

## NOTA I.

TEX. Quando criò al primer hombre, y puso precepto de obediencia, que no comiesse del arbol de la ciencia, entonces estableció esta virtud de la obediencia, y jurando jurò para màs assegurar al hombre, &c. Así lo hizo quando criò al primer hombre, assegurandole, que el obediente no erraria. Introdúc.n.8.

## §. I.

ESTE juramento, y promessa de Dios al primer hombre, no consta de la Sagrada Escritura, tradicion, ò definición de la Iglesia: De donde se a de dezir, que en esta clausula se incluye revelacion nueva. Y como el objeto por ella revelado es sobrenatural, que toca à Mysterio, parecerà à alguno, que de aqui se haze esta revelacion sospechosa. Y tocara à toda esta Historia essa censura; pues en ella frequentemente se revelan de nuevo muchos Mysterios, y cosas sobrenaturales, que no estan manifestados, ni en la Sagrada Escritura, ni en las tradiciones de los Padres, ni en las definiciones de la Iglesia.

El motivo de la duda es: que aunque no se niegue, que en la Iglesia ay revelaciones privadas nuevas (pues assi lo supone el Derecho Canonico de consecratione, dist. 3. c. Nosse vos 8. quæst. 1. in t. Si ergo, in c. Cum ex injuncto, de Hæreticis, dist. 9. c. Noli. El Concilio Lateranense, sub Leone X. sess. 11. El Tridentino, sess. 6. c. 12. & Can. 16. y consta de los Padres, Doctores, y Eclesiasticas Historias, las a avido desde la primitiva Iglesia, como discurrendo por cada uno de los siglos muestra el Padre Gravina in suo Lydio Lapide, lib. 1. c. 2. contra los Centuriadores, Magdeburgenses, y otros Hereges modernos) Con todo esso acerca del objeto de estas revelaciones privadas, que se admiten de nuevo, ay dificultad. Porque, ò las revelaciones nuevas privadas son acerca de Mysterios, cosas sobrenaturales, y quasi dogmaticas, como qual fue el primer pecado del Angel, si los Angeles configuieron la gloria por los meritos de Christo, y otras circunstancias de los Mysterios de la Religion Christiana, ò son acerca de la direcion de costumbres, ò ya de particulares personas, ò ya de comunidades, como las predicciones de algunas cosas futuras, las declaraciones de la voluntad Divina, cerca de algunos casos particulares de su especial agrado, conminaciones, correcciones, y cosas semejantes. Si las revelaciones privadas nuevas son de este segundo genero (concurriendo las demàs circunstancias, que los Doctores señalan para el conocimiento de las revelaciones Divinas) no ay duda se pueden admitir conforme à los Textos arriba citados. Mas si son de el primer genero, parece, que universalmente se deben desechar, pues por el mismo caso que son del, y nuevas, son sospechosas.

De este sentir parece fue S. Thomàs, 2. 2. quæst. 174. art. 6. donde dize: *Non deservunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei promendam, sed ad humanorum actuum directionem.* Donde su Comentador Cayetano dixo: *Nota bene contra novos Prophetas, & specialiter, quemdam Amadæum, qui (ut ajunt) librum edidit novam doctrinam eorum, quæ ad Fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conantem, & suos sequaces, & similes: omnes enim tales hic damnantur ab Authore, cum dicitur; non deservunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam. Non dicit: non quidem ad novam fidem; sed ad novam doctrinam fidei: ita quod non solum novam fidem depromentes, quam etiam si docerent Angeli de Cælo essent excommunicati, sed novam doctrinam fidei asserentes procul ab Ecclesia, & Prophetis sunt.* Y màs individualmente Bañez, in 2. 2. q. 1. art. 1. dub. 3. hablando del lumen, con que se assiente à las verdades privadamente reveladas, aunque fuessen sobrenaturales, aviendo exemplificado las que lo son, en esta: *Ex merito Christi Angeli consecuti sunt gloriam:* dize: *Cujusmodi revelaciones non sunt credenda fieri hominibus à Deo. Non enim est credibile, quod Deus veritatem æternam alicui revelet, nisi ut toti Ecclesiæ imotescat; quales fuerunt revelaciones factæ Apostolis, qui fuerunt Ministri ad explicandas res Fidei Ecclesiæ Christi.*

Puedese roborar este sentir: porque es cierto, que Dios no comunica inutilmente, y sin provecho sus revelaciones, como enseñò S. Pablo 1. ad Cor. 12. v. 7. que hablando de la profecia

(en que segun la comun de los Expositores se comprehenden las revelaciones) y demàs gracias gratis datas, dize: *Vnicuique datur manifestatio, spiritus ad utilitatem.* Teniendo, pues, en la Iglesia Catolica, para el canonizamiento de los Mysterios de la Religion Christiana, las Sagradas Escrituras del nuevo, y viejo Testamento, las tradiciones Apostolicas, definiciones de los Concilios, y Sumos Pontifices, doctrinas de los Padres, y para las dificultades, que acerca de lo contenido implicitamente en la Escritura se pueden ofrecer entre los Doctores, al Vicario de Christo, por Juez de estas controversias, con infalible asistencia del Espiritu Santo, para no errar en sus definiciones; de que util pueden ser las revelaciones privadas acerca de estos Mysterios, sus circunstancias, y otros secretos Divinos de este genero: Parece no pueden servir à la utilidad, si no à la curiosidad precisamente.

Y aun parece que quiso el Espiritu Santo con el nuevo Testamento, poner termino à las revelaciones deste genero; pues en el fin del Apocalypsis, que es su ultimo libro, cap. 21. v. 18. dize: *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto.* Y San. Pablo ad Galat. 1. v. 8. dixo: *Sed licet nos, aut Angelus è Cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Y luego: *Si quis vobis evangelizaverit, præter id quod accepistis, anathema sit.* Donde se podia hazer la ponderacion, que al Texto de S. Thomàs hizo arriba Cayetano: *Non dixit contra, sed præter.*

## §. II.

NO obstante lo referido, tengo por indubitable, que las revelaciones privadas, que sin controversia se tiene pue- de haver oy en la Iglesia, pueden ser dos cosas sobrenaturales, pertenecientes à Mysterios Divinos, sus circunstancias, y sagrados secretos no declarados en la Escritura, tradiciones, ò definiciones de la Iglesia; sin que por ser de esta materia se hagan en algun modo sospechosas, teniendo las demàs condiciones, que los Theologos señalan de las revelaciones Divinas, para discernirlas de las ilusorias. De este sentir creo son casi todos los Theologos de la Iglesia, Místicos, y Escolasticos.

De los Místicos consta, porque tratando de proposito de las señales de las revelaciones Divinas, para discernirlas de las ilusorias, y poniendo para este fin quantas condiciones pueden hazer la revelacion sospecha, ninguno (que yo aya visto) pone por señal de sospecha, el que la revelacion sea de cosas sobrenaturales, pertenecientes à Mysterio. Antes para que se de la revelacion por buena, de parte del objeto, ponen precisamente dos condiciones; una, que se conforme sin oposicion alguna con lo que enseñan la Escritura Sagrada, tradiciones, y ordenaciones de la Iglesia, y con las doctrinas constantes de los Padres; otra, que sea de cosa, cuya noticia sirva de utilidad al espiritu, y edificacion de los Fieles. Veanse los principales Theologos Místicos, que tratan de proposito de esta materia. S. Buenaventura de profectu Rel. lib. 2. c. 75. & 76. San Vincente Ferrar. tract. de vita spirituali, c. 11. & 12. Gerson, tract. de probatione spirituum, & tract. de distinguendis veris à falsis visionibus. Dionisio Cartujano, tract. de discretione spirit. art. 3. & 4. Y con mas facilidad se puede ver esta verdad en los Modernos, que eruditamente an recogido quanto de esta materia dixerón Padres, y Antiguos, sin dexar cosa aun leve, que pueda conducir à ella, como Horozco, lib. de la verdadera, y falsa profecia, El Padre Martin del Rio, lib. 4. disquis. Magic. c. 1. quæst. 3. El Padre Luis de la Puente, in direct. spirit. tract. 1. à cap. 20. ad 24. Simon Mayolo, colloq. 2. de varicimis. Iuan Baptista Larrea, part. 2. nov. decis. Granat. decis. ult. y nuestro Reverend. Andres Guadalupe in Theol. Mystic tract. 3.

Ni esta autoridad, aunque parezca negativa, dexa de ser nervosa; porque tratar tantos Doctores de proposito de materia tan importante, como la discrecion de las verdaderas, ò falsas revelaciones, y poniendo las condiciones, que para juzgarse por verdadera la revelacion, a de tener de parte del objeto, no limitar ninguno la materia de ella; sino en la forma dicha (sino se les quiere echar à todos el borron de una culpable omission, ò inexcusable ignorancia) parece haze evidencia, de que sentieron no avia embaraço, en que fuese de cosas sobrenaturales, ò naturales, humanas, ò Divinas, y que el no tocar en esso,

fue tenerlos por indubitable, como en la verdad lo es, si sin passion se mira. Que sean del mismo sentir casi todos los Theologos Escolasticos consta: lo uno porque en el tratado de Fè, disputando de el lumen, con que se asiente à las revelaciones privadas, todos las suponen sin limitacion de que sean acerca de Mysterios, ò costumbres: y el P. Lorca *disp. 5. n. 3.* que para su particular opinion necesitò de distinguir entre las revelaciones privadas, que se pueden reducir commodamente à la Christiana doctrina, y las que no concediò aquellas, exemplificandolas assi: *Si Deo placeret certo revelare; an gratia data fuerit Angelis ex meritis Christi; vel an B. Virgo Maria concepta fuerit absque originali peccato.* Lo mismo haze el Padre Fr. Juan Baptista Gonet *in suo Clypeo Theol. Thomist. tom. 10. tract. 9. d. 1. art. 3.* distinguiendo entre las revelaciones privadas, unas que lo son, *ex parte personæ, & materiæ*, otras que son privadas, *ex parte personæ*, y publicas, *ex parte materiæ*; y explicando assi estas: *Si Deus alicui in particulari revelaret aliqua, quæ ad Christianam Religionem pertinerent, & ad Deum, ut Authorem supernaturalem reducerentur.* Y assi en la limitacion que puso el Padre Bañez arriba citado, es cierto fue singular.

Lo otro, consta lo mismo positivamente; porque todos los Escolasticos, especialmente de estos ultimos siglos, que defienden la pureza original de la Madre de Dios, se valen como de prueba valerosa de esta verdad de las revelaciones privadas, que de este Mysterio ha avido; sin que de los Autores del contrario parecer, aun los que con menos reverencia se opusieron à estas revelaciones, tocando hasta en la santidad de los sujetos, que las recibieron, les ayan puesto la excepcion de ser de Mysterio: Luego unos, y otros suponen, que el ser la revelacion privada de Mysterio no expreffado en la Escritura, ni definido en la Iglesia, no es cosa que pueda hazer à la revelacion sospechosa. Veanse especialmente (entre otros muchos, que cita el Armamentario Serafico *in Regesto col. 40.*) à Antonio de Cordova *in quest. 1. 10. quest. 44.* Egidio de Presentacion *de Concept. l. 3. qu. 6. art. 4. §. 1.* y Lucas Wadingo *in legatione tract. 11. per totum*, que por las reglas estatuidas por los Theologos, para recibir, ò reprobare las revelaciones privadas, prueban de proposito, que las del Mysterio de la Inmaculada Concepcion no tienen condicion, por donde no devan ser recibidas.

### §. III.

**E**STE indubitado sentir de los Theologos, que como tal lo diò por asentado Santo Thomàs 2. 2. *quest. 171. introductione questionis*, y lo supuso San Buenaventura *in 3. distinct. 3. art. 1. qu. 1. ad quartum in oppositum*, se prueba con dos razones; una à priori, y otra à posteriori. La razon à priori, se toma de Santo Thomàs, *q. cit. art. 3. in corp.* que tratando del objeto material de la profecia, dize: *Dicendum, quod manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quæ illi lumini subiiciuntur, &c. Cognitio autem prophetica est, per lumen Divinum, quo possunt omnia cognosci, tam Divina, quam humana; tam spiritualia, quam corporalia: & ideo revelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit.*

De aqui se forma assi la razon: el don de la profecia de que habla S. Pablo *1. ad Corinth. 12. v. 10.* numerando las gracias gratis dadas, aunque despues de la Iglesia primitiva cessò quanto à la frecuencia de darse promiscuamente à los Fieles, porque ya plantada la fè, no era conveniente essa maravilla; no cessò quanto al comunicarse enteramente à algunas personas de singular santidad; como sienten comunmente los Doctores Catolicos, que en essa conformidad admiten en muchos Santos essas gracias referidas en sus Historias, y lo expressaron Iansenio *in cap. 47. suæ concordia*, y Cornelio à Lapide *in 1. Corinth. 14. principio*, que dize: *Ex his patet veram, & propriè dictam prophetiam, qualis erat ante Christum, & in primitiva Ecclesia frequens, jam magna ex parte cessasse, & apud paucissimos viros egregie sanctos in testimonium sanctitatis eorum reperiri. Eorum enim donorum frequentia, quæ miraculo homini contingebant, qualia erant loqui linguis, prophetare & similia, ferè cum Apostolis finem accepit, scilicet, ut promiscuè jam illa non dentur, ut tunc dabantur, sed tantum paucis, & raris.* Consta pues, que el mismo lumen profetico, que en la primitiva Iglesia era frequente, se suele hallar aora en algunas personas de egre-

gia santidad. Aquel lumen por ser Divino se extendia à todas las cosas, assi Divinas, como humanas, assi espirituales, como corporales; segun nuestro Santo Thomàs: luego sin inconveniente se puede extender à todas essas cosas el lumen profetico, que en estos ultimos tiempos se halla en algunas personas de singular santidad.

Confirmasè: Lo primero, porque el don de profecia, de que habla San Pablo, se extendia no solo à la prediccion de cosas futuras, sino à manifestar por revelacion Divina el sentido oculto de los lugares dificiles de la Escritura, y otras cosas pertenecientes à la ilustracion de la doctrina Christiana, y promocion de la piedad de los Fieles; como confirmando los Textos del mismo Apostol, y otros de la Escritura muestran Guillelmo Estio *in cap. 14. 1. ad Corinth. 8. v. 1.* y Cornelio à Lapide citado. Aquel don de profecia, que entonces era frequente, se halla aora en algunas personas de singular santidad: luego sin inconveniente se puede extender à lo mismo, que entonces se extendia. Y el querer limitarlo à que solo aya de revelar aora Dios verdades pertenecientes à costumbres, y no à Misterios, fuera de ser cosa del todo voluntaria, y sin fundamento, tiene los inconvenientes, que brevemente representò Gerson *tract. de distinct. verarum vision. à falsis Alph. 19. lit. M.* por estas palabras: *Videbimur infirmare auctoritatem Divinæ revelationis, quæ nunc, ut olim, potens est: neque enim manus ejus abbreviata est, ut revelare non possit: scandalizabimus præterea simplices, dicentes, quod ita de nostris revelationibus, & Prophetis poterunt esse calumnia.*

Confirmasè lo segundo: porque aquel precepto de San Pablo *1. ad Thesalon. 5. v. 20. Prophetias nolite spernere. Omnia probate, quod bonum est, tenete.* Lo entienden comunmente los Doctores, de las revelaciones privadas, que por todos los siglos ubiere en la Iglesia: pues el Apostol no diò la doctrina para solos los Fieles particulares, à quien dirigia sus epistolas, sino tambien para los de todos los siguientes siglos. Y assi todos los Theologos usan del para probar el examen, que se debe hazer de las revelaciones privadas. Las profecias, pues, que en este lugar manda San Pablo, que no se menosprecien, sino que se examinen, y si fueren buenas se admitan, son de aquel genero, de que entonces avia tanta frecuencia en la Iglesia; y estas eran no solo de cosas pertenecientes à costumbres, sino tambien à Mysterios, como se viò arriba: y sobre este lugar lo declara expreffamente Estio, diziendo: *Prophetias in genere vocat sermones, quibus ex inspiratione Divina proferebantur occulta quedam, sive ea essent res futuræ, sive scripturarum sensus, sive alia quæcumque latentia mysteria: sic enim generaliter accipi donum Prophetiæ apud Apostolum, ostendimus ad illud, Corinth. 14. &c.* Luego las profecias, ò revelaciones privadas de estos siglos, no por ser acerca de Mysterios se an de menospreciar como sospechosas, sino que se pueden admitir, si despues de examinadas en las demàs condiciones se hallaren buenas. Y despreciarlas por solo ser del genero de las que habló el Apostol, es quebrantar su precepto; como dize en el mismo lugar Estio: *Adversus hoc præceptum peccant & illi, qui revelationes privatas, quibuscumque hominibus factæ legantur, toto genere spernunt, atque rejiciunt. Etenim hæc omnia prudenter examinanda sunt, ut sciantur, quid tenendum, quid rejiciendum.*

### §. IV.

**P**RUEBASE esta misma verdad à posteriori, por las muchas revelaciones privadas, que acerca de Divinos Misterios han tenido casi por todos los siglos personas de singular santidad, que con edificacion de los Fieles se leen en las Historias Ecclesiasticas. Entre otros se leen con aprobacion, y veneracion de los doctos los libros de revelaciones de Santa Getrudis, de Santa Hildegardis, de Santa Brigida, de Santa Catalina de Sena, de Santa Metildis, de la B. Angela de Fulgino. Y siendo assi, que en cada uno de estos libros ay muchas revelaciones de cosas pertenecientes à Misterios, nadie los ha notado por esta circunstancia. Argumento, que concluye la singularidad del sentir opuesto.

Para mostrar su poca probabilidad, formarè el discurso de solas las revelaciones de Santa Brigida, por ser las que oy tienen mayor aprobacion en la Iglesia. Y asiento dos principios manifestos:

manifestos. Primero, que en estas revelaciones ay muchas pertenecientes à Mysterios, en que se manifiestan circunstancias antes ocultas, ò controversas entre Catolicos, como en el *lib. 2. ca. 17.* de la creacion, caída, y primer pecado de los Angeles; *lib. 1. cap. 26. & 8. cap. 48.* de la creacion de nuestrros primeros Padres, su pecado, el modo de generacion, que ubiera en el estado de la inocencia, y otras circunstancias del; *lib. 1. cap. 10.* de las circunstancias de la incarnation, y de las de la Passion de Christo: y por no hazer aqui indice de estas revelaciones, remito al Lector al que està en sus libros, por donde conocerà, que la mayor parte de ellas son de este genero: y del es todo el Sermon Angelico, tan celebre entre las revelaciones de esta Santa.

El otro principio es, que estas revelaciones fueron muchas vezes examinadas; tres vezes en juntas de Obispos, otras tres por mandado de tres Sumos Pontifices, Gregorio XI. Urbano VI. y Bonifacio IX. y otra por orden del Concilio Basiliense, estando en la obediencia de Eugenio IV. Y de todos estos examenes salieron aprobadas, como consta del Prologo que hizo al *lib. 8.* el V. Alfonso de España, antes Obispo Gienense, despues Solitario *cap. 6.* y del Defensorio del Cardenal Torquemada *cap. 1.* Fuera desto en la Bula de su Canonizacion, que hizo Bonifacio IX. y confirmó *ex certa scientia* Martino V. se dize: *Hæc generosa vidua per gratiam Spiritus Sancti promeruit, &c. & visiones, ac revelationes varias videre, & audire, &c. prout hæc, & alia in ejus revelationum volumine plenissimè describuntur.* Y ultimamente la Iglesia en la Oracion de su fiesta nos manda digamos: *Beata Brigittæ per filium tuum utigenitum secreta celestia revelasti.*

Destos principios formo esta razon: Las aprobaciones, que despues de tan exactos examenes tienen las revelaciones de Santa Brigida, à lo menos an de obtener, que en ellas frequentemente no ay cosa sospechosa, ò contraria à las señales de la verdadera revelacion; y el dezir lo opuesto, constando de la verdad de lo referido en el segundo principio, no careciera de temeridad. En estas revelaciones, pues, de Santa Brigida ay muchas, y frecuentes pertenecientes à Mysterios, en que se manifiestan circunstancias antes ocultas, ò controversas entre Catolicos, como consta del primer principio. Luego el ser las revelaciones de este genero, no las haze sospechosas, ni se opone à las señales de la revelacion verdadera. Esta razon me disuade del todo el sentir opuesto.

#### §. V.

**N**I lo alegado por él le dà probabilidad. No la autoridad de Santo Thomas, que en el lugar alli alegado està por nosotros. Pregunta en aquel *art. 6. Vtrum gradus prophetia varietur secundum temporis processum!* Y en el cuerpo del articulo, asentando nuestra conclusion, que, *prophetia ordinatur ad cognitionem Divinæ veritatis, per cuius contemplationem non solum in fide instrumur, sed etiam in nostris operibus gubernamur:* debaxo desta distincion responde al titulo; que la profecia en quanto à la instruccion de la Fè, solo se a variado en la declaracion de los Mysterios, sin ninguna diversidad, ò oposicion de lo que se revelò explicitamente despues à lo que antes estaba revelado; pero la profecia en quanto à lo que toca à costumbres se a diversificado, segun la condicion de los negocios. En conformidad à esta doctrina, responde al tercer argumento puesto por la parte afirmativa de la variedad, las palabras arriba opuestas: *Non defuerunt, &c.* cuyo legitimo sentido es, que en la suceccion de los tiempos no a faltado espiritu de profecia, no para sacar nueva doctrina de Fè; esto es, opuesta, diversa, ò no conforme à las verdades de la Fè, que en ella no puede aver este genero de variedad; sino para la direccion de los Actos humanos, en que puede aver diversidad, segun la condicion de los negocios.

Ni Cayetano entendiò à Santo Thomas de otra forma: pues aunque mal informado de las revelaciones del V. Amadeo Franciscano, escribiò contra ellas las palabras referidas: inmediatamente declarando con exemplos, qual sea la doctrina nueva de Fè, que condena el Angelico Doctor, mostrò estar en la verdad de la solucion, que emos dado, añadiendo: *Sicut si docerent, alium esse ritum oportere favorum ab illo, quem communit et servat Ecclesia, aut Sacra Scriptura apponerent, tamquam Sacra*

*Scripturae partem, aut si aliquos actus secundum fidei Doctrinam illicitos dicerent licitos, aut aliquid hujusmodi, quæ fides Christiana horret, sive quia directè fidei adversantur, sive quia ex consequenti fidei contrariantur.*

Solo à Bañez hallo, que fueffe del sentir opuesto. Pero có que fundamento? Que no es creible (dize) que Dios revele à alguno verdad eterna, sino para que se manifieste à toda la Iglesia. Empero este fundamento falta en lo que afirma, y en lo que supone. En lo que afirma, coarta al amor de Dios sus finezas, à su liberalidad los labores, à su providencia, sus inescrutables fines. Corto concepto haze de la inclinacion Divina à favorecer à las almas, quien tiene por increíble, que Dios revele à alguna especialmente amada una verdad eterna por los frutos espirituales, que puede conseguir essa alma de esse conocimiento. Falta tambien en suponer, que Dios no revela privadamente algunas verdades con fin, alomenos secundario, de que se manifiesten à toda la Iglesia. Porque aunque es cierto, que Dios à ninguna persona privada revela sus secretos, para que ella los proponga à los Fieles, como verdades, que se deben creer: està fuera de duda, que revela privadamente muchas cosas pertenecientes à la utilidad comun de la Iglesia para que se manifiesten en ella, como cosas pias, que probablemente se tienen por reveladas: pues en esta forma con aprobacion de la Iglesia se an publicado en ella tantos libros de revelaciones privadas, conforme lo que de las de Santa Brigida respondiò al Concilio Basiliense el Cardenal Torquemada, *in fine sui defensorij,* donde dize de ellas: *Posse legi in Ecclesia Sancta Dei eo modo, quo multorum aliorum Doctorum libri, & Sanctorum historia, & legenda licentiantur legi fidelibus.*

Y de aqui se ve, que las revelaciones privadas, no solo son utiles à la persona, que las recibe, sino que publicadas en la forma dicha lo son en grande manera à la comunidad de los Fieles, como notò Valencia *tract. de Fide, disp. 1. q. 1. punct. 1. §. 5.* y despues Amico de Fide, *disp. 2. sect. 3. n. 59.* Ni ay razon de limitar, que lo sean las que pertenecen à costumbres, y no las, que son acerca de Mysterios: Antes si alguno quisiere reducir la utilidad à effos limites, se podria temer no se rozasse essa limitacion con el error de los que culparon à Alexandro Obispo de Alexandria, porque descubriò la blasfemia de Arrio cerca del Mysterio de la Divinidad de Christo, juzgando por inutil la noticia exacta de esse Mysterio, pues no pertenecia à la virtud de la ley, con que se derigen las costumbres. Error que quiso despues resucitar Erasmo, diziendo en menosprecio de la noticia de los Misterios Divinos: *Præstare nescire, quid sibi vellent Homines verbum in personis Divinis, quam tanto rerum tumultu, vel tueri, vel impugnare.* Y como este error de hombres animales (de quienes dixo San Pablo *1. ad Corinth. 2. v. 14. Animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei*) se convence, no solo la practica de la Iglesia, que con tanta sollicitud por todas edades a trabajado en la declaracion de los Mysterios de la Religion Christiana, definiendo muchas verdades, que no estaban expressas en la Sagrada Escritura; sino con manifiesta razon, pues es claro, que la noticia explicita de los Mysterios, fuera de la honra que resulta à Dios de ser mas conocido, roborà la Fè, alienta la esperanza, fervoriza la caridad, aumenta la devocion, aviva el agradecimiento, y en consecuencia la execucion de las demas obligaciones de la vida Christiana: Assi en su proporcion, no solo con la practica de la Iglesia, que aprueba las revelaciones privadas de Mysterios en la forma dicha, sino con manifiesta razon se concluye su utilidad, pues es cierto, que la noticia explicita, que por ellas tienen los Fieles de muchas circunstancias de los Mysterios de la Fè, y Religion Christiana, con el influxo de la Divina gracia causa en las almas los referidos efectos.

Añado la experiencia en las revelaciones de Santa Brigida, que por ser en la mayor parte de este genero, prueba adequadamente el intento. Della testifica Enrico Rey de Dacia en su epistola à los Padres del Concilio Basiliense, por estas palabras: *Indubiè illas (Revelationes Brigittæ) in salutem multorum in via fides, & morum titubantium in illo Regno, & alibi per mundum publicatas, & solemniter prædicatas fuisse.* Y Alfonso el Solitario en el prologo citado *cap. 6.* dize: *Ab istis visionibus, & revelationibus & verbis istorum librorum revelatis præfata Domina beatissime, semper processerint illa, quæ Dei sunt,*

*& omnis virtus, & munditia morum, & conversio, & emendatio proximorum, revelatio mysteriorum, roboratio fidei, damnatio hæreticorum, increpatio vitiorum, &c. Quæ omnia in libro hoc, & in alijs suis libris, & per experientiam notoriam, & manifestam in multis personis, & mundi partibus sunt manifesta.* Consta pues la utilidad manifiesta de las revelaciones privadas deste genero.

Con que queda satisfecha la razon, que se formò por el sentir opuesto. Y lo que en ella se dize de los medios communes, que Dios puso en su Iglesia para el conocimiento de los Mysterios de la Religion Christiana, prueba muy bien, que las revelaciones privadas acerca de los Mysterios no son en ella precisamente necessarias; como tampoco lo son acerca de las costumbres; pues para la salud de los Fieles son sobradamente bastantes estos comunes, y publicos medios. Pero la no necesidad no quita la utilidad. Y como ser estos medios sobradamente suficientes para la direccion de las costumbres, no quita, que las revelaciones privadas acerca de ellas sean utiles, tampoco el ser estos mismos medios en esta forma suficientes para el conocimiento de los Mysterios necessario à los Fieles, quita el que las revelaciones privadas de las circunstancias, ò otras cosas pertenecientes à estos Mysterios, que por estos medios aun no estan declaradas, sean utiles.

### §. VI.

**L**OS Textos de Escritura alegados por aquel sentir no le pueden dar probabilidad alguna. Porque el Texto del Apocalipsis alli traído, de que usan los Hereges modernos contra las tradiciones, leyes Ecclesiasticas, definiciones, y declaraciones de la Sagrada Escritura, tiene clara la verdadera inteligencia, que le dan communmente los Doctores Catolicos; y con brevedad Estio: *Apponere aliquid ad verba Dei, vel ad Scripturam Sanctam est aliquid addere Scripturæ, tamquam partem ejus, quod ad eam non pertinet. Id autem est Scripturam Sacram falsificare; sive addendo id fiat, sive detrahendo, sive mutando aliquid.*

La misma inteligencia tiene segun los Expositores sagrados el Texto de San Pablo alli allegado, de que tambien abusan los Hereges contra las tradiciones de la Iglesia. La inteligencia es: *Præterquam, hic idem est, quod contrarium fidei acceptæ, & receptæ.* Prueban latamente esta exposicion Cornelio à Lapide, y Guillelmo Estio. Breve, y illustremente San Agustin, *tract. 99. in Ioannem. Non ait: plusquam accepistis, sed præterquam quod accepistis. Nam si illud diceret, præjudicaret sibi ipsi, qui cupiebat venire ad Thesalonicenses, ut suppleret, quæ illorum fidei defuerunt. Sed qui supplet, quod minus erat, addit, non quod inerat tollit: qui autem prætergreditur regulam fidei, non accedit in via, sed recedit de via.* Y à la ponderacion de no dezir, *contra*, sino *præterquam*, responde San Chrysostomo, lo hizo el Apostol para enseñar, que no solo se a de anathematizar la doctrina expressamente contra el Evangelio, sino aun la que implicita, ò indirectamente se opusiere à el.

Ultimamente, que no se figa deste lugar, ni de otros de la Sagrada Escritura, que no pueda aver revelacion nueva de algun Mysterio asta agora no revelado à los hombres, lo supone Estio, como cosa indubitada, por estas palabras: *Quis dixerit Angelum de Cælo, si mysterium aliquod annunciare, hætenus non revelatum hominibus, futurum anathema; ac non potius fidem ei habendam, sicut cæteris revelationibus prophetis.*

### §. VII.

**P**OR las razones dichas se desvanece otra opinion singular, que el Padre Gravina *in suo Lydio Lap. part. 1. lib. 2. c. 5. pag. 199.* intentò introducir, y de el recibió el Señor Obispo Araujo, *in suo Oper. de Ecclesiast. statu tract. 3. q. 23. pag. 152. n. 38.* Es dezir, que la revelacion privada, si es de cosa acerca de la qual ay controversia entre Doctores Catolicos, y afirma la una de las partes, por esso mismo se deve desechar como sospechosa. Inaudita novedad! Es cierto, que si las opiniones encontradas de Catolicos son de tal forma opuestas, que la una afirma lo mismo, que la otra niega, sin que pueda entre ellas aver medio (como en la controversia de la Inmaculada Concepcion: *Maria sue concebida en peccado original; Maria no fue*

*concebida en peccado original*) forçosamente una dellas a de ser verdadera. Quien, pues limitò à Dios la omnipotencia, ò le impuso ley inviolable de silencio, para que no pudiese revelar esta parte verdadera à algun amigo suyo? Si se quiere dezir, que el mismo le puso por su querer esta limitacion, se debe probar por Escritura, ò Doctrina de Padres, pues la presuncion està por la libertad, y no proferiendo los Autores referidos ningun testimonio, que aun levemente indique su sentir, non alcanço porque camino pueda ser probable.

