæc duo ipsa jucundius amabat, scilicet Virginitatem, & fecunditatem. Virginitatem, quia hanc placere Deo per omnia intelligebat; fecunditatem, quia sine hac maledictum legis, quæ adhuc carnaliter custodiebatur, incurere metuebat. Vicit tamen amor in ea servanda Virginitatis & exclusit ab ea timorem incurrendæ maledictionis. Virgo itaque, & tenera, & delicata, regali stirpe progenita, & speciosissima totam intentionem suam, totum amorem suum, totum studium suum ad hoc intendit, ut corpus, & animam suam Deo Virginitate perpetua consecraret. Sciebat enim, quod quanto sanctius eam servaret, tanto sublimius ei, qui omnium castissimus, imò qui ipsa castitas est, appropinquaret.* Deste afecto pues tan intenso, y fervoroso à la pureza Virginal, que desde la tierna edad concebiò, y fomètò en si Maria, nació la pregunta, q̄ hizo à Gabriel, quando la anunció, que avia de ser Madre del Hijo de Dios.

§. III.

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

Pero acerca de lo que entendió plenamente por las palabras de la Anunciacion Maria, ay diversos pareceres entre Catholicos. El Padre Vazquez, tom. 2. in 3. part. disp. 124. c. 4. n. 64. fiente, que no entendió así, que el Hijo, que se le prometia, fuese el Messias. Mas esta opinion fuera de ser contra los Padres arriba citados, no se compone bien con el Texto de la Anunciacion, en que se le prometió à Maria un Hijo, que por disposicion Divina se llamasse Jesus, que es lo mismo que Salvador, que seria Magno, y se diria Hijo del Altissimo, que tendria la filla de David su padre, que reynaria en la casa de Iacob eternamente, y que su Reyno no tendria fin; pues es increíble, que Maria exercitada en la leccion de las Divinas Escrituras, como se supone de doctrina de los Padres, no conociera de todas essas señas plenamente; que el Hijo que se le anunciaba era el Messias prometido.

Por esso suponen esta verdad comunmente los Padres. Pero disfienten acerca de si conociò tambien Maria por las palabras de la Anunciacion antes de su pregunta, que avia de concebir, y parir al Messias sin lesion de su Virginal pureza. San Ambrosio, el V. Beda, y otros sobre este lugar fienten, que lo conociò: porque avia leído aquella profecia de Isaias, c. 7. v. 14. *Eccæ Virgo concipiet, & pariet filium:* en que estaba declarado, que la Concepcion, y Nacimiento del Messias, avia de ser de Madre Virgè. Y porque contra este sentir parece que està la pregunta de Maria, dizen, que aunque supo avia de concebir sin lesion de su Virginal pureza, ignorò el modo inefable, con que se avia de hazer essa Concepcion de Madre Virgen, y que esse modo fue el que preguntò al Angel. Empero à la verdad, aunque esta respuesta bastaria para salvar la pregunta, *Quomodo fiet istud?* Si se ubiesse hecho desnuda, pero no parece se compone con la causal, q̄ se le añade; *Quoniam virum non cognosco;* pues si Maria ubiesse conocido, y creido, que avia de concebir sin obra de varon, el no conocer varon no podia ser causal de su pregunta.

La sentencia mas comun, y que parece mas conforme al Texto, es dezir, que Maria conociò, y creyò por la Anunciacion antes de su pregunta, que avia de concebir, y parir al Messias Hijo de Dios, y hombre verdadero; pero que no conociò plenamente entonces, que lo avia de concebir, y parir sin lesiò de su pureza Virginal. Es sentencia de S. Gregorio Niseno, *Orat. de humana Christi gener.* Suponela S. Agustín. l. de Maria perpet. Virginit. Y la declara ilustremente S. Bernardo, *Homil. 4. super Missus est.* Su declaracion es, que Maria por la Anunciacion del Angel conociò que tal era el Hijo, que se le prometia, y que confortada interiormente por el Señor, que estaba cò ella, affintió con firme Fè à que avia de concebir, y parir tal Hijo: pero que como tenia hecho voto de Virginitad perpetua, y el Angel no la avia declarado el modo con que se avia de hazer la Concepcion de esse Hijo, dudò si le avia de concebir por obra de varon dispensando Dios con ella en el voto, ò si avia de obrar la mara villa de que le concebiesse sin lesion de su Virginal pureza; y que por esso hizo la pregunta mostrando su afecto à conservar la Virginitad. Las palabras de Bernardo son: *Iam verò confortata, & bene præmediata, Angelo quidem foris loquente, se Deo intus persuadente: erat enim Dominus cum illa, dicente Angelo: Dominus tecum: ita ergo confirmata, fide scilicet depellente timorem, lætitiæ verecundiam, dixit ad Angelum: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Non dubitat de facto, sed modum requirit, & ordinem. Nec enim querit, an fiet istud, sed quomodo. Quasi dicat: Cum sciat, Dominus meus testis conscientie meæ, votum esse ancillæ suæ non cognoscere virum, qua lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud? Si oportuerit, me frangere votum, ut pariam talem filium; & gaudeo de filio, & dolco de propositio. Fiat tamen voluntas ejus. Sin verò Virgo concipiam, quod utique si placuerit ei, impossibile non erit, tunc scio verè, quod respexit humilitatem ancillæ suæ.*

Solo puede hazer dificultad contra esta sentencia el que parece cierto, que Maria avria antes leído, y entendido la profecia de Isaias: *Eccæ Virgo concipiet, &c.* y configuientemente estaria en que la Madre del Messias le avia de concebir, y parir Virgen, y así conociendo por la Anunciacion que el Hijo que se le prometia era el Messias, parece q̄ no podia dudar le avia de concebir, y parir sin lesion de su Virginal pureza. Para solution desta dificultad conduce mucho lo que nuestra Escritora dize en la segunda Parte desta Historia, n. 119. y 133. que para recibir la Anunciacion de Gabriel, y obrarle el Misterio de la Encarnacion, dexò Dios à Maria en el estado comun de la

Fè, Esperança, y Caridad, suspendiendo otros generos de favores, y elevaciones interiores, porque este Misterio se avia de obrar como Sacramento de Fè, interviniendo las operaciones desta virtud. De donde se puede dezir, que Maria en la Anunciacion antes de su pregunta no solo no conoció el Misterio de aver de nacer el Messias de Madre Virgen por la memoria de las luzes extraordinarias, que del avia tenido, pues le fue entonces impedido el uso de ellas, para que obrasse con sola Fè obscura: sino que dispuso Dios para el exercicio de essa Fè, y del amor à la pureza Virginal, que no se le excitasse la especie de la profecia de Isaías, aunque la ubiesse leido, y entendido con luz ordinaria. Por esso ordenò, que las palabras de Gabriel en la Anunciacion fuesen tales, que la informassen plenamente de que el Hijo, que avia de concebir, y parir, era el Messias prometido, y no tocassen en el Misterio de averle de concebir, y parir Virgen: y assi al dezir qual avia de ser el Hijo, no solo puso tantas señales expresas de ser el Messias, como llamarle Salvador, Magno, Hijo del Altissimo, sino q lo anunciò con las palabras casi formales con que estava profetizado, como se ve en la correspondencia de estas: *Dabit illi Dominus, sedem David patris ejus*, à las que dixo Dios à David, *Psal. 131. v. 11. De fractu ventris tui ponam super sedem tuam*: y las de Isaías *9. vers. 7. Super solum David, y super Regnum ejus sedebit*; y de las *Regnabit in domo Jacob in aeternum*; à las de Daniel *7. v. 14. Potestas ejus, potestas aeterna, quae non auferetur, & Regnum ejus quod non corrumpetur*: y de las, *& Regni ejus non erit finis*: à las de Isaías *9. v. 7. Multiplicabitur ejus imperium, & pacis (Regni ejus pacifici) non erit finis*; pero al dezir su Concepcion, y parto, no dixo: *Ecce Virgo concipies, & paries*, en correspondencia al Texto de Isaías; sino que usò de palabras mas generales, como las que dixo el Angel à la Madre de Sançon, *Judic. 13. v. 3. Concipies, & paries filium*. De donde parece, que toda la disposicion de la Anunciacion mirò à que Maria conociesse por el recuerdo de las Escrituras, que el Hijo q se le anunciaba era el Messias; y no atendiesse al modo có que estava profetizado se avia de hazer su concepcion; para que entendiendo desnudamente el *Concipies, & paries*, hiziesse un acto de la virtud de Virginal pureza el mas heroyco, que es en pura criatura possible, como declararè. Tengo esta doctrina por muy conforme à lo que dize la V. Madre en el lugar citado desde el *num. 133.* como alli se puede ver.

§. IV.

Teniendo, pues, Maria Santissima hecho voto de perpetua virginalidad, como enseñan los Padres, y aviendo nacido el hazer esse voto de tan entrañable afecto à la pureza virginal, que venció al oprobio, con que se tenia por maldicion la esterilidad en su pueblo con las ventajas, que ponderò S. Anselmo, la anunció S. Gabriel que avia de concebir, y parir al Messias prometido verdadero Dios, y hombre. Y no obstante que Maria conoció se le anunciaba aver de ser Madre de Dios, y que creyò con firme Fè esse oraculo, como se ha mostrado, por no conocer, que avia de concebirlo Virgen, aunque advirtió, que le podia Dios dispensar el voto, como notò Bernardo, movido del afecto à la pureza Virginal, prorumpió en aquella pregunta: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quien dirà, pues, que con estas voces pronunciadas en el concurso de todas estas circunstancias no prefirió en algun modo la pureza Virginal à la dignidad de Madre de Dios? Prefirióla, dize animosamente S. Gregorio Niseno en el lugar citado: *Audi (dize) pudicam Virginis vocem. Angelus patrum nuntiat: at illa Virginitati inhaeret; & integritatem Angelicæ demonstrationi (Ecce concipies, & paries filium, & vocabis nomen ejus Iesum) anteponendam judicavit.* Esta prelación no se ha de entender de forma, que Maria resistiesse al ser Madre de Dios por conservar la pureza Virginal, ò no quiesse aquella Maternidad en caso que se ubiesse de obtener con lesion de esta pureza; pues como desde que entendió la Anunciacion estuvo su entendimiento firme en creer la profecia del Angel, estuvo su voluntad resignada à que se cumpliesse en ella la voluntad Divina, como advirtió S. Bernardo: Sino de forma, que Maria, aunque perfectamente resignada, en algun modo hizo mayor aprecio de la pureza Virginal, que de la Maternidad Divina; ò ya porque perseverò en aquel afecto, con que avia antes preferido la Virginalidad à la fecundidad, aun à vista de ser la fecundidad de un Hijo Dios, que es lo q significò el Niseno en aquellas palabras: *At illa Virginitati*

inhaeret; ò ya porque à vista de ser escogida para Madre de Dios puso mayor afecto en conservar su Virginal pureza; que en conseguir luego con efecto essa dignidad, como significò Agustino, *lib. de Mariae perp. Virginit.* introduciendo à Maria hablar assi: *Si potest fieri, ut concipiam intacta, & generem clausa, indicam modum, & paratum invenies cor meum*, ò ya porque con tal aprecio amò la Virginalidad conferida con la dignidad de ser Madre de Dios, que recibiria esta con dolor, si se ubiesse de obtener, con lesion de aquella, como dixo Bernardo: *Si oportuerit, me si angere votum, ut pariam talem filium, & gaudeo de filio, & doleo de proposito.*

Este es el acto mas heroyco de virginal pureza, possible à pura criatura. Para que lo hiziesse Maria, dispuso Dios no conociesse en las palabras del Angel, que avia de concebir, y parir al Hijo, que le anunciaba, sin lesion de su Virginal pureza. Significòle Maria en aquella causal: *Quoniam virum non cognosco*: y por el se hizo digna de ser Madre de Dios, como significò S. Juan Chrysostomo, *Homil. 49. in Genes. c. 15.* introduciendo al Angel, responderla: *Sanè propter hoc erit, quoniam virum non cognoscis. Nam si cognosceres virum, non fuisses habita digna, ut haec mysterio servires.* Ponderan la eminencia de este acto de pureza algunos graves Modernos. El Cardenal Toledo *in Luc. 1. annotat. 94.* dize: *In his verbis splendet admiranda castitas, & puritas Beatæ Virginis, cujus conservanda desiderio flagrans, etiam cum tanti filij conceptio nunciaretur, non est voti oblita, sed eam conservare cupiebat, simulque certare videbatur gaudium concipiendi Filium Dei, & timor amittendi virginitatem; ideoque obtinuit utrumque.* El P. Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminent. Deiparae, cap. 7. q. 28.* la pondera assi: *Collige, Mariam habuisse affectum quodammodo infinitum erga Virginitatem: dum enim illi offerebatur dignitas Matris Dei, quæ aliquo modo est infinita, voluit hanc dignitatem acceptare, nisi pacto servanda intactæ virginitatis intercedente.*

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

§. V.