Ni ocurre congruencia alguna, que lo pueda persuadir. Porque, sino aviendo acerca de alguna materia entre los hombres controversia, por no averla llegado à tratar, puede Dios revelar la parte verdadera; que congruencia puede aver en que quando la ay, Dios enmudezca? Acafo la disputa de los hombres impone silencio à Dios? No es esse el estilo, que consta por las Escrituras a observado su Magestad. Larga controversia avia precedido entre Iob, y sus amigos; y Dios suma verdad, revelò, que la parte, que defendia Iob, era la verdadera. *Iob 42. v. 7.* dixo el Señor à Eiphaz: *Non estis locuti coram me rectum (id est dogma verum explica Lyra) sicut servus meus Iob.*

Ni hallo Autor antigo, ni moderno, que favorezca à aquel tan nuevo sentir; antes el estilo de los Doctores Catolicos, observado por todas las edades, es en el examen de las revelaciones privadas, hallándolas conformes à doctrinas probables de Catolicos, aunque otros figan lo opuesto, por sola esta conformidad, darlas por no sospechosas en quanto à la materia: y deste estilo de todos recibido, y observado, es preciso uzar en estas Notas, para mostrar la indemnidad destas revelaciones, en donde ocurre alguna dificultad. Solos los Padres Gravina, y Araujo intentaron aquel inaudito tumbo.

Facilmente se podian aplicar para convencer lo falso las razones, que se hizieron arriba contra el sentir del Padre Bañez, que fue acaso el que motivò esta novedad. Pero por no repetir pondré solo una razon, que individualmente destruye esta opinion. Fue antigua, celebre, y bien reñida controversia entre Catolicos, si la Pasqua del Señor se debia celebrar en Domingo. Hermes, varon pio, y docto tuvo revelacion privada de que se debia celebrar esse dia. Y el Papa Pio Primero, refiriendo, y aprobando esta revelacion, resolvió la controversia, y definiò esta parte, como todo consta de su *epist. 1. Decret. & habetur, de consecrat. dist. 3. cap. Nostre vos.* Deste caso arguyo yo assi: No se puede sin nota dezir, que una revelacion privada que el Papa desde la Catedra con aprobacion refiere, y conforme à ella define, tenga alguna qualidad, que la haga sospechosa: La revelacion privada, que desde la Catedra refirió, y aprobò el Papa Pio Primero, y definiò conforme à ella, que la Pasqua se debia celebrar en Domingo, tenia la calidad de ser de materia antes controversia entre Doctores Catolicos, y afirmar la una de las partes de la controversia; como consta del hecho referido: luego esta calidad no haze la revelacion privada sospechosa.

Heme dilatado en estos puntos, por tocar tan de lleno al credito de toda esta Divina Historia, en que se revelan tantas verdades sobrenaturales, pertenecientes à Mysterios, tantas controversias entre Doctores Catolicos, que de unas, y otras se compone casi toda, como se ve en su progreso. Y aunque podia contentarme con menos disputa, pues la resolucion dada es comunissimo sentir; el ser el uno, y otro punto tan importante para el presente instituto, y no estar en ningun Escritor (que yo aya visto) disputado, aviendo Autores graves del contrario parecer, parece bastante disculpa de lo dilatado desta necessaria digression.

### §. VIII.

**A**sentado, pues, que el ser la revelacion privada acerca de Mysterio, no le haze en algun modo sospechosa, con tal, que el objeto por ella revelado no se oponga à la Escritura Sagrada, tradiciones, ò definiciones de la Iglesia, ni à las doctrinas constantes de los Padres; mostraré agora, que aquel juramento, y promessa de Dios al primer hombre de la seguridad de la obediencia, no solo no se opone à estos principios, sino que es à ellos muy conforme.

Lo primero, es doctrina recibida, que toda la razon del precepto,

precepto, que puso Dios à Adan, de no comer del arbol de la ciencia, *Genes. 2. v. 17.* fue el establecer la virtud de la obediencia. Es constante sentir de San Agustín, *lib. 8. de Genes. ad litt. c. 6.* donde dize: *Oportebat autem, ut homo sub Domino Deo positus alicunde probiberetur, ut ei promerendi Dominum suum virtus esset ipsa obedientia:* Y la misma doctrina enséña Ibidem, *cap. 13. lib. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 21. tract. in Psal. 70. & lib. 1. contra Adversarium leg. & Proph. cap. 14.* donde dize: *A cuius cibo est homo prohibitus, ut obedientia commendaretur, que maxima est virtus, & ut sic dixerim, omnium origo, materque virtutum.* Del mismo sentir fue San Crisóstomo: *Hom. 14. in Genes.* San Gregorio, *lib. 35. Moral. cap. 10.* Y figuiendo à estos Padres comunmente los Doctores, assi Escriturarios, como Escolasticos. Y añaden que puso Dios el precepto en una cosa, que por si no era mala, sino fuese prohibida, para que resplandeciese en su cumplimiento mas clara la virtud de la obediencia; como elegantemente dixo S. Thomas, *opusc. 2. cap. 188.* por estas palabras: *Ejus ligni esus non ideo prohibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret, ea sola ratione; quia esset à solo Deo præceptum.* Y se toma de S. Agustín, *cap. 13. cit. de Genes. ad lit. & lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 12.*

Lo segundo, es cierto, que vinculò Dios à la obediencia deste precepto la justicia original de todos los descendientes de Adan, con pacto, ò ordenacion Divina expressa de comunicarla à todos, si Adan no lo quebrantasse. Es indubitado sentir de Theologos; y se colige claramente del Concilio Araucano *II. can. 19.* y del Tridentino, *sess. 5. can. 2.* donde se define, que Adan con su transgression perdiò, no solo para si, sino para sus successores la gracia, justicia, è immortalidad; y en el *can. 5.* que el fomes de concupiscencia nace en los descendientes de Adan del pecado: de donde se infiere, que por pacto, ò institucion Divina estaba ordenado se comunicasse esta justicia original con sus dones à los descendientes de Adan, si èl no fuese inobediente à aquel precepto; pues sin esta ordenacion, no se ajustaria el que Adan con la transgression de aquel precepto ubiesse perdido aquellos bienes à sus successores.

Lo tercero, es comun sentencia de los Theologos, que como mas probable aprueba Suarez, *de opere sex dier. lib. 3. sect. 21. n. 29.* que Dios revelò à Adan esta ordenacion, ò institucion de su Divina voluntad. Y sin duda es muy congruente, y conforme al estilo, que consta por las Escrituras, a guardado Dios en semejantes casos, que un beneficio tan grande, quanto era de parte de Dios perpetuo, y no solo para Adan, sino para sus descendientes todos, se le manifestasse expressamente, no solo porque estubiesse agradecido, sino para que fuese tambien mas vigilante en la obediencia, pues de ella, como de condicion de la promesa, pendia su execucion, y la consecucion de tan grande beneficio para su posteridad.

### §. IX.

**D**Estos principios se haze muy verosimil, que en la revelacion desta institucion de su voluntad, que hizo Dios al primer hombre, le asegurasse, que el obediente no erraria, como dixo el Angel à la V. Madre: Porque si la razon de poner Dios aquel precepto, fue establecer en Adan la virtud de la obediencia, y à ella vinculò un tan grande beneficio como la justicia original de todos sus descendientes, es muy conforme à razon, que manifestandole Dios esse orden de su Divina voluntad, para que fuese mas vigilante en la obediencia, le asegurasse tambien del acierto, que avia en obedecer, para el mismo fin. Y parecelo diò à entender el Ecclesiastico, *cap. 15. v. 14.* quando dixo: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adjecit mandata, & præcepta sua: si volueris mandata servare, conservabunt te.* Pues hablando este lugar del primer hombre, y del precepto, que Dios le puso en el Paraíso, como sienten Iacobo Tirino, y otros Expositores, el dezirle entonces Dios, *Si volueris mandata servare, conservabunt te,* fue manifestarle la seguridad, que avia en obedecer, declarandole estaba en la obediencia de los mandatos la conversacion de su felicidad, y la de sus descendientes, como explicò el mismo Tirino: *Ipsa vicissim mandata conservabunt te in hoc felici statu; nec te solum, sed & omnes posteros suos.*

Y que en essa promessa, que Dios hizo à Adan de comunicar à todos sus descendientes la immortalidad, è justicia original, en que à èl le avia criado, sino quebrantasse el precepto, que en establecimiento de la obediencia le avia puesto, asegurandole assi el acierto de obedecer; interviniese tambien juramento, es muy conforme à la Sagrada Escritura. Porque consta de ella, que en todas las promesas de beneficios excelentes, y perpetuos, que Dios hizo para la posteridad, intervino juramento Divino: Quando prometió à Noè no anegar mas al mundo con dilubio, jurò la promessa, como consta, *Isai 54. v. 9.* Quando prometió à Abraham la tierra Santa, la multiplicacion de su suceccion, y en ella à Christo, intervino juramento, *Genes. 22. v. 16.* De èl hizo mencion, quando confirmò à Isac la misma promessa, *Gen. 26. v. 3.* Con juramento estableció Dios à David la perpetuidad de su suceccion Real en Christo Eterno Rey su descendiente, *Psal. 88. vers. 5.* Con juramento prometió la destruccion de los enemigos de su Pueblo, *Isai. 14. vers. 24.* La perpetuidad del nuevo Testamento, con juramento la prometió, *Isai. 54. vers. 9.* Y jurando firmò el Sacerdocio eterno de Christo, *Psal. 109. vers. 4. ad Hebr. 7. vers. 20.* Siendo pues la promessa, que Dios hizo à Adan de tan excelente beneficio como la justicia original con sus dones, y perpetua para todos sus descendientes, debaxo de la condicion de no quebrantar el precepto, que para establecer la obediencia le avia puesto; segun aquello del Ecclesiastico *17. vers. 10. Testamentum æternum constituit cum illis,* que Rabano, Mariana, Tirino, y otros Expositores entienden de nuestrs primeros Padres en el estado de la inocencia, es muy conforme à la Escritura, ò segun ella verosimil, que en essa promessa, testamento, ò pacto eterno interviniese juramento.

Ni obsta, que en el Genesis, donde se trata de aquel precepto, y estado de inocencia, no se haga mencion deste juramento: lo uno, porque tampoco alli se menciona la circunstancia de la promessa, ò revelacion dicha, y no por esso dexa de ser conforme à la Escritura, por ser muy verosimil, que sucediese assi conforme lo que alli, y en otras partes dize el Sagrado Texto. Lo otro, porque tampoco en el Genesis *cap. 9.* donde se trata de proposito del pacto, ò promessa, que Dios hizo à Noè de no inundar mas la tierra con dilubio, se haze mencion del juramento que intervino, y no por esso dexò de averlo, como despues revelò Dios à Isaias, *cap. 54. vers. 9.*

### §. X

**L**O que se añade inmediatamente en la Historia: Y tambien repitiò este juramento, quando mando, que su Hijo Santissimo muriese, &c. Es muy conforme à lo que enséña San Pablo, *epist. ad Hebr.* Porque con juramento instituyó el Eterno Padre à Christo Sacerdote, para que se ofreciese en sacrificio en el Ara de la Cruz por la salud del mundo, como consta del *cap. 4. vers. 20.* donde deste juramento arguye la excelencia, y estabilidad perpetua del nuevo Testamento. Esta institucion jurada con el precepto de ofrecerse en sacrificio, se le intimò à Christo en el instante de su Concepcion, y entonces aceptò el precepto, y se ofreció al sacrificio en obediencia de su Padre, como se infiere del *cap. 10. v. 4. ingrediens in mundum dicit: Hosiam, & oblationem nolivisti: corpus autem adaptasti mihi, &c. Tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Y ultimamente executando esta obediencia en el Ara de la Cruz, como Sacerdote instituido con juramento por su Padre para este sacrificio, se hizo causa de la salud eterna à todos los que le obedeciesen; como dize *cap. 5. vers. 10. Didicit ex his, que passus est, obedientiam: & consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ, appellatus à Deo Pontifex juxta ordinem Melchisedech.* Conforme à lo qual profigue nuestra Historia, diciendo: Y aseguró à los mortales, que quien obedeciese à este segundo Adan, imitandole en la obediencia, con que restaurò lo que el primero perdiò por su desobediencia, viviria para siempre.

## NOTA II.

## §. III.

TEX. Dios por quien obedecemos à los Superiores; la naturaleza humana à los Prelados vivientes, y la Angelica à los de Superior Gerarquia de nuestra naturaleza (habla el Angel) y unos, y otros en ellos à Dios Eterno. Introduc. n.8.

## §. I.

Podria alguno dificultar esta clausula, porque pone obediencia en los Angeles inferiores à los de superior Gerarquia uniformemente, con la que tiene el hombre subdito al Prelado: y como esta supone el superior dominio, y sujecion en el subdito, no parece puede tener lugar entre los Angeles en el estado felicissimo de bienaventurança, que gozan: que el imperio, y sujecion entre las criaturas racionales parece supone culpa, y solo se ordenò para el estado infeliz, en que èl la puso; pues hablando del hombre S. Agustin, lib. 19. de Civitate Dei, e. 15. dixo: *Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationalibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori.* Y fi esto dixo Agustino del hombre en el estado de la innocencia, quanto con mayor razon se debe dezir del Angel en el estado de la Bienaventurança?

Para satisfacer à esta dificultad, y declarar el sentido genuino de la clausula: lo primero mostrarè la verdad de la assercion absoluta del Imperio, y obediencia de los Angeles entre si; y lo segundo el modo de esse imperio, y obediencia; con que se desvanece la duda.

## §. II.

Que los Angeles, pues, de superior Gerarquia manden à los de la inferior, y que estos obedescan à aquellos, es sentencia de San Dionisio Areopagita de *Ecclesiast. Hierarch. cap. 9.* S. Gregorio, *Hom. 34. in Evang.* y comun de los Theologos; como se verà. Pruebase de la Sagrada Escritura, *Zachar. 3. v. 4.* donde el Angel, ante cuya presencia se le representò al Profeta, Jesus hijo de Josefec, mandò à los que estaban en su presencia, que desnudassen à Jesus de los vestidos manchados, y le adornassen de nuevo: *Ait ad eos, qui stabant coram se dicens: Auferte vestimenta sordida ab eo, &c.* El Angel, que mandò, segun Lyra; Cornelio à Lapide, y otros Expositores, era S. Miguel, aquellos à quien mandò, segun S. Geronimo, Theodoreto, Remigio, y la comun de los expositores Sagrados, eran otros Angeles inferiores: *Angelus, ante cuius faciem stabat Iesus, precepit ceteris Angelis ex persona Domini,* dixo S. Geronimo. Estos Angeles obedecieron à Miguel, como consta del Texto, y notò Cornelio, *Vtrumque fecerunt Angeli obedientes Michaeli.* Donde se ve claro el precepto del Angel superior à los inferiores, y la obediencia destes à aquel.

Lo mismo consta *Daniel. 8. v. 16.* Donde el Angel, que en especie de varon apareció al Profeta, (que segun los antiguos Hebreos, teste Hieronymo, à quien sigue Lyra, era S. Miguel) mandò à Gabriel, declarasse à Daniel la vision: *Et clamavit, & ait: Gabriel fac intelligere istam visionem.* Y dize Lyra: *Clamavit, scilicet loquendo Angelo inferiori; ex quo patet, quod in Ministerijs Angelorum ordo est.*

Pruebase tambien, porque los Angeles inferiores por disposicion Divina ordinariamente son enviados por los Angeles superiores, como colige S. Gregorio, *Hom. 34. in Evang. tom. 2.* de el Texto de Zacarias, *2. vers. 4. & dixit ad eum curte, &c.* por estas palabras: *Dum enim Angelus ad Angelum dicit, curte, & loquere ad puerum istum, dubium non est, quin alius alium mittit. Minora verò sunt, quæ mittuntur, majora, quæ mittunt:* Y antes lo havia enseñado San Dionisio, *cap. 3. de celest. Hierarch.* à quien siguen Santo Anselmo, *in epist. ad Hebr. cap. 2.* San Bernardo, *Hom. 1. in Missus est,* y los demás Doctores, como dize Guill. Herinx, *in sum. Theol. part. 1. tract. 3. disp. 4. quæst. 7. n. 41.* La mission, pues, de un Angel à otro es cierto, que incluye Imperio, y la execucion es obediencia, como muestra Suarez de *Ang. lib. 6. c. 9. n. 17.* y alli prueba, que un Angel puede embiar à otro, de que le puede mandar, como de principio más llano: *Potest autem (dize) Deus vel immediatè, vel per alium mittere, quia potest etiam unus alium imperare.*

La razon de esta verdad se toma de aquella regla general de San Dionisio, *cap. 3. de Ecclesiast. Hierarch. Quod Deus per superiora inferiora gubernat;* la qual regla, con especial razon ha de correr en la Celestial Republica, por ser ordenadissima. Conforme à esta regla, pues, mientras hay en este mundo visible hombres viadores, que Dios gobierne por ministerio de sus Angeles; habiendo de llegar este genero de gobierno por esse medio, de Dios al hombre; para que se observe el orden correspondiente à la regla, es preciso, que descienda la disposicion de la voluntad Divina por sus grados de naturaleza, ò dignidad, de Angel en Angel, hasta el que inmediatamente ha de executar el ministerio; lo qual bien se ve no puede ser sin intervencion de algun genero de mandato de un Angel como superior, à otro como inferior, y obediencia deste como inferior à aquel como à superior; en la forma despues se declarará.

Y por esto el mismo San Dionisio, enseñado por su Maestro San Pablo, distribuyò los nueve ordenes de Celestiales espíritus, que se coligen de la Sagrada Escritura, en tres Gerarquias, poniendo en cada una tres Coros, y declarando las propiedades, ò ministerios de cada uno; como consta de su libro *de Celest. Hierarch.* cuya doctrina han seguido comunmente los Padres, y Doctores. Segun ella, pues, se compone la Republica Angelica ordenadissimamente de diversas Gerarquias, y Coros superiores, y inferiores, que conforme à esse orden gobierna el supremo Señor Dios, en esta forma. La primera, y mas eminente Gerarquia se toma de aquella especial asistencia à Dios, que haze como Principes inmediatos al Rey; y assi los espíritus de esta Gerarquia ordinariamente reciben de Dios los consejos, ò determinaciones Divinas, y las comunican à los inferiores. La segunda Gerarquia mira à la Prelacia general en el universal gobierno, de lo que se ha de hazer por los Angeles inferiores, y assi los Angeles de esta Gerarquia, no executan comunmente los ministerios ordinarios, acerca de las criaturas visibles, sino presiden à los Angeles, que los executan, los ordenan, y mandan, y por si exercen algunas obras de mayor poder. La tercera, y infima Gerarquia es la que ordinariamente executa los ministerios ordinarios acerca de las criaturas visibles, segun el orden, y iluminacion, que reciben de los Superiores de la Gerarquia segunda. Segun esta disposicion, que es el comun sentir de los Theologos acerca de la subordinacion de una Gerarquia à otra (precindiendo de la diversidad, que ay entre ellos en explicar la propiedad, ò ministerio de cada uno de los Coros, y à que Gerarquia pertenece) es indubitable gobierna Dios en la Republica Angelica los inferiores por los superiores, y que en ella ay superiores, que mandan, è inferiores, que obedecen.

Confirrase con las declaraciones, que hazen los Santos de los Coros, que ponen en la segunda Gerarquia, pues comunmente los explican por alguna superioridad, para mandar à los Angeles de la tercera, y ultima. De las Potestades dize San Dionisio, *de Celest. Hierarch. cap. 8.* que les toca ordenar quanto por los tres ordenes de la Gerarquia inferior se ha de executar. De las Dominaciones San Gregorio, *Hom. 34. cit.* dize assi: *Nam illa Angelorum agmina, quæ mira potentia præminent, pro eo, quod eis cetera ad obediendum subjecta sunt, dominationes vocantur:* Y San Bernardo, *lib. 1. de consider. cap. 4.* *Adèd supereminent, ut respectu horum ceteri videantur omnes administrativi spiritus, & ad istos tanquam ad Dominos referri regimina Principatum, tutamina Potestatum, operationes virtutum, revelationes Archangelorum, curam, & providentiam Angelorum.* De los Principados, que segun San Gregorio, y San Bernardo pertenecen à esta Gerarquia, dize Gregorio: *Principatus vocari, quia ipsis quoque bonis Angelorum spiritibus præsumunt, quique subjectis alijs dum quæque sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina mysteria præcipiuntur.* Y ultimamente, con dificultad se hallará Doctor, que declarando los Coros de la segunda Gerarquia, no ponga en alguno de ellos superioridad para mandar à los de la tercera.

## §. IV.

A Sfentado que los Angeles inferiores obedecen à los de superior Gerarquia, solo puede hazer alguna dificultad en la clausula notada, el que parece uniforme la obediencia del Angel inferior al superior, con la de el hombre subdito à su Prelado, en quanto à obedecer uno, y otro en su superior à Dios. Y en esto no parece puede haver uniformidad entre estas dos obediencias, sino diversidad grande: Porque aunque la potestad, con que el Prelado manda al subdito, provenga de Dios, segun aquello de San Pablo, *ad Rom. 13. v. 1. Non est enim potestas nisi à Deo*, y mas siendo Ecclesiastica, por haverla instituido inmediatamente Christo; y por esta razon se pueda dezir, que quien obedece al Prelado, obedece à Dios: como à contrario sensu, arguyó el Apostol: *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*. Con todo esso es sin duda, que recibida de Dios la potestad de superior, manda el Prelado, no intimando preceptos Divinos, sino mandando con proprio imperio humano, segun su voluntad, y razon, dentro de los limites de su potestad: y en esta conformidad le obedece el subdito. Este modo de mandar, y obedecer no parece se debe poner entre el Angel superior, y inferior; ni parece decente à su estado felicissimo de bienaventurança, que el superior reciba autoridad de imponer preceptos suyos, ò intimar imperios de su voluntad, y juicio à otro Angel bienaventurado, siendo Dios claramente visto el que gobierna à aquella Celestial Republica con iluminaciones, y revelaciones de su voluntad Santissima, acerca de los negocios, que se han de expedir por los Angeles. Por esso dixo San Gregorio; *lib. 17. Moral. cap. 8.* que ( quando entre los Santos Angeles por no constarles aun de la voluntad de Dios, ay aquel genero de disensiones, de que se trata, *Dan. 10. v. 3.* segun la exposicion comunmente recibida, que consiste en el diverso juicio de uno, y peticion de cosa contraria à lo que el otro pide, y juzga por mas conveniente, aunque sin oposicion absoluta de voluntades, pues unos, y otros piden debajo de la condicion de ser mas agradable à Dios) la revelacion del beneplacito Divino dirime sus controversias: *Deus, revelando suum propositum de aliquo negotio, facit pacem inter Angelos*, dize Gregorio. De donde se puede probar, que no se halla el genero de mandar, y obedecer sobredicho entre los Santos Angeles; porque si lo ubiera, el Angel superior à los que tienen entre si estas controversias, su imperio sin aguardar la resolviera con la revelacion de la voluntad Divina: y no es assi, como consta de San Gregorio.

Y aun se infiere del Texto de Daniel, donde dize San Gabriel que San Miguel vino à ayudarle en su pretencion contra la resistencia, que hazia à ella el Angel Custodio de los Persas: *Venit in adiutorium meum*; pues venir à ayudar es venir como Auxiliar de la una parte à socorrer, no como Juez de entrambas à decidir: y es sin duda, que San Miguel es superior à estos dos Angeles litigantes, conforme à lo que en el citado Texto se dize: *Michael unus de Principibus primis*, pues de los Expositores, y Doctores Sagrados los que menos superioridad le dan, le hazen unos Principe de los Archanges, como S. Geronimo, y Theodoro sobre este lugar; otros con más expressión Principe, y superior de los Principados, que presiden à los Reynos, y consequientemente de toda la tercera Gerarquia, como Santo Thomas, *1. p. qu. 113. art. 3. Et in 2. d. 10. in expos. lit.* Egidio Romano, *in 2. dist. 10. dub. 1.* Pereira, *lib. 12. in Daniel.* Toledo, *in Luc. c. 1. 26. annot. 45.* Estos son los que menos superioridad le dan; que San Basilio, *Hom. de Ang.* Principe, y superior de todos los espiritus celestiales le llama; de cuyo parecer son Ruperto, *in cap. 8. Apoc.* Laurencio Justiniano, *Serm. de S. Mich.* Ambrosio Catharino, *in cap. 1. ad Hebr.* Viegas, *in Apoc. cap. 12.* Belarmino, *tom. 1. cont. 3. cap. 9.* y otros muchos modernos. Luego si San Miguel superior à los Angeles litigantes no decidió con su Imperio la controversia, sino que se puso de parte de San Gabriel à ayudar su peticion ante la Magestad Divina, parece cierto, que el modo de mandar de el Angel superior al inferior, no es poniendo precepto proprio suyo; y que Dios no dió essa potestad al Angel superior, ni puso al inferior essa sugecion,

## §. V.

A Cerca pues del modo del imperio, y obediencia de los Angeles entre si, lo que me parece se debe dezir es, que Dios revela al Angel superior su voluntad acerca del negocio, ò ministerio, que se ha de exercer por el Angel inferior, y aquel intima à este la voluntad, ò precepto Divino, que Dios le reveló; y este conociendo el precepto, ò voluntad Divina intimada por el superior, obedece, y la executa; y que este es el modo de mandar, y obedecer, que ay entre el Angel superior, & el inferior. Parece dió à entender este sentir S. Geronimo arriba citado, *super Zach. 3.* pues explicando como el Angel superior mandó à los otros; dize lo hizo de parte del Señor: *Præcepit ex persona Domini*, que es lo mismo, que intimarles el precepto, ò voluntad Divina. Y aunque no hallo en los Escolasticos disputado este punto, parecè fue deste parecer el Padre Suarez, *to. de Ang. l. 6. c. 9. n. 17.* donde hablando de uno de los actos deste imperio del Angel superior al inferior, que es la mission, dize: *Potest unus Angelus alium mittere, veluti ministerialiter, ut sic dicam*; pues essa limitacion, ò explicacion del modo, *veluti ministerialiter*, no puede tener otro commodo sentido, que intimando el imperio de Dios como Ministro suyo; y no ay mas razon para dezir esto del embiar, que de los demás actos de superioridad, que exerce el Angel superior con el inferior. Por modo de nota expressò esta sentencia como cosa indubitada el P. Blasio Lanuza *en su tom. Patrocín. de Angelis, lib. 1. p. 2. c. 5.*

Fuera de lo dicho parece convence la razon este sentir; porque en el con la decencia mayor, conveniente al estado Beatico, se compone en la Republica celeste el orden del gobierno Divino, que dixo S. Dionisio, pues intimando el Señor su imperio, ò voluntad al Angel inferior, que la ha de executar, por medio, ò intervencion del superior; gobierna por los superiores los inferiores: y basta que un Angel como superior intime al otro el imperio, ò voluntad Divina, para que absolutamente se pueda dezir, que aquel manda à este, y este obedece à aquel: ni las autoridades, ò razones arriba puestas por el imperio, y obediencia de un Angel respeto de otro, prueban mas rigor en estas voces.

De aqui se vè la diferencia del modo de mandar, y obedecer, que interviene entre el hombre Prelado, y el subdito, al que ay entre el Angel superior, y el inferior: el precepto del Prelado al subdito, aunque tiene su origen de Dios, por quanto dió al Prelado la potestad de mandar, es inmediatamente humano; y assi el subdito obedece inmediatamente al hombre Prelado, y en el, solo mediatamente, à Dios: el precepto del Angel superior al inferior, es en rigor inmediatamente Divino, y solo se llama del Angel, en quanto el como superior Ministro lo intima; y assi el Angel inferior solo obedece al superior, como à Ministro intimamente, y en el inmediatamente à Dios, con que la sugecion rigorosa solo à Dios la tiene, y al Angel superior tiene solo inferioridad.

## §. VI.

D E donde queda desatada la razon de dudar, puesta en el principio de la Nota; pues es sin duda, que este modo de imperio, y obediencia, que se pone entre los Angeles, no tiene incongruencia alguna con su estado felicissimo; antes es congruentissimo al gobierno de aquella Celestial Republica, mientras ay hombres viadores, à quien socorra Dios por ministerio de sus Angeles Bienaventurados, San Agustín en el lugar alli citado, habla del dominio, à quien corresponde en el subdito la servidumbre. Y aun no excluye la potestad de mandar gobernando: que esta es muy probable la avria en el estado de la inocencia, si durasse, aunque no quanto à la coercitiva, que supone culpa, ò deforden, como siente Suarez, *tom. de legibus, lib. 3. cap. 1.*

La clausula notada, no pone uniformidad en el modo de la obediencia del Angel inferior al superior con la del subdito al Prelado, sino solo generalmente dize, que uno, y otro obedece en su superior à Dios. Y es cierto, que ora univoca, ora analogicamente convienen en esta generalidad, como consta de lo dicho: porque, el que el Angel inferior obedezca en el superior inmediatamente à Dios, se ha mostrado. Que el subdito se

diga absolutamente obedecer à Dios en el Prelado, aunque no sea con esta intermediacion, es sin duda, y se prueba poco antes de la clausula notada de aquella sentencià de Christo, *Luc. 10. vers. 16. Qui vos audit, me audit*, que explica assi Estio: *Vult ergo Dominus praeponere Ecclesiae, sic esse obediendum sicut Christo, cum potestas illorum à Christo, & Patre sit derivata*: y es comun modo de hablar de los Padres: Baste Bernardo, *tract. de precepto, & disp.* que dize: *Quidquid vice Dei praecipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si praecipiat Deus*. Y mas abaxo: *ipsum proinde, quem pro Deo habemus, tanquam Deum in his, quae aperte non sunt contra Deum, audire debemus*.