Antigua questtion es entre Catolicos, si la dignidad de Madre de Dios es la suprema, y mas optable excelencia de Maria? Por la parte afirmativa se refieren en las autoridades puestas al principio desta Nota. Por la negativa se refiere aquella sentencia de Christo, *Luc. 11. v. 28.* que al elogio: *Beatus venter, qui te portavit, &c.* respondió: *Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud*: en la qual, segun la interpretacion de los Padres, prefirió Christo el exercicio de las virtudes con santidad de vida à essa Maternidad. San Agustino, *lib. de S. Virg. c. 3 & tract. 10. in Ioan.* dize: *Materna propinquitatis nihil Mariae profuisset, nisi feliciter Christum corde, quam carne gestasset. Beatior ergo Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi.* S. Justino Martyr *quæst. 136. ad Orthodox.* dize: *Non Matrem debito honore fraudit Dominus, sed docet qua, ut ita dicam, maternitate Virgo sit 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 à otra sentencia de Christo, *Matt. 22. v. 50.* *Qua est mater mea, & qui sunt fratres mei? Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in Cælis est, ipse meus frater, soror, & mater est.* Sobre la qual dixo Agustino de Maria *lib. de S. Virg. c. 5.* *Laudabilius, atque beatius Mater est Christi, quia fecit voluntatem ejus, qui in Cælis est. X. Epist. 38.* *Maternum nomen etiam in Virgine est terrenum in comparatione caelestis propinquitatis, quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt.*

Como es antigua la questtion, tambien lo es la resolucion de ella conconde de los Doctores Catolicos. Consideran la dignidad de Madre de Dios, ò precisa, en quanto solo dize aquella conjuncion physica con Dios de tan singular parentesco con su Magestad; ò como unida con la Divina Ley, por la qual determinò Dios comunicar al fujeto en quien està, quantas gracias, prerogativas, y perfecciones son congruentes à essa dignidad. Considerada la Maternidad Divina del primer modo como

precisa, no es la suprema, ni mas optable excelencia de Maria, como por si es llano: y esto solo significan, y obtienen las autoridades referidas por la parte negativa de la question. Considerada esta dignidad del segundo modo, como moralmente elevada por aquella Divina Ley, es la suprema, y mas optable excelencia de Maria, porque en ella, como en raiz, y principio infrufrable se incluye quanto de gracia, y perfeccion se hallò en esta Señora: y esto solo significan, y obtienen las autoridades puestas al principio de esta Nota.

Esta es la resolucion comun de aquella question. Hallasse à cada passo en los modernos. De los antiguos la enseñò ilustremente Dionisio Rikel, *lib. 1. de laudibus Virg. art. 15.* por estas palabras: *Quamvis maternitas Dei secundum se assumpta dicatur donum gratiæ gratis datæ, propter quod bene disserit Augustinus, quod Maria fuit felicitior concipiendo Christum mente, quam concipiendo eum corporaliter ventre: attamen quia maternitas ista fuit in benedicta, & per amanda Maria eo modo, quo decuit, puta cum proportione, & correspondente plenitudine virtutum, ac donorum gratiæ gratum facientis, patet, quod ipsa dignissima sit tam ex parte donorum gratiæ gratis datæ, quam gratiæ gratum facientis. Atque ex hac dignitate, & excellentia, qua est mater ipsa Dei, insunt, & competunt ei aliæ plurimæ prærogatiæ, excellentiæ, & privilegia. Hinc namque ipsa, & uterus ejus appellatur verè thalamus Dei, cubiculum Sponsi Cœlestis, domus, & mansio Creatoris, Tabernaculum Salvatoreis, Sacrarium Spiritus Sancti, Templum Altissimi, Hortus deliciarum, Paradisus Cœlestium gaudiorum, mysticarum Secretarium Nuptiarum, quibus unita est Verbo Eternò humana natura, & ipsa quoque Ecclesia.*

§. VI.

Conforme à esta doctrina general para todas las virtudes, y dones pertenecientes à la gracia, *gratum faciens* comparadas con la Maternidad Divina, se ha de entender la sententia arriba comprobada de los Padres, de que Maria prefirió la pureza Virginal à la dignidad de Madre de Dios; esto es, que la prefirió à esta dignidad considerada precisamente en solo el ser como phyfico. Y en esta prelación fue dignissima estimadora poniendo mas afecto en la observancia desta virtud, que en la consecucion de aquella precisa dignidad; pues como dixo S. Anselmo arriba dado: *Sciebat, quod quanto sanctius eam servaret tanto sublimius ei, qui omnium castissimus, in id qui ipsa castitas est, appropinquaret.* Mas no se ha de entender, que perfruyesse esta virtud à la dignidad de Madre de Dios como moralmente elevada por la Divina Ley, y por ella conjunta con toda la santidad, perfecciones, y virtudes, que tuvo; ni la considerò entonces assi, pues si lo hiziera, la conoceria conexas con la Virginitad perpetua, de la qual como de las demás perfecciones condecentes à esta dignidad era raiz.

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

Este es tambien el sentido legitimo de nuestra clausula, el qual está en ella, aun mas expreffado, que en la sententia referida de los Padres: pues añadiendo à la proposicion, *pudo dignamente preferirla à la dignidad de Madre de Dios*, la condicional, *si no fuera ella quien mas la proporcionaba con esta inesable grandeza*, muestra, que la prelación no se ha de entender respecto de la Maternidad, como conjunta con las perfecciones proporcionadas à ella, que la hazian dignissima Madre de Dios, sino como precisa, y considerada en sentido diviso de estas perfecciones. De aqui se ve, que la doctrina de nuestra Escritora en este lugar, no se opone à las autoridades de los Padres, y Doctores propuestas en la razon de dudar, que hablan de la eminencia

de la dignidad de Madre de Dios, como moralmente elevada, y conjunta por la ordenacion Divina con toda la santidad, y perfecciones congruas à esta dignidad, segun se ha mostrado arriba; sino, que se compone exactamente con ellas, y con admiracion las declara.

NOTA XXXIII.

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

§. I.

Hablado la V. Madre de la eminencia, y frequencia de los Divinas revelaciones, y visiones, que el Señor comunicò à Maria Santissima, dize, que estos dones, como los demás se han de medir con su dignidad, santidad, pureza, y con el amor, que su Hijo, y toda la Beatissima Trinidad tenia à la que era Madre del Hijo, Hija del Padre, y Esposa del Espíritu Santo. E inmediatamente à estas palabras, pone la clausula notada, *con estos titulos, &c.* De donde se ve, que aquella parte de la clausula: *Siendo Christo Señor nuestro, y su Madre mas amados con infinito exceso, &c.* declara la grandeza de el amor que Dios tubo à Maria por el qual avia dicho, que se han de medir sus dones. Esto supuesto, parece la clausula dificil en quanto dize, que Christo, y su Madre sean mas amados de Dios con infinito exceso, que todo el resto de los Santos, Angeles, y hombres. Porque, ò habla de Christo, y su Madre juntos, tomados *collectivè*, ò habla de ellos tomando los *seorsim*, de fuerte, que se haga la comparacion de cada uno al resto de los Santos. Si habla de Christo, y su Madre *collectivè*, aunque la proposicion en este sentido tendria verdad; porque en esta coleccion de Madre, y Hijo, se incluye la Divinidad de Christo, que es infinitamente mas amada de Dios, que todas las criaturas; no puede ser à proposito la proposicion, pues no declararia la grandeza del amor de Dios à Maria, que es lo que intenta la Escritora, para que se midan por el los dones de esta Señora; porque en esse sentido, lo mismo se verificaria de otra qualquiera criatura: esto es, que Christo, y ella tomados *collectivè*, son mas amados de Dios, que todo el resto de los Santos, por la inclusion de Christo en esta coleccion. Si habla de Christo, y Maria tomados *seorsim*, de fuerte, que el sentido sea, que no solo Christo, sino tambien su Madre es mas amada de Dios, que todo el resto de los Santos, Angeles, y hombres (fuera de no parecer à proposito para este sentido, y el intento explicado de la Escritora aver hecho la comparacion de Christo) ya se ve la dificultad, que esto tiene; pues amando Dios à las criaturas à medida de la perfeccion, que les comunica; para que Maria fuese con infinito exceso mas amada, que el resto de los Santos, era necessario, que fuese infinitamente mas perfecta.

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

§. II.

Para lo primero advierto, que segun la doctrina indubitada de los Theologos con el Maestro, *in 3. sent. dist. 32.* Y Santo Thomàs, *1. p. q. 20. art. 3. & 4.* tomada de S. Agustín, *tract. 110. in Ioan.* El que Dios ame mas à una cosa, que à 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, unico, simplicissimo, infinito, inmutable, è identificado realmente à su voluntad, ama todo lo que ama; sino, en que quiera mayor

mayor bien à una que el que quiere à otra: y q̄ assi effa mayoría del amor Divino no se toma de parte del acto, sino de parte del objeto. De donde el Angelico Doctor, *art. 4. cit. in corp.* reduxo ilustremente effa doctrina de todos recibida à este breve principio: *Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quàm ei majus bonum velle*; por el qual discurren todos en esta materia.

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

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

De donde se arguye assi: Querer Dios hazer à Maria Madre suya, es querer darle el bien esencialmente infinito por un modo inaccesible à los demàs Santos, aunque en infinito se multiplicassen ellos, y los dones que de hecho tienen: porque por el mismo caso que quiso hazerla Madre de Dios, quiso darla à Dios por suyo, como lo es el Hijo de la Madre, queriendo el Eterno Padre, que su Unigenito Dios como el por todo igual à su Magestad que en la eternidad era solo Hijo propio suyo, fuese en tiempo juntamente propio, y natural Hijo de Maria; como declarò ilustremente S. Anselmo, *lib. de excellent. Virgin. Mar. cap. 3.* por estas palabras: *Hunc igitur tam unicum, quàm dilectissimum, & in omnibus omnem æqualem non passus est remanere solummodo suum, sed eundem ipsum voluit in rei veritate esse Beatæ Mariæ unicum, & dilectissimum, & naturalem filium: nec ita ut duo essent, unus videlicet filius Dei, alius filius Sanctæ Mariæ Virginis; sed unus idem ipse qui filius Dei, in una persona esset filius Sanctæ Mariæ Virginis.* Y que este modo, con que Dios quiso que tuviesse Maria por suyo el bien esencialmente infinito sea inaccesible à las demàs criaturas lo significò inmediatamente Anselmo, añadiendo: *Quis hæc audiens non obtupeat, & quod Deus tale quid velle potuerit, non ultra omne quod dici potest, admirabile ducat?* Y hermosamente S. Bernardo, *Serm. 2. de Incarnat. Ver. Ipsa est Virginis nostræ gloria singularis, & excellens prerogativa Mariæ, quod filium unum eundemque cum Deo Patre meruit habere communem.* Ni menos bien S. Bernardino, *tom. 4. Serm. 5. de Nativitat. Virg. Mar. cap. 5.* *Nec in personis increatis, nec in personis creatis, ut in Angelis, & hominibus, invenitur hæc incogitabilis dignitas, scilicet, quod habeat Deum filium, nisi in una persona Divina, quæ est Patris, & in una persona humana, quæ est Matris.*

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

§. III.

Dirá alguno, que esta razon no es eficaz; porque segun la doctrina de S. Thomàs, no solo la Maternidad Divina, sino tambien la bienaventurança es dignidad del mismo modo infinita. Sus palabras, *1. p. q. 25. art. 6. ad 4.* donde se alega por la Maternidad, son estas: *Humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, & beatitudo creata ex hoc, quod est fructio Dei, & Beatæ Virg. ex hoc, quod est Mater Dei, habent quamdam dignitatē infinitam ex bono infinito, quod est Deus; & ex hac parte non potest fieri melius*

eis, sicut non potest aliquid fieri melius Deo. De donde parece que por ningun principio de los que se han tomado se infiere, que el bien que Dios quiere à Maria sea mayor con infinito exceso, que el que quiere al resto de los Santos, queriendoles à estos la bienaventurança: No por quererle el bien esencialmente infinito, para que sea suyo por la Maternidad; porque esse mismo bien les quiere à los Santos bienaventurados, para que le posean por la vision, y fruición Beatifica. No por la infinitud de la Maternidad, porque de la misma manera que dize el Santo que effa es dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est maternitas Dei*, dize que la bienaventurança es dignidad infinita, *ex bono infinito, quia est fructio Dei*. No por el especial modo de tener à Dios por suyo como Hijo; porque dado que esse modo de tener à Dios por suyo fuese mas perfecto, que el modo de poseerlo gozandolo, esse modo (dexada la infinitud extrinseca en que son iguales) intrinsecamente es limitado, y assi no puede ser mayor que el otro con infinito exceso.