## NOTA III.

TEX. Y veia en el Señor una cosa bien digna de consideracion; y era, que no obstante lo que su Magestad me mostraba de ser aquella su Santissima voluntad, y que yo no la podia impedir, con todo esto entendia juntamente me dexaba libre, para que yo me retirasse, y resistiesse, baxiendolo que como criatura flaca debia. Introd. num. 6.

## §. I.

**H**Abra aqui la Madre de la voluntad Divina de que fuese Abadesa, que el Señor le avia manifestado, y mandadole recibiesse esse officio, declarandole era su beneplacito. Y parece la clausula dificil: Porque si conocia por revelacion Divina clara (como se supone) que el que fuese Abadesa era voluntad Divina, tal, que no se podia impedir, y conseqüentemente absoluta, y eficaz, conocia con certeza, que el no serlo era ya imposible; y con este conocimiento no parece se compadece el dexarla libre, para que se retirasse, y resistiesse. Lo uno, porque el retirarse, y resistirle supone voluntad de impedir, quanto era de su parte, el officio; y lo imposible conocido como tal, no se puede querer eficazmente: Lo otro, porque el dexar libre aqui, no dize precisamente permission, ò libertad de contingencia propria de la voluntad, sino licencia, ò facultad de hazer sin faltar à la perfeccion, y agrado Divino, como consta claro del contexto; y en suposicion de la revelacion de la absoluta, y eficaz voluntad Divina, no parece podia dexar de ser desagrado de Dios essa resistencia; pues en essa suposicion era imprudente, y ociosa, por quanto conocia ciertamente no avia de tener efecto, y acciones imprudentes, y ociosas, no pueden dexar de desagradar à Dios, è impedir la perfeccion.

Ni se satisface, diziendo que la voluntad de resistir, para que la dexaron libre, era ineficaz, que se puede tener acerca de lo que se conoce como imposible; y no es imprudente, ni ociosa; aunque sea de lo opuesto à lo que conoce tiene Dios absoluta, y eficazmente decretado, pues en ella se puede exercitar alguna virtud (como en el presente caso la humildad) sin discordar de la absoluta, y eficaz voluntad de Dios conocida, sino suministrando se eficazmente à ella; conforme al comun sentir de los Theologos, que en semejante caso declaró el Padre Suarez, *tom. 2. de Religione, lib. 1. cap. 11. n. 5.* probando, que el Bienaventurado puede pedir con afecto simple, ò voluntad ineficaz algun beneficio para algun viador, aun viendo, que Dios tiene absoluta, y eficazmente decretado el no concederlo. No parece se satisface; lo uno, porque inmediatamente à la clausula puesta dize, que con essa libertad, ò beneplacito Divino, hizo muchas diligencias para escusarse; y voluntad, que aplica con efecto los medios para conseguir el fin, no parece puede dexar de ser, respeto de esse fin eficaz: Lo otro, porque aunque el afecto simple del fin, esto es, de escusar la Prelacia, podia ser loable, y provechoso por el exercicio de la virtud, de la humildad; la eleccion eficaz de los medios, esto es hazer tantas diligencias sabiendo, ciertamente no avian de tener efecto, no parece puede escusarse de imprudente, y ociosa.

Roborase mas la dificultad; porque dize, que la tenia Dios mandado, que recibiesse la Prelacia; y estando el precepto Divino intimado al que se le impone, no parece posible, que Dios le dexé licencia, para que lo resistia, y haga diligencias para no cumplirle.

Con todo esso es cierto, que la doctrina contenida en la clausula notada es santissima, muy conforme à la Sagrada Es-

critura, Padres, y comun sentir de los Theologos Escolasticos, sin contener cosa que se oponga à la verdad Catolica. Y porque la V. Madre con razon dize, que es bien digna de consideracion; lo primero declararè su genuina inteligencia; y despues la comprobarè con exemplos de la Escritura, y comunes doctrinas de Doctores Catholicos.

## §. II.

**Q**uanto à su inteligencia supongo, que la vision, en que se le revelò à la V. Madre la voluntad Divina, de que fuese Abadesa, seria del genero de las que declara en el *cap. 2. del lib. 1.* de esta Historia, se le dieron de lo que en ella escribiò; esto es, *tal que no dexa duda alguna de lo que se entiende*: y que con esta certeza conociò aquella determinacion de la voluntad Divina. Esta determinacion, ò decreto Divino, no solo consta, que era absoluta, y eficaz por el efecto que tuvo, sino que se le manifestò como tal, pues esso dà à entender el dezir veia, que no la podia impedir: de donde se infiere conociò con certeza indubitada, que era imposible, supuesta essa revelacion, que no se pudiese el efecto de su Prelacia; pues en tanta luz no cabe, que ignorasse, no se podia componer con la existencia del decreto absoluto, y eficaz de Dios la no existencia de lo decretado por el tiempo, para el qual se decretò.

De aqui se haze evidente, que no pudo entender la V. Madre, que la facultad que la dexaba Dios en suposicion de aquella revelacion, para que se retirasse, y se resistiesse, fuese para que lo hiziesse con voluntad absoluta, y eficaz de que no pudiese en ser su Prelacia decretada; porque esta facultad, siendo para componer essas acciones con la revelacion dicha, como declara la palabra *juntamente*. Supone necessariamente la existencia de aquella revelacion; y ella supuesta, ò en su suposicion antecedente se representaba como imposible la no existencia de la Prelacia decretada, y assi representada no era posible tuviessé acerca de ella voluntad eficaz, y absoluta; Fue pues la facultad, que Dios dexò à la V. Madre (en suposicion de la revelacion dicha de su decreto absoluto, y eficaz) para que con voluntad ineficaz, ora absoluta simple, ora condicionada, quiesciese no ser Prelada, y de esse afecto ineficaz pudiese los medios que naturalmente podian conducir à este fin, aunque supiesse no avian de ser respeto de èl eficaces.

Ni la posicion de estos medios arguye voluntad eficaz del fin, pues es comun sentir de los Theologos, que de la voluntad ineficaz del fin, se puede proceder à la eleccion eficaz de los medios suficientes; y mas quando el ponerlos es util para otros fines, que con eficacia se intentan. En nuestro caso es manifesto, que aunque la V. Madre tuvo certeza, que los medios de sus diligencias no avian de tener efecto, respeto del fin de no ser Prelada, como consta de aquellas palabras, *Y que yo no la podia impedir*, juntamente conocia, que el poner con efecto esos medios, y hazer las diligencias que dize, era util para el exercicio de la humildad, para el reconocimiento practico de su insuficiencia, para la execucion del temor Santo, con que se debien huir las Dignidades, por el peligro que tiene la fragilidad humana con ellas, sin quedar assegurados, aun los que entran en ellas por voluntad Divina revelada, como se viò en Saul: que todos estos fines declara la V. Madre tuvo en las diligencias, que hizo en orden al de no ser Prelada. De donde infiero, que aquella facultad, que Dios la diò para hazerlas, no fue solo declarar no se desagradaria en ellas, sino manifestarla, que serian de su agrado, y beneplacito; pues es muy conseqüente à aquel favor, que la ilustrasse en cosa tan de su agrado; y mas siendo tan conveniente para el exemplo de los que estaban à vista de essa accion publica, que un alma con opinion de tan favorecida de Dios hiziesse lo que sin duda debiera, sino tuviera la revelacion, que estava oculta.

Quanto al mandato de que recibiesse la Prelacia, ò pudo ser riguroso precepto con intimacion de obligacion de obedecer, ò precepto lato, que consista solo en la manifestacion de la voluntad Divina en orden à la direccion del mayor agrado de Dios sin obligacion; que todo cabe en la voz. Y para la clausula notada importa poco, que tenga el uno, ò otro sentido; aunque para la inteligencia de otras dire de èl algo despues.

Resu-



Resumiendo la inteligencia de la clausula : La V. Madre tuvo revelacion cierta de un decreto Divino absoluto , y eficaz de que seria Abadesa , y precepto proprio , ò lato de q̄ recibiese este oficio ; y en suposicion de esta revelacion la dió el Señor facultad , y mostrò agrado de que con voluntad ineficaz desearse el no serlo , y deste afecto pusiese los medios , que naturalmente podian conducir à esse fin , y de hecho eran utiles para otros honestos , que eficazmente intentaba , y Dios queria . Que esta clausula assi entendida en todo el rigor de sus palabras contenga doctrina comun de Padres , y Doctores , sin cosa que se oponga à la verdad Catolica , nuestro con los exemplos , y doctrinas siguientes .

## §. III.

Sea el primer exemplo aquella voluntad , y deseo de escusar su rigurosa muerte , que mostrò Christo en el Huerto ; ya en la tristeza , y pavor ; ya en la Oracion , que hizo al Padre : *Si possibile est transeat à me Calix iste* ; como se refiere , *Matth. 26. à vers. 38. Marc. 14. à vers. 34. Luc. 22. vers. 42.* En este suceso concurren todas las circunstancias , *proportione servata* , que en la clausula de esta Nota . Lo primero es cierto , que Christo tenia precepto Divino de morir en la forma que murió , para redimir el linage humano ; como consta de muchos lugares de la Sagrada Escritura ; ora sea esse precepto latamente tal , como fiente Lorca con algunos Padres , y Escolasticos , que cita , *in 3. part. tom. de Incarn. disp. 63. ora sea riguroso , y obligatorio , como enseñan comunmente los Padres , suponen los Escolasticos antiguos , y prueban los modernos , de quo Suarez , in 3. part. tom. 1. disp. 43. sect. 1.*

Lo segundo es indubitable , que el alma de Christo vió desde el instante de su concepcion claramente el decreto Divino absoluto , y eficaz de su Passion , y muerte . Consta de las Autoridades de los Padres , *apud Vasquez , tom. 1. in 3. part. disp. 51. c. 2. & 3.* que afirma que Christo ninguna ignorancia tuvo , ni creció en la Sabiduria . Y aunque algunos Escolasticos han dudado , si el alma de Christo conoce siempre actualmente todos los futuros juntos , por algunas dificultades metafisicas de su infinitad , ò reflexion sobre la duracion del acto , como se puede ver en el Cardenal Lugo de *Incarn. disp. 19. sect. 1.* y en Poncio , *in Comment. ad tertium Scoti. dist. 14. quest. 2.* Ninguno duda conocido siempre actualmente los decretos Divinos , tan proximate pertenecientes à si ; y especialmente el de su muerte , que parece està expresso su conocimiento en San Pablo *ad Hebr. 10. v. 4.* donde se dize de Christo : *Ingressus in mundum , &c. Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me , ut faciam Deus voluntatem tuam.*

Lo tercero es comun sentencia de Padres , Expositores , y Escolasticos , que no obstante la vision dicha , que tenia Christo del decreto Divino de su muerte , con quien se conformaba su voluntad criada queriendo eficaz , y absolutamente essa misma muerte , como la tenia decretada su Padre ; juntamente en la ocasion dicha del Huerto tuvo su voluntad criada , nolicion ineficaz de essa misma muerte , ò deseo ineficaz , ora absoluto , ora condicionado de escusarla . Assi lo fienten Chrysostomo , Origenes , Ambrosio , Beda , Eutimio , Theophilacto , y casi todos los Expositores sobre los lugares citados de San Mattheo , San Marcos , y San Lucas . Los Escolasticos , *in 3. dist. 15. & 17.* donde San Buenaventura , Escoto , Ricardo , Alexandro Alense , *in sum. 3. part. quest. 15. memb. 1. & 2.* Santo Thomàs , *3. part. quest. 18. art. 5. & 6. & quest. 21. art. 4.* Y casi todos convienen en que essa nolicion , y deseo ineficaz de escusar la muerte , fue acto elicito , libre , y con plena deliberacion : *de quo Suarez , disp. 38. sect. 2.*

Lo quarto es comun sentir de Padres , y Escolasticos , que esta voluntad , y deseo ineficaz de Christo de escusar su muerte , fuera del fin natural de la conservacion del proprio ser , tuvo otras razones finales , y morales , que señalan los Padres . Christo , Geronimo , Origenes , y otros sobre los lugares citados , señalan por razon de aquella voluntad , y tristeza el que se manifestasse mas la verdad de su naturaleza humana . San Gregorio , *24. Moral. cap. 17.* el enseñarnos en si el certamen de nuestra mente , en la cercania de la muerte . San Ambrosio , *in Luc. cap. 22.* el enseñarnos con su exemplo à vencer la tristeza , que causó la aprehension del morir . Otros el alentar à los

Martyres , quando à vista de los tormentos sintiesen esse afecto natural à la vida . Otras razones traen otros Expositores , que seria largo el referir . De donde con razon enseñó Escoto , *in 3. dist. 15. quest. unic.* comunmente recibido , que la tristeza , y deseo ineficaz de Christo de escusar la muerte , no solo estuvo en la porcion inferior , sino tambien en la superior de su alma .

Lo quinto , es tambien comun sentencia de los Escolasticos , que junto con el decreto Divino absoluto , y eficaz de la muerte de Christo , queria tambien la voluntad Divina por los motivos , y razones dichas , que la voluntad humana de Christo tuviese aquel deseo ineficaz de escusar su muerte , y lo manifestasse ; y que esta voluntad Divina , como el decreto de la muerte , fue manifesta à su entendimiento criado . Assi lo enseñan Santo Thomàs , *3. part. quest. 18. art. 5.* S. Buenaventura , *in 3. dist. 17. art. 1. quest. 3.* Ricardo , *ibid. art. 1. quest. 3.* Durando , *quest. 1. Gabriel , qu. unic.* y casi todos . De donde se ve , que junto con el precepto , y decreto Divino absoluto , y eficaz de la muerte , que veia el alma de Christo , veia assi mismo la daba facultad la voluntad Divina para desear ineficazmente escusar essa misma muerte , y manifestar esse deseo : que es expressa sentencia de S. Juan Damasceno , *l. 3. de fide c. 18.* donde dize : *Cum mortem adversaretur , ac detraxeret eam , Divina ipsius voluntate ita ferente , ac sinente , naturaliter detraxerat .* Y essa facultad , no era solo de permiso sin su desagrado , sino expresson del agrado , y beneplacito Divino , como declaran los Escolasticos citados ; y convence la razon , pues la voluntad humana de Christo ninguna operacion libre tuvo , que no conociese ser del agrado de la voluntad Divina , que lo hiziese .

Lo sexto , y ultimo , es tambien comun sentir , contra algunos Modernos , que de esta voluntad , y deseo ineficaz de Christo de escusar su muerte , y en orden à este fin , puso Christo en efecto el medio de la oracion , que hizo en el Huerto , con animo , aunque ineficaz , y *secundum quid* , de impetrarlo como se puede ver *apud Loycam disp. 80.* Y aunque Christo veia , que este medio no avia de tener eficacia alguna , respeto del fin de escusar su muerte , no fue ocioso , ni imprudente el ponerlo en orden à aquel fin ineficazmente deseado , por los otros fines , y razones , que arriba señalé con los Padres , y otros , que señala Lorca *loco citat. n. 3.* los quales eficazmente queria Christo .

De este exemplo , pues , se ve con evidencia , que junto con la manifestacion clara del decreto Divino absoluto , eficaz , è intimacion de precepto acerca de alguna cosa futura , està que Dios dà facultad al alma , que recibe esta luz , y aun muestra ser de su agrado , que con voluntad ineficaz desee lo opuesto , y ponga con efecto medios conducentes à esse fin , aunque conozca no han de tener respeto de el eficacia , si firven para otros honestos , que juntamente quiere eficazmente . Que es toda la doctrina de la clausula sin faltar circunstancia .

## §. IV.

Otro exemplo se toma de aquel suceso de Christo , quando passando por los confines de Tyro , y Sidonio entró en una casa oculto , queriendo que nadie lo supiese , y no pudo ocultarse , como refiere S. Marcos , *cap. 7. v. 24. Ingressus domum , neminem voluit scire , & non potuit latere.* En este suceso es indubitable , que Christo veia el decreto absoluto , y eficaz de la voluntad Divina , de que se supiese su venida , pues infaliblemente se avia de saber , y assi estava decretado . Y con todo esso quiso , que nadie lo supiese , como dize el Texto . Este querer ocultarse , fue acto de la voluntad criada de Christo , como dize el Papa Agaton en su epistola conciliar , recitada en la sexta Sinodo general , *Act. 4. y recibida , Act. 8.* y fue acto absolutamente ineficaz ; pues segun la doctrina comunmente recibida de los Escolasticos contra Vasquez , *tom. 1. in 3. part. disp. 58.* ninguna voluntad absoluta , y eficaz de Christo , aunque fuese de cosa , que se avia de hazer por otros , dexò de cumplirse ; que seria contra la dignidad de Christo , y contra la perfecta conformidad de su voluntad humana con la Divina , que aquella quisiese absoluta , y eficazmente alguna cosa , cuyo opuesto tuviese esta absoluta , y eficazmente determinada ; como se colige de San Gregorio , *lib. 19. Moral. cap. 18.* y San Agustín , ò quien fue el Autor . *Question. ex novo Test. inter opera Aug. tom. 4. q. 77.*

No obstante ser esta voluntad de ocultarse ineficaz respeto

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

Ni por saber ciertamente Christo, que estos medios no avian de conseguir el efecto del fin intentado de ocultarse, fue ociosa, ò imprudente la accion de aplicarlos; pues juntamente intentaba absoluta, y eficazmente otros fines, que consiguió con ellos, como dizen los Padres: Theophilacto sobre esse lugar dize, que hizo diligencias de ocultarse, porque no tuviesen ocasion los Judios de avisarle, de que de su voluntad se avia ido à comunicar aquellas gentes inmundas: Beda que las hizo para mostrar no iba de intento à predicarlas: El Autor de las Questiones de el nuevo Testamento, que para enseñar, q̄ aun no avia llegado el tiempo de predicar à los Gentiles.

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

En la misma forma las califican aquellos mandatos de Christo à los dos ciegos, que diò vista *Matth. 9. vers. 30.* y à los que llevaron el fardo, y mudo, que curò, *Marc. 7. vers. 20.* de que no manifestassen estos milagros. Pues es cierto, que puso Christo estos mandatos con voluntad, ò deseo ineficaz de que no los dixeran; y es tambien cierto veia era la voluntad Divina absoluta, y eficaz, que los publicassen como con efecto lo hizieron. Ni fue ocioso poner el medio de estos mandatos en orden à esse fin, aunque veia no se avia de conseguir, pues con ellos conseguia otros, que absoluta, y eficazmente queria, como el darnos exemplo de humildad, y de huir de los aplausos, segun San Gregorio arriba citado, y Theophilacto sobre el lugar citado de San Marcos, y brevemente Barradas, *in Evang. rom. 2. lib. 10. cap. 15. Fugiebat (dize) Christus gloriam, sed illa sequebatur. Sciebat Christus securam, sed ut exemplum nobis præberet illam fugiebat.*

### §. V.

Con estos exemplos, y doctrinas queda à mi ver llana la de la clausula notada; y desvanecida la razon de dudar, pues en el principio de la Nota; à que se respondió allí bastantemente con la Doctrina de Suarez. Al replica consta de lo dicho como de la voluntad ineficaz del fin, se puede proceder à la eleccion eficaz de los medios conocidos como ineficaces, sin ser esta ociosa, quando por estos medios se consiguen otros fines, que juntamente se quieren con voluntad eficaz. Añado, segun la doctrina de Lorca, *cit. disp. 54. n. 10. in fine*, que aquella voluntad, que tuvo la V. Madre de no ser Abadesa, se puede llamar en algun modo eficaz, en quanto à ella se siguió la eleccion eficaz de los medios, cuya poscion era bastante para inferir intencion eficaz del fin, en otro, q̄ no conociese esse fin como imposible, y los medios como ineficaces.

A la confirmacion respondo, que si el mandato de recibir la Prelacia no fue precepto riguroso, sino manifestacion de la Divina voluntad directiva à su mayor agrado, no ay dificultad en que Dios la diese licencia, para que conformandose con ella en el acto eficaz, quisiese ineficazmente lo opuesto, y pudiesse

los medios en la forma dicha. Si fue precepto riguroso, tambien le pudo dar Dios facultad, para que ajustandose à su cumplimiento con voluntad eficaz, y absoluta, tuviese voluntad condicionada de lo opuesto; conforme à aquella oracion de Christo: *Si possibile est, &c.* Y como el precepto era de recibir la Prelacia, quando se la dieran, cabe muy bien, que le diese licencia Dios de hazer las diligencias, para escusar llegasse la ocasion del precepto, por las razones dichas.

### §. VI.

As porque no solo à este mandato especial, sino à otros de este genero consta de estos escritos tuvo la V. Madre voluntad opuesta, y singularmente en el v. 8. inmediato dize, resistió por espacio de diez años al mandato, y voluntad Divina de escribir esta Historia; parece conveniente saber, que genero de mandatos fueron estos, si ubo culpa, y que tal en resistirlos. Lo que me parece es, que ò no fueron preceptos rigurosos, ò si lo fueron se le intimaron con facultad de poder suplicar de ellos, teniendo resolucion eficaz de obedecerlos, si el Señor no los levantasse. Muevome, porque este modo parece muy conforme à la benignidad, con que Dios gobierna estas almas, especialmente amigas suyas, y más en materias extraordinarias, y tan sobre sus fuerzas naturales, como lo fue el escribir esta Historia, y con esta forma de preceptos, fuera de la obediencia, que està prompta en la resolucion eficaz, exercitan en la suplica la humildad, el temor santo, y otras virtudes. Estas repetidas, ò instantes suplicas creo fueron la resistencia, que la Venerable Madre hizo por tantos años al mandato de escribir esta Historia. En que como no ay duda pudo aver mucho merito por el exercicio de aquellas virtudes, tampoco la ay, ni pudo aver imperfeccion, y alguna culpa por el exceso, especialmente de temor, de que fue esta alma muchas vezes por el Señor reprehendida, como consta de estos escritos.

Tenemos para esto un ajustado exemplo en la Escritura, *Exod. 3. & 4.* donde mandò Dios à Moyses facasse à su Pueblo de el cautiverio de Egypto. Cinco vezes (notò Cayetano) se escusò Moyses de este mandato Divino. Primera, con su inhabilidad para tan grande empresa, *c. 3. v. 11.* Segunda, con la ignorancia de el nombre de Dios, *c. 3. v. 13.* Tercera, con la incredulidad de los Hebreos, *c. 4. v. 1.* Cuarta, con el impedimento de su lengua para la embaxada, *c. 4. v. 10.* Quinta, con q̄ embiasse otro idoneo para tan ardua funcion, intentando eximirse èl del todo de ella, *c. 4. v. 13.* Y solo à esta ultima dize el Texto se enojò Dios: *Iratus Dominus in Moysen ait, &c.* Fuera desto le tenia Dios prevenido tan de antemano, que al menos quarenta años antes le avia revelado, que le tenia elegido, y señalado Capitan para sacar de esclavitud à su pueblo; porque quando matò al Gitano, ya avia tenido esta revelacion, y en virtud de essa autoridad concedida por Dios, le quitò la vida, porque injustamente afligia à un Hebreo; como se colige claro de la relacion de San Estevan, *Act. 7. v. 25.* y enseñan sobre el Exodo, *c. 2. v. 12.* San Agustin, corrigiendo lo que avia dicho, *lib. 22. contra Faustum c. 70.* Ruperto, Santo Thomàs, el Abulense, y de los Expositores modernos Estio, Tirino, Cornelio à Lapide, y otros. Y este suceso fue quarenta años antes del mandato executivo referido, en que se escusò tantas vezes Moyses, como consta de la relacion dicha de S. Estevan, *Act. 7. v. 30.* Esto supuesto, preguntar los Interpretes Catolicos, si pecò Moyses resistiendo, ò escusandose tantas vezes de aquel mado Divino? Y aviendo refutado como duro, y sin fundamento el parecer de algunos Hebreos, que dixeran avia pecado mortalmente con infidelidad, desconfiança, è inobediencia; unos dizen, que no solo no pecò, sino que fueron loables sus escusas, y suplicas, porque todas nacieron de humildad, y conocimiento de su propria ineptitud: Assi lo sintieron S. Basilio, San Gerónimo, y San Gregorio, à quienes cita, y sigue Pereyra sobre esse lugar. Otros son de parecer, que pecò venialmente con pusilanimidad, y inobediencia venial: Assi lo sienten Cayetano, el Abulense, y Cornelio à Lapide. Ni parece disiente Lyra, diciendo: *Non quod peccaverit mortaliter, sed nimis pusilanimis videbatur in suscipienda Dei commissione.*

En conformidad à este exemplar podemos discurrir cerca de la calidad de las resistencias, ò suplicas de la V. Madre al mandato

dato de escribir esta Historia. Nadie negará tiene alguna similitud, ó analogia en lo arduo, y sobre las fuerzas naturales de una muger de suyo ignorante, con el que se puso á Moyses. A este previno el Señor, revelandole su voluntad quarenta años antes; á la Madre solos diez: cinco vezes se resistió, ó escusó Moyses, quando apretaba la execucion del mandato, despues de tanto tiempo de prevencion, la Madre se resistió, ó escusó por espacio de diez años, en que le prevenian, y entonces no apretaba la execucion del mandato, antes fue conveniente no se executasse como declara en el n. 12. de la introducion. Empero, porque consta duró esta resistencia, ó escusas hasta el tiempo de escribir, me parece se debe hazer de su calidad el juicio, que hazen los Doctores Catolicos de las de Moyses, y aplicarles la una, y otra sentencia, segun diversos tiempos. A los principios, y quando la execucion no apretaba, juzgo fueron las escusas, y suplicas loables, como nacidas de humildad verdadera, temor prudente, y otros principios de buen espíritu. Mas en los últimos tiempos, despues de las aprobaciones, y constantes juizios de los Padres espirituales, y Prelados; no dudo ubo alguna nimiedad en el temor, que pasó á puslanimidad, como consta de tantas vezes, como fue del Señor por esse genero de temores reprehendida. Pareceme, que de las resistencias deste segundo genero se puede hazer el juicio, que de las de Moyses hizo Cornelio á Lápide por estas palabras: *Dico, Moysen peccasse veniali puslanimitate, & inobedientia: cum enim suam infirmitatem perpenderet, illi nimis inbasit, arbitrans se infirmorem esse, quam qui tantum onus à Deo impositum sustinere posset; non cogitans, Deum, qui se vocabat, sibi quoque vix & animum suppeditatum. Licet ergo Moyses directè non repelleret, nec detraxeret voluntatem Dei, cupiebat tamen, Deum aliud velle, aliumque mittere, & ad hoc nimis, adeoque quòto Deum usit. Quare merito ei quasi nimis tergiversanti iratus est Deus, &c. Salva tamen amicitia cum Moysè: unde mox hanc iram clementia temperavit.*

## NOTA IV.

TEX. Y por esto dixo la Persona del Verbo humanado à sus Discipulos en la ultima Cena: Muchas cosas tenia que dezirlos, pero no estas aora dispuestas para recibir las. P. 1. n. 10.

## §. I.

Esta clausula es de una revelacion, en que habla el Altissimo á la Venerable Madre, declarandola ser este el tiempo oportuno de manifestar al mundo la vida de Maria Santissima, revelando muchas cosas de ella hasta entonces ocultas: donde aviendo declarado el motivo de manifestar en estos tiempos Mysterios ocultos, dize no lo hizo en la primitiva Iglesia por el embaraço, que podia padecer la ignorancia humana, quando era necesario se estableciesse la ley de Gracia, y Evangelio, y estando tan en sus principios de la Fè de la Encarnacion, y Redencion: y despues desta razon pone la clausula: Y por esto, &c. Por manera, que su sentido es, que aquellas palabras, que dixo Christo à sus Discipulos en el Sermon del Cenaculo. *Ioan. 16. v. 12. Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo*: se entienden de los Mysterios, y Sacramentos ocultos de la vida de la Virgen, que se manifiestan en esta Historia, y no se manifestaron en la primitiva Iglesia. Y esto parece tiene grave dificultad: Lo uno porque parece, q̄ esta inteligencia del lugar de S. Juan se opone al contexto; pues diziendo Christo, que aquellas muchas cosas, que tenia que dezir à sus Apostoles, no las podian recibir entonces, *modo*, en aquella determinacion de tiempo *aora*, significò, que las avian de recibir despues; como les prometió en las palabras inmediatamente siguientes: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*: Luego aquellas muchas cosas, que dixo Christo tenia q̄ dezir à sus Apostoles, no fueron los Mysterios ocultos, que se manifiestan en esta Historia; pues estos (como se dize alli) no los manifestó el Señor en la primitiva Iglesia.

Lo otro, porque parece se aplica este Texto de San Juan, al modo que San Agustin refiere abusaron del unos Hereges dichos Gnosticos, que no pudiendo dar color à sus falsos dogmas, ni con escritura, ni contradiciones, dezian, que eran aquellas muchas cosas, que Christo avia dicho à sus Discipulos,

tenia que dezirles, y no podian entonces recibir. Y generalmente atribuye este abuso deste Texto à los Hereges el Santo, *tract. 97. in Ioan.* por estas palabras: *Omnem autem insipientissimi Hæreici, qui se Christianos vocari volunt, audacitas figmentorum suorum, quas maxime exhorret sensus humanus, hac occasione Evangelicæ sententiæ colorare conantur, sibi Dominus ait: Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.* Y la razon con que algunos Escriturarios convencen este abuso de los Gnosticos por el mismo contexto de San Juan, parece milita contra nuestra clausula, como se ve en Guillelmo Estio, que lo impugna assi: *Sed illi ex his ipsis verbis convincuntur. Non enim dicit Dominus; Non potestis portare, sed ad lit; modo; significans, eos portaturos postea; quod & promittit sequentibus verbis: cum autem venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. Cum ergo ne postea quidem illa Gnosticorum dogmata, ab Apostolis tradita sint; constat, ea non esse de quibus dictum est: Non potestis portare modo.* Que es la misma razon, que del contexto se hizo arriba contra la clausula notada.

## §. II.

Con todo esto no dudo, que la clausula es muy conforme al Texto de San Juan alegado, y à las interpretaciones que del hazen los Padres, y Doctores Catolicos. Para mostrar esta verdad; advierto, que todo el punto de la dificultad està en ver, si en la inteligencia legitima de aquel lugar de San Juan cabe, que los Mysterios de la vida de la Madre de Dios, que de nuevo se revelan en esta Historia, entren en aquellas muchas cosas, que Christo dixo à sus Discipulos, tenia que dezirles, mas que entonces no las podian llevar. De donde toda su solucion depende de averiguar, que cosas son aquellas, que Christo tenia que dezir y entonces no dixo.