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

Adviento lo segundo, que la Maternidad Divina como elevada en la forma dicha es la excelencia suprema de Maria, y la inmediata à la union hypostatica, y consiguientemente la mayor de las posibles à pura criatura. Es doctrina comun de Padres, y recibida sin controversia por los Doctores Catolicos, como se viò en la Nota precedente, §. 1. Adviento lo tercero, que effa Maternidad Divina es una dignidad, y union con Dios de diverso genero, que la bienaventurança, ò otra qualquiera posible à pura criatura: la razon es clara; porque aunque effa Maternidad estè connexa por la Divina Ley con la bienaventurança, y otra qualquiera union con Dios posible à pura criatura, y las contenga todas como raiz, y fundamento, segun dizen comunmente los Padres, cuyas autoridades di en la Nota 24. §. 1. ella directamente, y en recto dize union con Dios como de Madre con su Hijo natural, que por los terminos es llano es de diverso genero que las demàs posibles à pura criatura. De donde se figue, que effa union como elevada en la forma dicha es mayor, y mas excelente que todas effas otras; porque como raiz las contiene implicitamente à todas, y explica otra eminentissima, cuya excelencia no acaban de ponderar los Padres. S. Anastasio Sinaita la llamó en algun modo esencial, diziendo, *lib. 6. Anagogicar. questionum de Maria, quæ est ejusdem simul cum Deo essentia, quoad carnem attrinet.* Identidad la llamó Pedro Damiano, *Serm. 2. de Nativ. Virg.* donde refiriendo por sus grados los modos de estar Dios unido à las criaturas, dize: *Quarto modo inest uni creaturæ, videlicet Mariæ Matri identitate, quæ idem est cum illa. Hic taceat, & contremisecat omnis creatura, & vix audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua unius naturæ haber identitatem.* Por effo Arnolfo Carnotense, explicando la union que tiene Maria con Christo por la Maternidad elevada, *lib. de laudib. Virg.* dize: *Vna est Mariæ, & Christi caro, unus spiritus, una charitas: unitas divisionem non recipit, nec scatur in partes; & licet ex duobus factum sit unum, illud tamen ultra scindi non potest, atque adeo filij gloriam, cum Matre non tantam communem dico, quàm eandem.* Y San Bernardo, *Homil. 3. super Missus est ad illud: Dominus tecum*, aviendo explicado el modo con que està Dios unido con todos los Santos: dize: *Sed cum ita sit cum omnibus Sanctis, specialiter tamen cum Mariæ, cum qua utique tanta ei consentio fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi conjungeret, ac si de sua, Virginitate substantia unum Christum efficeret, vel potius unum Christum fieret.*

Adviento lo quarto, que de dos modos se puede dezir, que una cosa excede à otra con infinito exceso. Uno, si la cola excedente es infinita, y excede à la otra en aquella razon en que es infinita; que entonces es llano, que es el exceso infinito, como

como lo es la razon en que excede. Otro, aunque la cosa excedente, y la excedida sean en si limitadas, si es tal la diversidad, ò la distancia, que aunque la cosa excedida se multiplicara en infinito dentro de su especie, no igualara à la perfeccion de la cosa excedente; que entonces se llama el exceso infinito, no por la infinidad, que tenga en si la cosa excedente, sino por la superioridad inexecutable por infinitos: y desta forma se dize comunmente, que las cosas de diverso genero, ò orden se exceden en infinito.

§. IV.

Esto supuesto, mostrarè, que la razon tomada de la Maternidad Divina concluye eficazmente, que quiere Dios à Maria mayor bien que à todo el resto de los Santos con infinito exceso, ora se tome este infinito exceso del primero modo; ora del segundo de los declarados. Tomandolo del primero modo se concluye assi: Porque queriendo Dios à Maria la Maternidad Divina, la quiso juntamente quantas perfecciones eran congruentes à essa dignidad en la forma, y grado, que de hecho las tuvo, y tiene; como es llano estas perfecciones (hablo de las sobrenaturales, que solas son à proposito) no solo igualan, sino que exceden à todas las que tuvieron todos los Santos, hombres, y Angeles juntos, tomados *collectivè*; como de doctrina de los Padres se probò latamente en la Nota 25. Luego, como además de ellas tenga Maria la Maternidad, que es dignidad infinita, la qual (ni equivalente fuera de las otras que se hallan con exceso en Maria) ninguno de los Santos tiene; es claro, que el bien, que Dios quiso à Maria, excede al que quiso à todo el resto de los Santos, en una cosa, que es en algun modo infinita, y consiguientemente que en esse modo lo quiso Dios mayor bien con infinito exceso.

Tomase esta razon de S. Agustín, *Serm. 4. de Assumpt. Virg.* donde prueba la mayoría de la union de Maria con Dios, respecto de la que tienen los demás Santos; porque fuera de tener la union por gracia, que ellos tienen, tiene además la union de la Maternidad, de que carecen todo: *Si enim (dize) unitatem potest facere gratia sine proprietate specialis naturæ, quanto magis, ubi gratia unitas, & corporis est specialis nativitas. Y mas abaxo: Hac quippè gratia unitas, quæ à Christo in Christum credentibus servatur, si Maria etiam minus sapientium æstimatione non tollitur, quanto magis cum gratia unitate ipsa specialitas naturæ unum efficit Matrem ac filium, filium ac Matrem.*

Ni quita la infinidad del exceso el que Dios aya comunicado à algunos Santos alguna dignidad, que no comunicò à Maria, como la del Sacerdotio. Porque fuera de que à Maria comunicò otras muchas excelencias singulares además de la Maternidad, con que se compensa aquella dignidad no congruente à su sexo, qualquiera dignidad, que tuviesen los Santos era de siervos, y Ministros de Dios, y la en que excede Maria es de Madre de Dios; en que ay exceso infinito; como enseñò expressamente S. Juan Damasceno, *Orat. 1. de dormit. Virg. Mar.* por estas palabras: *Dei Matris, & servorum Dei infinitum est discrimen.*

§. V.

As facilmente se muestra el infinito exceso en el segundo sentido, ò modo arriba puesto. Porque constando segun la doctrina de los Padres, que la Maternidad Divina es la mayor excelencia possible à pura criatura, la mas eminente union con Dios despues de la hypostatica, y de diverso genero, y orden, que todas las que se hallan en las demás puras criaturas; es consiguiente, que aunque estas se multiplicaran en infinito cada una dentro de su especie, no igualaran à la excelencia de ser una persona dignissima Madre de Dios. Ilustremente enseñò esta doctrina San Bernardino de Sena, *tom. 4. Serm. 13. de exalt. B. Virg. in gloria art. 1. c. 9.* Cuyo discurso, aunque dilatado, por ser tan del intento, no escuso poner aqui.

Propone el Santo en el lugar citado esta assercion: *Omnes creatura simul junctæ non tantum ununtur Deo, quantum sola Beata Virgo. Y en su prueba discute assi: Sex sunt ascensus, seu gradus unionis in Deum, quibus creatura 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 efficienti, & exemplari, atque finali. Secundus est unio cognitionis, scilicet, per vim intelligendi; per quam in-*

tellektualia ununtur Deo, ut objecto intelligibili per gratiã fidei, qua unimur Deo, ut supernaturali credibili, & ut credito, & credendo. Tertius est unio dilectionis, scilicet per donum gratificantis amoris, per quem unimur Deo, tamquam amico, & amato. Quartus est unio glorificationis, scilicet per visionem, & fruitionem gloriæ sempiternæ, per quam anima ununtur Deo, ut objecto beatifico facialiter viso. Quintus est unio maternalis conceptionis, per quam Beata Virgo facta est Mater Dei, ita ut una atque eadem esset caro Virginis, & caro Christi, non considerata in Christo Divinitate ejus. Sextus autem est personalis unionis. In quolibet autem istorum quilibet excedit alterum in infinitum; quia inferior in sua specie infinities multiplicatus, superiori æquiparari non valet. Quod sic patere potest. Primum enim patet, quia esse in infinitum excedit omne non esse, quia talia infinita non æquivalent minimo puncto essendi. Secundum etiam patet, quia infinita non intellectualia unum intellectui æquivalere non possunt. Tertium etiam similiter patet, quia omnes intellectus infideles, & inimici Dei non æquivalent uni fidei, & amico Dei; unde Proverb. 16. cap. Melior est unus timens Deum, quam mille filii impij. Quod quidem verum est, nisi pro quanto quidam ex eis in Dei prædestinatione pro tempore futuro habentur, ut Dei fideles, atque amici. Quartum etiam patet; nam quidquid dari potest citra visionem non æquivaler uni beato, quia omnia simul sumpta non facerent unum beatum: quamvis pro quanto maior gradus gloriæ spe, & meritorie, & per modum seminarij in dono gratiæ comprehendatur, & quodammodo tale donum dici valeat, quoad aliquid excedere 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 plenarie 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 transcendentia est, quod reliqui citra ipsum infinitus multiplicari ei æquivalere non possent. Y concluye assi: Ecce quod hujusmodi ascensus unionis in Deum ad maternalem conceptionem in infinitum excedit omnes alios præcedentes. No se pudo delear cosa mas del intento.

§. VI.

Siendo, pues, el exceso del bien que Dios quiere à su Madre infinito, es consiguiente que también lo sea en la misma forma el amor, que la tiene. Por esso S. Anselmo, *lib. de excellent. Virg. Mar. c. 4.* attendiendo à la eminencia del bien, que Dios quiso à Maria en hazerla Madre fuya, no acaba de ponderar la inmensidad de esse Divino amor. Ya le llama el mayor possible: *Ostendet ergo ipse (Deus) prius amorem, quem habebat erga Matrem Virginem, & amorem, quo nullum putamus esse majorem, Matrem suam fecit illam.* Ya dize, que el modo de esse amor es impenetrable al entendimiento humano: *Est ne putaris ullam mens hominis, quæ modum hujus dilectionis, quam Deus ad hanc Virginem habuit queat penetrare?* Ya llama à esse amor, no solo impenetrable, sino inmenso; y al bien, que por el comunica Dios à Maria, incomparable, inefable, estupendo: *Potest ne quæso ullus hominum, aut Angelorum istius amoris immensitatem penetrare, vel dignitari honoris illius quidquam cogitatu percipere comparabile?* Erigite obsecro fratres mei, erigite aciem mentis vestræ ad contemplandum tam ineffabilem, & stupendam omni sæculo hujus mulieris gratiam, & exaltationem. Bien se ve, que estos terminos, de que usa el Santo, estan manifestando alguna infinidad de parte del objeto, en el amor, que Dios tuvo à Maria; à que llegando se la voz *incomparable* se significa bastantemente el infinito exceso de esse amor al q Dios tiene à los demás Santos.

Consta, pues, que entendida la clausula notada desuerte, que hable de Christo, y su Madre *seorsim*, y forrada su propoficion de sola Maria contiene sentido verdadero, como se ha mostrado por razon, y autoridad. Ni fue fuera de proposito poner en la clausula entendida en esta forma à Christo; sino muy del intento. Lo uno, porque siendo Christo el objeto del Divino amor inmediatamente superior à su Madre para que la comparacion al resto de los demás Santos, Angeles, y hombres fuese adecuada, y ordenada, desuerte que no quedasse fuera de sus extremos ningun individuo, que tuviessè sanidad creada, debió començar de Christo. Lo otro, porque como dize la V. Madre en esta Primera Parte, *num. 276. La medida, con que se midieron la dignidad, meritos, y gracia de Maria Santissima, fue la humanidad de su Hijo benditissimo unido*

al Verbo Divino; pues como la humanidad de Christo tuvo las gracias, y dones proporcionadas, y congruentes à un hombre Hijo natural de Dios, assi Maria tuvo las gracias, y dones proporcionadas, y congruentes à una muger Madre natural de Dios, conforme à aquella sentençia de S. Agustín, *Serm. 20. legitur in Cælo qualis Pater, talis Filius, & in terra qualis Mater, talis est secundum carnem Filius.* De donde siendo el intento de la V. Madre en el lugar de la clausula notada declarar por donde se han de medir los dones de Maria, fue como preciso hazer primero la comparacion de Christo à los demás Santos, en quien estava mas patente el exceso infinito, para que à la proporcion de essa medida, se entendiesse el exceso que les hazia su Madre. Por estas razones tambien S. Bernardino arriba dado, siendo todo su intento el declarar el exceso, que hazia Maria en la union con Dios à todo el resto de las criaturas por la Maternidad Divina; tuvo por necessario: para hazerlo congruamente, el declarar el exceso, que en la union con Dios les hazia la humanidad de Christo por la union hypostatica.