Acerca de este examen ay dos sentencias opuestas. Una comunissima, que dize, que los Doctores pueden averiguar, que cosas fueren aquellas por el efecto, mirandolo que entonces les era oculto à los Discipulos, y lo que despues se les manifestó: y esta figuen en practica comunmente los Padres, y Interpretes modernos, determinando ser estos aquellos Mysterios, del numero de las cosas, que dixo Christo tenia que dezir; y especulativamente la defiende el Cardenal Toledo, *in Ioan. c. 16. annot. 18.* Otra particular de San Agustin, *tract. 96. in Ioan.* que dize, que es temeridad querer determinar los Interpretes, que cosas fueren aquellas, que Christo dixo, tenia que dezir, y entonces no declaró. Para que la solucion pues de la dificultad propuesta à nuestra clausula sea más universal, probarè, que en una, y otra de las referidas sentencias cabe, que los Mysterios de la vida de la Virgen en esta Historia nuevamente revelados sean de aquellas muchas cosas, que tenia Christo que dezir y entonces no dixo.

## §. III.

LA comunissima sentencia referida se funda en que Christo no dixo, que aquellas cosas avian de estar siempre ocultas, antes significò lo contrario, diziendo; eran cosas, que tenia que dezirles, y determinado con el adverbio de tiempo, *modo*, que aunque entonces no estaban capaces de llevarlas, lo estaria despues; q̄ por esto añadió inmediatamente la promessa de enseñarles por el Espiritu Santo toda verdad: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* De donde infieren los Interpretes modernos, que esta promessa se ha de juntar con aquella sentencia: y que lo que en ella les prometió Christo, que les enseñaria el Espiritu Santo, fueron aquellas cosas, que avia dicho su Magestad tenia que dezirles. Assi lo advertió el Padre Maldonado, *ibi num. 32.* notando acertadamente, que el *habeo dicere*, es lo mismo, que tengo decretado dezir: *Habere dicenda, id est decrevisse illis dicere: Sed quia ferre non possent, in aliud differre tempus per Spiritum Sanctum, non meliorem quidem, quam se Magistrum, sed commodiori tempore dicenda.* Y mas expressamente el Cardenal Toledo, *in Coment. ad v. 13. Superiori sententiæ conjuncta sunt hæc verba, quibus utilitas Spiritus Sæcti adventus declaratur. Multa inquit, sunt, que non potestis portare modo: cum autem venerit ille, nempe Patet, qui est Spiritus veritatis, docebit vos omnia, que dicenda supersunt. Hic est verus sensus: Docebit vos omnem veritatem; nempe*

*ea omnia manifestabit, quæ modo habeo dicenda, & quæ quia portare non potestis modo, non dico.*

Tenemos pues desta doctrina, que las verdades antes ocultas, que segun esta promessa manifestò despues el Espiritu Santo, son aquellas muchas cosas, que Christo dixo tenia decretado dezir, y no declaró entonces por no ser tiempo commodo de dezirlas. Veamos, aora, si en estas verdades, cuya manifestacion prometió Christo haria el Espiritu Santo, pueden entrar los Mysterios ocultos de la vida de la Madre de Dios de nuevo en esta Historia revelados. Para esto advierto, que esta promessa, y configuientemente las palabras antecedentes se pueden entender, ò como hecha, y dichas personalmente à los Apostoles, ò como hecha, y dichas con ellos à toda la Iglesia. La primera inteligencia no haze à nuestro proposito, por q̄ el Texto de nuestra Escritora, inmediatamente à la clausula notada, dize: *Hablo en ellos à todo el mundo, que no ha estado dispuesto, &c.* en que se ve no usò de esse lugar como dicho personalmente à los Apostoles, sino como dicho en ellos à la Iglesia estendida por los siglos. Y que esta promessa se pueda literalmente entender fue hecha en los Apostoles de los Doctores Catolicos, y consta, lo uno porque otras palabras deste genero, que dixo Christo à sus Discipulos, sin duda se entienden dichas à toda la Iglesia, no solo por aquel, sino por los siguientes siglos; como aquellas, *Ioan. 14. v. 16. Et ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum:* y aquellas, *Marth. 28. v. 20. Et ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi.* Lo otro, porque assí las entiende la Iglesia, in *Orat. Fer. 4. Pentecost.* donde ora assi: *Mentes nostras, quæ sumus Domine, Paraclitus, qui à te procedit, illuminet, & inducat in omnem sicut tuus promissit Filius, veritatem.*

Esta promessa hecha à la Iglesia de enseñarla el Espiritu Santo todas aquellas cosas, que Christo tenia determinado dezir, y no dixo entonces, no se entiende que fuesse de enseñarlas todas juntas luego, y como de una vez, sino sucessivamente segun la oportunidad de los tiempos, ocasiones, ò necesidades. Assí lo sienten comunmente los Interpretes, y lo inferen del Texto Griego los modernos, porque sus palabras corresponden à estas, *deducet in omnem veritatem*, como leen todos los Autores Griegos, y de los Latinos Agustino: y la palabra, *deducet*, dà à entender successión: *Insinuatur motus quidam, & successio* [dize el Cardenal Toledo] *nam non semel, & statim omnia aperit, sed successu temporis*; y luego: *Sane modo sunt multa Ecclesia revelata, quæ prius non erant distincta, & aperta, hæresibus & erroribus hominum idpostulantibus.* La misma ilacion hazen los Padres Maldonado, y Cornelio à Lapide; y todos tienen por Patron à S. Gregorio Nazianzeno, *Orat. 5. Theolog.* que explicando este lugar, y aviendo traido exemplos de la successión desta enseñanza, dize: *Vides illuminationes paularim affulgentes, &c.* De aqui dixo grandemente el P. Maldonado, que aquella providencia, que tuvo Christo de no enseñar luego todas las cosas, sino diferir para el tiempo oportuno la manifestacion de muchas, se ha de creer la usò tambien en su Magisterio el Espiritu Santo: *Dicimus ex hoc loco constare (dize) Christum non omnia dixisse, quæ ad salutem nostram putabat pertinere, idemque fecisse Spiritum Sanctum credendum esse, non omnia continuo Ecclesia revelasse, quia non omnia portare simul poterat, sed ut ætate crescebat, ita & scientiæ incrementum accepisset. Recte enim dixit Hilarius, sicut Christus olim faciebat, ita nunc Ecclesiam (quamvis sensu alio) ætate crescere, atque sapientia.*

#### S. IV.

**R**esta ver los modos con que cumplió, y cumple el Espiritu Santo en la successión de los tiempos esta promessa de enseñar las cosas, que Christo tenia determinado dezir à su Iglesia, y no las dixo en su vida mortal; para que del todo se conozca, que caben en ellas los Mysterios desta Historia, como en ella se enseñan. Quatro, pues, son los modos con que el Espiritu Santo cumplió, y cumple esta promessa. Primero, enseñando inmediatamente à los Apostoles como à primeros Ministros, para declarar à la Iglesia las cosas de la Fè. Segundo, enseñando por ellos, ya en la doctrina escrita, que tenemos por las Escrituras del nuevo Testamento, ya en la do-

ctrina dicha, y no escrita, que tenemos por tradicion, à la Iglesia las verdades Catolicas en el modo, que por aquel tiempo convenia se le enseñassen. Tercero, asistiendo perpetuamente à la Iglesia Catolica, y à su Cabeça el Vicario de Christo, para determinar con infalible verdad explicitamente las verdades, y Mysterios, que implicitamente se contienen en la Sagrada Escritura, ò vienen por tradicion, y su verdadero sentido en las cosas, q̄ pertenecen à la Fè, costumbres, y recto gobierno de la Iglesia, segun la necesidad, y oportunidad de los tiempos, sin que en nada desto pueda jamás errar. Quarto, revelando à algunas personas particulares de firme Fè, y especial virtud algunas cosas sobrenaturales, que examinadas por la Iglesia, segun el consejo del Apostol, *1. ad Thesal. 5. v. 10.* y aprobadas, ò permitidas, para que piadosamente se puedan leer, y predicar, son à los Fieles de grande utilidad, y à la Iglesia de no pequeño servicio.

Todos estos modos tiene el magisterio del Espiritu Santo: *Non enim (dize Maldonado) Apostolorum viri à finitum est Spiritus Sancti magisterium: doctor pro se à Christo Ecclesie datus est: donec ipse ad iudicium, id est ad colligendam Ecclesiam venerit, eius est officium duraturum.* Que tenga los tres primeros, es de Fè. Que tenga tambien de hecho el quarto, es tan cierto, como q̄ en la Iglesia puede aver revelaciones privadas de cosas sobrenaturales, que es hallarse en ella el don de profecia, una de las gracias del Espiritu Santo, que llaman gratis datas: de lo qual latamente tratè en la Nota primera. Y que este modo sea uno de los con que el Espiritu Santo cumple la promessa que hizo Christo, de que enseñaria, *omnem veritatem*, lo expresò el P. Salmeron sobre este lugar, *tom. 9. in Evangelium tract. 69.* que aviendo puesto los demàs modos de enseñar el Espiritu Santo toda verdad, segun esta promessa, arriba declarados, añade este diziendo: *Nam alia alijs temporibus revelantur, modo prioribus veritatibus non dissentiant.*

De lo dicho asta aqui se ve con claridad, que en la sentència comunissima cabe muy bien, que en el número de las cosas, que Christo dixo tenia que dezir, y no declaró entonces, por no poderlas los Fieles llevar, entren los Mysterios de la vida de su Madre en esta Historia de nuevo revelados. Porque si aquellas cosas, que Christo tenia determinado manifestar à su Iglesia, y entonces quedaron ocultas, son todas las verdades, que el Espiritu Santo en el progreso de los siglos, segun la necesidad, y oportunidad de los tiempos manifiesta à la Iglesia, ora en revelaciones publicas, ora en privadas, entrando en el numero destas verdades, manifestadas por el Espiritu Santo, los Mysterios, de esta Historia privadamente revelados, es consequente entren tambien en el numero de aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y entonces no dixo. De donde en esta sentència el sentido de el Texto de San Juan segun se aplica en la clausula notada, y su contexto es: que Christo tenia decretado manifestar à su Iglesia muchas cosas, y entre ellas los Mysterios de la vida de su Madre, contenidos en esta Historia; pero que entonces, esto es, en el tiempo de la Iglesia primitiva, no los podian llevar los Fieles por las razones que en el contexto se dicen: mas q̄ el Espiritu Santo, que avia de enseñar todas las verdades, que Christo avia determinado manifestar à su Iglesia, revelaria estos Mysterios de Maria en el tiempo oportuno, y conveniente. Este sentido no parece puede tener dificultad en la sentència comunissima hasta aqui declarada.

#### S. V.

**E**N la sentència particular de S. Agustín cabe tambien, q̄ los Mysterios desta Historia sean del numero de aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y no dixo entonces. Porque el intento principal de Agustín es, que no basta, que el Espiritu Santo manifestasse despues à la Iglesia muchas verdades, antes ocultas, para que se afirme, que estas son del numero de aquellas cosas, que Christo tenia que dezir à sus Discipulos, y no se las dixo, porque no las podian llevar entonces. Y la razon del Santo (segun entiendo de las que pone alli) es, que el dezir Christo, q̄ no las podian llevar entonces, indica algun especial inconveniente de que se manifestassen entonces aquellas cosas, distinto del no aver aun recebido solemnemente al Espiritu Santo, pues es cierto, que antes de recibirlo eran mas capaces de recibir la noticia de aquellas cosas los Apostoles, que lo son

son aora los Catecumenos, y la multitud de los Fieles, que creen las verdades, que despues manifestò à la Iglesia el Espiritu Santo.

De aqui dixo el Santo, que era temeridad afirmar (entendiendo como cosa cierta) sin revelacion Divina, que estas, ò aquellas cosas son del numero de aquellas, que Christo no quiso entonces dezir à sus Discipulos, porque no las podian entonces llevar; y que no basta, que Dios revelasse despues algunas cosas aunque fuese en Escritura Canonica, para afirmar, que estas son del numero de aquellas, fino que es menester para afirmarlo, que revele tambien, que estas son de aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y por entonces no quiso manifestar: *Quis enim est tam vanus, aut temerarius (dize Agustinus en el lugar citado) qui cum dixerit etiam vera, quibus voluerit, quæ voluerit, sine ullo testimonio Divino affirmet ea esse, quæ tunc Dominus dicere noluit? Quis hoc nostrum faciat, & non maximam culpam temeritatis incurrat? In quo nec Apostolica excellit auctoritas. Nam profecto, si eorum aliquid legissemus in libris Canonica auctoritate firmatis, qui post Ascensionem Domini scripserunt, parum fuerat hoc legisse, nisi illic id etiam legeretur hoc ex eis esse, quæ tunc Dominus noluit Discipulis suis dicere, quia non poterant illa portare.*

De aqui se ve, que la sentencia de Agustinus no fue negar, que el Espiritu Santo ubiesse de revelar en la Iglesia aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y por entonces callò; fino dezir, que para afirmar que algunas verdades sobrenaturales son del numero de aquellas cosas, no basta que sean verdades despues reveladas por el Espiritu Santo, fino que es menester, que el mismo Espiritu revele, que esas verdades ocultas, que manifesta, son del numero de aquellas cosas, q̄ Christo tenia que dezir, y por entonces no dixo, porque no las podian llevar; pues en las palabras de Christo se significa alguna particularidad en la ocultacion de esas cosas, mas que la condicion ordinaria de no aver venido solemnemente el Espiritu Santo, que comprehende à todas.

Ya se ve, quan bien cabe en esta sentencia, que los Mysterios de la vida de la Madre de Dios en esta Historia de nuevo revelados sean del numero de aquellas cosas, q̄ Christo tenia que dezir, y no dixo entonces: pues en la clausula notada el Señor, que es quien en ella habla, revela, que son estos Mysterios de aquellas cosas, por quien Christo dixo: *Asidue multa habeo vobis dicere, &c.* y se verifica en esta Historia en grado de revelacion privada lo que para aquella afirmacion pedia Agustinus: *Parum fuerat hæc legisse, nisi illic id etiam legeretur, hæc ex eis esse, quæ tunc Dominus noluit Discipulis suis dicere, quia non poterant illa portare.* En esta sentencia el sentido del lugar de San Juan, segun se aplica à esta Historia en la clausula notada es, que Christo tenia determinado manifestar en su Iglesia entre otras cosas especiales los Mysterios de la vida de su Madre Santissima, pero que no los manifestò en la Iglesia primitiva, porque no pudieran los fieles llevarlos, quando era necesario establecer la Fè de los Mysterios de Christo, hasta el tiempo presente, en q̄ determinò manifestarlos en esta Historia la Divina Providencia, despues de asentada por tantos siglos la Fè de Christo, y su Ley Evangelica.

## §. VI.

DE lo dicho que da disuelta la principal razon de dudar, que se puso contra la clausula al principio desta Nota: pues se ha visto, que ni en la sentencia comun, ni en la particular de Agustinus se sigue, que las cosas, que Christo tenia que dezir, y no dixo entonces, las manifestasse todas el Espiritu Santo en la Iglesia primitiva, fino que antes segun una, y otra interpretacion se ha de dezir lo contrario.

Ni obsta contra esto dezir, que no solo à la Iglesia, sino personalmente à los Apostoles se les hizo aquella promessa: *Docerit vos omnem veritatem*: è incluyendose en esta promessa la manifestacion de todo lo que Christo tenia determinado dezir, como se ha explicado arriba, es coniguiente se diga, ò que se les manifestaron todos los Mysterios desta Historia, y que assi fueron manifestos en la Iglesia primitiva, ò que no entran estos Mysterios en las cosas que Christo tenia determinado dezir, y no dixo entonces.

Digo que no obsta: lo uno porque quando un mismo lu-

gar de Escritura se puede literalmente entender, ò como dicho personalmente à algunos, ò como dicho à la Iglesia, no se debe entender con la misma extension en el un sentido, que en el otro: Vese llano en aquel lugar, *Matth. 28. v. 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*; en que habla Christo de su asistencia en el conflicto, y pelea: y entendido como dicho personalmente à los Apostoles, con quien hablaba, no se puede estender mas que à significar la asistencia de Christo hasta el fin de la vida mortal de esos Apostoles, pero entendido como dicho en ellos à la Iglesia, se estiende à significar su asistencia hasta el fin del mundo. No se sigue, pues, de que aquel lugar, *docerit vos omnem veritatem*; como dicho à la Iglesia, se estiende à todas las verdades sobrenaturales, que avia de manifestar el Espiritu Santo asta el fin del mundo, el q̄ se estiende tambien à todas ellas, como dicho personalmente à los Apostoles.

Por esto los Sagrados Interpretes explican aquella promessa de Christo, como dicha personalmente à los Apostoles, con alguna limitacion mas, de como se debe entender en quanto dicha à la Iglesia por todos los siglos. San Cirilo, Theophylacto, Eutimio, y otros Padres la entienden de todas las verdades, q̄ les convenia saber en esta vida, para guiarse à fi, y à los demas fieles por el camino de la salud eterna. Casi coincide en la misma explicacion Nicolas de Lyra comunmente seguido de los modernos; que dize: *Omnem veritatem, scilicet necessariam ad salutem, non solum pro personis vestris, sed etiam ad regimen Ecclesie, & fidelium instructionem.* Y parece cierto, que el Espiritu Santo ha manifestado algunas verdades explicitamente à la Iglesia las quales en especial, y en esta forma explicita no las conocieron los Apostoles. El Padre Suarez, de *Fide tract. 1. disp. 2. sect. 6. num. 18.* distingue dos generos de verdades de las explicitamente manifestadas à la Iglesia en la succession de los tiempos: unas, que pertenecen como à la substancia de los Mysterios: otras contingentes de cosas, que despues sucedieron: las del primer genero dize, que las conocieron todas explicitamente los Apostoles; las del segundo, no, fino solo implicitamente. Y añade: *Et fortasse hoc modo in die Pentecostes non fuerunt edocti explicite de omnibus mysterijs fidei, quoad particulares circumstantias eorum, ut de modo vocacionis gentium, & de cessatione legalium, ut plane colligitur ex Act. 10. & 15. Et sic etiam Ioannes in Apocalypsi multa intellexit de futuris, quæ alijs revelata non fuerunt.* Y el Doctor Guillelmo Estio, explicando esta promessa de Christo, in *Ioan. 16. v. 13.* aun de las verdades dogmaticas, que despues ha definido la Iglesia, duda si las conoció todas los Apostoles en especial, y en la propria forma, que oy estan definidas; y lo que sigue de aquel lugar, lo declara assi doctamente: *Ex quo sequitur Apostolos de omnibus Christiane fidei mysterijs fuisse perfecte instructos; ita ut quamvis in speciali, atque, ut ita dicam, in propria forma non tenuerint fortassis omnia dogmata, quæ postea per Ecclesiam definita sunt, sic tamen Spiritu Sancto Doctore tenebant omnia fidei principia, ut statim mota questione de aliqua conclusione, potuerint de ejus veritate judicare ex principijs.* Finalmente, quanto à las verdades, que privadamente revela el Espiritu Santo, dentro de la Iglesia en la succession de los tiempos dize el Cardenal Lugo, de *Fide. disp. 3. num. 70.* *Possunt de facto alicui privata personæ aliqua revelari à Deo, quæ Apostolis non fuerunt manifestata: & quidem potest revelatio illa taliter fieri ut is, cui fit, teneatur firmissime objectum illud revelatum credere, sicut credit veritates nostræ fidei.*

Lo segundo, no obsta aquella replica; porque aunque los Apostoles tuviesen noticia explicita de todos los Mysterios, y Sacramentos ocultos de la vida de la Madre de Dios, que se escriben en esta Historia; como de la segunda, y tercera parte della consta la tuvieron de muchos; no se sigue de aqui, que los manifestassen à los Fieles de la Iglesia primitiva, ni que en ella fuesen manifestos, que es lo que solo en este lugar se niega; pues es cierto, que los Apostoles no manifestaron, ni por escrito, no por palabra, todos los secretos Divinos, que explicitamente conocieron; como dize muy de nuestro caso sobre este lugar Maldonado por estas palabras: *Item ab Apostolis factum, ut non omnia scripta, multa etiam ne viva quidem voce nobis traderent: illud ipsi restantur: hoc rationi consentaneum est, sive quia Christi, & Spiritus Sancti exemplum imitari voluerunt, sive quod necdum homines ferre omnia poterant, sive quod omnia tam brevi tempore omnibus in locis docere ipse nequibant.*

Y en conformidad à esta verdad refiere la V. Madre en la tercera Parte, desde el num. 560. como ordenò la Virgen Santissima à los Evangelistas no escribiesen lo que della sabian, sino lo preciso para manifestar la Encarnacion , y Mysterios de Christo, y plantar su Santa Fè en el mundo: porque por entonces no era conveniente otra cosa.

## §. VII.

**N**I el modo con que en la clausula se aplica el Texto de San Juan alegado tiene alguna conveniencia con el abuso, que del hizieron los Hereges; pues el abuso destes fue aplicarlo à dogmas falsos, contrarios à la Fè, y tan inmundos, que aun el mismo Demonio se avergonçaria de publicarlos, como dixo Agustino inmediatamente en el lugar alli citado: *Quasi hæc ipsa sint, que tunc Discipuli portare non poterant, & ea docuerit Spiritus Sanctus, que palam docere, atque predicare, quamlibet feratur audacia, Spiritus erubescit inmundus.* Y en esta forma tambien abusò deste Texto Tertuliano ya perdido, *lib. de Monogamia*, que para defender, que no eran licitas las segundas bodas, no obstante que los Apostoles las ubieran aprobado, dixo, que el Espiritu Santo fue prometido à la Iglesia para revelar aun cosas contrarias à las que avian enseñando los Apostoles. Desuerte, que el abuso de este lugar reprehendido dignamente de Agustino, y los Doctores Catolicos consiste en dezir, que en cosas que Christo tenia que dezir, y no quiso manifestar à sus Apostoles, sino que prometió las enseñaria el Espiritu Santo, se incluye alguna contraria à lo que ellos enseñaron. Y la impugnacion eficaz deste abuso, tomada de Agustino, de que usan comunmente los modernos Catolicos, es que el Espiritu Santo, que enseñò à los Apostoles, y assiste à la Iglesia, como es Espiritu de verdad, no puede enseñar dogmas contrarios, sino siempre entre si consonos.

La impugnacion que alli se refiere de Eftio, es claramente eficaz; pues es cierto, que la Iglesia con asistencia del Espiritu Santo ha definido muchos Mysterios, que no enseñaron explicitamente los Apostoles. Y aun se puede temer no se roze con el abuso, que de aquel lugar de Agustino hazen los Hereges modernos Luteranos, y Calvinistas contra la Iglesia Catolica, como refiere Maldonado; pues estos impugnan la explicacion del Texto de San Juan, que hazen los Doctores Catolicos para probar la asistencia del Espiritu Santo en las definiciones, que haze la Iglesia, con dezir que abusamos del Texto de San Juan como los Gentiles, que impugnò Agustino.

Entre estos dos abusos de Hereges antiguos, y modernos, corre el uso legitimo de los Catolicos, conforme al qual se aplica el Texto de San Juan, en la clausula notada à las revelaciones privadas, que es cierto puede hazer el Espiritu Santo en la Iglesia, no de cosas contrarias à la doctrina de la Fè, sino de cosas consonas à ella, como lo son las que en esta Historia se manifiestan, para que publicadas debaxa de la correccion de la Santa Iglesia Catolica Romana cedan en nueva gloria de Dios, honra de su Madre, y utilidad de los Fieles.

## NOTA V.

TEX. Hablo en ellos à todo el mundo, que no ha estado dispuesto hasta assentar la Ley de Gracia, y la Fè del Hijo, para introducir los Mysterios, y Fè de la Madre. Ibidem.

## §. I.

**E**Sta clausula se sigue inmediatamente à la de la Nota antecedente. Y lo que puede hazer dificultad es, que parece que en ella se equipara la Fè lo que en esta Historia se manifiesta de la Madre de Dios, con la Fè que de Christo, y sus Mysterios tiene assentada la Iglesia; pues siendo claro de el contexto, que aqui se habla de los Mysterios, y Sacramentos ocultos de la vida de la Virgen, que en esta Historia de nuevo se manifiestan, y no se manifestarò hasta assentar la Ley de Gracia, y Fè de Christo, usando para significarlos de la palabra Fè de la Madre, en correspondencia à la otra Fè del Hijo, parece habla de Fè uniforme, y que quiere introducir estos Mysterios, y secretos de la vida de la Madre de Dios, como dogmas de Fè Catolica.

Lo qual ya se ve quan grande error seria; pues solo la Iglesia puede proponer lo que se ha de creer, y tener por Fè Catolica.

Para mostrar la indennidad desta clausula, lo primero pondrè el sentido no sano, à que la podia violentar la malicia, y probarè quan lexos estuvo de el la V. Madre: Lo segundo, declararè los sentidos Catolicos, que sin violencia puede tener; dexando el juicio de aquel sea el mas genuino, ò el intentado por Dios, que es el que en ella se introduce hablar, à los doctos.

## §. II.

**Q**uanto à lo primero supongo, que la palabra Fè Divina, no solo se toma por el habito, y acto con que assentimos à las verdades reveladas por la autoridad de Dios, que las revela, sino tambien por essas mismas verdades reveladas, ò objeto creible, à que por el habito, y acto de Fè Divina assentimos. Es accpcion frequente en los Santos, y Doctores Catolicos, de que usò San Athanasio en el symbolo, llamando Fè à lo que se debe creer. No solo en la primera, sino en esta segunda accpcion se puede tomar la palabra Fè en la clausula notada, llamando Fè del Hijo las verdades reveladas acerca de Christo, que se deben creer; y Fè de la Madre las verdades que se revelan acerca de Maria, para que se crean.

La Fè Divina en esta accpcion se divide en Fè Catolica, y Fè particular. La Fè Catolica dize, y incluye todas aquellas verdades, que por revelacion publica se proponen à la universalidad de los Fieles, como cosas que todos deben creer de forma, que à ninguno le sea licito dissentir, ni dudar de ellas. La Fè particular dize aquellas verdades, que por revelacion privada se proponen à alguna, ò algunas particulares, para creerlos.

Revelacion publica no se llama tal, porque sea de cosas, que de su naturaleza mireñ al comun estado de la Iglesia, à la edificacion, y utilidad de los Fieles, como quisieron algunos; pues como notò el Padre Valencia, *disp. 1. de fide punct. 1.* comunmente en esta parte recebido, muchas revelaciones oy publicas, contenidas en la Sagrada Escritura son de cosas pertenecientes de si à personas particulares, como las Historias de Tobias, y Iob; y muchas revelaciones privadas pertenecen de si al estado publico de la Iglesia, como la que tuvo San Pedro Alexandrino de los daños, que Arrio avia de hazer con su heregia à la Iglesia; y otras innumerables, que se contienen en diversos libros de revelaciones privadas, y Historias Ecclesiasticas, las quales no ay duda conducen mucho à la edificacion, y utilidad comun de los Fieles.

Ni tampoco se declara bien la revelacion publica, diciendo es sola aquella, que la Iglesia propone, para que sea creida de todos: porque aunque de hecho sea assi, que ninguna revelacion ay oy publica, que no la tenga propuesta la Iglesia; pues todas se contienen en los libros Canonicos del nuevo, y viejo Testamento, que la Iglesia tiene propuestos como tales, en las tradiciones que tiene recibidas, y definiciones, que tiene hechas por sus Concilios, ò su Cabeça el Sumo Pontifice, con todo esso, como las revelaciones hechas à los Angeles viadores, y las hechas à Adan, fueron publicas sin propoficion de la Iglesia, y tambien lo fueron las que hizo Dios à algunos notorios Profetas, y à los Apostoles como Principes de su Iglesia, antes que la Iglesia las propusiera por algun decreto; no se diria bien, que sola aquella se debia llamar revelacion publica, que propone la Iglesia, ni por ai se conoceria bien la naturaleza de la revelacion publica, y su distincion de la privada.

Es pues revelacion publica la que Dios haze à la universalidad de los Fieles inmediata, ò mediatamente; inmediatamente la haze, quando cada uno de aquella universalidad recibe de Dios la revelacion, como acafo se hizo con los Angeles viadores; mediatamente la haze, quando habla à la universalidad de los Fieles por medio de algun Ministro suyo publico, instituido para esse officio con tales señales, que haga evidentemente creible à la universalidad la revelacion de Dios, que les intima. Desta forma hablò por Adan à sus hijos; que de el recibieron la Fè; por Moyses al Pueblo de Israel; por Ieremias, y otros Profetas à los Fieles del viejo Testamento; por los Apostoles à los del nuevo; y indefectiblemente habla à los Fieles por la Iglesia, y su Cabeça el Sumo Pontifice, à quien instituyò por infalible regla de la Fè, para declarar, y proponer à la universalidad de los

Los Fieles las cosas que deben creer, adornandola con tales señales de su asistencia, que solo con proponer alguna cosa como ciertamente revelada por Dios, ò declarar se debe creer, la haze evidentemente creible.

Revelacion privada es aquella, que Dios haze à alguna persona como particular, ora la dirija à sola la persona, que la recibe, como la que hizo à Zacharias del nacimiento de su hijo Juan, ora la dirija tambien à algunas particulares, y determinadas personas, à quienes ordena se diga de su parte, como la que recibió San Pedro Alexandrino de la perdicion de Arrio, para que la manifestara à Aquila, y Alexandro, junta con otra que tuvo de que le avian de suceder en el Obispado. Universalmente toda revelacion Divina, que no es publica en la forma arriba explicada, se llama privada, ò particular.

### §. III.

De esta doctrina, à mi ver llana, segun las mas comunes de los Escolasticos, infiero algunas advertencias necesarias para el punto presente. Primera, que aunque Dios revele à alguna persona cosas pertenecientes al estado comun de la Iglesia, à la edificacion, y comun utilidad de los Fieles, y quiera se manifesten à todos, y aun mande se escriban, y por esse medio se hagan publicas para esse fin de la edificacion, y utilidad comun; con todo esso, si essa persona no es instituida por Dios, para que como Ministro publico de sus palabras las intime à la universidad de los Fieles con tales señales, que las hagan à essa universidad evidentemente creibles, no se deben, ni pueden llamar essas revelaciones publicas, sino solamente privadas. Consta de la declaracion publica arriba puesta; y se confirma con que corriendo entre los Fieles tantos libros con revelaciones deste genero, todos las llaman precisamente privadas.