§. VII.

Resta que declaremos, como la misma clausula entendida de fuerte, que hable de Christo, y su Madre *collectivè*, sea congrua, y al proposito de lo que alli intenta la Escritora. Para declararlo advierto, que es sentençia comun entre modernos, que la Maternidad Divina pertenece en algun modo al orden de la union hypostatica. Pruebala el P. Juan Baptista Novato de eminent. *Deip. tom. 1. cap. 8. q. 9.* assi: *Quia Maternitas unionem prædictam ita intrinsece respicit: sicque ab ea dependet, ut omnino repugnet esse Matrem Dei sine unione hypostatica.* Siglos antes, y no menos claramente la enseñó, y probó S. Bernardino, *Serm. 3. de glorioso nom. Mariæ, art. 2. cap. 1.* por estas palabras: *Dignitas Maternitatis Dei sic opere incarnationis connexa est quod omnino aliter non potuit dari.* Advierto mas, que quando se ha de comparar una coleccion à 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 si mayor, que el que tienen con los que componen la otra coleccion, el qual sea razon de hazerla; pues de otra fuerte seria la coleccion disparatada, y la comparacion de ninguna doctrina; como es llano.

Esto supuesto, si la clausula se quiere entender de forma que hable de Christo, y su Madre *collectivè*; el vinculo entre estos dos individuos, que fue razon de hazer essa coleccion de solos ellos, es el pertenecer Christo, y su Madre proporcionalmente al mismo orden de la union hypostatica; como el hazer la otra de todo el resto de los Santos, Angeles, y hombres, tuvo por razon la negacion de pertenecer al orden hypostatico, por estar todos fuera del. De donde estando en este sentido, la comparacion fue de la coleccion de los Santos, que pertenecen al orden hypostatico, à la coleccion de los Santos, que estan fuera del, y por esso hazen otro orden; y de aquella coleccion dize que es mas amado de Dios con infinito exceso, que esta. Lo qual era muy à proposito al intento de la Escritora, y sufficientissimo para convencerlo. Porque su intento era mostrar, que Dios avia comunicado à Maria visiones, y revelaciones, Divinas con mas eminencia, y frecuencia, que à todo el resto de los Santos, y para probarlo tomó el medio del mayor amor, haziendo en el la comparacion, de orden à orden, con que convence el intento. Porque siendo indubitado segun la doctrina de los Padres, y Doctores Catolicos, que los ordenes se exceden generalmente de forma que el individuo infinito del orden superior excede al supremo del orden inferior inmediato; de que Maria pertenezca à un orden superior tan sublime que excede con infinito exceso à todos los ordenes de criaturas, por contener en si una persona esencialmente infinita, se concluye haze Maria, por pertenecer como Madre al orden de essa persona, incomparable exceso à todo el resto de los Santos, que estan fuera de esse orden. De donde se ve, que la clausula notada de qualquier modo que se tome contiene doctrina verdadera, y para el intento no solo congrua, sino admirablemente conveniente.

NOTA XXXIV.

TEX. Advirtiendo, que siempre en aquella esfera, y especie de visiones eran las suyas mucho mas excelentes, y Divinas en la sustancia, y en el modo, y efectos. Num. 644.

§. I.

Podíase dificultar acerca desta clausula en la palabra *sustancia*; porque quando esta voz se aplica à los accidentes, quales son las visiones de que habla, siempre significa lo mismo que esencia: y dezir que las visiones, que tuvo Maria Santissima (de quien habla) en esta vida mortal, fueron mas excelentes en la esencia, que las que otros tuvieron en ella hablandoles, como consta del contexto, de todos los generos de visiones hasta la intuitiva, claro es que tendria grave dificultad.

Pero es cierto, que la clausula no la puede tener; porque de ella misma consta, que habla de mayor excelencia, *intra eandem speciem*, como se expresa en aquellas palabras, *in Aquella esfera, y especies de visiones.* Y assi su sentido llano es, que cada una de las visiones, que tuvo Maria en esta vida, en su especie era mas excelente, en la entidad como absoluta por la mayor intensión, ó grados de ella, y en el modo, ó de su extensión, ó de otras circunstancias, y en los efectos que causaba en su alma, que otra qualquier vision de la misma especie, que ubiesse tenido otra criatura en vida mortal. Este sentido es el que por si muestran las palabras de la clausula sin violencia. Y es cierto contiene verdad conforme à la comun doctrina de los Santos de la mayor excelencia de las gracias, y favores Divinos, que recibió Maria 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 de el uso, ó aplicacion de la voz *sustancia*, es leve. Con todo esto siento, que la Escritora usó bien de essa voz, y que aun en esto no cometió defecto. Para declararlo advierto con San Buenaventura, *in 3. sent. dist. 23. art. 1. q. 5. ad 1.* que la voz *sustancia*, se usa de dos maneras; esto es, ó propiamente, ó por traslacion. Propiamente se toma de quatro modos, es à 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 *sustancia* aquello, que tuviere alguna propiedad en que se asimile à la *sustancia* propia, tomada de alguno de los quatro modos referidos. Las palabras formales del Santo son: *Substantia dicitur dupliciter, scilicet propriè, & transumptivè. Propriè quidem dicitur quatuor modis, scilicet substantia materia, substantia forma, substantia compositum, substantia, que est essentia uniuscujusque. Transumptivè dicitur substantia illud quod habet aliquam proprietatem substantie dicto aliquo istorum modorum.* Con esta doctrina explica el Doctor Serafico à San Pablo, que à la Fè, que en su naturaleza es accidente, la llamó *sustancia*: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, Ad Hebr. 11. v. 1.* Y dize que por la propiedad, que tiene la Fè de ser fundamento de la fabrica espiritual, en que se asimila al primer modo de *sustancia*, que es la materia, la qual es fundamento de la forma, y accidentes, la llamó el Apostol por traslacion *sustancia*.

Aplicando, pues, esta doctrina à nuestro caso; quando à algun accidente absoluto se figuen, ó acompañan algunos respetos; ó modos accidentales, por essa propiedad de ser fundamento de estos respetos, ó modos, en que se asimila à la *sustancia* propia, se llama su entidad absoluta, en que se fundan, por traslacion, ó en sentido transuntivo *sustancia*, respeto de estos modos accidentales; y consiguientemente el aumento de perfeccion de essa entidad absoluta, que se haze por la mayor intensión, se dize mayor excelencia en la *sustancia*. A este modo, porque la vision es accidente, que funda muchos respetos, ó modos accidentales de extensión, causalidad, y otras circunstancias, para declarar la V. Madre, que qualquiera vision de las que tuvo Maria Santissima dentro de su especie era mas perfecta en cada predicado de estos, congruamente llamó en sentido transuntivo à la entidad como absoluta de la vision *sustancia*, y à su aumento de perfeccion por la intencion mayor de essa entidad, mayor excelencia en la *sustancia*.

Es frequentissimo el uso desta voz en este sentido; pues comunmente dezimos tener las cosas mas, ó menos *sustancia*, segun tienen mas, ó menos entidad, ó fundamento. Y assi la dificultad

dificultad vocal propuesta solo con calificarla se desata; pues su plena satisfacción es dezir de ella, que es dificultad de poca, ò de ninguna sustancia.

NOTA XXXV.

TEX. *A mi me ha dado el Señor por su bondad inmensa, luz grande de la vida desta dichosa Santa, y nunca se me ha mostrado, que se casasse mas de con Joachin, ni que aya tenido otra hija fuera de Maria Madre de Christo; puede ser, que por no ser porteciente, ni necesario à la Historia Divina, que escribo, no se me aya declarado, si fue, ò no tres vezes casada S. Ana.* Num. 721.

§. I.

Immediatamente antes desta clausula avia dicho la V. Madre estas palabras: *Esta grande, y admirable Señora (Santa Ana) he oído, que algunos Autores graves afirman se casó tres vezes, y en cada uno de los matrimonios fue madre de una de las tres Marias; y que otros sien en lo contrario.* De donde se ve, que en la clausula notada, aunque se inclina à parte negativa desta antigua controversia, no la resuelve, dando por razon de no hazerlo el no aversele declarado qual de las dos partes es la verdadera. Y parece, que en esto no va consiguiente à lo que dexaba dicho en esta primera Parte, como recibido por la Divina luz, con que dize escribió esta Historia. Porque aviendo dicho en el n. 210. que Santa Ana tenia antes de concebir à la Madre de Dios esterilidad natural; en el num. 212. declarando el modo milagroso con que reparó Dios essa esterilidad, para que concibiese tan admirable Hija, dize: *Y el modo de reparar la esterilidad de la Santissima Madre Ana, no fue restituyendole el natural al temperamento, quo le faltaba à la potencia natural, para concebir; para que assi restituído concibiese como las demás mugeres sin diferencia: pero el Señor concurrió con la potencia esteril por otro modo mas milagroso, para que administrasse materia natural; &c.* Y cessando el milagro desta admirable Concepcion, se quedó la Madre en su antigua esterilidad para no concebir mas por no aversele quitado, ni añadido nueva qualidad al temperamento natural. Y no està con estas palabras, que no entendiese claramente, que la primera opinion no tenia verdad; pues si Santa Ana hasta concebir à la Madre de Dios era naturalmente esteril, y despues de averla concebido se quedó en su antigua esterilidad para no concebir mas, es evidente, que no tiene verdad la opinion, que dize que tuvo de otros matrimonios otras hijas. No parece pues va consiguiente la Escritora en la clausula notada, à esta doctrina, que como revelada dexaba ya escrita.

Empero à la verdad en la conferencia exacta destos lugares se halla mas de consonancia que admirar, que de discordia que componer; como declararè. Es cierto, que de la doctrina de la V. Madre en los Textos referidos se infiere urgentemente la parte negativa de aquella controversia; y no ay duda, fue ella misma de este sentir, segun muestran sus palabras. Y assi antes de declarar la consonancia de los Textos, ferà bien referirnos lo que ay acerca de la propuesta controversia en los Doctores, para que se vea la calidad de la sententia, con que se conforma la doctrina de nuestra Escritora, y de ài tenga más luz la consonancia.

§. II.

Fue opinion común en un tiempo, que Santa Ana fue tres vezes casada, y que de cada uno de los matrimonios tuvo una hija, que se llamó Maria en la forma siguiente. S. Ana (dize la opinion) casó de primer matrimonio con S. Joachin, y del concibió, y parió à Maria Madre de Dios: muerto S. Joachin casó de segundo matrimonio con Cleophas, y del tuvo otra hija, que tambien llamó Maria, y por su padre se llama en el Evangelio Maria de Cleophas: muerto Cleophas casó tercera vez con Salomè, de quien tuvo la tercera hija llamada tambien Maria, que por su padre se nombra en el Evangelio Salomè: Maria Madre de Dios se desposó con Ioseph, y Virgen purissima concibió, y parió à Jesus, Maria de Cleophas casó con Alpheo, y del tuvo hijos à Santiago el Menor, Ioseph Justo, Simon, y Judas, maria Salomè casó con el Zebedeo, y del tuvo los dos hijos Santiago el Mayor, y S. Juan Evangelista.

Hallase esta opinion en la Glossa ordinaria, *super epist. Pauli ad Galat. 1.* donde estan estas palabras: *Mortuo Joachimo; Cleophas frater Ioseph Annam accepit uxorem, & genuit Mariam, quæ nupsit Alpheo, qui genuit ex ea filios Iacobum, Ioseph, Simonem, Judam. Mortuo Cleopha, quidam Salomè eandem Annam duxit, & genuit Mariam, quæ nupsit Zebedæo, & habuit ex ea filios Iacobum*

maïorem, & Ioannem Evangelistam. Dase en la misma Glossa à esta doctrina nombre de serlo de S. Ambrosio. Son celebres unos versos antiguos mal polidos, que narran todo el discurso de la opinion referida, Gerson, *Serm. de Nativit. Virg.* refiere otros, que hazen la misma relacion con el mismo estilo. Los Autores mas antiguos, que se hallan por ella son Estrabon Fuldense, autor de la Glossa 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, *quæst. 5. in epist. ad Galat. Lanspergio, Serm. de B. Anna. Pedro Comestor, in Hist. Schol. de Hist. Evang. c. 47.* Ludolpho Cartujano, *de vita Christi. p. 1. c. 5.* San Antonino de Florencia, *in Hist. 1. p. tit. 4. c. 6. §. 10.* Gerson, *Serm. cit. & in Iosephina.* Pedro de Natalibus, *in suo Catalogo Sanct. lib. 6. c. 139.* Juan Major *in c. 10. Matth.* Y Pedro Sutor Cartujano, que siguiendo esta opinion, hizo un libro de solo este argumento, que intitulo, *de triplici connubio D. Annæ*; alega por ella à Alberto Magno, à Pedro de Tarantasia, que fue Papa Innocencio Quinto, y à Vincencio Beluacens. Por la autoridad de tantos, y tan graves Doctores, fue esta sententia sin mucho examen comunmente recibida por algunos siglos.

Però siguiendose otros en que se examinó con mas exaccion esta materia, se hallò 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 Maria Deip. lib. 1. cap. 4.* atribuye principalmente la gloria de esse examen à Judoco Clitoveo, Iacobo Fabro, y Melchor Cano; y de essa opinion, que ellos impugnaron, dize: *Hoc multiplex Anna conjugium vulgi opinionem magis, quam veterum auctoritate nititur, ac recentiores dumtaxat habet suffragatores, qui Deiparæ matrem nescio quam prudenter, ac solidè tam malè castam proponunt.* El P. M. Bartolome de Medina *in 3. p. q. 28. art. 3.* aviendola referido dize: *Sed huic sententia ab omnibus contradicitur, quippe quæ nullum habeat fundamentum, nec in Scripturis, nec in Historijs.* El P. Francisco Suarez, *tom. 2. in 3. p. disp. 5. sect. 4.* la califica assi: *Hæc sententia, nec verisimilis est, nec nullo nititur probabili fundamento.* Nuestro Laurencio de Portel, *tom. 2. Respons. Mora. cas. 63.* dize: *Indignum proffus iudico, quod ejus (S. Annæ) multiplex matrimonium populo in sermonibus prædicetur.*

§. III.

ES pues, la contraria sententia, que afirma que S. Ana solo casó con S. Joachin, y que la Madre de Dios fue unigenita de sus Padres Joachin, y Ana, comunissima entre los modernos. Tienen la gravissimos Autores; pues fuera de los referidos Clitoveo, Fabro, Cano, Canisio, Medina, Suarez, Portel, la enseñan Lipomano, *in Hist. Sanct. ante vit. S. Virg. Mar. Iansenio, in Concord. Evang. c. 143.* Pedro Lintrente *in Act. Apost. c. 1. v. 14.* Lorino *vid Barradas, tom. 1. in Evang. lib. 6. cap. 15.* Pedro Morales *in c. 1. Matth. lib. 1. tr. 7.* Juan Baptista Novato, *tom. 1. de emin. Deip. cap. 2. q. 4.* y otros muchos, que seria largo referir. Lo que gravementè aumenta la autoridad deste sentir es; que el Cardenal Cesar Baronio varon de tan admirable erudicion, *tom. 1. Annal. in Appar.* escribe estas palabras: *Virviram fuisse Annam, nec post obduratam sterilitatem, ex voto conceptam, reprobatione obtentam, susceptamque in senectute filiam, alios novisse partus, tam veteres quam recentiores orthodoxi patres sunt professi.*

La razon, que haze à esta sententia mucho mas probable, que la opuesta, es; que para dezir, que S. Ana fuese tres vezes casada, ò mas que una, ò que tuviese otra hija mas que à la Madre de Dios, ningun fundamento se halla en la Sagrada Escritura segun la interpretacion de los Padres, recibida sin controversia por los Doctores Catolicos: Ni en las Historias, ò doctrinas de los Padres, escritas por los ocho primeros siglos despues del Nacimiento de Christo, se halla cosa que pueda dar fundamento à esse sentir, aunque muchas tratan de los Santos Joachin, y Ana, y del modo con que tuvieron tan admirable hija; antes en essas Historias, y doctrinas se halla bastante fundamento para dezir lo opuesto: A q̄ llegandose muchas razones de congruencia, para q̄ la Madre de Dios fuese unigenita de sus Padres, y S. Ana tan casta, que sola una vez casasse; es cierto se haze este sentir mucho mas probable, que el opuesto. La ilacion es llana; porque supuesta la verdad del assumpto antecedente, la opinion contraria queda de snudamente fundada en la autoridad, que la dan Estrabon, y Haymon que

que los primeros la escribieron , y los demás Autores arriba referidos , que figuieron à estos : y ya se sabe quan poca es la autoridad , que pueden dar à una relacion Historica los que la escriben ocho siglos despues que sucediò fin fundarla en la autoridad de los que precedieron , ni hallarse en sus escritos cosa en que poderla fundar , fino al contrario en que fundar lo opuesto. El assumpto se ha de probar por sus partes.

§. IV.

Quanto à la primera de que no se halle fundamento en la Escritura se prueba urgentemente. Porque el unico lugar de ella en que pretenden fundar la opinion los Autores opuestos , y de donde acafo tomaron ocasion de imaginar aquella Historia , es aquel , *Ioan. 19. v. 25. Stabant autem juxta Crucem Iesu Mater ejus , & soror matris ejus Maria Cleophae* ; donde el Evangelista llama à Maria de Cleophas hermana de la Madre de Jesus. Y que este no sea bastante fundamento consta , porque como notan los Santos Padres , principalmente S. Geronimo , *lib. contra Helvid.* de quatro modos se usa deste nombre *hermanos* en la Sagrada Escritura. Uno en rigurosa , y propia significacion , llamando hermanos à los que son inmediatamente hijos de un mismo Padre , ò de una misma Madre , y assi se llaman hermanos Jacob , y Esau , y tambien los doze hijos de Jacob. Otro en significacion menos propia , llamando hermanos à los que tienen cercano parentesco , de consanguinidad , ò afinidad ; y deste modo , *Genes. 13. v. 8.* Abraham , y Lot , que eran tío , y sobrino , se llaman hermanos ; y *Genes. 29. v. 15.* Laban llamò hermano à su sobrino Jacob ; y *Genes. 12. v. 13.* con verdad llamò Abraham à su muger Sara hermana por el cercano parentesco , y por el mismo Isaac llamò hermana à Rebeca su muger , *Genes. 26. v. 7.* y *Iob 8. v. 9.* Tobias el moço llamò hermana à Sara su parentia. Tercero , en significacion mas lata , llamando hermanos à los descendientes de un tronco , que hazen linage , ò nacion separada ; y assi , *Deuter. 17. v. 16.* y en otros lugares se llaman todos los Israelitas hermanos. Quarto , en significacion latissima , llamando hermanos à los que se miran como tales en afecto , y amor ; y desta forma Christo , *Ioan. 20. v. 17.* llamò hermanos à los Apóstoles.

Conforme à esta doctrina San Geronimo , *loc. cit.* San Agustín , *lib. 12. contra Faust. cap. 35.* & *in Ioan. tract. 10. & 28.* El Venerable Beda , *lib. 2. in Marc. cap. 23.* & *lib. 3. in Luc. cap. 30.* y otros Padres dizen que los que en la Escritura se llaman con particularidad hermanos de Christo se entiende serlo en el segundo modo explicado en que se toma esta voz. Y esta interpretacion es oy recibida sin controversia de todos los Catholicos ; porque dezir que fueffen hermanos en la primera , y rigurosa acepcion , es heregia contra el articulo de Fè de la perpetua Virginidad de la Madre de Dios ; dezir como algunos antiguos quisieron , que fueron hermanos putativos de Christo , y hijos naturales de S. Joseph , es opinion ya antiquada , y de si poco probable , por el concorde consentimiento de los Doctores Catholicos de muchos siglos à esta parte en la virginidad de Ioseph de que testifica Pedro Damiano , *epist. 11. cap. 4.* llamando à este sentir , *Ecclesia fidem* ; y porque no menos conforme al estilo de la Escritura se toma la voz *hermanos* por los parientes cercanos , que por los hijos del padre putativo , no aviendose de tomar en la significacion rigurosa ; y assi aquella opinion carece de fundamento en la Escritura : Del tercero , y quarto modo no se puede tomar esta voz , por la generalidad de estas acepciones , y la particularidad con que personas determinadas se llaman en la Escritura , *Hermanos del Señor*. Resta , pues , que se tome esta voz en la segunda significacion , entendiendo por hermanos de Christo à sus parientes cercanos.

De aqui se ve , que de que San Juan llame à Maria de Cleophas hermana de la Madre de Jesus , no se figue que entrambas fueffen hijas inmediatas de uno mismo padre , ò de una misma Madre , pues muy conforme al estilo del Evangelio se entiende la voz *hermana* , por parentia cercana en consanguinidad , ò afinidad , como forçosamente se ha de entender assi la voz *soror* , *Marc. 6. v. 3.* *Nomme hic est faber , filius Mariae , frater Iacobi , & Ioseph , & Iudae , & Simonis ; Nomme & sorores ejus hic nobiscum sunt* ? Y la voz *frater* aqui , y en otros lugares. Y se confirma porque aunque muchos Santos Padres , como S. Geronimo , *in Matth. cap. 12. & 27.* & *lib. de Scriptor. Eccl. & lib. contra Helvid.* S. Isidoro , *lib. de vita , & mort. Sanctior. Bedam 1. cap. Act. & in*

6. cap. Luc. Theodoreto , in 1. ad Galat. usando de la voz hermana , como S. Juan , y en conformidad à su Texto , llamen à esta Maria hermana de la Madre de Christo , y en consecuencia la digan tia de Christo por parte de su Madre ; ninguno declara en que significacion de las referidas se llamasse hermana de la Virgen , ni el grado en que fue tia de Christo por parte de su Madre , siendo assi , que el nombre *matertera* , de que usan , tiene la misma extension , pues significan *hermana de la madre*. Y los que llegaron à declararlo dixerón , que se llamaba hermana de la Madre de Christo , porque era su parenta , como se ve en Theophilacto , *in cap. 19. Ioan.* que aviendo hecho el reparo : *Quomodo soror matris ejus dicitur Maria Cleophae* ? Responde : *Soror dicitur Deiparae , hoc est cognata ; solet enim Scriptura cognatos dicere fratres , sicut & Isaac de Rebecca dicebat , soror mea est , quoniam uxor ejus esset.* Y en Eutimio , *in eundem loc.* que dize assi : *Vnigenita erat Dei mater ; moris autem erat apud Hebraeos fratrum quoque uxores appellare soror , es propter virorum fraternitatem : Ioseph quidem , & Cleophas viri , Deiparae , & alterius Mariae , naturae fratres erant ; ipsae autem eorum uxores affinitate sorores.*

Lo que se dize en la misma relacion de la opinion opuesta de la otra hija de Santa Ana , llamada Maria Salomè , no solo no tiene fundamento , ni aparente en la Escritura , sino que parece tiene à la Escritura contra si ; porque aquella muger , de quien habla , no se llamò Maria de Salomè , fino Salomè absolutamente , como la llama San Marcos *cap. 15. v. 40.* la qual , como notò Origenes *tract. 35. in Matth.* y se colige de el Evangelio , fue muger del Zebedeo , y madre de Santiago el Mayor , y S. Juan Evangelista ; y estos nunca se llaman en el Evangelio hermanos de Christo , como se llama Santiago el Menor , y los demás hijos de Maria de Cleophas ; lo qual no se compone con tener el mismo parentesco con Christo de hijos de hermana de ser su Madre , como quiere aquella relacion. El Padre Ribera *in Ioann. c. 2.* prueba , que fuera de la Virgen , y Maria Magdalena , de ninguna otra Maria se haze mencion en el Evangelio , fino de Maria de Cleophas ; y que Maria de Jacob , que se menciona *Marc. 16. v. 1.* es la misma , que San Juan llama Maria de Cleophas ; lo qual es sentencia de S. Geronimo *lib. contra Helvid.* Lo que parece cierto por el texto de San Marcos , es , que la que el llama *Maria de Jacob* , se llama de Jacob por el hijo , que fue Santiago el Menor ; porque assi lo dexaba declarado *cap. 15. v. 40.* & *Maria Iacobi minoris , & Ioseph mater* : De esta Maria de Jacob dize San Juan Chrylostomo *homil. 19. in Matth.* que era hermana de la Madre de Christo ; y que Santiago el Menor , y Ioseph se llamassen hermanos de Christo , por el cercano parentesco de las Madres , que dize la voz *hermana* , es comun sentencia , como se ha visto. Si Maria de Cleophas , de quien dize San Juan , que fue hermana de la Madre de Jesus , fue la Madre de Santiago el Menor , è Ioseph Justo , y se llamò de Cleophas por el marido , ò padre : y de Jacob por el hijo , no consta. Si fueffe assi , no avria mas de una Maria , que se llamasse hermana de la Madre de Dios. Si fueffen distintas Maria de Cleophas , y Maria de Jacob , avria dos , pero ninguna de ellas pudo ser la que se llama Salomè : Y assi el poner aquella Maria Salomè , hermana de la Madre de Dios , no solo no tiene aun aparente fundamento en la Escritura , que aun no se compone bien con su contexto.