Segunda, que la misma en numero revelacion Divina, que un tiempo fue privada, puede passar despues à ser publica: es doctrina comun, que supone Suarez, de *Fid. part. 1. disp. 3. sect. 10. n. 7.* y prueba Puente, Hurtado, de *Fid. disp. 9. num. 25.* Ripalda, de *Fide, disp. 7. sect. 1. num. 1.* y otros. Y consta, porque segun la doctrina de arriba, la revelacion publica, solo añade sobre la privada, el ser intimada, ò propuesta à la universidad de los Fieles, por Ministro publico de las palabras Divinas, instituido para esse officio con tales señales, que haga evidentemente creible à esta universidad la revelacion Divina, que le intima: luego si algun Ministro de essa calidad, como de hecho lo es la Iglesia, y su Cabeça el Pontifice Romano, intimasse à la universidad de los Fieles alguna revelacion Divina, que antes ubiesse recibido alguna persona particular, proponiendola como verdad, que se debe creer, essa numero revelacion passaria de privada à publica. En esta forma de hecho an passado muchas revelaciones privadas, que refiere la Sagrada Escritura, à ser publicas; ò por averlas intimado el Escritor del libro Canonico en el, si era Ministro de la calidad dicha, como lo fue Moyses, que en los libros del Pentatheuco intimò à la universidad de los Fieles muchas revelaciones, que antes avian recibido personas particulares privadamente, y con essa intimacion se hizieron publicas, ò por aver declaradola Iglesia los libros, en que se refieren, por Canonicos.

Tercera, que aunque no aya repugnancia intrinseca, en que Dios en estos tiempos embiase algun Profeta, instituyédole en Ministro publico de sus palabras, para que las intimasse à la universidad de los Fieles, con tales señales que se las hiziesse evidentemente creibles sin proposicion de la Iglesia, como en el Testamento viejo lo hizo; con todo esso se ha de creer, que segun el orden, que tiene decretado, de gobernar su Iglesia en el nuevo Testamento, no lo hará: porque de tal fuerte determinò fundar la Fè del nuevo Testamento sobre los Apostoles, que ellos fuesen las ultimas vasas de este edificio espiritual; y por esso prometió Christo à su Iglesia la asistencia, y direccion perpetua del Espiritu Santo, instituyendola à ella, y su Cabeça por regla infalible de la Fè con tan especiales promessas, que muestran ha de ser perpetuamente el unico Ministro publico de la Fè universal, sin que jamás aya de aver otro alguno, que reciba de Dios autoridad para proponer à la universidad de los Fieles cosas, que de nuevo deva creer.

De aqui se infiere, que despues de los Apostoles ninguna

revelacion privada puede passar à ser publica, sino por la proposicion de la Iglesia: y como la Iglesia tiene ya propuestas todas las revelaciones, que consta que antes fueron publicas, es llano, que ninguna revelacion ay oy publica, si no las que tiene propuestas la Iglesia, y ninguna puede aver, sino las que ella propusiere. Y como sola la revelacion publica puede hazer Fè Catolica, se ve claro, que solas las verdades reveladas, que tiene propuestas la Iglesia, entran en la Fè Catolica, y ninguna puede entrar en ella, si la Iglesia no la propusiere.

### §. IV.

Esto supuesto, el sentido no sano, à que podia querer la malicia violentar la clausula notada, es à dezir, que en aquellas palabras: *Para introducir los Mysterios, y Fè de la Madre,* se queria significar, que con estos libros se introducen los Mysterios de la vida de la Virgen en ellos de nuevo revelados, por verdades de Fè Catolica, manifestando essas revelaciones, no como privadas, sino como publicas, à quien deban los Fieles creer; como à las que tiene propuestas la Iglesia de los Mysterios de Christo. Empero, quan lexos estuvo el Espiritu de la V. Madre deste sentido, consta con evidencia del principio, fin, y discurso entero de esta Historia.

Del principio consta; porque en la Introduccion à la Primera Parte, num. 13. *in fine*, declara el intento, que la Madre de Dios, que la manifestaba los Mysterios de su vida, le mandò tuviesse en escribirlos, y el modo con que en cumplimiento de esse mandato ella los escribió; en que conforme à los principios de la Theologia Escolastica muestra recibió, y escribió estas revelaciones como privadas. Pondré aqui sus palabras, que en todo rigor Escolastico muestran esta verdad. Dize, pues assi hablando con la Virgen de los utiles desta Historia: *Y tenga yo este espejo, y eficaz arancel, por donde pueda componer mi vida; pues este ha de ser el primer intento de mi cuidado en escribir la vuestra, como repetidas vezes me lo ha dicho vuestra Alteza, dignandose de ofrecerme un vivo exemplar, y espejo sin mancha animado, donde mire, y adorne mi alma, para ser hija vuestra, y esposa de vuestro Santissimo Hijo. Esta es toda mi pretension, y voluntad: y por esto no escribiré como Maestra, sino como discipula; no para enseñar, sino para aprender: que ya se han de callar por officio las mugeres en la Iglesia Santa, y oir à los Maestros. Pero como instrumento de la Reyna del Cielo manifestaré lo que su Magestad se dignare de enseñarme, y me mandare; porque de recibir el espíritu, que su Santissimo Hijo prometió embiar sobre todas las condiciones de las personas sin excepcion, todas las almas son capaces; y tambien lo son de manifestarlo en su conveniente modo.* En estas palabras muestra por muchos medios escribe las revelaciones desta Historia, como privadas. Primero, en ordenarlas directamente, y de primera intencion à la instruccion, y direccion propria, que es calidad propria de la revelacion privada, como enseñò Suarez, ubi supra, que hablando de ella dixo: *Nam directè, & ex ordinaria intentione talis revelatio (privata) ordinatur ad instructionem, & directionem ipsius recipientis.* Segundo en protestar, que no solo no las escribia como Ministro publico (que segun la comun sentencia es necessario, para que sea publica la revelacion) pero ni como Maestra, sino como discipula. Tercero, en exemplificarlas en las que tenían promiscuamente hombres, y mugeres en la primitiva Iglesia, que es cierto eran privadas: pues las publicas solo se daban por medio de los Principes de la Iglesia.

Consta tambien del fin desta obra, quan lexos estuvo del intento de querer introducir estos Mysterios como verdades de Fè Catolica; pues termina la Historia, sugetandola à la enmienda, y correccion de la Santa Iglesia Catolica Romana: à cuya censura, y enseyança (dize) como hija suya, protesto estoy sugeta, para creer, y tener solo aquello, que la misma S. Iglesia nuestra Madre aprobare, y creyere, y para reprobar lo que reprobare, ya se ve quanto excluyen estas palabras aquel violento sentido.

Ultimamente consta del discurso entero desta Historia; pues en las Doctrinas, que à cada capitulo le dà la Virgen, aplicando la materia del à su particular instruccion, y enseyança, muestra, que toda ella es revelacion privada, pues se ordena directamente à la instruccion de la persona particular, que la recibe. Y aunque acaò el fin principal de Dios en revelar estos Mysterios sea la utilidad comun de los Fieles, como en las

clausulas antecedentes lo dà à entender su Magestad ; el medio que eligiò para esse fin no fue instituir Ministro publico, que de su parte los intimasse à la univèrsidad de los Fieles , fino dirigir la revelacion de ellos à la instruccion , y enseñanza de la persona particular , que la recibia , y ordenar que essa revelacion se manifeste à los Fieles , por el modo que otras privadas se manifiestan ; que es el orden que Dios tiene dispuesto de instruir los Fieles con nuevas revelaciones en la Ley de Gracia.

## §. V.

**E**Xcluido con evidencia el sentido no sano , que se podia maliciar en la clausula , resta el declarar los Catolicos , que sin violencia puede tener. Para hazerlo supongo una doctrina oy muy comunissima : Es , que con el mismo habito sobrenatural de Fè Divina , con que se assiente à las revelaciones publicas , y se creen las verdades , que son de Fè Catolica , se assiente tambien à las revelaciones privadas , y se creen las verdades por ellas reveladas , estando suficientemente propuestas. Tomase esta sentencia de Escoto, *in 3. d. 23. q. 1. m.* y de otros Escolasticos antiguos. Son sus expressos Autores Vega, *l. 9. in Trident. cap. ult. Cordova. in qu. lib. 1. q. 17.* Ambrosio Catharino, *in Opusc. de certitud. grat. Aragon, in 2. 2. q. 1. art. 1. q. 5. art. 3.* Siguenla comunmente los Escotistas , Pitigiano , *in 3. d. 24. art. 2. concl. 4.* Castillo, *de Fide disp. 2. q. 2.* Poncio, *in Coment. ad 3. Scoti. d. 25. q. 2. à n. 386.* Herinx, *in sum. 3. p. disp. 2. q. 4. concl. 2.* y los Padres de la Compañia de Iesus, frequentemente Belarmino, Salmeron, Suarez, Vazquez, Sanchez, Torres, Granado, Tanero, Conink, Meracio, Pedro Hurtado, Lugo ; à quienes cita , y figue Ripalda , *de Fide, disp. 7. sect. 1.* Y quanto à las revelaciones privadas de cosas pertenecientes à Mysterios , ò sobrenaturales , son del mismo parecer el P. Maestro Lorca, *de Fide disp. 5. n. 8.* y el P. Fr. Juan Baptista Gonet , *in suo Clypeo Theol. Thomist. tom. 10. tract. de Fide disp. 1. art. 1.*

Segun esta doctrina comunissima , la Fè Divina sobrenatural , tomada por el habito con que se cree , se divide en Catolica , y particular , no como genero en sus especies , sino como una misma forma , que por orden à diversos officios , ò objetos , tiene diversos vocablos. El mismo indivisible habito se llama Fè Catolica , en quanto inclina à creer las verdades reveladas con revelacion publica , esto es , las que se proponen à la univèrsidad de los Fieles , como cosas que se deben creer de tal forma , que à ninguno le sea licito , ni dissentir , ni dudar de ellas , que por esso se llaman estas verdades de Fè Catolica , ò universal , y el habito toma esse nombre de Catolico del orden à ellas : y el mismo en quanto inclina , ò se estiende à creer las verdades reveladas con revelacion privada , se llama Fè particular ; pues permaneciendo la revelacion en razon de privada , repugna se proponga à la univèrsidad de los Fieles , como cosa que deba creer , de fuerte , que à ninguno le sea licito dissentir , ni dudar ; y por esso ninguna verdad , como revelada privadamente , se puede llamar de Fè Catolica , fino Fè particular , aunque estubiese propuesta à muchos particulares con evidente credibilidad.

De aqui se figue , que aunque no se pueda dezir , que la verdad privadamente revelada se cree con Fè Catolica , ni configuiente , que es Fè Catolica ( ni que es de Fè en el comun modo de hablar , que ha hecho frase de llamar solo verdad de Fè à la que es de Fè Catolica ) con todo esso en todo rigor de palabra se dize , que la verdad privadamente revelada se cree con Fè Divina sobrenatural , y que objectivamente es Fè Divina ; pues siendo , en suposicion de la doctrina dicha , el mismo habito sobrenatural de Fe Divina , con que se assiente à las verdades Catolicas , el con que se assiente à las verdades privadamente reveladas , es cierto , que como el acto con que por el se creen aquellas , es Fè Divina sobrenatural , y por esso ellas se llaman objetivamente Fè Divina , tambien el acto , en que por el mismo habito se creen estas , es Fè Divina sobrenatural , y objetivamente tendran el mismo nombre.

A la luz de esta doctrina se vè bien la propiedad , con que los Mysterios de la vida de la Madre de Dios , que se escriben en esta Historia , como privadamente revelados , se pueden llamar Fè de la Madre. Y solo puede hazer dificultad el declarar como se dize , que se introducen como Fè. Porque , aunque re-

speto de la Escritora , à quien se hizo la revelacion con evidencia de credibilidad , como se supone , se introduxessen como Fè esses Mysterios , pero no parece se puede dezir se introducen como Fè , respeto de los otros Fieles , à quienes se manifiestan por este escrito ; y la clausula claramente habla de la introduccion de estos Mysterios , que se haze en el mundo por la publicacion de estos escritos en orden à los Fieles.

Confieso , que segun el sentido legitimo de la clausula , mirado lo antecedente , y configuiente se ha de dezir quiere que la manifestacion de los Mysterios de la vida de la Virgen privadamente revelados , que se haze en esta Historia , es ò ha de ser medio , para introducirlos en algun modo como Fè , respeto de los Fieles. Declararé aora los modos , con que esto puede ser , segun doctrinas de Catolicos.

## §. VI.

**L**O primero , podria alguno dezir , que puede ser , que en los tiempos futuros confirme Dios estas revelaciones con tantas señales , y tal aprobacion concorde de los Doctores Catolicos , que la Iglesia defina los Mysterios por ellas revelados , y las passe à revelaciones publicas. Puede fundar este sentir , en que Cordova , *in Quest. lib. 1. q. 44.* Ovando , *in 3. d. 3. q. 3. dub. 4.* El Obispo Arcense Juan Serrano , *de Concep. Virg. lib. 1. cap. 2.* y otros Autores Catolicos afirman , puede moverse la Iglesia à definir algun Dogma , ò Mysterio por revelaciones privadas. El Padre Suarez , *de Fide, tract. 1. disp. 3. sect. 10. n. 7.* parece supone , que puede aora la Iglesia aprobar las revelaciones privadas , de tal suerte , que las haga de Fè Catolica ; pues hablando de la obligacion , que pueden tener de creerlas los que no las recibieron , dize : *Generalis autem regula est , requirit approbationem Ecclesie , ut alij credere teneantur , ut sumitur ex Concil. Lateran. supra citato : Et tunc jam fides illa incipit esse Catholica.* El Padre Pedro Hurtado , *de Fide, disp. 9. sect. 3. §. 25.* lo afirma expressamente por estas palabras : *Ecclesia potest modo affirmare , revelationem factam S. Petro Alexandrino , aut S. Catharina Senensi , esse verè revelationem Dei.* Y añade : *Ratio à priori ; quia Deus potest manifestare Ecclesie revelationem , quam ipse fecit alicui Prophete , et illam præcipere credi ab universa Ecclesia.*

Y se puede confirmar ; porque no parece ay razon de limitar la asistencia del Espiritu Santo , que Christo prometió à su Iglesia para declarar con infalible verdad , quales revelaciones son verdaderamente Divinas ( como lo hizo declarando los libros de los Macabeos , v. g. por canonicos ) à solas las revelaciones antiguas , y no extenderla à las que despues del tiempo de los Apostoles ha hecho à muchos Santos de la Ley de Gracia ; porque para que los Fieles se digan , *super edificati supra fundamentum Apostolorum , et Prophetarum : Ad Eph. 3. 2. v. 20.* basta , que ninguna verdad pueda ser de Fè Catolica , sin que la proponga la Iglesia , ò su Cabeça , successor del Principe de los Apostoles , con la asistencia infalible del Espiritu Santo , que la Doctrina de los Apostoles , y Prophetas enseña ha de ser perpetua en la Iglesia ; pues con esto , aunque la verdad definida fuese nuevamente revelada , seria sobreedificada sobre el fundamento de los Apostols , y configuientemente Apostolica.

Ni el aver usado hasta aora la Iglesia desta potestad , como afirman comunmente los Theologos , diziendo , que la Iglesia en sus definiciones solo ha explicado , y propuesto las revelaciones contenidas en las Sagradas Escrituras , y tradiciones Apostolicas , que no estaban subficientemente propuestas , ni explicadas ; arguye , que no la tenga ; pues puede averse movido à no usarla de alguna razon , que cesse con el sucesso de los tiempos. Empero porque esta dificultad requiere mas exacto examen , y no es precisamente necesaria para el punto , basta averla tocado , sin passar à resolverla.

## §. VII.

**L**O que tengo por cierto es , que la Iglesia se puede mover parcialmente por las revelaciones privadas para definir algunas verdades contenidas implicitamente en la Sagrada Escritura , ò tradiciones Apostolicas , embebidas en las doctrinas de los Padres. Prueballo de proposito Lucas Wadingo , *en*



La Oracion 10. hecha al Papa Paulo V. por la difinicion de el Myfterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen, *in legat. Philippi III. & IV. Reg. Cath.* Y es urgente prueba el que en la controversia antigua del dia, en que se debia celebrar la Pasqua del Señor, el Papa Pio I. difinid se debia celebrar en Domingo, movido à lo menos parcialmente de una revelacion privada, que avia tenido un Varon docto, llamado Hermes, como consta de su 1. *epist. Decret.* y se refiere, *de consecrat. distinct. 3. cap. Noffe vos*, donde despues de aver referido el Papa la revelacion, inmediatamente dize: *Vnde & vos Apostolica auctoritate instruimus, &c.* palabras que claramente señalan la revelacion por motivo, à lo menos parcial, de la difinición.

Y se confirma, porque à otras determinaciones, que haze el Sumo Pontifice de la Catedra con la asistencia del Espiritu Santo, que le fue prometida para no errar, se ha movido parcialmente de revelaciones privadas: una es, la institucion de las Festividades; y Urbano IV. instituyó la Festividad del Santísimo Sacramento, movido de una revelacion privada, que tuvo una Santa Virgen, llamada Juliana; como dize Molano, *apud Severum Bin. in vit. Vibani. tom. 4. Concil. part. 1.* y lo insinua el mismo Urbano, *in Bull. inst. Festi, que incipit: Transiturus*, y refiere laramente Diestemio, y del Luis Velluga, *in suo vita duorum à pag. 125.* Otra es la Canonizacion de los Santos; y la Iglesia canonizó à San Pablo primer Ermitaño, movida de la revelacion privada de su santidad, y bienaventurança, que tuvo San Antonio Abad, y refirió San Geronymo, *tom. 1. in vit. B. Pauli post epist. 199.* Otra es la aprobacion de las Religiones, y dudando Inocencio III. acerca de la aprobacion de la Religion de los Menores por la altissima pobreza, en que queria su Patriarca fundarla, se movió à la aprobacion por aquella celebre revelacion privada, que tuvo, viendo à San Francisco sustentarse con sus hombros la Iglesia de San Juan de Letran, que amenazaba ruina: como de muchos refiere Wadingo, *tom. 1. Annal. ad ann. 1210.* Otros muchos exemplos se podian traer, que ocurren à cada passo en las Historias. Si el Pontifice, pues, en estas determinaciones, en que segun el comun sentir de los Theologos no puede errar, por hazerlas con aquella especial asistencia del Espiritu Santo, que le fue prometida por Christo, se mueve parcialmente por revelaciones privadas, no parece queda duda se puede mover tambien parcialmente por ellas, para definir con la misma asistencia del Espiritu Santo las verdades implicitamente contenidas en la Escritura, y tradiciones Apostolicas, que vinieron en las doctrinas de los Padres.

De aqui es, que como sea probable, que muchos de los Mysterios de nuevo explicitamente revelados en esta Historia, se contengan implicitamente en la Sagrada Escritura, y tradiciones Apostolicas, embebidas en las doctrinas de los Padres, como consta de esta Historia misma; sin inconveniente se puede dezir, es posible, que confirmada la verdad destas revelaciones, como se puede esperar lo hará el Señor en el tiempo oportuno, los difina la Iglesia, movida parcialmente de ellas; y que en este sentido el escribirlas, y manifestarlas aora sea comenzar à introducir la Fè de la Madre de Dios; pues se manifiestan los Mysterios de su vida con tales revelaciones, que pueden ser motivo de que la Iglesia los difina. Y esto es el segundo sentido que puede tener la clausula. El qual facilmente se puede extender à todos los Mysterios de la Virgen, que contiene la Historia; pues en la dignidad de Madre de Dios, segun se contiene en la Escritura, y hablan sin difension de su eminencia los Padres, todos caben de forma, que se puedan dezir implicitamente en ella contenidos.

### §. VIII.

**P**ara declarar el tercero sentido, que parece mas conforme al intento de la clausula, supongo con mayor parte de los Escolasticos arriba citados, que no solo la persona, à quien se haze la revelacion privada, sino tambien todas las demás, à quien esta revelacion se propusiere suficientemente, pueden creer la verdad por ella revelada con el mismo habito sobrenatural de Fè Divina, con que se creen las verdades de Fè Catolica.

De dos modos se puede proponer la revelacion privada à otras personas, à quien no se hizo; ò con evidencia de credi-

bilidad, ò solo con noticia probable de ella. Conforme à estos dos modos de proponerse la revelacion privada prueban el Cardenal Lugo, *de Fide disp. 1. num. 240.* y el Padre Ripalda, *disp. 7. sect. 2.* que el habito sobrenatural de Fè Divina puede hazer dos modos de assensos, ò actos de creer; unos perfectos, y firmes; otros menos perfectos, y menos firmes; al modo, que el habito de caridad sobrenatural si puede hazer no solo efectos tan perfectos, que sean eficaces para detestar todo pecado, aun venial, sino menos perfectos, que solo lo sean para detestar los mortales. Quando la revelacion privada se propone con evidencia de credibilidad, puede la voluntad imperar prudentemente assenso de Fè al objeto revelado, tan perfecto, y del todo firme, que excluya todo temor, y dubiedad de lo opuesto; porque no puede prudentemente dudar de la existencia de la revelacion Divina. Quando la revelacion privada se propone solo con noticia probable de credibilidad, no puede la voluntad imperar prudentemente assenso de Fè al objeto revelado, de aquella perfeccion, y firmeza; porque como aquella noticia solo probable no excluya la probabilidad de la no existencia de la revelacion, ò à lo menos no induzca improbabilidad de ella, el imperio de aquel assenso tan firme, que excluya totalmente todo temor, y dubiedad de lo opuesto, no seria prudente.

Puede empero imperar prudentemente assenso de Fè el objeto revelado, de menos perfeccion, y menos firmeza; pues para que sea conforme à la prudencia el imperio de assentir à lo que Dios revela por la autoridad Divina, basta preceda noticia probable de que Dios lo ha revelado, y este assenso se ve es de Fè divina, pues por él se cree lo que Dios ha revelado por su Divina autoridad, aunque la revelacion solo con noticia probable, de su credibilidad esté propuesta. Por esta razon Lugo, y Ripalda citados sienten, que el habito sobrenatural de Fè, con que creemos à las verdades Catolicas, se extiende tambien à producir este acto de Fè menos perfecto, y firme; porque el objeto formal porque se cree; es el mismo; aunque la proposicion sea diversa.

Aplicando, pues, esta doctrina à nuestro caso, digo, que aunque las revelaciones privadas, que se manifiestan en esta Historia, no se propongan à los Fieles con evidencia de credibilidad; pues en esta forma raras vezes, y à pocos sujetos se suelen proponer las revelaciones privadas, que recibe otra persona, despues del tiempo de la Iglesia primitiva; es muy probable se proponen generalmente con probable credibilidad; pues los motivos de ella, que se proponen en el Prologo, que premitimos à esta Historia, son tales, que no dudo, que à qualquier varon pio, y docto le parecerán suficientes para hazer credibilidad probable. Y como esta, segun la doctrina referida, baste para creer las verdades privadamente reveladas con el assenso de Fè Divina sobrenatural menos perfecto, y firme arriba explicado, se puede muy bien dezir, que con la manifestacion de las revelaciones de la vida de la Virgen, que se haze en esta Historia, se introduce la Fè particular de la Madre, despues de asentada la Fè Catolica del Hijo.

### §. IX.

**E**mpero esto se ha de entender con dos advertencias. Una, que toqué arriba, y es, que no porque estos mysterios se propongan como revelados con probable credibilidad, de fuerte que puedan creerse con Fè Divina sobrenatural, se pueda dezir, que son de Fè; porque segun el modo comun de hablar de los Santos, y Doctores Catolicos, quando se dize, que alguna verdad es de Fè, se entiende ser de Fè Catolica; y las reveladas en esta Historia solo se proponen, como probablemente creibles con assenso de Fè menos perfecto, y sin aquella firmeza.

Otra; que no porque se diga, que estas verdades privadamente reveladas se pueden creer con Fè Divina sobrenatural en la forma dicha, se le dà à esta Historia, en que se refieren, mas autoridad, que la precisamente humana, que explicó en la protesta puesta al principio deste libro segun los decretos del Papa Urbano octavo; porque una cosa es la autoridad, por la qual se cree à la revelacion propuesta como creible, otra la autoridad, con que se propone como creible

la revelacion: propuesta la revelacion como fuficientemente creible se cree por la autoridad Divina, que es el motivo formal de todo assenso de Fè Divina: empero la autoridad, con que se propone como creible la revelacion, puede ser precisamente humana, como sienten todos. Al proposito: esta Historia solo es una proposicion de las revelaciones privadas, que en ella se refieren: no tiene hasta aora aprobacion alguna de la Iglesia Romana, y assi como los motivos, que le dan probable credibilidad; solo son precisamente humanos, consta, quo solo tiene humana autoridad, aunque propuestas por ella las revelaciones con credibilidad probable, se puedan creer en la forma dicha por la autoridad Divina, que en el si tiene la Divina revelacion por el mismo caso que verdaderamente lo sea.

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

### NOTA VI.

TEX. Y no quiero que sea esta descripción, y declaracion de su vida, opiniones, ni contemplaciones, sino la verdad cierta. Ibidem.

#### §. I.

**H**ABLA en esta clausula el Señor, como en las dos inmediatamente antes notadas, y en su conformidad. Y cerca de ella podia alguno escrupulizar en dos cosas. Una, que parece excluye las opiniones, y contemplaciones, que ay en la Iglesia acerca de las cosas de la vida de la Virgen; y esto no parece seguro, pues una de las calidades de las verdaderas revelaciones, es, que se conformen con la doctrina de los Santos, y Doctores Catolicos: y lo que estos escriben acerca de las cosas de la Virgen, que no estan definidas, comunmente son solo opiniones, y contemplaciones. Otra, que haze las cosas, que se escriben en esta Historia, verdad cierta: y no pudiendo tener la certeza de evidencia, ni otra de medio natural; parece les quiere dar la certeza de Fè Divina,

#### §. II.

**E**Mpero estos escrupulos facilmente se deshacen con sola la declaracion de la clausula; que es la que se sigue. Mandò el Señor à la V. Madre, describiessè la Ciudad Mystica de Dios, esto es, que escribiessè la Vida de la Virgen Santissima. Y aunque su Magestad Divina tenia dotada à la Escritora de ciencia infusa, y levantada à alto grado de contemplacion, por cuyos medios podia escribirla, discurrendo probablemente, segun los principios, que conocia por aquella ciencia, y contemplando piadosamente, segun el afecto de su espiritu, ayudado de la Divina gracia, le intimidò, no queria la escribiessè por estos medios de opiniones, ò contemplaciones adquiridas, ni proprias, ni agenas, porque estos medios son de su naturaleza falibles, è inciertos, sino solo por el medio de la revelacion Divina, que en si es de cierta, è infalible verdad. Este es el sentido legitimo de la clausula, que declarò la V. Madre en la segunda parte desta Historia, n. 678. por estas palabras: *Escribo solo aquello, que se me va enseñando, y dictando, ò lo que la obediencia algunas vezes me ordena, que pregunte, para mejor texer esta Divina Historia. Y en las cosas, que escribo, no convenia introducir disputa, porque desde el principio, como entonces dixè, entendi del Señor, queria escribiessè toda esta obra sin opiniones, sino con la verdad, que la Divina luz me enseñaria.*

De aqui se vè, que la clausula no excluye las opiniones, y contemplaciones verdaderas, que corren en la Iglesia acerca de las cosas de la vida de la Virgen, ni quiere que esta Historia no se conforme en el objeto material con ellas, ni que no se confirme su autoridad humana con ser las cosas que en ella se refieren tan conformes à las contemplaciones, y opiniones de Santos, y Doctores, que comunmente se tienen por mas probables, sino que, como una misma verdad material, ò propo-

cion objectiva obscura se puede conocer por estos tres medios: ò por motivo probable precisamente especulando, que haze opinion, ò por motivo probable, guiado del afecto amoroso, y en orden à el, que haze contemplacion adquirida, ò por revelacion Divina, que haze Fè, siendo los dos medios primeros de su naturaleza inciertos, y falibles; y el tercero de si tan cierto, y infalible, supuesto que la revelacion sea Divina, como el que Dios no pueda engañarse, ni engañar; quiso el Señor que la V. Madre en escribir esta Historia no usasse de aquellos dos medios de conocer, sino del tercero, cierto, è infalible. Y assi aunque otros ubiessen antes opinado, ò contemplado muchas cosas de las que en esta Historia se escriben, la V. Madre ni las escribiò como opinadas, ò contempladas por si, ni como recibidas por opiniones, ò contemplaciones de otros, sino como verdades ciertas, que el Señor la revelò con tal evidencia, que ò las conoziò evidentemente en la revelacion, ò à lo menos las debiò creer con Fè Divina sobrenatural, cuyo assenso es de si certissimo.

Que de una misma verdad material puedan tener unos sujetos ciencia, otros opinion, y otros Fè, segun el diverso medio con que unos, y otros la conocen; es doctrina indubitada de Filósofos, y Theologos, tomada de Aristoteles, 1. *Poster. tex. 44.* y como tal la enseñò S. Thomàs, 2. 2. *quest. 1. art. 5.* diziendo: *A diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia, & opinio, sicut & supra dictum est de scientia, & fide.*

### NOTA VII.

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

#### §. I.

**E**STA clausula, fuera de la dificultad comun de ser tan reservada à solo Dios la noticia cierta de los interiores humanos, que del conocimiento, que tuvo Christo de ellos, prueban frequentemente los Padres su Divinidad, como se puede ver en San Ambrosio, *lib. 5. in Luc. cap. 2. & in 1. Corinth. 2.* San Juan Chrysostomo, *Hom. 30. & 42. in Matth.* San Cyrilo, *lib. 2. in Ioan. c. 37.* y San Geronimo, *in Ierem. 17.* que forma el argumento assi: *Iesus videt cogitationes, & nullus potest internas cogitationes videre, nisi solus Deus; ergo Christus est Deus;* el qual argumento para ser eficaz, parece ha de suponer, que aunque pueda Dios de su absoluto poder comunicar esse conocimiento à alguna pura criatura, à ninguna lo comunica, à lo menos con aquella generalidad, y frecuencia, que mostrò Christo veia los interiores; y esta parece afirma de si la Escritora en la clausula notada. Fuera (digo) de essa dificultad comun, tiene otras dos especiales, que nacen de ella.

Una, que siendo cierto, que los interiores agenos no se pueden ciertamente conocer, sino por especial revelacion Divina, y perteneciendo esta à la gracia de Profecia, la qual à ninguno se concede por modo de habito, y permanentemente, como coligiendolo de la Sagrada Escritura enseñan San Geronimo, *in Ierem. cap. 28. & in Ezech. 35.* y S. Gregorio, *Homil. 1. in Ezech. & lib. 2. Dialog. c. 2.* y de ellos Santo Thomas, 2. 2. *quest. 171. art. 2.* y los escolasticos comunmente, y prueba el Abulense, *in 1. Reg. 10. quest. 5. & in Matth. 23. quest. 59.* es configuiente, que à ninguna pura criatura se comunique el conocimiento de los interiores agenos permanentemente, y por modo de habito. Y la Escritora pone la luz, con que veia los interiores, y otros altissimos secretos, como parte de un estado muy espiritualizado, en que el Señor la puso, como se vè en el n. 14. y estado, ya se conoce, dize permanencia, y habitualidad.