§. 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 jamás los Autores de ella han producido testimonio de aquella antigüedad , que funde su sentencia. Porque aunque la Glossa la quiso dar nombre de Ambrosio , no se halla en los escritos de este Santo , que jamás dixesse cosa semejante , como testifica Barradas en el lugar citado , y persuade el no averse citado jamás el lugar donde se alega. De los demás Padres , solo se han alegado en favor de esta opinion los que citè arriba , que llaman à Maria de Cleophas , ò à la Madre de Santiago el Menor hermana de la Virgen , y tia de Christo por parte de su madre : pero es cierto , que estos Padres hablan en conformidad al texto de San Juan , que llamò à esta Maria hermana de la Madre de Jesus , sin declarar el genero de hermandad , fino usando llanamente de la voz del Evangelio. De donde , como para probar , que

que la Madre de Dios tubo mas hijos naturales , que à Christo; se alegarian mas los Padres , que usando de la frase de la Escritura , llaman hermano del Señor à Santiago el Menor ; pues esta voz *hermano* en ellos , se debe entender 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 tubo mas hijas que à la Virgen , los Padres , que usando de el modo de hablar de la Escritura , llaman à aquella Maria hermana de la Madre del Señor ; pues no declarando el sentido de esta voz , como contenida en la Escritura , sino usando precisamente de ella en su conformidad , no añaden sus autoridades fuerza alguna al argumento , que se toma de esta voz ; el qual 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 dezir lo opuesto de aquella opinion ; se muestra. Lo primero , porque algunos de ellos expresamente dizen , que la Madre de Dios fue hija unica , ò unigenita. San Juan Damasceno , *Orat. 1. de Nativit. Virg.* la dize : *Te unigenitam , ac primogenitam hodie die ex sterili matre produxit.* Eusebio Emiseno , *Homil. de Nativ. Mariae* , dize : *Maria nec fratres habuit , nec habuisse legitur.* Theophylacto declara como la que se llama hermana de Dios en el Evangelio , no fue hija de la Madre , ni Padre de la Virgen , como se viò arriba. Y el testimonio de Euthimio , *unigenita erat Dei Mater* , aunque mas moderno , haze mucho para inferir el sentir de los primeros Padres de la Iglesia ; pues de los escritos de ellos compilò este antiguo Doctor sus comentarios ; como advierte Sixto Senense *lib. 4. suæ Bibliot. Sanctæ* ; y esta sentençia la pudo tomar de que los Padres antiguos comunmente sobre el *cap. 1. de San Marcos* , dizen , ò suponen ser Maria Santissima unica heredera de sus Padres. Assentado , que la Madre de Dios fue hija unigenita de Santa Ana , no queda apariencia de que casasse mas que una vez esta Santa ; pues toda aquella relacion se formò para ajustar aquella genealogia de hijos , y nietos de la Santa Matrona tomando ocasion de hallarse en el Evangelio quien se llamasse hermana de la Virgen.

Lo segundo en las Historias escritas aquellos siglos , y comprobadas por los escritos de los Padres se funda , que se debe tener lo opuesto de aquella sentençia. Para declarar la autoridad del fundamento , es preciso hazer una digression acerca de ella , examinando el credito 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 tubo Historia , y se conservaron tradiciones del modo de la Concepcion , y Nacimiento de la Virgen Maria. Consta de San Epiphanio , *lib. de Hæres. hæres. 79. advers. Corylid.* donde dize : *Tametsi enim Historia Mariae , & traditiones habent , quod dictum est patri ipsius Joachim in deserto : Vxor tua concepit : tamen non , quod sine conjugio hoc factum , & sine semine viri , &c.* Y de San Gregorio Niseno , *Orat. in Natali Domini* , que dize : *Audivi arcanam , & occultam quamdam historiam tales de ea (B. Maria) prudentem narrationes &c.* de quien lo refiere por las mismas palabras Simeon Metaphrastes , *Orat. de ortu , & dormit. Mar.* Esta Historia oy no se halla ; pero parece cierto , que de ella , ò de las tradiciones tomaron los Antiguos Padres muchas cosas , que de los Padres de la Virgen , y del modo con que les concedió Dios tan admirable hija hallamos en sus escritos.

Entre las obras de S. Geronimo *tom. 9.* se halla un tratado , ò libro *De Nativit. S. Mariae* , en que historicamente se refieren 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 deve le dar , ay variedad de pareceres entre los Doctores modernos. Que el Autor , dádolo que no sea S. Geronimo , fuese algun Escritor contemporáneo al Santo , ò poco distante de su tiempo , parece cierto ; porque el Autor de el Imperfecto , *in Matth. hom. 1.* haze mencion de el , diziendo : *Nam sicut historia quedam non incredibilis , nec irrationabilis docet , quando gesta sunt , quæ refert Lucas , Joseph absens erat ;* y consta habla de el , de lo que refiere , que la autoridad del libro sea poca , ò muy flaca , prueban Melchior Cano *lib. 11. de locis , cap. 6.* Sixto Senense *lib. 2. Bibliot. Sanctæ in Mattheo.* Molano *lib. 2. de Imag. cap. 26.* Cesar Baronio *in Apparatu ad Annal. num. 33.* Y se citan por este sentir S. Anselmo *lib. de Excellent. Virg. cap. 2.* y Fulberto *Serm. 2. & 3. de Nativit. Virg.* Por el contrario defienden la autoridad , y fe del libro Pedro Canisio *lib. 1. de Mar. Deip. cap. 12.*

Christoval de Castro *in Historia Deiparæ ad calcem , in Catalogo Auct. verb. Hieronym. Espinelo in Throno Dei , cap. 18 n. 3.* Poza *in Elucid. Virg. lib. 2. tract. 15. cap. 1.*

A la verdad , en el libro se hallan muchas cosas de las que en los escritos indubitados de los Santos Padres tenemos autorizadas ; muchas aunque no expresadas por los Padres de aquella antigüedad , muy consonas à lo que ellos escribieron ; y ninguna , que por estos escritos , ò otros de la antigüedad , à quien se deba dar credito , se pueda convencer de falsa : pues en lo que ponen la mayor dificultad los que disminuyen la fe del libro , es en que diga , que en aquel tiempo era Pontifice Issachar , siendo así , que en el Catalogo de los Sumos Pontifices de los Hebræos , que con toda exaccion escribiò Josepho *de Antiquit. lib. 15. 16. & 17. & de bello Judæi. lib. 1. & seqq.* ningun Sumo Pontifice se halla de esse nombre ; y esta dificultad facilmente se vence ; porque el libro no dize , que Issachar fuese entonces Sumo Pontifice , como le atribuye Baronio , sino , que en aquel tiempo , ò ocasion , que llegó Joachin à ofrecer sacrificio , estaba allí Issachar Pontifice : *Ea autem tempestate Issachar ibi Pontifex erat ;* son sus formales palabras ; y es cierto , que no era lo mismo en el Pueblo Hebræo ser Pontifice , que ser Sumo Pontifice , pues el Sumo Pontifice era uno solo , y los Pontifices muchos , como consta de San Juan *cap. 11. v. 47.* donde se dize : *Collegerunt ergo Pontifices , & Pharisei Concilium ;* y de otros textos del Evangelio. Estos Pontifices son los que en la Sagrada Escritura *Matth. 26. vers. 3.* se llaman Principes de los Sacerdotes , como enseña Cornelio à Lapide *in Luc. cap. 3. v. 2.* y el mismo Cesar Baronio *tom. 1. ad ann. 31.* dize , que eran veinte y quatro en numero , y que cada uno era cabeça de una congregacion de Sacerdotes , y por esso se llamaba su Principe ; y así no ay razon de impugnar , que huviese entonces uno de estos Pontifices , ò Principes de los Sacerdotes , que se llamase Issachar , y que este exprobrasse à Joachin su esterilidad , como refiere el libro.

Lo que yo siento , es , que al libro se le debe dar el credito en la conformidad à lo que en su prefacion dize el Autor. En ella dize , que la Historia , que ha de referir , la sacò de un libro escrito en lengua Hebræa , en cuya prefacion se dezia lo avia compuesto San Mateo , y puestolo en el principio de su Evangelio ; à la qual assercion dà el Autor esta censura : *Quodnam verum sit , Auctori præstationis , & fidei Scriptoris committo. Ipse enim , ut hæc dubia esse pronuntio ; ita liquido falsa , non affirmo.* Luego pone la forma en que se puede dar credito al referido libro de que sacò la historia , diziendo : *Illud autem liberè dico , quod fidelium neminem negaturum puto , si hæc vera sint si hæc ab aliquo conficta Sacrosancta S. Mariae magna miracula præcisè , maxima consecuta fuisset ; & 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 sacò de esse libro su historia , por estas palabras : *Deniq , in quantum recordari possum , sensum , non verba Scriptoris sequens , & nunc eadem semita , non eisdem vestigijs incedens , nunc quibusdam diverticulis ad eandem viam recurvens , sic narrationis stylum tentabo , & non alia dicam , quam quæ scripta sunt ibi , aut consequenter scribi potuerunt.* Confiesa , pues , el Autor deste tratado Historico , que aunque en lo sustancial de los sucesos , que refiere , no escribiò mas que lo que hallò en aquel antiguo libro en las circunstancias de ellos puso de suyo algunas cosas , que en consecuencia à ellos le pareció se podian escribir acerca del modo con que sucedieron. De donde se ve , que solo se debe dar credito de Historia à la sustancia de los sucesos , que refiere , pero no à las circunstancias , ò modos de su acacimiento , con que los exorna , que el llama diverticulos , pues en ponerlos solo siguiò su discurso , en que no es facil acertar por la variedad de modos con que pudieron suceder. Al modo del juicio que hizo el Cardenal Belarmino , *lib. de Script. Eccles.* de las Historias de Simeon Metaphrastes : *Illud autem est observandum (dize) à Metaphraste scriptas fuisse Historias de vitis Sanctorum , multis additis ex proprio ingenio , non ut res gestæ fuerunt , sed ut geri potuerunt.*

En esta forma me persuado se debe dar credito à este tratado Historico , que se halla entre las obras de S. Geronimo ; pues dado , que el Santo no fuese su Autor , la ingenuidad , sinceridad , y zelo de la verdad Catolica , que el Autor muestra , junto con la venerable antigüedad , se solicita esse credito , como otros tratados de Padres antiguos , y en esta conformidad son sin numero los Autores , que con veneracion lo citan , y alegan. Y aunto tengo por muy probable , que el libro escrito en lengua

Hebrea de donde el Autor dize sacò los suceffos, que refiere, es aquella Historia de la Virgen, de que hazen mencion San Epiphanio, y San Gregorio Nifeno; lo uno porque la sustancia de lo que ellos refieren, como tomado de esta Historia, se halla en este tratado; lo otro porque aquello de San Gregorio: *Audi arcana, & occultam quandam Historiam*, concuerda con lo que el Autor deste tratado dize de aquel libro, *in princip. epist. ad Chromatum, & Heliodorum*, donde hablando del modo con que se conservò, escribe assi: *Liber scriptus Hebraicis litteris à viris religiosissimis habeatur, qui eum à suis prioribus per successus temporum susceperunt. Hunc autem ipsum librum, nunquam alicui transse, eundem tradiderunt, textum ejus aliter atque aliter narraverunt.*

Pareciòme conveniente, hallada esta ocasion, hazer esta digression de la autoridad que tiene el referido tratado de *Nativit. S. Mariæ*: porque nuestra Escritora pone en esta Historia todos los suceffos en la sustancia, que el tratado refiere, pero con diversidad en algunas circunstancias, y modos de estos suceffos: y podia ocasionar algun reparo la conformidad en la sustancia, y diversidad en el modo, ò circunstancias desta Historia con aquel tratado; pues concordando con èl en todos los suceffos, que singularmente refiere, parece le dà autoridad, para que por èl se pueda impugnar la Historia en las circunstancias, en que del discorda: Y assi ha sido conveniente declarar la forma en que se debe dar credito, en cuya declaracion se vè, como la V. Madre concuerda en lo que el Autor de aquel tratado tomò de aquella Historia antigua, y venerable, escrita en lengua Hebrea, y solo discorda en lo que el mismo Autor confiesa fue imaginacion, ò discurso propio suyo.

§. VII.

BOlviendo à nuestro proposito, digo, que deste tratado de *Nativit. S. Mariæ inter oper. Hieron.* consta, que S. Ana fue esteril hasta que concibió à la Virgen. Concuerdan con èl en esto San Gregorio Nifeno, *Orat. de Nativit. Christi.* San Juan Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 15. & Orat. 1. 2. & 3. de Nativit. Virg. & Orat. 1. de dormit. Virg. Mar. S. Ilesonso, Serm. de Nativ. Virg. S. Germano Orat. de present. & Orat. de Nat. Virg. S. Andres Cretense, Orat. 1. de Assumpt. Nicephoro, lib. 1. Hist. cap. 7.* De donde se sigue, que si S. Ana ubièssè tenido mas hijas, que à la Virgen, avian de ser estas de menos edad, que la Madre de Dios. Y como Maria concibió à Christo luego que segun la edad fue apta para concebir, como fienten comunmente los Doctores fundandolo en la autoridad de los Santos Padres, San Gregorio Nifeno, *Orat. de S. Christi Nativit.* San Juan Damasceno, *de orthodox. fide cap. 13.* San Germano, *Serm. de Present. Virg.* George Nicomediense, *Orat. de Present.* que dizen, que Maria fue presentada al Templo de tres años de edad, que en èl estuvo onze, y consiguientemente que de catorze se desposò con San Ioseph, como expressa el tratado de *Nativit. S. Mariæ inter oper. Hieron.* y à pocos meses del desposorio concibió por obra del Espiritu Santo à Christo; todo lo qual afirma Nicephoro, *lib. 2. Hist. cap. 3.* de autoridad de Evodio Obispo de Antioquia, successor de los Apostoles; viene à ser, que si la Virgen ubièssè tenido hermanas hijas de su Madre S. Ana, los hijos de estas forçosamente avian de ser de menos edad que Christo, nacidos despues de su Magestad.

Consta, pues, que Simeon hijo de Maria de Cleophas, que por esso se llamó hermano del Señor, y sucedió en el Obispado de Jerusalem à Santiago el Menor, nació muchos años antes que Christo: pues como refiere Eusebio, *in Chron. ann. 10. Trajan. & in Histor. lib. 3. c. 26.* de autoridad del antiguo Hegisippo, y aprueba la Iglesia, *die 18. Februar.* Este glorioso Santo Obispo Simeon padeció martirio siendo de edad de ciento y veinte años en el año dezimo de Trajano, que fue el de ciento y nueve del Nacimiento de Christo, de donde es preciso naciesse onze años antes que Christo. Lo mismo se prueba de Santiago el Menor, hijo de Maria llamada hermana de la Virgen, ora sea la misma de Cleophas, ora otra; porque este Santo Apostol padeció martirio, y murió en el año septimo de Neron, como de Eusebio, *in Chronic.* y San Geronimo, *lib. de Scriptor. Eccles. in Iacobo,* tienen todos los Historiadores, que es el año de sessenta y tres del Nacimiento de Christo: y San Epiphanio *hæres. 78.* con quien concuerda la Iglesia en el Oficio Ecclesiastico, *die 1. May lect. 6.* dize, que murió de noventa y seis años

de edad; lo qual, si es assi, nació antes de Christo treinta y tres años. No se compone, pues, con las Historias, y escritos autorizados de la antigüedad que la Virgen tuviesse hermanas hijas de su Madre Santa Ana, antes por ellas se convence aquella opinion de falsa; pues conforme à ellas, ni Maria de Cleophas, ni Maria de Iacob lo pudieron ser.

Lo mismo se convence de la otra Salomè por el testimonio de S. Hypolito Martir, que trae Nicephoro, *lib. 2. Hist. cap. 3.* y es assi: *Tres fuere sorores Bethleemica, filia Matban Sacerdotis, & Mariæ conjugis ejus, sub Cleopatra, & Casoparis Persæ Regno ante Herodis Antipatris filij Regnum; primæ Mariæ, secundæ Iobe, tertiæ Anna nomen erat. Nupsit prima in Berblebem Maria & peperit Salomem obstetricem: Nupsit quoque secunda itidem in Berbleem Iobe, & genuit Elizabeth: Nupsit postremo & tertiæ Anna in terra Galilæa, & protulit Mariam Deigenitricem, ex qua nobis natus est Christus.* Concuerda con este testimonio el de S. Andres Cretense, *concion. de Natal. B. Virg.* que describiendo la Genealogia de la Virgen por parte de su Madre Santa Ana, dize: *Occurrit vigesimus tertius Matban à Davide, & Salomone. Is Mariam conjugem duxit à Tribu Iuda, genuitque Iacob fabri patrem, ac filias tres, nempe Mariam, Sebem, & Annam. Atque Mariam quidem generat Salomem obstetricem. Sebe autem Elizabeth. At Anna Dei genitricem.* Conforme à estos testimonios Salomè no fue hermana de la Virgen, sino prima, hija de una hermana de su Madre Santa Ana. Veesse, pues, como aquella opinion de los tres matrimonios de Santa Ana, y avertenido fuera de la Virgen otras dos hijas, Maria de Cleophas, y Salomè, no solo no se conforma con las Historias antiguas, y testimonios de los antiguos Padres, sino que por ellos se convence de falsa.

§. VIII.

PRueban tambien los modernos la falsedad de esta opinion de otro principio; y es dezir, que segun los antiguos Padres Santa Ana concibió, y parió à la Virgen siendo ya vieja, y no solo por la esterilidad, sino tambien por la edad inepta para concebir naturalmente. De donde como sea constante, que la primer hija que tuvo Santa Ana fue la Virgen, no queda camino para dezir que tuviesse otras, pues aunque Dios la ubièssè quitado para concebir à Maria Santissima el impedimento de la esterilidad, le quedaba para no concebir mas el de la senectud; y no sería conforme à razon dezir, que Dios obrò milagros, para que Santa Ana tuviesse mas hijas, y la escogida para Madre del mismo Dios no tuviesse la excelencia de ser unigenita.

Empero esta razon no tiene lugar en la doctrina de nuestra Escritora: porque en el num. 720. desta primera Parte dize, que Santa Ana parió à la Virgen siendo de edad de quarenta y quatro años; y es cierto que esta edad no es tanta, que por ella no pudiesse naturalmente bolver à concebir, y parir otras hijas. Ni en esto se opondè la V. Madre à la doctrina de los Santos Padres: antes està muy conforme à ella. Y à la verdad me admira la seguridad con que muchos modernos atribuyè à los Padres antiguos la assercion de la senectud de Santa Ana, tal, que por ella fuesse milagro concebir à la Virgen; pues en ninguno de los que tratan de los Padres de Maria Santissima, y el modo de su Concepcion se halla cosa semejante. San Epiphanio, *in Encomio B. Virg.* solo dize, que por las oraciones de Ioachin, y Ana les concedió Dios tal Hija; y *lib. de Hæres. hæres. 79.* que à Ioachin le fue anunciada su Concepcion. San Gregorio Nifeno, *Orat. de S. Christi Nativit.* de solo el Padre de la Virgen afirma la senectud, y de la Madre sola la esterilidad: *Insignis quidam (dize) in illa exacta secundum legem vivendi ratione, & nobilis propter summam virtutem Pater Virginis erat: sed exers sobolis consensuebat, propterea quod conjux ejus ad liberos procreationem apta non esset.* Lo mismo dize San Ilesonso, *Serm. de Nativ. Virg. Maria Virgo non sic est nata, sicut solent pueri, vel puella nasci; sed de Anna sterili, & patre jam sene.* San Juan Damasceno tratando en muchos lugares del milagro de concebir Santa Ana à la Virgen, como, *lib. 4. de fide, cap. 15. Orat. 1. 2. & 3. de Nativ. Virg. Orat. 1. de dormit. Virg.* en todos ellos dize, que Santa Ana era esteril y en ninguno que fuesse vieja, ni dize palabra de donde se pueda inferir; porque aunque *Orat. 2. de Nativ.* dize, que concibió à la Virgen, *post diuturnam sterilitatem;* con lo qual concuerda San Germano, *Orat. de Present. Virg.* donde dize en nombre de Santa Ana:

Inventa sum sterilis, & infertilis multis annis; para la verificación plenísima desto basta, que en veinte años de matrimonio con San Iochin no ubiessé concebido, como refiere el tratado de *Nativ. S. Mar. inter oper. Hieron.* que dize de los Santos Iochin, y Ana: *Ita isti Deo chari, hominibus p̄ per annos circiter viginti castum domi conjugium sine liberiorum procreatione exercebant.* San Andres Cretenie, *Orat. 1. de Assumpt. Virg. & in Can. edito de Concept. Virg. Mar.* y otros Padres antiguos de sola la esterilidad de Santa Ana hazen mencion, pero no de su senectud. Y si alguno de menos autoridad dize, que Maria Santissima nació de Padres viejos, para esse modo de hablar basta que el Padre en la verdad lo fuessé, 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 S. Ana, que por ella fuessé milagro concebir à la Virgen. De donde con razon se desestima lo que escribió Jorge Cedreno, in *Compend. Histor.* que Santa Ana murió de cerca de ochenta años de edad, onze despues que parió à la Virgen, de donde se sigue, que la pariesse de cerca de setenta; pues afirmar un Historiador moderno con tanta determinacion de cosas tan antiguas, sin fundar su assercion, como no la funda, en testimonios de la antigüedad, ni poderlo hazer, parece mas echarse à adivinar, que historiar.

Concuerta, pues, maravillosamente lo que por luz Divina escribió la V. Madre, con lo que dexaron escrito por la Historia antigua, y tradiciones los Santos Padres. Desde el num. 171. refiere las oraciones de San Iochin, y Santa Ana, por las quales les concedió Dios tal Hija; y desde el num. 179. la anunciacion, que de su Concepcion se hizo à effos Santos casados, conforme à lo que dize S. Epiphanyo, y es comun de los Santos. Que San Iochin envejeciesse sin hijos, ò fuessé ya viejo, quando engendró à la Virgen, como dizen S. Gregorio Niseno, y San Ilesonso; lo escribe, num. 668. donde dize, que siendo de edad de sessenta y seis años tuvo essa Primogenita. La esterilidad de Santa Ana, que predicán todos los Padres citados, y por la qual hazen su concepcion milagrosa, la enseña ilustremente desde el num. 211. Lo que enseñan San Juan Damasceno, y San Germano de ser la esterilidad de Santa Ana diuturna, ò experimentada por muchos años, con la determinacion, que pone el tratado de *Nativit. S. Mariae*, de aver estado casada con S. Iochin veinte años sin tener hijos; lo escribe en el num. 171. y en el setecientos y veinte, donde pone la edad de Santa Ana, repartida en esta forma: *Vivid Santa Ana cinquenta y seis años repartidos desta manera: de veinte y quatro se casò con San Iochin, veinte estuvo casada sin sucesion, y en el quarenta y quatro parió à Maria Santissima, y doze que sobreviviò de edad de esta Reyna, que fueron tres que la tuvo en su compañía, y nueve en el Templo, hazen cinquenta y seis.* Esta determinacion, y particion de años no se halla en los Santos Padres, ni se pudo en estos tiempos saber sin revelacion; mas ya se vè quan conforme es à lo que ellos enseñaron, y quan verisimil en suposicion de lo que ellos escribieron. Consta pues, de lo dicho, que la referida razon de los modernos carece de fundamento: y assi solo por las antecedentes se prueba esta parte de nuestro asumpto.

§. IX.

LA ultima, de la mayor congruencia en que la Madre de Dios fuessé unigenita de sus Padres, en quien únicamente se empleassé todo su paternal amor, y cuydado, y que fuessé hija de Madre tan casta, que aviendo recibido el beneficio de tan admirable hija, no tratassé de otras bodas, ni atendiesse à sensuales deleytes; es tan clara por si misma, que no necessita de ponderacion. Ilustrala empero la antigua authoridad de Fulberto Carnotense: *Serm. 3. de Nativ. Virgin.* donde hablando de los Padres de Maria, dize: *Felix qui non plures, sed unam promeruit suscipere natam, que unicum conciperet, & proferret Dei filium. Nec enim decebat, ut hujus singularis Virginis Santissimi Progenitores sedarentur plurimorum propagine filiorum, qui erant futuri unicae 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 aver sido Santa Ana sola una vez casada, y Maria Santissima unigenita de sus Padres.

Esta misma verdad se infiere con casi evidencia moral de lo que en esta Historia se escribe: porque diziendose en ella,

q̄ Santa Ana fue naturalmēte esteril hasta la Concepcion de la Virgen, y que despues de ella se quedò con la misma esterilidad, no queda camino de afirmar, que tubiessé mas hijas, sino diziendo, que Dios bolvió à repetir el milagro, que hizo con ella en la Concepcion de la Virgen, para que tubiessé mas hijas, quitando à Maria Santissima la excelencia, y similitud con su Hijo de ser unigenita de su Madre; la qual assercion por sus terminos parece del todo improbable. Y diziendose en la misma Historia, part. 1. num. 183. que Santa Ana tubo revelacion Divina de que su Hija Maria avia de ser Madre del Mesias prometido, verdadero Dios, y hombre, atenta la santidad, y virtudes de esta Matrona Santissima, y lo demàs que de ella en esta Historia se refiere, es del todo improbable segun ella, que se bolviessé à casar despues que murió S. Iochin.