Otra, que la universalidad, con que dize conocia los interiores en aquellas palabras: *Todo lo escondido de los hombres, &c.* fuera de la dureza, que de si misma muestra, tiene contra si el que ninguno de los Profetas, ni aun de los Apostoles conoziò los secretos del coraçon con essa universalidad, como assienta por cosa indubitada Suarez, *de grat. Prolog. 3. c. 5. n. 16.* por estas palabras: *Nullus Prophetarum fuit, vel Apostolorum, qui non multa ignoraverit, præsertim cogitationes cordium, &c.* è ya se vè, quan grande temeridad seria preferirse en las revelaciones à los Apostoles,

Apostoles. Ni se puede dezir, que habló del conocimiento de algun modo general de los pensamientos humanos: porque poco mas abaxo parece declara, que la noticia era individual por estas palabras: *Todo se ve, y conoce en Dios distintamente con esta luz, conociendo las personas, y condiciones.* Estas son las dificultades, que contra esta clausula ocurren.

## §. II.

**P**ara satisfacerlas, y declarar su verdadero sentido, adviérto, que la clausula se toma del Capitulo segundo, lib. 1. donde la V. Madre declara el modo, con q̄ se le manifestaban, ò revelaban los Mysterios, y vida de la Virgen, que escribió en esta Historia. Declaralo; no para adquirir estimacion por lo que recibió, sino para que se recibiese con mas credito lo que dezia; segun aquella sentencia de S. Gregorio, que lib. 4. in 1. Reg. 9. cap. 4. sobre la promessa de Samuel à Saul: *Omnia que sunt in corde tuo, indicabo tibi,* (dixo) *Viri sancti virtutes, quas habent, abscondunt, & proferunt: abscondunt, ne magni videantur: proferunt ut electi imitentur. Verbo item sapientie, aut prophetie spiritu se pollere asserunt, non ut venerentur, sed ut audiantur.* Con este fin la V. Madre en aquel Capitulo declara ilustremente la substancia, modo, y efectos de las visiones intelectuales, en que el Señor la revelaba los Mysterios, y Sacramentos ocultos de la vida de la Reyna del Cielo.

Entre ellas, y en primer lugar pone un genero de vision muy espiritual, y sublime, que en algun modo remeda la vision Beatifica; porque con aquella vision, aunque mediando algun velo, ò similitud, se conoce lo primero à Dios, sus atributos, y perfecciones; y despues en Dios los otros Mysterios, secretos, ò criaturas, que Dios quiere manifestar, ò revelar; al modo (proporcionalmente) que los Bienaventurados ven en Dios las criaturas, y secretos, que Dios quiere revelarles, segun la comun sentencia de los Theologos. Para declarar, que criaturas conocia en Dios con esta vision, acomoda lo que en el cap. 7. de la Sabiduria se dize de la ciencia infusa, que Dios comunicò à Salomon; y con las palabras, que alli en nombre de Salomon refiere el Texto las criaturas, que con essa ciencia conociò, declara la V. Madre las que ella conocia en Dios con este genero de vision: y en esta declaracion està la clausula notada.

Para la plena inteligencia, pues, assi de la clausula notada, como de la Divina luz, con que se escribió esta Historia y exclusion de algunas dudas, que acerca de ella se pueden ofrecer, explicaré la substancia, calidad, duracion, y extension desta vision intelectual, segun el sentido de la V. Madre, conforme à las doctrinas de los Theologos Mysticos, y Escolasticos.

## §. III.

**Q**uanto à la substancia de la vision, parece era de aquel genero de vision abstractiva de la Divinidad por especies altísimas infusas, y sobrenaturales del objeto infinito, que la V. Madre declara en esta Parte, desde el num. 628. explicando los generos de visiones, que tubo Maria Santissima en vida mortal. Y aquella vision, que alli declara, no ay duda se conforme mucho con aquel conocimiento, que Escoto, in 2. dist. 3. qu. 9. cōcedió à los Angeles en el Estado de viadores por especie propia de la Divinidad; cuya posibilidad para conocimiento meramente abstractivo muy inferior à la vision intuitiva, prueba alli latamente el Doctor subtil, à quien en este punto sin discordia sigue toda su Escuela, y de fuera de ella Okan, quæst. 1. prol. art. 5. Gabriel ibi, art. 3. Rubion, in 2. dist. 23. quæst. 4. Aliacense, q. 1. prob. art. 2. Mai, in 2. dist. 32. Masilio, in 2. dist. 7. art. 1. part. 2. conclus. 8. El Abulense, in cap. 2. Gen. q. 501. Molina, 1. part. quæst. 1. art. 2. disp. ult. & q. 56. art. 3. Y este genero de vision concedió Alberto Magno, super missus est, cap. 132. à la Madre de Dios en su contemplacion, por estas palabras: *Ipsa videre potuit, & vidit Spiritum increatum per speciem propriam:* à quien en este sentido entendio, y figuriò S. Antonino, 4. p. tit. 15. c. 18. §. 2.

Dixe, que parecia esta vision del genero de aquella abstractiva, que declara en el num. 628. cit. por la correspondencia, que se halla en la explicacion, que de una, y otra haze: Empero no creo fuessè de esse genero; porque en llamar aquella luz estado, supone alguna frecuencia, y continuacion de ella; y

la vision abstractiva de la Divinidad, por especie propia es tan singular favor, que es rara cosa comunicarse alguna vez à algun Santo, y como consta desta Historia, aun à la Madre de Dios no se le diò continua, hasta los ultimos años de su vida, fino que se le comunicaba por favor especial en determinadas ocasiones: Pareceme mas probable, seria de otro genero inferior.

Lo que no se puede negar es, que segun lo que de ella dize, era de calidad muy sublime entre las intelectuales, y de aquellas que los Mysticos suelen llamar supremo grado de contemplacion en esta vida, de que entienden muchos aquello, Exod. 33. vers. 11. *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem.* Quien à mi ver declara este modo de vision muy conforme al sentido, y palabras de la Madre es Enrico Harphio, lib. 2. Mystice Theolog. part. 4. cap. 61. donde de la luz con que se ve dize: *Pondus lumen istud non est Deus, sed prævia lux quadam intellectualis, quam nec sensus, nec ratio, nec natura, nec consideratio capere valent.* Est, inquam, quoddam clarificatum medium inter nos, & Deum, quod nobilius, & superius est omnibus à Deo in natura creatis: y del modo con que Dios se manifesta en ella sin vision intuitiva, añade: *Sed citra faciem visionem, prout sibi placuerit, ostendere se unicuique juxta modum collati luminis.* Veo que aunque concuerdan las voces, no igualan, y que en punto tan Mystico despues de la declaracion de la Escritura querer añadir luz, es intentar alumbrar al Sol con candela. Por effo fin detenerme mas en el passo à lo Escolastico.

## §. IV.

**E**sta vision, pues, aunque largamente hablando se puede llamar, quanto à todas sus partes, revelacion, pues quanto en ella se conoce, lo manifesta Dios, de quien especialmente ella procede por influxo sobrenatural; hablando rigurosamente no es toda revelacion: fino que en parte es revelacion rigurosa, y en parte ciencia infusa. Para cuya inteligencia se ha de advertir, que segun el comun sentir de los Escolasticos en el Tratado de Fè, no todo conocimiento causado por influxo especial de Dios, con que se manifesta alguna cosa oculta à la criatura, es propia, y rigurosamente revelacion; fino solo aquel, con que Dios manifesta la cosa, hablando, ò testificando: porque sola aquella es revelacion rigurosa, que puede ser motivo del assento, de Fè, y como este consiste en assentir por la autoridad del que dize, ò por su testimonio, sola la manifestacion, que Dios haze, diziendo, ò testificando, es revelacion rigurosa.

Para que Dios hable intelectualmente *ad extra*, no basta que cause con influxo especial el conocimiento en la criatura; pues es cierto puede Dios concurrir especialmente à muchos conocimientos de la criatura, sin que por esto se diga propriamente, que la habla; como si milagrosamente supiera para algun conocimiento el concurso del objeto. Y si bastara el concurso especial al conocimiento para la locucion, si dixera, que quando un Angel concurre como objeto, con el entendimiento de otro al conocimiento de si mismo, le hablaba; lo qual es llano, que no se puede dezir. Requiere se, pues, para q̄ el conocimiento causado especialmente por Dios en la criatura, sea locucion Divina, que esse conocimiento se ordene con algun modo especial à manifestar la mente Divina acerca de la cosa, que por él se manifesta. En esto conviene la mas comun sentencia de los Escolasticos, aunque en señalar el modo especial, con que esse conocimiento se debe ordenar à manifestar la mente de Dios, para que sea propriamente locucion Divina, aya entre ellos diversos pareceres. De aqui se ve, que como solo el conocimiento causado por Dios con influxo especial, que se ordena especialmente à manifestar la mente de Dios, es propriamente locucion, y revelacion Divina, qualquier otro conocimiento, que Dios causare con influxo especial en la criatura sin aquel orden, en rigor se quedará con el nombre comun de conocimiento, ò ciencia infusa, segun la calidad de la luz Divina.

Aplicando esta doctrina à nuestro caso, en la vision, de que vamos hablando, ay ciencia infusa, y ay revelacion; porque en ella expressamente distingue la V. Madre, el conocimiento con que veía à Dios en aquella luz, de su Divina locucion. Aviendo declarado el modo de vision, con que se le manifestaba

manifestaba Dios con sus atributos, y perfecciones, dize en el n. 15. *Primero, y mejor se conoce ser Dios el que està presente, que se entienda todo lo que su Magestad habla*: Segun lo qual se ve, que primero se le manifestaba Dios à la V. Madre, y se le hazia presente por aquella vision, que la hablasse. De donde conforme à la doctrina dicha consta, que aquella vision de Dios, que precedia à la locucion, no era revelacion, sino ciencia infusa; y como la locucion, que despues se seguia, era revelacion, se ve, que en aquella total vision avia ciencia infusa, y avia revelacion. De aqui es, que todos aquellos objetos, que conocia en aquella vision la V. Madre en Dios sin hablarla Dios, los conocia por ciencia infusa; y los que conocia en Dios por hablarla su Magestad, los conocia por revelacion. Del primer genero son los que dize la clausula notada, como consta de las palabras de ella: *Y en su Magestad veo, y conozco la disposicion de las cosas, las virtudes de los elementos, el principio, medio, y fin de los tiempos, &c.* Ya se ve que aqui no interviene locucion Divina.

## §. V.

Quanto à la calidad de la vision consta de la declaracion, que de ella haze la V. Madre, que era físicamente evidente; y lo afirma por estas palabras, *num. 15. Donde se conoce al Señor con tanta claridad y certeza, que no dexa duda alguna de lo que se entienda*. Solo puede hazer dificultad contra esto lo que dize en el *num. 18.* hablando del estado desta vision. *Pero aqui tambien acompaña la Fè*; porque en esta *1. P. num. 492.* supone, que con el conocimiento evidente de un objeto no se compadece acto de Fè acerca del mismo.

Para la declaracion deste punto supongo, que ay dos generos de conocimiento evidente con evidencia física; uno quiditativo, y este, conforme lo arriba dicho, puede ser, ò intuitivo, ò abstractivo por especie propia, ò eminente: otro, no quiditativo, que se tiene por otros medios, que hazen otra evidencia física inferior, como se conocen muchas causas evidentemente por sus efectos. En el *num. 492.* solo se niega la composicion del acto de Fè con el conocimiento evidente quiditativo, ora intuitivo, ora abstractivo acerca del mismo objeto, como mostraré en la Nota 29. Aqui el acto de Fè, que acompaña, es preciso sea acerca de objetos, que aunque se conozcan en esta vision con evidencia física, no sea con evidencia quiditativa en la forma que en el lugar dicho se declarará.

De aqui es, que si el conocimiento de Dios, que tenia la V. Madre en esta vision, fuese quiditativo abstractivo, ora directo, por especie propia de la Divinidad, ora reflexo por especie propia de la vision directa della, se avia de dezir, que ni acerca de Dios, ni acerca de otro algun objeto, que conociése en Dios por aquella vision, podia tener juntamente con ella acto de Fè; y que assi junto con aquel conocimiento tenia acerca de otros objetos otro no quiditativo, aunque por inferior modo evidente, acerca de los quales solamente acompañaba la Fè. Empero como arriba dixé, no creo, que el conocimiento de Dios, de que allí habla la V. Madre, fuese quiditativo por especie propia de la Divinidad directa, ò reflexa; sino mas inferior, aunque evidente con otro genero de evidencia física: y assi le podia acompañar acto de Fè acerca de todos los Mysterios de la Fè Católica, que por él se conocian, no obstante essa evidencia; segun la sentencia oy mas comun en las Escuelas, cuyos Autores cita, y sigue Ripalda, *disp. 12. sect. 3.* de que diremos en la Nota 29.

## §. VI.

Y si se preguntasse, si acerca de los Mysterios, y verdades, que de nuevo la revelaban, acompañaba tambien la Fè con su assenso à esta vision? Podria pensar alguno, que era cierto, que no, porque conociendo en aquella vision evidentemente à Dios, que revelaba, y al objeto revelado, no parece posible dexasse de tener evidencia de la revelacion; y la revelacion físicamente evidente, no puede ser motivo formal de assenso obscuro, qual debe ser el de Fè de su naturaleza.

Con todo esso es probable la parte afirmativa por dos me-

dios. Uno, que es sentencia de muchos, y graves Escolasticos, à quien cita, y sigue Ripalda *cit. disp. 12. sect. 1.* que el assenso evidente, con que se assiente al objeto por la revelacion Divina, evidentemente conocida como tal, es acto de Fè; y que el mismo habito de nuestra Fè se estiende tambien à este acto evidente en los Profetas, que reciben las revelaciones con evidencia física, de que son de Dios.

Otro, que con aquel conocimiento físicamente evidente de Dios, y del objeto, que revela, puede estar, que la revelacion no se conozca evidentemente como tal con evidencia física, sino que solo se proponga con suficiente credibilidad, y que assi se assiente à ella, y à su objeto (aunque por otro acto evidentemente conocido) con acto obscuro de Fè. Esto se declara assi: Estando, que el alma en esta vision conozca evidentemente à Dios con evidencia física, no quiditativa; y que Dios verdaderamente le revele algun objeto causando en ella conocimiento sobrenatural de el ordenado à manifestarle su mente en la forma, que se requiere, para que sea locucion; puede esta alma conocer evidentemente, que este conocimiento es sobrenatural, y no conocer con essa evidencia, si es locucion, ò revelacion Divina, por no manifestarse evidentemente aquel orden à manifestar Dios su mente, que haze al conocimiento sobrenatural, locucion, ò revelacion Divina. En este caso puede el alma assentir, con evidencia física al objeto de aquel conocimiento, usando de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*; y este assenso evidente pertenecerà à la ciencia infusa: Y si juntamente tiene principios suficientes de credibilidad de que aquel conocimiento, que evidentemente conoce es sobrenatural, es tambien locucion, y revelacion Divina, no ay duda podrá assentir al mismo objeto por acto obscuro de Fè, pues el testimonio Divino, ò el que Dios testifique aquel objeto, que es el motivo formal deste assenso, solo obscuramente se le propone. Y segun la sentencia comun arriba referida, en cuya suposicion se discurre, puede aver assenso obscuro de Fè acerca del mismo objeto, que juntamente por otro acto se està conociendo con evidencia física. Tomase este discurso del P. Pedro Hurtado, *de Fide disp. 28. §. 12.* y el Cardenal Lugo, *disp. 1. n. 223.* Esto se ha discurredo quanto à lo que fue posible. Que el juicio del hecho acerca de si recibió la V. Madre las revelaciones con evidencia física de que lo eran, lo dexo al de los varones pios, y doctos, que con atencion leyeren aquel *cap. 2.*

## §. VII.

Quanto à la duracion, ò permanencia desta vision, ò luz, se ha de distinguir entre la actualidad del conocimiento, ò su habitualidad. La actualidad es cierto no la tenia de ordinario, sino en determinados tiempos, ò ocasiones, que Dios la levantaba à su comunicacion. Consta; lo uno porque inmediatamente à la declaracion deste genero de vision dize: *Pero descendiendo à otro estado mas inferior; y que el alma tiene de ordinario*. Lo otro, por los temores con que era continuamente afligida, de que el Demonio se valia para intentar ponerla en duda cerca de lo que el Señor la manifestaba. Porque estos temores eran frequentes: y no podian tener lugar en la actualidad de aquella vision, como consta de sus palabras en el n. 15. y de la direccion desta Historia, que està al fin de ella, n. 16. donde aviendo referido la assecuracion que le hizo la Virgen de la verdad de quanto en ella avia escrito, dize: *Esto me dixo la Beatissima Madre para quietar, y moderar mis temores, como lo hizo; porque estas verdades, y beneficios del Señor son de condicion, que no dexan en el alma por entonces, turbacion, ni duda, antes con una suavissima fuerza la llevan, ilustran, satisfacen, y sossegan*. Y en la introduccion de la tercera parte n. 15, hablando de la perseverancia de los temores, dize: *Y lo que mas es, aunque los Angeles, y la Reyna del Cielo, y el mismo Señor continuamente me quietaban, y sossegaben, y en su presencia me sentia libre: pero en saliendo de la esfera de aquella luz Divina, luego era combatida de nuevo con increíble fuerza, que se conocia ser del infernal Dragon, y de su crueldad, con que era turbada, afligida, y conturbada, temiendo el peligro en la verdad, como sino lo fuera*. Donde perspicuamente declara, que no siempre estava en la esfera de aquella Divina luz, ò vision, ni la tenia de ordinario.

nario, fino que era elevada à ella en determinados tiempos, ò ocasiones.

De aqui consta tambien, que no estaba en su mano ponerse en la actualidad de aquella luz, y vision quando queria, pues si lo estuviera, facilmente excluyera los temores, con solo bolverse à ella, y assi no tuviera los combates que dize. De donde el llamarla *estado* solo fue usar de la frase comun de los Mysticos, que segun el grado de contemplacion, à que el alma es con alguna frecuencia levantada, ò de que goza en los ratos de su retiro, dizen està en este, ò aquel estado.

### §. VIII.

Cerca de la habitualidad desta luz, supone la V. Madre en aquel n. 19. que tenia, y le quedaba habito de ella; pues hablando del estado mas inferior, que tenia de ordinario, dize: *q̄ en el usaba de la substancia, y habito de la luz, aunque no de toda su claridad.* Para declarar la calidad deste habito supongo, que aquel conocimiento evidente, con que dize veía à Dios con tanta claridad, que solo mediaba un velo como cristal, era sobrenatural, como ella afirma, n. 18. diciendo: *Es un conocimiento sobre las fuerzas, y virtud de la criatura.* Y assi era preciso, segun el comun sentir de los Theologos, que el entendimiento criado para producirlo se elevasse con algun principio sobrenatural, que le proporcionasse, ò cumplierse en razon de potencia, ò sea qualidad intrinseca, ò auxilio extrinseco, segun diversos pareceres. Y como este conocimiento pertenecia à la ciencia infusa, como dixe arriba, porque precedia à la Divina locucion; el principio sobrenatural, que elevaba el entendimiento para el, no podia ser el habito de Fè, y assi era preciso fuese otro. La V. Madre dize, que era qualidad por estas palabras: *Y para esta vista anima el Altissimo al entendimiento, dandole una qualidad, y lumen, para que esta potencia se proporcione con el conocimiento, que es sobre sus fuerzas:* que es muy conforme à la doctrina de Santo Thomàs, 2. 2. *quest. 171. art. 2. & quest. 173. art. 2.* donde pone lumen, infuso en el entendimiento del Profeta para assentir à la profecia.

Empero como para producir el conocimiento no basta, que el entendimiento tenga todas las fuerzas necessarias en razon de potencia, sino que es tambien necessario el concurso del objeto, y que de parte del se aplique principio suficiente para influir en el acto; de aqui es q̄ quando el conocimiento sobrenatural es tal, que ninguna especie; ò aplicacion de ellas, que se pueda tener naturalmente, es bastante para el concurso objetivo necessario à la produccion del acto, entonces no solo se requiere la elevacion sobrenatural de parte de la potencia intelectual, sino tambien algun principio, ò aplicacion sobrenatural de parte del objeto. Y como el conocimiento, de que vamos hablando, era tal, que ningunas especies naturales, à lo menos sin sobrenatural aplicacion podian producirlo, es configuiente, que quando la V. Madre estaba en su actualidad, tenia dos principios sobrenaturales, uno la qualidad, que elevaba su entendimiento de parte de la potencia, otro las especies, ò su aplicacion de parte del objeto.

Resta ver, qual de estos dos principios le quedaba por modo de habito, despues de passada la actualidad de la vision; porque el que no le quedassen entrambos, consta de que no estaba en su mano bolver à aquel claro conocimiento, quando queria, como se mostrò arriba. Pareceme, que el habito de la luz, que supone le quedaba despues de passada la vision actual, era aquella qualidad, con que se proporcionaba su entendimiento para ella, porque assi parece lo dan à entender sus palabras; y aquella qualidad, perteneciendo à ciencia infusa, no tiene inconveniente fuese de su naturaleza permanente.

### §. IX.

Y Aunque se diga, que no solo elevaba el entendimiento para aquel conocimiento de Dios, y de otras cosas en el, q̄ precedia à la locucion Divina, y era acto de ciencia, sino tambien para el conocimiento evidente de las locuciones, y revelaciones Divinas, que en essa vision recibia, y era rigurosamente acto profetico, tampoco tiene inconveniente el poner la ha-

bitual: Lo uno, porque como muestra Suarez, de *erat. prologom. 3. n. 18. y tom. de Fide, tr. 1. disp. 8. sect. 6. n. 9.* es muy probable, q̄ el lumen, cò que se eleva el entendimiento del Profeta à assentir con evidencia physica, *saltem in attestante,* à las revelaciones Divinas, quando las recibe deste genero, es habitual destinto de la Fè, y puede permanecer antes, y despues de la actual revelacion; y la sentencia contraria, aunque es comun, se funda solo en una leve conjetura, como en el mismo Suarez se puede ver. Y el Padre Theophilo Raynaudo, in *sua Dyptica Mariana. part. 2. punct. 8. n. 10. & 11.* prueba no levemente, que el sentido de la sentencia comun solo es, que el don de la profecia no se dà à los hombres puros de tal suerte habitualmente permanente, que le sea libre al Profeta, y estè en su mano ver qualquiera de las cosas del todo ocultas, quando, y como quisiere; y que assi el negar, que se dà habito permanente profetico, tomado por una qualidad, que eleve el entendimiento del Profeta para producir la vision profetica, quando Dios quisiere revelarle alguna cosa, concurriendo sobrenaturalmente de parte del objeto; solo es opinion particular de algunos, la qual (dize) se debe repudiar.

Lo otro, porque siendo el acto principal, para que eleva aquel habito, acto de ciencia, aunque se estienda tambien à actos profeticos, no pudiendo hazer estos, sin nuevo concurso sobrenatural, è indebito de parte del objeto, no es propriamente habito de profecia, sino de ciencia: como el habito de Fè, aunque segun la comun sentencia eleve el entendimiento del Profeta para el assenso de la revelacion privada, que recibe sin evidencia physica, y segun la sentencia de Ripalda arriba citado, para el assenso evidente de la que con evidencia physica recibe, los quales assensos son actos profeticos, no es propriamente habito de profecia, ni se llama assi quedando en el Profeta despues de passada la actual revelacion, sino solo habito de Fè.

Ni veo, que se pueda oponer contra aquel habito, que precisamente eleve la potencia intelectual para aquel conocimiento sobrenatural evidente de Dios, sino lo que algunos quieren assentar como principio; esto es, que solo para los actos sobrenaturales comunes à los Fieles eleva Dios las potencias por habitos, no por los actos sobrenaturales extraordinarios, que especialmente comunica à esta, ò aquella persona de singular santidad, pues para estos eleva, ò por auxilio extrinseco, ò por alguna qualidad transeunte. Empero como esto se dize sin fundamento, no era menester mas fundamento, que dezirse assi para negarse. Para dezir lo contrario ay este, que mas conaturalmente se eleva la potencia por forma intrinseca para acto, q̄ se ha de continuar por algun tiempo, que por auxilio extrinseco; y no aviendo razon para dezir, que esta forma elevante no sea de su naturaleza permanente, menos la ay para dezir, que siendolo, Dios passado el acto la destruya; y mucho menos si Dios tiene ordenado, que el alma repita en muchas ocasiones acto semejante, ò otros, para que necessite de essa revelacion: como se viò en los Profetas de la Ley Antigua, que Dios tenia destinados para esse ministerio, segun aquello de Jeremias, c. 1. *Et Prophetam in gentibus dedi te.*

Hazese esta razon mas clara, aplicandola à nuestro proposito. Determinò el Señor, para revelar à la V. Madre los Mysterios desta Historia, manifestarsele con aquel genero de vision sobrenatural, con que se le hacia presente para hablarla: para esta vision elevò su entendimiento con una qualidad, por ser este el modo mas conatural de elevarlo, avia de repetir el favor desta vision muchas vezes, pues era assi necessario para escribir toda la Historia, aviendo de ser uniforme la luz, con que toda la escribia: Que congruencia, pues, se puede imaginar, para que Dios produxesse aquella qualidad de condicion, que fuese transeunte, ò para que la anduviesse tantas vezes destruyendo, y reproduciendo, pudiendo producirla de su naturaleza permanente, y conservarla assi para todos los actos, mientras no ubiessse alguna culpa, q̄ desmereciesse su conservación? No parece puede ocurrir ninguna suficiente; porq̄ para que no estuviesse la alteza de aquella vision en potestad de la criatura, basta el no poder alçar naturalmente, ni debersele el concurso, que se le requiere de parte del objeto; como no se le debe la revelacion privada al entendimiento elevado por el habito de Fè, sufficientemente quanto es de

Parte de la potencia, para hazer assenso profetico obscuro; y por esso aunque el Profeta estè assi elevado por el habito de Fè para el acto de profecia, no està en su mano el profetizar.

## §. X.

**M**As porque la V. Madre dize, que en el otro estado inferior, que tenia en ordinario, usaba de la sustancia, y habito desta luz, aunque no de toda su claridad; conviene declarar, para que genero de actos usaba desto habito, y con que concurso de parte del objeto, en este estado inferior, à que descendia passada la actualidad de la vision. Supongo con la comun sentència de los Theologos, fundada en muchos, y frecuentes lugares de la Sagrada Escritura, que en los Profetas, passada la actualidad de la vision, ò revelacion, ora fuesse intelectual, ora de otro genero, ora evidente, ora obscura, aunque no quedan, ò las especies, ò la aplicacion de ellas, con que sobrenaturalmente se causò, como es cierto, queda la memoria de la vision, ò revelacion, y de las cosas, que por ella se entendieron; ora consista esta memoria en alguna especie representativa del acto, que passò, ora en otra cosa. De donde se infiere, queda en su potestad bolver à la consideracion actual de las cosas, que se les manifestaron, aunque con aquella inferioridad de conocimiento, que tiene el acordarse de lo que se viò, respeto del verlo, ò conocerlo directamente. Pero hasè de advertir, que si la vision, que tuvo el Profeta, fue puramente intelectual, sin dependencia, ni recurso, alguno à la fantasia, aunque quede en su entendimiento especie representativa de essa vision, no està en su potestad usar de ella sin recurso à la fantasia, y uso de otras especies abstrahidas de ella; porque este modo de conocer independentemente de la fantasia, no es natural al hombre en este estado, y assi necessita para èl de especial, è indebito concurso Divino.

De qualquiera modo que el Profeta buelva por la memoria à la consideracion actual de la vision, ò revelacion que tuvo, y de las cosas, que se le manifestaron, puede assentir à ellas por acto sobrenatural, ayudado del lumen necesario, respectivamente. Porque si la vision fue acto puramente en ciencia sin locucion Divina, y conoce por la memoria, que fue sobrenatural, assiente à las cosas, que por èl se manifestaron, en virtud de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*, por el mismo (*saltem specie*) lumen, que se elevò su entendimiento para la actual vision; y por el mismo lumen assiente à que la vision fue sobrenatural; y estos assensos, aunque siempre son certissimos por el influxo del lumen sobrenatural, son evidentes, ò no, segun la proposicion de la sobrenaturalidad de la vision, que se haze por la memoria. Si la vision fue locucion, ò revelacion Divina, y se recibì con evidencia physica de que lo era, y la memoria propone evidentemente, que lo fue, se assiente à essa revelacion passada, y à las cosas, que por ella se manifestaron por el mismo lumen, que se assintió, quando se recibì actualmente, ora esse lumen sea el habito de Fè, ora otro de distinta especie, segun diversas sentencias. Pero si la memoria no propone essa revelacion passada con evidencia physica de que fue Divina, sino solo con suficiente credibilidad, ora la revelacion fuesse en su actualidad physicamente evidente, ora obscura, se assiente despues à ella, y à las cosas, que por ella se revelaron, por el habito de Fè con assenso obscuro.

Assentada esta Doctrina, y llegando à nuestro caso; por aquel estado inferior, que dize la V. Madre tenia de ordinario; ò se puede entender el estado, en que quedaba despues de aquella vision actual, quedándole precisamente el habito, con que fue elevado su entendimiento para ella, y la memoria de la vision, y de las cosas, que en ella se le avian manifestado, ò por acto de ciencia, ò por revelacion, sin que se le diese de nuevo ilustracion alguna sobrenatural de parte del objeto: ò se puede entender algun genero de visiones mas inferiores, que de ordinario tenia, ilustrandola Dios sobrenaturalmente de parte del objeto con inferior modo al que la ilustraba para la vision mas alta sobredicha.

Si el estado inferior se entiende del primer modo, en èl podia usar de aquel habito de luz para assentir à las visiones passadas, y à las cosas, que en ellas por acto de ciencia avia co-

nocido, segun uno, y otro se le proponia por la memoria en la forma arriba dicha: si bien no de toda su claridad, por la inferioridad que ay en la ilustracion de parte del objeto en la memoria, en comparacion de la que ubo para la vision. Mas para assentir à las revelaciones passadas, y à las cosas, que por ellas avia conocido, si la memoria no le proponia con evidencia physica essas revelaciones como Divinas, sino solo con suficiente credibilidad, no podia usar de aquel habito, sino del de la Fè. Y como por estos medios precisos del habito de la luz, y la memoria de las visiones, ninguna cosa podia conocer de nuevo, sino solas las antes manifestadas, consta, que haziendo estado de solos estos dos principios, en èl à solas las cosas antes manifestadas se podia estender el habito.

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

## §. XI.

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

A que criaturas se estienda de hecho la ciencia de esta vision, declara en el num. 19. aplicando para hazerlo las palabras, con que en el cap. 7. de la Sabiduria se refiere lo que por la ciencia infusa conociò Salomon. Las palabras parece suenan à universalidad. Y quanto à las especies de criaturas no dudo conocerlas las que allí señala: Quanto à los individuos es cierto no quiso significar veía todos los de las especies que allí señala; pues aun de los Santos que veía en Dios, dize en el num. 23. *En el Señor los veo como en espejo voluntario, mostrandome su Magstad los Santos, que quiere.* Lo que yo juzgo, que como la V. Madre declara aquella vision por analogia, ò similitud à la Beatifica en quanto à conocer las criaturas en Dios, assi se ha de discurrir conforme à essa analogia acerca de las criaturas, que en Dios veía: y como los Bienaventurados ven en Dios permanentemente las cosas, que pertenecieron à su estado, y fuera de esso les manifiesta el Señor otras, como las oraciones, que los viadores les hazen, y las necesidades, que los que les pertenecen tienen, para que intercedan por ellos; à este modo (guardada la proporcion) veía la V. Madre en Dios, quando tenia estas visiones, las criaturas, que convenia conociesse, para que con plena inteligencia de lo que avia de tratar, y fruto de su alma, escribiesse esta Historia, que era como lo que pertenecia al estado, en que Dios la avia puesto; y fuera de esso la manifestaba el Señor las necesidades de las personas, que le pertenecian, se le encomendaban, ò iban en sus asicciones à buscarla; y en este segundo orden de criaturas entran los pensamientos, y secretos del coraçon, y que destas individuales personas conociesse todo lo escondido.

## §. XII.

DE lo dicho hasta aqui es facil satisfacer à las dificultades, q̄ se pufierò en el principio de esta Nota. A la comun han satisfecho muchos en femejantes notas, juntando muchos exemplares de personas de especial virtud, à quienes el Señor concedió esta gracia de ver los interiores agenos. A mi mas me satisface la doctrina fundada en Escritura, y enseñada por Doctores Catolicos, que los exemplares, que tienen la misma dificultad, quando no interviene la aprobacion de la Iglesia. De aquel Texto de S. Pablo. 1. Cor. 14. v. 24. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota convincitur ab omnibus, djudicatur ab omnibus. Oculta cordis ejus manifesta fiunt, & ita cadens in terram adorabit Dominum, &c.* Coligen muchos Doctores, que en la primitiva Iglesia concedia Dios à muchos Fieles esta gracia de conocer los interiores agenos. Assi lo entendió San Gregorio el grande, in *Exzechiel homil. 1. post init.* Y Santo Thomàs, 2. 2. *quæst. 171. art. 3. in Corpore.* Lyra sobre el dize; *In primitiva Ecclesia ad conversionem infidelium fuit pluribus fidelibus divinitus concessum secreta cordium cognoscere, ex quorum revelatione aliqui convertentur.* En la misma inteligencia deste lugar està Tyrino, y otros Expositores. San Agustín, *epist. 58. tom. 2.* declarando el genero de Profetas, que ay en la Ley de Gracia, y eran frequentes en la primitiva Iglesia conforme à lo que dize San Pablo, *Ad Ephes. 4. & 1. ad Corinth. 12.* dixo: *Hos Prophetas, quos Apostolus posuit, non puro illos esse, qui ordine temporum ante Apostolos fuerunt, sed istos, quibus jam sub Apostolis per gratiam donabatur, aut interpretatio Scripturarum, & inspectio mentium, &c.* Santo Thomàs, 1. 2. q. 111. art. 4. explicando las gracias gratis datas, que es cierto puede aver oy en la Iglesia, aunque no las ay con la frecuencia, que en la primitiva, dize que la gracia de discrecion de Espiritus està en el conocimiento de los secretos del coraçon: porque ayiendolo dicho, que la Prophecia, y discrecion de Espiritus, se ordenan à la confirmacion de la Doctrina de la Fè: *Manifestando ea, quæ solius Dei est scire.* Añade: *Et hæc sunt contingentia futura, & quantum ad hoc ponitur Prophecia, & etiam oculta cordium, & quantum ad hoc ponitur discrecio Spirituum.* Aqui viene ajustado, *unus pro mille.*

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

A la primer dificultad particular, consta de lo arriba dicho, que el conocimiento, que la Virgen Madre tenia de los pensamientos agenos, no pertenecia à Prophecia, hablando con propiedad, pues no era revelacion; ni los conocia por locucion Divina, sino que era propriamente acto de ciencia infusa. Y por esta razon el Padre Suarez, de *Grat. prolog. 3. cit. n. 37.* aun llebando, que no puede aver Prophecia habitual, sientese le puede comunicar à alguna criatura por modo de habito el conocimiento de los interiores agenos. Y añade: *Atque hoc modo de aliquibus Sanctis refertur habuisse virtutem habituales cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitrato suo.*

No me persuado tenia la Virgen Madre habito de conocer los pensamientos agenos en esta forma, porque aunque tenia el habito de luz, que la elevaba el entendimiento para conocer à Dios, y en Dios estas criaturas, esta elevacion solo cumplia su potencia en razon de tal para el acto sobrenatural; y además se requeria nueva ilustracion, ò concurso indebito de parte del objeto para cada cosa, que de nuevo ubiesse de conocer; la qual ilustracion no la aligaba Dios à la voluntad de esta criatura, para que conociesse lo que ella quiesse por su arbitrio, sino la reservaba à su querer Divino, para que solo entendiesse lo que el Señor quiesse, y en la forma que oidenasse, como todo consta de lo arriba dicho. Y esto mismo sientepudentemente el Padre Suarez en la question de hecho cerca de lo que se refiere de algunos Santos. Y lo que dize de ellos acerca de esta gracia: *Licet aliquibus tam frequenter data fuerit, ut*

*quasi in habitu illam habuisse viderentur, juzgo que es lo mismo q̄ se ha de dezir de la Virgen Madre, conforme à lo que escribe en este capitulo. Y de aqui, y lo dicho arriba consta, que no conociò todos los pensamientos de todos, sino los de aquellas personas arriba señaladas, y quando el Señor queria manifestarfe los, con que queda desecha la ultima dificultad.*

## NOTA VIII.

TEX. *Donde nada impuro, obscuro, falso, ò sospechoso se reconoce; y nada santo, limpio, y verdadero se dexa de reconocer.* Num. 24.

## §. I.

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

## §. II.

EMPERO esta es leve dificultad, porque de femejantes universalidades, que no se deben entender en la extension que la voz suena, sino con el limite que pide la materia, y circunstancias de que se habla, està llena la sagrada Escritura. El Cardenal Toledo sobre aquella, que dixo Christo à sus Discipulos la noche de la Cena, *Ioan. 15. v. 15. Omnia quaecumque audivi à Patre meo, nota feci vobis;* dà la regla congruente de declarar femejantes locuciones por estas palabras: *sunt hujusmodi permulsa; quæ restringenda sunt secundum circumstantias rerum, de quibus est sermo, aut personarum, aut temporum, aut finis, & scopi, in quem proferuntur.*

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

Semejante modo de sentencia se halla, *Proverb. 2. v. 9.* donde ayiendolo exhortado Salomon à la investigacion de la sabiduria, dize: *Tunc intelliges justitiam, & judicium, & equitatem, & omnem semitam bonam.* La qual sentencia declara assi à la letra Cornelio à Lapide: *Cum dederit Deus sapientiam, tunc intelliges justitiam, judicium, & equitatem, hoc est omnem semitam bonam: in hisce enim tribus sita est sapientia.* Como el Sabio pues en aquella universal *omnem semitam bonam,* solo entendió aquellas tres cosas, justicia, juicio, y equidad, que se requieren para la sabiduria; à esse modo la V. M. en aquella universal, *nada santo, limpio, y verdadero,* solo entendió la santidad, limpieza, y verdad, que se requiere en la vision para tenerse, por Divina.

## NOTA IX.

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

## §. I.

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

Y la razon es, porque aunque ay gran diversidad de opiniones entre los Escolasticos, acerca de en que consistan formalmente las Divinas ideas, que son los exemplares, que Dios tiene en su mente, à cuya similitud, como sapientissimo Artifice produce las criaturas; en ninguna de estas opiniones consisten las ideas en cosa, cuyo conocimiento pertenezca à la ciencia de vision. Porque estas opiniones se reducen à tres principales: Una de Santo Thomàs 1. part. quest. 15. art. 1. que figuen los Thomistas: y esta dize, consisten estas ideas en la esencia Divina, en quanto es, ò se conoce como imitable por las criaturas; y en esta sentencia ya se ve, que el conocer las ideas no pertenece à la ciencia de vision, pues su conocimiento solo toca à las criaturas en quanto pueden imitar la esencia Divina, y consiguientemente como precisamente posibles: Otra de Escoto in 1. dist. 35. quest. unic. que figuen los Nominales, y Escotistas; y esta dize, que las ideas son las mesmas criaturas posibles conocidas, en quanto tienen precisamente ser objetivo en la mente Divina; con que es claro, q̄ en esta sentencia no pueden pertenecer à la ciencia de vision las ideas. Otra de Alexandro de Ales, 1. part. quest. 23. memb. 4. art. 1. que figuen muchos Neutrales modernos, y esta dize, consisten las ideas en el conocimiento Divino, en quanto formalmente, y como especie expressa representa las criaturas posibles; con que tampoco en esta sentencia pueden pertenecer à la ciencia de vision. No aviendo, pues, mas opiniones acerca de lo que son las ideas Divinas, no parece queda camino, por donde la clausula notada tenga lugar en buena Theologia.

## §. II.

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

Tomase esta division de Santo Thomàs, 1. part. q. 15. art. 3. in corpore. Donde divide la Idea en exemplar, y razon, llamandola Razon, secundum quod est principium cognoscitivum, y exemplar, secundum quod est principium factionis rerum: Como es exemplar dize que pertenece à la ciencia practica, como es razon à la

especulativa; que fue dezir segun la exposicion de Cajetano, hic remittens se ad expof. art. 16. quest. 14. que como exemplar incluye afecto de voluntad, que mueva à la obra, y como razon no lo incluye. Y por esto dize alli el Doctor Santo, que la Idea Divina en quanto es exemplar solo se estiende à las criaturas, que en algun tiempo tuvieren existencia; pero en quanto es razon se estiende à todos los posibles, aunque nunca ayan de ser. Y la razon es manifesta, porque si para ser la Idea exemplar ha de incluir, ò connotar afecto de voluntad, que eficazmente mueva à la obra, y solo respecto de las criaturas, q̄ tienen, tubieron, ò tendran existencia en algun tiempo, ay en Dios esse acto de voluntad, como es llano, es evidente, que solo tiene Dios Idea, en quanto exemplar, de las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo tubieren existencia.

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

## §. III.

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

Y esta es la mesma explicacion, que arriba di de la Idea practica, que se llama Exemplar, y de la especulativa, que se llama Razon. En que no veo pueda aver controversia, sino que alguno la quisiese hazer de nombre, ò contendiendo, que exemplar, y Idea son sinonimos, ò que la voz Idea nunca significue la forma ideal, incluyendo, ò connotando la voluntad eficaz de obrar conforme à ella. Empero es cierto, que quien assi contendiese tendria la peor parte; no solo por oponerse en questione de voce al modo de hablar de tan illustre Principe de los Escolasticos, como es S. Thomàs, y à tan insigne, y dilatada Escuela, como la Thomistica: sino porque este modo de hablar, y usar destas voces, viene desde la primitiva Iglesia, como testifica San Dionisio Areopagita, de quien tomò el Doctor Angelico.

San Dionisio, lib. de Divinis nominibus cap. 5. hablando de las Divinas Ideas, dize: *assu: Exemplaria verò esse dicimus omnes rationes in Deo substantificas rerum, & singulariter antea subsistentes, quas prædestinationes Theologia vocat, & bonas, Divinasque voluntates eorum, quæ sunt, diffinitrices, ac effectrices, secundum quas ipse super substantialis Deus, quæ sunt omnia prædestinavit, atque produxit.* Donde se ve, que segun la Theologia, q̄ el Areopagita recibì de los Apostoles, las ideas Divinas q̄ se llaman



llaman *Exemplares*, incluyen, ò conotan, los actos eficaces, y absolutos de la voluntad Divina, con que Dios determinò producir las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo gozan de existencia. Así recibió, y entendió la doctrina de Dionisio San Juan Damasceno, *Orat. 1. de imaginibus*, donde la declara con una hermosa analogia del Artífice criado. Porque así como este para fabricar una casa, de las formas que tiene en su mente, compone, señala, y abraça alguna, determinando obrar conforme à ella, y con esta determinacion la haze formalmente exemplar; así Dios de las formas de las criaturas posibles, que tiene en su Divina mente, y son ideas especulativas, abraça, y como señala con el acto absoluto, y eficaz de su voluntad Divina, las que quiere poner en execucion, y con esta determinacion, y como consignacion de la Idea la haze practica, y constituye en razon de exemplar, para obrar conforme à ella. Pondré aqui las palabras de el Damasceno, de donde se toma este discurso, que son así: *Sunt item in Deo imagines, & exempla rerum, quæ ab ipso futura sunt, nempe consilium ejus æternum, quod se habet semper eodem modo: immutabilis est enim omnino Deus, in quo nulla est commutatio, aut vicissitudinis obumbratio. Has imagines, & hæc exempla prædeterminationes appellat Sanctus ille, Dei munere Divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus Dionysius. Omnia enim ab illo præfinita, & sine ulla commutatione futura, in ejus consilio non aliter antequam fierent, erant expressa, quam si quis vellet domum ædificare, prius imaginem, & formam ipsius in animo effigat, cogitationeque amplectitur.*

Esta tan antigua, y fundada Theologia tomò el Angelico Doctor aquel modo de hablar, que aplicò à la Escolastica con aquella distincion de Ideas en *exemplar*, y *razon*, ò (que es lo mismo) en *practica*, y *especulativa*; segun arriba queda declarado. Lo qual aun mas manifestamente consta de la exposicion, que hizo el mismo Santo sobre aquel lugar de San Dionisio, cuyas palabras, *lect. 3. in c. 5. Dionys.* son las que se figuen: *Exemplar enim est, ad cuius imitationem fit aliud: non autem omnia, quæ sic Deus, ex ipso posse prodire, vult in rerum natura producere illæ igitur solæ rationes intellectuales à Deo exemplaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificiatam ad imitationem formarum artis, quæ mente concepit; quæ etiam artificialium exemplaria dici possunt. Hoc est ergo quod dicit, quod exemplaria dicimus esse non res aliquas extra Deum, sed in ipso intellectu Divino quasdam existentium rationes intellectuales, quæ sunt substantiarum factivæ, &c. Et hujusmodi rationes sancta Scriptura vocat prædeterminationes sive prædeterminationes secundum illud Roman. 8. Quos prædestinavit, hos & vocavit. Et vocat eas Divinas, & bonas voluntates, secundum illud Psalmi, magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus: quæ quidem prædeterminationes, & voluntates sunt distinctivæ entium, & effectivæ ipsorum.* Afta aqui son palabras de Santo Thomàs, en que se ve de que fuente tomò aquella doctrina, que trae en la primera Parte.

## §. IV.

**A**plíandola à nuestro caso digo, que la Venerable Madre en la clausula notada habló de las Divinas Ideas practicas, que propriamente se llaman con nombre especial *Exemplares*, ò como dixo San Juan Damasceno *Imágenes*. Consta manifestamente la clausula; pues en ella no dize pertenecen à la ciencia de vision absolutamente las Ideas Divinas, sino determinadamente, *las Ideas, ò imágenes de las criaturas, que decretò criar*: que aquella determinacion, que decretò criar contrae la Idea à la razon de practica, ò de exemplar. Y añade; y tiene en su mente ideadas, esto es, cuyas Ideas estan como señaladas, y eligidas por el acto absoluto, y eficaz de la voluntad Divina para obrar con efecto conforme à ellas; que en este sentido tomò la voz *idear*, ò formar Ideas, como consta del contexto, y del *num. 43.* donde aviendo puestò el decreto, y predestinacion de la Madre de Dios, contemplandola así decretada; y predestinada, la llama *formada, y ideada en la mente Divina*; y mas abaxo: *Es Dios quien la está formando en su Idea.* De fuerte, que en su frase *idear*, y formar ideas, es lo mismo que señalar, y como elegir por acto absoluto, y eficaz de la voluntad la forma à cuya imitacion ha de obrar, que en todo rigor se llama formar el exemplar de la obra; y por esso en el *num. 54.*

dixo: *Antes de hazer decreto, ni formar las ideas, para criar al resto de las criaturas, &c.*

Este modo de hablar, enseñado por aquel primer Theologo despues de la Iglesia primitiva San Dionysio, *Dei munere Divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus*, como dixo el Damasceno, introduzido en las Escuelas por el Angel de ellas Santo Thomàs, y abraçado de los Coros de sus discipulos, usò la Venerable Madre, à quien, como la doctrina, solian dar los terminos los Angeles, segun ella testifica en esta *1. part. n. 24.* De donde se ve, quan conforme à buena Theologia dixo, que las ideas, de que hablava, pertenecian à la ciencia de vision, pues incluyendo, ò connotando esencialmente como tales el decreto absoluto, y eficaz, que dà futuracion absoluta à las criaturas así ideadas, es indubitable pertenecen à esta ciencia.

## NOTA X.

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

## §. I.

**P**onefe esta Nota por la equivocacion que trae de si aquella voz *natural*, porque siendo uno de sus significados la determinacion necesaria del principio, que se opone à la libertad en el obrar, junta con el verbo *hazer*, y con los exemplos del fuego, piedra, y Sol, que son causas naturales de sus efectos, en quanto natural se opone à libre; podia alguno halucinarsè en la inteligencia de la clausula, pensàndo hazia à Dios causa natural, y no libre de los dones, y gracias: siendo así, que es Fè Catolica, que ninguna cosa produce Dios fuera de si, ò *ad extra*, con natural necesidad, sino todas con libertad de contingencia. Y por esso parece se debe evitar qualquiera locucion que trayga esta equivocacion en si, segun la sentencia de S. Gregorio Nazianzeno, que *li. 3. Theolog. in imit. dize: Neque enim profusionem quamdam bonitatis dicere audebimus, tametsi quispiam eorum, qui apud Ethnicos Philosophiæ laude excelluerunt, hoc vocabulo uti non dubitarit in eo tractatu, quem de prima, & secunda causa habuit, discretis verbis ita loquens: Velut patra quædam superfluxit, & exundavit. Verendum enim esset, ne coactam quandam generationem invehereus, ac velut naturale quoddam excrementum, retentuq; difficile, in divinitatem minimè quadrans.*

## §. II.

**E**mpero del contexto consta có evidencia no es esse el sentido de la clausula; sino que en ella toma la voz *natural*, en quanto es lo mismo, que consentaneo à la naturaleza, ò segun la inclinacion natural. Porque habla con terminos propios de la Escuela de la inclinacion; que Dios tiene à comunicarse à las criaturas, innata à su infinita bondad, que por ser la bondad de su naturaleza comunicativa de si, en el fumo bien ferà la suma posible esta inclinacion. Es doctrina comun de los Padres, y Escolasticos. De los Padres se puede ver San Dionysio, *de Divinis nomin. cap. 4.* que la enseña de proposito. De los Escolasticos Santo Thomàs que usa de ella, *1. p. q. 19. art. 2. in corpore*, para probar, que la voluntad Divina se estienda à querer dar ser à las criaturas; tomando à *simili* este principio: *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo, cum habet, sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat secundum quod possibile est.* y aplicandola à Dios; como tambien lo haze para el mismo intento, *1. contr. gent. c. 75.* Y de la misma doctrina usa, *3. p. q. 1. art. 1. in corpore*, para probar fue conveniente à Dios la Encarnacion, por ser consentaneo à la naturaleza del fumo bien el comunicarse en el fumo modo posible. Esta inclinacion natural Divina à comunicarse à las criaturas no es algun acto elicito de su voluntad; pues ninguno se puede dezir natural, ò no libre en orden à comunicarles el ser: ni añade sobre la bondad interinfeca, y entitativa de Dios màs que algun respeto de razon, con que se explica; pues en sola esta bondad se incluye todo su còcepto objetivo: ni determina

à Dios para cau fír alguna cofa; pues fiendo agente puramente intelectual, fóló por los actos de fu entendimiento, y voluntad fe puede determinar: ni neceffita à la voluntad Divina à querer caufar alguna cofa; pues pertenece à la infinita perfeccion de effa voluntad, que no fe neceffite à tener acto eficaz refpcto de cofa, que nó fea effencialmente infinita, ni mira à alguna perfeccion, ò comodidad, que Dios pueda adquirir por effa comunicacion; pues como acertadamente dixo Escoto, *in 1. d. 2. q. 7. n. 4.* el agente fúmó, qual es Dios, haze, no por neceffidad, ò indigencia, fino por la plenitud de fu perfeccion, y afí caufa tan de todo punto liberalmente, que ni lo caufado, ni la causalidad le perfeccionen. De donde queda, que aquella inclinacion de Dios à comunicarfé fóló fea la propenfion de fu naturaleza, *ut proprium bonum in alia diffundat fecundum quod possibile est*; como entendiò Santo Thomàs arriba citado.

## §. III.

EN este fentidò aplicò la V. Madre aquellos particulares exemplos de las cosas naturales; como Santo Thomàs lo hizo con generalidad: *Res naturalis, &c.* y con efpecialidad, cafi uniforme à nueftra claufula, San Clemente Alexandrino *1. Strom. cap. 8.* por estas palabras: *Bona facere est, ut semel dicam, Dei natura, ut ignis calefacere, & lucis illuminare.* Y para que con admiracion fe vea la alteza de fabiduria, que Dios comunicò à effa fierva fuya, pondré aqui la inteligencia, con que aplicò estos exemplos, cò palabras fuyas, tomadas de effa *1. P. n. 518.* Donde aviendo otra vez aplicado el exemplo del Sol para explicar la calidad Divina, como lo hizo Chrifto, *Matt. 5. v. 45.* dize afí: *No digo, que la caridad no es libre, ni que hizo Dios alguna obra fuera de fi por natural neceffidad, ni que en effo exemplo: porque todas las obras ad extra (que fon las de la creacion) fon libres en Dios. Pero la voluntad libre no ha de torcer, ni violentar la inclinacion, y impulso de la caridad; antes debe seguirla à imitacion de el fúmó bien, que pidiendo fu naturaleza comunítase, no le impidiò la Divina voluntad, antes se dexò llebar, y mover de fu misma inclinacion, para comunicar los rayos de fu luz inacceffible à todas las criaturas, segun la capacidad de cada una para recibirla, fin aver precedido de nueftra parte bondad alguna, fervicio, ò beneficio; y fin esperarle despues, porque de nadie tiene neceffidad.* Affa aqui fon palabras de la V. Madre; à que querer añadir, feria quitar.

Ni el ufar fimiles de caufas naturales para declarar la propenfion de la bondad Divina à comunicarfé *ad extra*, conftando por el contexto el fano fentido, es contra la fentencia del Nazianzeno en el principio alegada. Porque alli fóló intentò el Santo cautelar, que en el exemplo, que Platon Filofó gèntil trae fin declararlo, *in Timæo*, no ubieffe equivocacion, por donde fe pretendieffe inducir alguna neceffidad de criar en Dios: y porque en effa materia fon fofpechosos los Filofosos gèntiles, como muestra el expreffo error de Ariftoeles, no quifò el Theologo ufar de aquel exemplo. Empero en el fentido fano usò del San Juan Damasceno, *lib. 2. de orthod. fide, cap. 2.* comparando la bondad Divina à una olla, que puefta al fuego, y hervièdo à fu calor, derrama fuera de fi la espuma. Y atribuir à la bondad innata de Dios el impulso de producir las criaturas, es locucion comun de Padres, y Theologos, que cantò con elegancia Boécio, *lib. 3. de consolat. Philof. Metro 60. in princip.* diziendo de Dios,

*Quem non externa pepulerunt fingere caufa  
Materiae fluitantis opus; verum insita summa  
Forma boni, livore carens.*

## NOTA XI.

TEX. *Estaba decretada, y en la mente Divina concebida la generacion temporal (de Chrifto) de Madre Virgen, y llena de gracia; porque fin la Madre, y tal Madre no fe podia determinar con eficaz, y cumplido decreto effa temporal generacion.* Num. 58.

## §. I.

LA dificultad deffta claufula està en dezir, que no fe podia determinar la generacion temporal de Chrifto fin tal

Madre, esto es Virgen, y llena de gracia; porque parece fuera de duda, que pudo Dios determinar, que la generacion temporal de Chrifto fueffe por obra de varon, ò de Madre antes no Virgen, y que fu Madie (fueffe, ò no fueffe Virgen) no estuvièffe llena de gracia; pues ni en effo ay implicacion metaphisica, ni indecencia, que repugne à algun atributo Divino. Y fiendo esto afí, no parece ay camino por donde fe pueda tomar en buen fentido aquella palabra *no fe podia*; porque aqui no fe no puede recurrir à la distinció comun de potencia absoluta, y ordinaria, diziendo fe entiende de effa, y no de aquella. La razon es clara, porque segun la doctrina indubitada de los Theologos; effa distincion, ò division de potencias no es de la voluntad Divina, en quanto es potencia intencional, que por fu volicion determina, ò decreta: fino de la potencia Divina en quanto es principio productivo de las criaturas; la qual fe llama vulgarmente *ordinaria*, propriamente *ordenada*, en quato por decreto de la Divina voluntad, ò general, ò particular fe determina, ò limita à tales efectos; y *absoluta* en quanto fe confidera libre de effa limitacion, ò puede producir fuera de ella. De donde fe ve, que el dezir *no fe podia determinar*, que niega posibilidad del decreto de la voluntad Divina, no fe puede explicar de potencia ordinaria, pues effa no es miembro dividente de la voluntad determinativa, fino de la potencia productiva, y fupone la determinacion actual de la voluntad, por la qual fe constituye en razon de ordenada.

Ni fe puede dezir fe entiende el *no fe podia* en fupoficion de algun decreto antecedente; porque segun dize la Escritora, el primer decreto Divino fue el de la union hypoftatica, ò Encarnacion, en que fe determinò (como ella dize) la perfeccion, y compofitura de la humanidad de Chrifto. De donde parece cierto, que fe ha de dezir, que ò en effo decreto fe incluye la determinacion del modo de fu generacion temporal; ò que fe hizo en el figno inmediatamente figuiente, pues pertenece à fer phyfico de effa humanidad. Si fe dize lo primero, ya fe ve no ay decreto antecedente, en cuya fupoficion fe neceffite Dios à decretar aquel modo determinado de generaciò. Si fe dize lo feundo; tambien es claro, que el decreto de la union hypoftatica; determinando en el la existencia de la humanidad de Chrifto fin mas circunstancia, que las que pertenecen à la perfeccion; y compoficion natural de fu humanidad, no determina à la voluntad Divina, à que forçofamente en fu fupoficion ubieffe de determinar, que el modo de fu temporal generacion fueffe de Madre Virgen, y llena de gracia, como convence la razon de dudar arriba puefta.

Ni tampoco parece fe puede dezir, que el *no fe podia* fe entiende de no poderfe con conveniencia, ò decencia de la bondad Divina; porque es constante fentir de los Theologos, que fóló lo que repugna à effa bondad, como el mentir, engañar, pecar, fer infiel en las promeffas, &c. tiene tal indecencia, que no puede la voluntad Divina determinar hazerlo; lo demàs por fi no tiene indecencia, para que la Divina voluntad no pueda determinar el producirlo, antes por el mismo cafo que lo determine, es conveniente, y decente à fu bondad. Y por effo dizen comunmente los Theologos con el Maeftro *in 1. d. 43. y S. Thomàs, 1. p. q. 25. art. 5.* que Dios no puede hazer fino lo conveniente, y decente à fu bondad, no porque no pudiesse determinar hazer lo opuefto de lo que determinò; fino porque fi aquello ubiera determinado, aquello fuera decente, y conveniente à fu bondad Divina. Effa es la dificultad, que ocurre en effa claufula.

## §. II.

FAcilmente la podia huir, valiendome de una opinion, que intentò el Maeftro Bartolome de Medina, *in 3. part. q. 31. d. 4.* y nuevamente amplia, è ilustra Sylveftro Saavedra, *in fua sacra Deipara, vestig. 1. diff. 25.* la qual afirma, que ni de potencia absoluta pudo Chrifto tener padre natural en la tierra, ni pudo Maria aun de effa potencia concebir à Chrifto por obra de varon, ni paritile con lefion de fu Virginidad. Pues juntado à effa opinion otra del mismo Saavedra, *vestig. 2. diff. 21.* que probando, que la Madre de Dios no pudo, ni de potencia absoluta incurrir la culpa original, ni fu debito *n. 972.* dize que por ninguna potencia pudo Dios elegir para fi Madre, fin concederle todo lo neceffario, para q̄ decentiffimamente lo fueffe.

fuese. Y siendo assi, que no puede una criatura ser Madre de Dios decentissimamente sin ser llena de gracia: de una, y otra opinion se infiere llanamente, que por ninguna potencia se pudo determinar la generacion temporal de Christo, sino de Madre Virgen, y llena de gracia.

Empero apa tume deste medio lo uno la censura, que el P. Francisco Suarez dió à la primera opinion, *tom. 2. in 3. p. disp. 10. sect. 3.* donde aviendo puesto la conclusion opuesta con tan indubitada asseveracion, como dezir: *Dicendum verò est, quod nulla dubitatione, potuisse Deum hominem concipi, & generari ex muliere opere viri.* Añade: *Hanc assertionem censco adeo certam, ut contraria nec probabilis, nec verisimilis sit;* la qual censura en consecuencia parece avia de dar à la segunda opinion, si la ubiera alcanzado. Y digo, que me aparta deste medio, porque aunque siento se deben desestimar las censuras, que livianamente suelen dar à algunos Theologos modernos las opiniones contrarias à su sentir; el peso de autoridad deste entre los modernos fumo Theologo, en causa en que tanto importa la autoridad, obliga à reparar singularmente en sus censuras. Lo otro, que à la verdad aunque aquellas opiniones estan sutil, y piadosamente discurridas para el exercicio de la Escuela; la gravedad desta Historia, y verisimilitud, que se requiere para no embarazar el credito de averse escrito con soberana luz, hazen, que no se satisfaga à esta, ni à otras dificultades, que ocurrieren en ella, con subtilezas desnudas.