No puede aver duda, que el entendimiento de nuestra Escritora tan ilustrado por la ciencia infusa, que se supone tenia, viò la fuerça destas consequencias; y que en suposicion de la revelacion Divina, que tenia de aquellos principios, fue para ella esta verdad de ser Santa Ana unigenita, y Maria Santissima unigenita, como conclusion Theologica. Empero como no se revelò expressemente la conclusion, sino solos los principios, que juntos con otros Theologicos la infieren, obrò fidelissimamente en no afirmarla en el lugar notado: porque como consta del num. 10. desta 1. part. la mandò el Señor, que escribiesse solo en esta Historia las verdades, que le fuessén reveladas; conforme à lo qual num. 678. dize: *Escribo solo aquello, que se me vè enseñando, y dictando, ò lo que la obediencia algunas vezes me ordena, que pregunte, para mejor tejer esta Divina Historia. Y en las cosas que escribo no convenia introducir disputa: porque desde el principio, como entonces dixi, entendi del Señor, que queria escribiesse toda esta obra sin opiniones, sino con la verdad, que la Divina luz me enseñava.*

Perfuadome, que fue singular disposicion Divina el no revelar à la V. Madre expressemente, y en terminos la verdad referida, y ordenar escribiesse lo que està en la clausula notada; para que con este exemplo se conociesse la pureza, con que se escribió esta Historia por sola la Divina luz sin mezcla de discurso humano; pues aun una verdad tan fundada, y autorizada por los escritos de los Padres, y Doctores Catholicos, y que tan urgentemente se seguia de lo que la Divina luz dejaba declarado, y no se afirmó en esta Historia, sino que se suspendió su assercion llegada la ocasion de escribirla, solo por no averse revelado expressemente à su Escritora. De donde consta lo que al principio de la Nota dixi, que en la conferencia de los lugares, de que se formò la razon de dudar, avia mas que admirar, que componer.

NOTA XXXVI.

TEX. San Ioseph desde doze años de edad tenia echo voto de castidad. Num. 752.

§. I.

DE esta clausula se infiere, que San Ioseph hizo voto de castidad antes que la Virgen Santissima lo hiziesse: porque en el mismo numero se dize, que Maria se desposò con Ioseph siendo su Magestad de edad de catorze años, y el Santo de treinta y tres; de donde consta, que nació S. Ioseph diez y nueve años antes, que la Virgen, y configuientemente que si, à los doze años de su edad hizo voto de castidad, lo hizo siete años antes, que Maria Santissima naciesse. El configuiente parece tiene dificultad, porque muchos eruditos Modernos, especialmente de la gravissima, y doctissima Religion de la Compañia de Jesus sienten, que es constante doctrina de los Padres, que la Madre de Dios fue la primera que hizo voto de virginidad. Las autoridades de los Padres, y lugares de Doctores antiguos por este sentir recogió entre otros plenissimamente el Padre Paulo Serlogo, tom. 2. in *Can. vestigat.* 20. sect. 2. & tom. 1. *Anteloq.* 7. sect. 12.

Empero ningun docto ignora la renidissima controversia, que acerca de este punto ha avido, y ay en este siglo, defendiendo la gravissima, y antiquissima Religion de nuestra Señora del Carmen, que en el Testamento viejo, Elias, Eliseo, Geremias, y otros hizierò 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 reco-

ge las autoridades de Padres, y antiguos Doctores por esta parte, y responde à las que se alegan por la opuesta.

§. II.

NO es necesario subscribir à esta parte para la defenfa de la clausula notada, ni conveniente reducir la doctrina de esta Historia, que se escribió como revelada, à particulares opiniones, quando sin embaraço puede correr en todas. Por esto para mostrar, que la revelacion privada, que refiere la clausula, de aver hecho S. Ioseph voto de castidad à los doze años de su edad, y consiguientemente antes que naciesse la Virgen, no tiene oposicion alguna con las doctrinas de los Padres, ni con alguna excelencia, que ellos prediquen de la Madre de Dios, me valdrè solo del juicio, que desta materia ingenuamente hizo uno de los mas graves Autores de la sentençia opuesta.

Este es el Padre Francisco Suarez, que tom. 2. in 3. part. disp. 6. sect. 3. aviendo propuesto contra su sentençia de la primacia en tiempo del voto de virginidad de Maria Santissima las objeciones, que en favor de la opinion contraria se hazen, tomadas de lo que muchos Padres dizen de la observancia de la virginidad, que tubieron algunos en la ley antigua, responde estas palabras: *Ad has objectiones nihil aliud habeo, quod respondeam, nisi rem hanc esse incertam, & non admodum ad Dei parva laudes pertinere. Quod enim ipsa perfectum votum virginitatis emisit, ad perfectionem ejus pertinet: quod vero ante ipsam nullus hoc fecerit, ad ejus commendationem non admodum refert. Illud vero certum est, Sacra Scriptura de nullo alio colligi posse ante Virginitatem hoc votum emisisse. Et hoc sensu ut minimum erit etiam certum, ipsam esse primam in Virginitate votenda. Deinde dici etiam potest prima, que proposita est tanquam dux, & exemplar hujusmodi voti; & hunc existimo esse sensum Patrum. Adde tamen fortasse etiam in re ipsa fuisse primam, quia omnia, que in contrarium proponuntur, facile expediri possunt.*

Conforme à este juicio de varon tan erudito, y docto, se muestra, que nuestra clausula no tiene embaraço, ni inconveniente alguno, discurriendo por las partes de su resolucion. Porque lo primero en dezir, aviendo examinado las autoridades que se alegan por la una, y otra parte, que es cosa incierta, si Maria Santissima fue la primera en tiempo, que hizo voto de virginidad, ò aya avido alguno otro que lo hiziesse primero, confiesse que no ay autoridad, que convenza la una, ò otra parte: y siendo este negocio de hecho, cuya noticia solo por autoridad se puede tener, se halla sin oposicion ponderable qualquiera de las partes; y assi no la puede tener la revelacion de aver S. Ioseph hecho voto de castidad antes que lo hiziesse, ni naciesse Maria. Lo que dize, que es cierto, esto es, que de la Sagrada Escritura no se puede colegir, que alguno ubiesse hecho voto de virginidad, antes que la Virgen; y que ella es la primera, de quien por la Escritura se colige lo hizo; es claro, que no se opone à nuestra clausula, pues en ella no se escribe el voto de San Ioseph, como colegido de la Sagrada Escritura, sino como recibido por revelacion privada. Tan poco se opone à este voto el sentido, que confiesse tienen las autoridades de los Padres, que se alegan por la primacia del voto de Maria Santissima; porque aviendo sido el voto de S. Ioseph oculto, y manifestandose el de la Madre de Dios à la Iglesia por lo que escribió S. Lucas refiriendo su Anunciacion: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Es cierto, que no obstante que se ubiesse hecho el de San Ioseph antes en tiempo, fue Maria la primera que se propuso como Capitana, y exemplar del voto de la virginidad à los Fieles. Y constando tambien por esta Historia, 1. part. num. 760. que Maria Santissima no supo que S. Ioseph avia hecho este voto, hasta que despues de desposados aviendole manifestado esta Señora à su Esposo su voto de virginidad, èl le declaró el suyo; queda, que Maria Santissima sin tener exemplar antecedente, à quien imitasse, hizo su voto, que es lo sumo, que con razon se puede pensar intentaron los Padres.

Ultimamente, que el dezir, que S. Ioseph hizo voto de castidad antes q̄ naciesse la Virgen, no quiere, ni disminuya excelencia alguna desta Señora consta, porque fuera de lo que dize el Padre Suarez, que la primacia en tiempo de este voto pertenece poco à los loores de la Madre de Dios, lo que en esta primacia pudo aver de excelencia, es que fuesse tanto el amor de Maria à la pureza Virginal, que no teniendo exemplar à quien

imitasse en consagrar à Dios por voto su virginidad, antes fiendo entre los Hebrèos, por el carnal sentido, à que avian violentado la ley, afrentoso el celibato, venciesse esta dificultad, y abriessse camino con su voto à consagrar à Dios la virginal continencia, que esta es la excelencia que infusian los Padres, declaró S. Anselmo, *lib. de excellent. Virg. cap. 4.* y pondrà Hugo de S. Victorè, *lib. de perpet. Virg. Beat. Mar. sub finem*: y es claro, que à esta excelencia no se opone el voto referido de San Ioseph, ni la disminuye en algun modo, porque como se ha dicho, quando Maria Santissima hizo voto de virginidad, no tubo noticia del voto de S. Ioseph, que estaba oculto en su pecho: y assi ni le pudo ser exemplar, ni dar aliento para aquella accion tan heroyca; con que ella tubo toda la excelencia, que tubiera, si Ioseph no ubiesse hecho esse voto.

Ni disminuye la gloria de esta accion el que San Ioseph hiziesse otra semejante consagrandò à 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 temprano de Ioseph, y su excelencia se ordenò todo à la mayor gloria de la pureza Virginal de la Madre de Dios, como en general se dize en la 2. part. desta Historia, num. 412. *Que todos los dones, y beneficios recibidos de la mano del Altissimo le avian venido à Ioseph por Maria, y para ella; los de antes de ser su Esposo, por averle elegido el Señor para esta dignidad; y los que entonces le daban, por averlos ella grangeado, y merecido.* De donde como San Geronimo, *lib. in Helvid. prope fin.* arguyendo contra el insolente Herefiarca Helvidio, que negaba la perpetua virginidad de la Madre de Dios, no contento con mostrarla siempre Virgen, declaró la excelencia de su Virginal pureza probando que por Maria avia sido tambien Ioseph su Esposo siempre Virgen: *Tu dicis, Mariam Virginem non permansisse: Ego mihi plus vendico, etiam ipsum Ioseph Virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali conjugio virgo filius nasceretur*: Assi nuestra Escritora declarando, que dispuso Dios por Maria, y para ella, que hiziesse San Ioseph voto de castidad siendo de edad de doze años, mostrò la singular eminencia de la pureza Virginal de esta Señora; pues por ella ordenò la Divina providencia, que el escogido para su Esposo tan de antemano, y de tan tierna edad tubiesse su castidad consagrada, y como afiançada por la Religion del voto. Y assi se vè, que la V. Madre en la clausula notada, no solo no minora la excelencia del voto de la virginidad de la Madre de Dios predicada por los Santos Padres, sino que *plus sibi vendicat.*

NOTA XXXVII.

TEX. Y porque la determinacion, y proposito de cosas grandes, sino llegan à la execucion serian aparençia, y sin efecto, por esso dize, &c. Num. 787.

§. I.

NO ay duda, que la determinacion, y proposito de cosas grandes del servicio de Dios es de su naturaleza acto virtuoso, y consiguientemente, teniendo las demàs condiciones necessarias para el merito, meritorio de la vida eterna, aunque no llegue à la execucion de lo determinado, ò propuesto. Alaban las Divinas Letras estos propositos, y deseos, como actos de virtud dignos del Divino agrado. Varon de deseos llamó à Daniel el Angel en alabaça de su virtud: *Noli timere vir desideriorum: pax tibi*, le dixo, *Dan. 10. v. 19.* y le declaró que esos deseos le avian merecido que se le revelassen los Divinos secretos: *Ego autem veni* (le dixo) *ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es. Dan. 9. v. 23.* Donde Laurencio Justiniano, *lib. de disc. & perfec. cap. 6.* reparò, que segun la sentençia del Angel se prefirió el merito de los deseos que el Propheta tenia, al de las obras, que executava: *Non meruit* (dize) *secreta scire celestia Propheta Daniel, quia concupivit, dicente Angelo: Ego autem veni, ut indicarem tibi, quia jejunavit, sed quia vir desideriorum es.* La determinacion no executada de Abraham en el Sacrificio de su hijo, la reputò Dios para el merito, como si ubiesse llegado à execucion: *Quia fecisti rem hanc, & non peperisti unigenito filio tuo propter me*, le dixo *Genes. 22. v. 16.* Y es convenientissimo à la piedad Divina, que si Dios reputa la determinacion, y proposito de la obra mala no executada, como si llegasse à execucion para el demerito; segun aquella sentençia de Christo: *Matth. 5. v. 28. Qui vidit mulierem ad concupiscendum eam, jam macchatus est in corde suo*, repùte tambien la de-

terminacion,