## §. III.

Podria alguno intentar satisfacerla por una doctrina, ò modo de hablar de muchos Santos Padres, y es dezir, que Dios siempre quiere, y haze lo mejor. Es frequente en San Agustín, *lib. de quant. anima cap. 33.* dize: *Testis summi Dei factum esse, ut non modo sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint.* *lib. 3. de lib. arbit. cap. 5.* pone esta regla: *Quidquid tibi verè à ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorum.* Y en el *lib. 1. contra adversarium legis, & Prophet. cap. 14.* arguye assi: *Vsq; adeo dispiciendum est, ut homo videat, melius aliquid fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse.* En la misma forma hablaron los Padres en el Concilio Francofordiense, *in epist. ad Episcopos Hisp. t. 3. Conc.* diciendo: *Credamus, Deum omnia velle, quæ meliora sunt.* S. Clemente Alexandrino, *lib. 6. Strom.* dize: *Proum erat capax uniuscujusque natura factum est, & fit unumquodque ad ipsum, quod est melius, proficiens.* Del mismo modo de hablar usan San Basilio, *Hom. 9. ex varijs.* San Gregorio Nifeno, *in Orat. Catechet. mag. cap. 1.* y San Cyrilo Alexandrino, *lib. 2. Thešan. cap. 1.*

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

Y se puede roborar esta explicacion con otra doctrina comun de los Padres, que de el don de la maternidad Divina, arguyen la plenitud de gracia, y generalidad de otros privilegios de Maria, como por consecuencia irrefragable; de lo qual se pueden ver los Escolasticos modernos, que exageran tanto este argumento, que dizen seria indecente el que Dios hiziese lo contrario; y assi ponen algun genero de necesidad, y debito, para que en suposicion, q Dios quisiese nacer de Madre, fuese de Madre con estas prerogativas, segun aquella sentencia de San Cypriano, *Serm. de Natiuit. Christ. Mari plenitudo gratiæ debeatur;* con quien concuerdan otros Padres, que se pueden ver abaxo en la Nora 24. §. 1.

Empero como estas locuciones de los Padres se pueden interpretar de dos modos: uno de forma que pongan alguna necesidad en Dios de querer, y hazer lo mejor, otro de forma que

no pongan en Dios essa necesidad, y interpretadas del segundo modo no hagan à nuestro proposito, que està en no poder Dios determinar tener Madre, sino Virgen, y llena de gracia, y si se interpretan del primero, tienen la dureza de quitar en parte à la voluntad Divina la libertad, respeto de las obras *ad extra;* no parece se pueden aplicar con seguridad à la solucion de la dificultad presente.

Ni ablanda la dureza el dezir, que aquella necesidad no se pondria absoluta, de suerte, que Dios forçosamente ubiese de obrar, ò querer; sino tal, que en suposicion que determinasse obrar, de necesidad ubiese de querer obrar lo que fuese mejor: y esta necesidad bastaba para nuestro caso, que solo se puede entender à dezir, que en suposicion, que Dios quiso tener Madre, de necesidad avia de determinar, que fuese Virgen, y llena de gracia. Digo, que no ablanda aquella dureza: lo uno por la fuerza de la consecuencia, que se puede hazer de la segunda à la primera necesidad; que no seria dificil mostrarla, si fuese deste lugar. Lo otro, porque la sentencia, que Vazquez, *tit. 3. pa. 1. disp. 1. cap. 2.* atribuye à Raymundo Lulio, de que en suposicion de querer Dios criar el mundo, de necesidad avia de determinar la Encarnacion por el mismo fundamento, de que en suposicion que Dios determine criar, se necesita por su infinita bondad à hazer lo mas perfecto; la censuran comunmente los Theologos modernos à lo menos de temeraria.

## §. IV.

SE, que el Padre Granado, *in 1. pa. t. de volunt. Dei, tract. 2. disp. 3.* à quien siguió el Padre Ruiz, *de volunt. Dei disp. 9. & 10.* quiso templar esta sentencia, ò inventar otra nueva, diciendo, que aunque en las cosas, en que se procede en infinito, como en la multitud de individuos de una especie, y en las especies mas, y mas perfectas debaxo de algun genero, no se puede en algun modo necessitar la voluntad Divina à querer lo mejor; porque por el processo en infinito ninguna cosa de aquellas es assignable, que no se pueda dar mejor, y mejor sin termino: pero que en las cosas en q se puede señalar lo mejor, ò optimo, como lo es la Encarnacion respeto del no encarnar; comunicar à algunas criaturas la gloria, respeto de no comunicarla à ninguna; criar el mundo, ò nunca criarlo; se necesita la voluntad Divina por la infinita bondad, y su propension nativa, à querer, y determinar hazer lo mejor; no con necesidad physica, que essa quitaria la posibilidad physica, ò metaphysica à lo opuesto, sino con necesidad moral, tal que no pueda determinar lo opuesto. Pero tambien se, quan dificil (y con razon) ha parecido esta sentencia à los Escolasticos modernos, aun domesticos; y quan opuesta es à lo que dizen todos los Antiguos de la mocion de la voluntad Divina à querer eficazmente las criaturas, y aun quan dificiles consecuencias se pueden hazer contra la libertad de Dios, admitida una vez esta necesidad moral; respeto de lo mejor en la voluntad Divina. Por esso, aunque en esta sentencia se excluya con toda facilidad la dificultad propuesta contra la clausula; no me valgo de ella, ni creo necesita la doctrina de la V. Madre de reducirse à la angustia de singulares sentencias.

Tampoco ignoro se podia excluir la dificultad propuesta contra la clausula, con otra doctrina del Cardenal Lugo, *tom. de Incarnat. disp. 2. n. 34.* que aunque avia impugnado latamente la sentencia del Padre Granado, en parte la admite, soltando el argumento de las autoridades de los Padres, pues prueba, que siempre elige Dios los medios mejores para conseguir el fin, que intentó: Y las razones, que trae, todas tiran à poner en Dios necesidad, para essa eleccion. De forma, que aunque en su sentencia no se necesita la voluntad Divina para intentar el mejor fin criado, ò para determinar absolutamente hazer lo mejor; Pero en suposicion de aver intentado algun fin, no es posible dexar de elegir los mejores medios de los posibles para conseguirlo. Admitida esta doctrina, quedaba desecha la dificultad; pues facilmente se podia probar, que el mejor medio, para que Dios se hiziese hombre era el concebirse de Madre Virgen, y llena de gracia; y assi en suposicion de aver Dios intentado el fin de la Encarnacion era consequiente dezir, no podia dexar de determinar esse medio.

Empero, porque esta doctrina tampoco se ajusta con el comun sentir de los Escolasticos acerca de la mocion de la voluntad Divina para querer producir *ad extra*, por quanto la intencion eficaz del fin solo necessita à la eleccion de los medios eficazes: para conseguirlo, y assi el necessitar à que estos medios, que se eligen, sean los mejores entre los que se conocen, seràn, si se ponen eficazes, de otro principio distinto de aquella intencion ha de provenir; y admitido este principio de necessitar la voluntad Divina *ad extra*, distinto de la intencion del fin, forzosamente se ha de caer en la opinion de Granada. De lo qual se puede ver nuestro Juan Poncio, *in curs. Philos. disp. 50. quest. 1. conclus. 2.* Por esso, digo, no me valgo de esta doctrina.

Ni me valgo de otra, que nuevamente defiende el Padre Esparza, *in suo curs. Theol. tom. 1. l. 1. q. 23.* donde afirma, que assi en el orden sobrenatural, como en el natural, en suposicion que Dios determine poner alguna criatura en existencia, queda necessitado à darle, ò sobreañadirle quanto le fuere proporcionado, segun la exigencia de su naturaleza, sin que en esto pueda faltar, sino en algun caso raro, y entonces ha de ser compensando el bien, que dexa de comunicar à aquella criatura, con otro mayor: de suerte, que de necesidad siempre obre lo optimo, à lo menos en orden al universo en suposicion de su existencia. Aunque en esta opinion se podia facilmente dezir, que en suposicion de aver decretado Dios la existencia de Christo; determinando su generacion temporal de Madre, no pudo dexar de decretar fuesse de Madre Virgen, y llena de gracia, pues esso era lo proporcionado incompenfablemente para la generacion de un hombre Dios: Con todo esso digo, que no me valgo de essa doctrina; porque parece, que haziendo la congruencia necesidad, coarta la libertad de voluntad Divina contra el comun sentir de los Theologos antiguos, y modernos. Lo qual no seria dificil probar, si fuesse de aqui el hazerlo; por mas que el Autor de esta opinion pretenda esforzar, que es sentencia comun de Padres, y Escolasticos.

#### §. V.

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

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

La otra cosa, que intentaron los Padres, es, que de hecho determinò Dios causar este universo con tal excelencia en el orden, y disposicion de sus partes, segun la exigencia de cada una de ellas entre si, y en orden à componer esse todo, que no podemos prudentemente juzgar, que en orden à la hermosura, y proporecion deste universo pudiesse hazer alguna de sus partes mejor. Dixe, deste *universo*; por que no creo tocaron los Padres en la question, si pudo Dios causar otro de especies mas excelentes. A la afirmacion de este hecho no se movieron los Padres, por pensar, q̄ en la voluntad Divina ubiesse alguna necesidad physica, ò moral de hazerlo assi; pues S. Agustin,

que es el mas frequente en aquel modo de hablar en el *lib. 13. de Trinitate c. 10.* aviendo mostrado la congruencia de que la Redencion del linage humano se hiziesse por un hombre Dios, añade: *Non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta equaliter subjacent.*

Movieronse, pues, à afirmarlo assi, por dos principios. Uno, el conocer, ya por la experiencia, y ciencia natural, ya por la luz de la Fè, y lo que enseñan las Sagradas Escrituras, el admirable orden, disposicion, y harmonia, que Dios puso en este universo, assi en el todo, como en las partes, assi en lo natural, como en lo sobrenatural: en lo natural, dando al todo, y à cada una de sus partes, quanto conaturalmente pedian; en lo sobrenatural, elevando las criaturas racionales al mejor, y mas alto fin imaginable; con tan excelente orden, que poniendoles una Cabeça suma con naturaleza Divina, y humana en una persona Divina, dividiesse las demas en sus grados de admirable variedad, dando à cada una de sus partes quanto la congruencia, y proporecion pedian; y que con este admirable orden lo ha gobernado la Divina Providencia desde el principio de su creacion. El otro principio es, el conocer, que la cordedad humana no puede con igual lance pesar, qual de los dos extremos, ò lo que de hecho hizo Dios, ò lo que pudo hazer, y no hizo, sea mejor para la hermosura, proporecion, y orden deste universo: porque para esto no basta el alcançar, qual de los dos extremos tenga en si mesmo mas bondad, ò excelencia; que es cierto, que es mejor en si el dia que la noche, y con todo esso no seria de tanta hermosura, ni de tanta utilidad à este universo, que el dia fuesse perpetuo, como la suceccion de dias, y de noches.

Destos dos principios coligieron los Padres, que debemos prudentemente juzgar, que Dios siempre quiere, y haze lo mejor en orden à la hermosura, y proporecion deste universo: Porque sabiendo por el primero, que regularmente de hecho obrò Dios, y obra lo mejor; si de alguna cosa en particular se dudasse, viendo, conforme al segundo, la cordedad de nuestro juicio para el peso igual desta mejoría, debemos prudentemente juzgar obrò tambien en ella conforme al modo regular, que de hecho consta tiene, y consiguientemente, que fue lo mejor, que pudo obrar en orden à la hermosura, y proporecion deste universo. Este es el sentido de San Agustin en el lugar citado, *lib. 3. de liber. arbit.* donde en la duda, si seria mejor, que Dios no permitiesse pecado alguno, ò que dexasse las criaturas racionales en su libertad, permitiendo pecados? Confesiando, que es mejor la criatura de perseverantissima voluntad en el bien, prueba con muchas razones, que para la hermosura del universo fue mejor disposicion hazer criaturas, que nunca pecassen, permitir à otras que cayessen, disponiendo que despues se levantassen, y permitir à otras que cayessen sin jamàs levantarse; pues esta variedad de grados, mostrando mejor la misericordia, y justicia de Dios, haze mas hermosura en su fabrica. Bien se ve, que este solo es un prudente discurso, regulado por aquellos dos principios, añadiendo las particulares congruencias, por donde se puede hallar mejoría, en orden à la hermosura del universo, en la materia particular de que se duda.

#### §. VI.

**D**Esta doctrina de los Padres infiero, que se ha de discurrir de diverso modo acerca de las cosas, que consta con certeza, que de hecho obrò Dios, y acerca de las que ay duda si Dios las hizo, ò no. Porque acerca de las primeras debemos prudentemente juzgar, que fueron lo mejor, que se pudo hazer en orden à la hermosura, y proporecion deste universo; pues conociendo por una parte la cordedad de nuestro juicio para el igual peso de esta mejoría; y teniendo por otra conocido en tantas cosas, y por tantos medios, que regularmente obra Dios lo mejor en essa forma, seria imprudencia dezir de alguna cosa, que consta que obrò, que no sea lo mejor en el modo dicho, aunque no alcançassemos en que està essa mejoría. De donde con razon se deben reprehender los que como corrigiendo las obras de Dios, se atreven à dezir de alguna cosa, que hizo, que assi, ò assi la ubiera hecho mejor.

Acerca de las cosas, que està en duda, si Dios las hizo, ò no, se ha de discurrir segun los principios de la Fè, doctinas de los Santos,

Santos, y razon, qual de los dos extremos seria mejor, no absolutamente en sí, sino según la congruencia, y proporcion de las partes del universo entre sí, y en orden à la hermosura de esse todo: y lo que en essa forma pareciere mejor, se ha de dezir, que Dios lo hizo. Y este es el argumento, que se toma de las palabras de los Padres arriba puestas, y especialmente de aquella celebre regla de San Agustín, *lib. 3. de liber. arb.* y de que usan para probar muchas prerogativas de la Madre de Dios comunmente los Doctores, antiguos, y modernos. Y porque algunos de los modernos abusan à mi juicio de esse argumento en este punto de las prerogativas de Maria Santissima, arrojandose à concederle quanto imaginan posible, y perfecto, sin mas examen de congruencia, que el ser perfeccion posible, y la general de la maternidad Divina, me pareció necesario para la comprobacion de la doctrina desta Historia, donde no con essa universalidad, sino muy diverso peso se asientan las excelencias de la Madre de Dios, como adverti en el Prologo general à la obra, averiguar de raiz la fuerza de esse comun argumento, y el modo con que se ha de formar para tenerla. Por esso hallada la ocasion puse toda la doctrina, en que se funda; y aora averiguarè su eficacia.

Para esto es necesario ver, qual es su antecedente, y qual la fuerza de su consequencia. El antecedente, según la regla de San Agustín en el lugar citado no es: *Quidquid tibi melius occurrit*; todo lo que te ocurriere que es posible, y mejor: sino *quidquid tibi vera ratione melius occurrit*; lo que según razon verdadera te ocurriere, que es lo mejor. Y esta razon verdadera, según la doctrina del Santo, no se toma de la posibilidad, y perfeccion absoluta imaginada precisamente con especulacion metaphysica, pues desta fuerte mejor seria, que Dios ningun pecado permitiera, y no es esto lo mejor en el sentido, que habla allí Agustín; sino que se toma de la mayor perfeccion según la congruencia, proporcion, y debito de las cosas entre sí, y en orden à la hermosura del universo, consideradas todas las circunstancias conforme à las verdades, que la Fè enseña, y à las doctrinas de los Santos Padres. De aqui se ve, que para inferir alguna prerogativa en la Madre de Dios, no es suficiente antecedente el ser perfeccion posible à pura criatura sin repugnancia metaphysica: sino que se ha de considerar; si atento, que Christo es Cabeça, y la union hypostatica la dignidad suma posible en el universo de las obras de Dios; que la maternidad Divina es la dignidad inmediata à aquella union, pero con gran distancia de inferioridad respeto de ella; visto lo que según la Fè, y doctrina de Santos se concede à la humanidad de Christo; y consideradas las demás circunstancias occurrentes; seria lo mejor, mas congruente à esse orden de dignidades, y demás hermosura à esse universo de las obras de Dios, el concederle à su Madre essa prerogativa: y si lo es, es suficiente antecedente para inferir el hecho. Mas hasè de advertir, que por la dificultad de hazer el juicio verdadero de essa mejoría en el concurso de tantas circunstancias, no ayendo mas clara luz, se debe fundar esse juicio en doctrina de Padres, para que sea folido principio.

La consequencia, aunque no es necesaria, pues no se funda en algunna necesidad physica, ò moral, que tenga la voluntad Divina para hazer lo mejor; es urgente: porque constando como consta por tantas obras de Dios, que su Magestad regularmente siempre quiere, y obra lo mejor en la forma dicha, no se puede prudentemente dezir, que en algun caso particular falsò à essa regla, sino se prueba; pues en la duda està la presuncion por el modo regular de obrar, tomado de tan larga serie de efectos. Al modo, que aunque Dios pueda physica, y moralmente impedir la accion de alguna causa segunda, ò negar à alguna criatura la perfeccion, que connaturalmente pide, no se puede dezir prudentemente, que la ha impedido, ò negado en algun caso determinado, sino se prueba; porque la presuncion està por el modo regular de obrar Dios no impediendo las causas segundas sus acciones, ni negando à sus criaturas, lo que connaturalmente piden. Y aun para esto ay exemplares de averlo negado una vez, ò otra para ostentacion de su poder: pero de no aver hecho siempre lo mejor en la forma declarada, no se puede traer exemplar, y así es aqui la consequencia mas urgente. Tanto fiò en ella San Agustín en el citado lugar, que dixo: *Credas ergo Deum fecisse, quod*

*vera ratione ab eo faciendum fuisse cognovis, etiam si hoc in rebus factis non videat. Quia etiam si caelum oculis videre non possit, et tamen ratione vera tale aliquid faciendum fuisse colligeret, credere debuit, factum esse, quamvis oculis non videret.* Esta es la fuerza de aquella consequencia, y el modo, con que se deve formar aquel argumento, que se toma de los Padres, para que pruebe. Lo qual, como dixè, ha sido necesario tratar, para la comprobacion de la doctrina desta Historia, y roboracion de lo que en el Prologo digo.

## §. VII.

**B**olviendo à nuestro principal intento, estando, como he dicho, en la comun sentencia de los Theologos, passò à declarar el sentido legitimo de la clausula, notado, con que la dificultad quedará disuelta. Para hazerlo advierto, que sus palabras se toman de una declaracion, que la V. Madre haze del capitulo octavo de los Proverbios, en confirmacion del orden de decretos Divinos, que el Señor la avia revelado; en la qual va explicando el texto de la Escritura, en conformidad à aquella doctrina: y así es preciso recurrir à ella, para la inteligencia del sentido legitimo de lo que en la declaracion dize. En el cap. 4. pues, del lib. 1. puso este orden de signos, ò instantes de razon, en la determinacion de comunicarse Dios *ad extra*: El primer instante dà al conocimiento de Dios de su inclinacion à comunicarse: En el segundo, pone la intencion del fin de comunicarse, diciendo, fue su mayor gloria extrinseca, y exaltacion de su Magestad con la manifestacion de su grandeza: En el tercero pone la determinacion del orden, y disposicion de essa comunicacion, *desuerte* (dize) *que aquel como movimiento del Señor tuviese honesta razon, y proporcionados objetos, y que entre ellos se ballasse la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion*: y por esso pone en este instante el decreto de la Encarnacion quanto à su sustancia, como principio de las obras de Dios, à que las demás se subordinassen: El quarto instante (dize) fue decretar los dones, y gracias, que se avian de dar à la humanidad de Christo; y como no se pudo decretar cumplidamente la existencia de Christo sin determinar el modo de su temporal generacion, y el que este fuese de Madre Virgen, y llena de gracia pertenecia à los dones de essa humanidad, añade, que *à este mismo instante consiguientemente, y como en segundo lugar, pertenece el decreto, y predestinacion de la Madre del Verbo humanado*. No me detengo en comprobar este orden de decretos con doctrinas de Padres, y Escolasticos; porque como depende de aquella celebre controversia acerca del principal motivo del decreto de la Encarnacion, y si en fuerza del presente decreto ubiera venido Christo, aunque Adán no ubiesse pecado, en que ay sentencia comun contra comun, una, y otra fundada probablemente en Escritura, y Padres; seria ocioso juntar aqui lo que en qualquier Escolastico moderno se halla con abundancia.

Supuesto, pues, este orden de decretos, tenemos de él, que Dios determinò criar el universo con tal orden, que en él, y entre sus partes se hallasse la disposicion, armonia, y subordinacion mas hermosa, y admirable, que fuese posible (ora essa determinacion sea alguna intencion antecedente; ora alguna ley general de la voluntad Divina, embebida en sus decretos particulares, la qual se explica por modo de intencion antecedente del fin) y que en consequencia à esta determinacion, la primera obra que decretò, fue la Encarnacion del Verbo, poniendo un hombre Dios por principio, y cabeza, à quien las demás obras, que determinasse criar se subordinassen, con fin de que en ellas se hallasse (como dicho es) *la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion*: y que en fuerza de este decreto, y para llenarlo, entre los demás dones, que decretò en el signo inmediato para la humanidad de Christo, determinò el modo de su temporal generacion. De aqui, pues, se sigue, que en suposicion de aquel primer decreto, y para la consecucion de su fin, no pudo Dios dexar de determinar, que essa temporal generacion fuese de Madre Virgen, y llena de gracia, tal como despues la criò; pues sin dar à Christo Madre, y Madre tal, que le engendrasse virgen, y en consequencia de la Maternidad Divina, que es la dignidad mayor posible, despues de la union hypostatica, fuese en las prerogativas,

gativas, y gracias inmediata à su Hijo, y superior al resto de las criaturas, es cierto no se hallaria, ni en los dones de Christo, ni entre las obras de Dios, *la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion.*

Y este es el sentido legitimo de la clausula notada: en la qual habla la V. Madre en suposicion del decreto antecedente de la Encarnacion, dispuesto en la forma que lo dexaba assentado; y en esta suposicion dize, que no se podia determinar la temporal generacion de Christo, sin la Madre, y tal Madre, *con eficacia, y cumplido decreto;* esto es, con decreto que llenasse, y consiguiesse el fin intentado de que en los dones de Christo, y entre las obras de Dios se hallasse la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion. Que en la clausula entendida en este sentido no aya cosa, que no coja en buena, y corriente Theologia, es por si manifesto. Que fuesse esse el sentido, que intentò la V. Madre, consta no solo del contexto de uno, y otro lugar; sino tambien del *num. 66.* donde bolviendo à repetir la clausula casi por los mismos terminos, la dà explicada en la forma dicha, diziendo: *Y en el mismo instante, que todo este mar, y fuentes de la gracia, tocaron à Christo Señor nuestro, como à inmediato à la Divinidad, redundaron en su Madre santissima, como inmediata à su Unigenito Hijo, por que sin la Madre, y tal Madre no se disponian ordenadamente, y con suma perfeccion los dones de su Hijo; ni comenzaba por otro fundamento la admirable armonia de la maquina celestial, y espiritual, y la distribucion de los dones de la Iglesia Militante, y Triunfante.* Esta declaracion deshaze del todo la dificultad propuesta en el principio de esta Nota; pues visto el sentido que tiene en la clausula la palabra, *no se podia,* no queda en la materia duda.

### §. VIII.

Empero porque en esta Historia hablando de puntos delicados se usà muchas vezes destas voces, *no poder, ò no ser posible,* y pertenece no levemente à su credito el que conste del buen uso de las voces, por quanto en el *num. 24.* desta primera Parte se dize, que aun los terminos recebia por la Divina luz la Escritora; no siendo conveniente hazer Nota à cada passo, me pareció poner aqui alguna general doctrina del uso de aquellos terminos, calificado por las Sagradas Escrituras, para que sirva de regla, por donde facilmente se pueda ver lo ajustado de su uso: aunque para quando el termino, *no poder,* necessita de alguna especial explicacion, por razon de la materia à que se aplica, pongo abaxo la Nota XXV.

Esta doctrina general no la podia yo desear mas grave, copiosa, y autorizada, que la que trae el gran Theologo S. Gregorio Nazianzeno, *lib. 4. Theolog. ante dimid.* y por esso satisfarè à esta obligacion, poniendola aqui por sus palabras: *Hoc Verbum (dixit) posse, vel non posse, non uno modo dicitur: variam enim, ac multiplicem significationem habet. Nonnunquam enim secundum defectum dicitur, & certi temporis, ac personæ ratione habita: ut quod puer luctari non possit, aut catulus cernere, aut adversus aliquem decertare. Luctabitur enim fortasse aliquando, & cerneret, & decertabit adversus alterum etiamsi adversus hunc nequeat. Interdum de eo dicitur, quod sæpè numero contingit: ut illud, non potest civitas abscondi supra montem posita: Fieri enim potest, ut quadam civitas abscondatur majori aliquo monte ipsius luminibus obstruente. Impossibile etiam dicitur, quod minime æquum est, rationique consentaneum; cujusmodi est illud: Non possunt filii thalami jejunare, quamdiu præsens est sponsus: sive cum intelligas, qui corporis oculis cernitur (neque enim ærumne, atque afflictionis tempus erat, illud tempus, quo Christus nobiscum versabatur) sive cum, ut Verbum spectes: quid enim eos corporeo modo jejunare necesse est, qui spiritali modo per purgantur? Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, à quo nostra voluntas abhorret, cujusmodi est illud: Non poterat illic signa facere propter incredulitatem eorum, qui ea excepturi erant: Quoniam enim ad morborum depulsiones utrumque accidere necesse est, ut & ægroti fidem, & medici vim, facultatemque medendi afferat, idcirco alterum deficiente altero minime contingebat. Quamquam haud scio, an hoc quoque genus tertio adiungendum sit, quo impossibile nihil aliud significat quam quod minime rationi consentaneum est: neque enim rationi convenit, ut iis medicina afferatur, quibus incredulitas perniciem invecitura est. Quo etiam ordine ponendum*

*est illud: Non potest mundus odisse vos. Et, quomodo potestis bonum loqui, cum sitis mali? Quo enim pacto quidquam horum impossibile est, nisi quod voluntas repugnat? Tam illud quoque impossibile dicitur, quod natu, a quidem impossibile est, Deo autem volenti possibile: quo in genere est illud, eundem hominem bis nasci non posse, nec actum camelum admitti. Quid enim prohibeat, quod minus hæc fiant, si Dei voluntas ita rulerit? Præter hos omnes modos impossibile dicitur, quod nulla omnino ratione fieri potest. Por estas seis acepciones del termino, *no poder,* ò *no ser posible,* que con tan grave erudicion juntò, y declaró el Nazianzeno, hallarà comprobado el buen uso; que del se haze en esta obra el que quisiere hazer reparo especial. Otras acepciones se pueden facilmente reducir à las que pone el Santo; y para el uso de las dos frequentes entre los Escolásticos del *poder absoluto,* y *poder ordenado,* se puede ver la Nota XXV. citada.*

### NOTA XII.

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

### §. I.

Tomate esta clausula del *cap. 5. lib. 1.* desta Historia, donde la V. Madre declara el capitulo octavo de los Proverbios, desde el *v. 22.* segun la inteligencia, que de su sentido la diò el Señor en confirmacion de lo que la avia revelado del orden de sus decretos manifestandole habla aquel Texto Sagrado de ellos, y à la letra de Christo, y de su Madre. Y porque no solo aqui, sino en otras muchas partes por el discurso desta Historia declara muchos Textos de la Sagrada Escritura, en sentido literal diverso del que les dan comunmente los Padres, y Expositores, me pareció hazer aqui, antes de proponer la duda particular acerca desta clausula, algunas advertencias generales para la indemnidad de estas exposiciones; porque no sea, que alguno poco advertido las quiera reprobar por solo esse capitulo.

Advierto, pues, lo primero, que el exponer algun Texto de la Sagrada Escritura en diverso sentido literal, del en que lo declaran comunmente los Padres, no es oponerse en algun modo à ellos, ni à su sentir. Assi nos lo dexò advertido San Agustín, *lib. 12. Confession. capitulo 31.* donde hablando de la variedad de pareceres en la exposicion de la Sagrada Escritura, dixo: *Itaque cum alius dixerit, hoc sentit quod ego: & alius, immo illud quod ego: religiosus me arbitror dicere: cur non utrumque potius, si utrumque verum est? Et si quid tertium, si quid quartum, & si quid omnino aliud verum quispiam in his verbis videt, cur non omnia illa vidisse credatur, per quem unus Deus sacras litteras vera, & diversa visus multorum sensibus temperavit?* La razon tomada de las palabras del Santo es manifesta: porque segun la comunissima sententia de los Santos Padres, y Doctores Catolicos, un mismo Texto de la Sagrada Escritura puede tener muchos, y diversos sentidos literales; pues no ay duda, que pudo el Espiritu Santo comprehender ajustadamente muchos Misterios en unas mismas palabras, y intentar significarlos con ellas, como ilustramente declara la misma Virgen Madre en la *3. p.* desta Historia, *num. 14.* De donde el declarar un sentido particular, no es oponerse à los otros, que si todos caben, no se excluyen. Esta amplitud advertió San Bernardo, *Homil. 50.* era comun, y frequente en la Sagrada Escritura: *Non sine causa (dixit) multiplex spiritus à sapiente describitur, eo quod Sacra Scriptura sub uno litteræ cortice diversos plerumque sapientie intellectus legere consuevit;* y assi es comun en sus exposiciones literales hallarse diversidad sin oposicion.

De aqui se infiere, que aunque se debe no admitir el sentido literal, que los Padres concordados positivamente excluyen, afirmando no cabe en el Texto, como determinò el Concilio Tridentino, *sess. 4. in decreto de usu Sacrorum librorum;* no se debe desechar el que ellos no tocaron, solo porque no lo dixeran; pues segun la regla de San Gregorio *in Regest. In intellectu Sacre Scripturæ respici non debet quidquid sanæ fidei non resistit:* conforme à la qual S. Thomàs, *in opus. de Potent. quæst. 4. art. 1.* concluyò

concluyó esta universal: *Vnde omnis veritas, quæ salva litteræ circumstantia potest Divinæ Scripturæ aptari, est ejus sensus.* Antes bien el coartar la Sagrada Escritura à un sentido literal por mas comun que sea, es inconveniente, que se debe evitar; como admirablemente advirtió el mismo Doctor Angelico en el lugar citado, por estas palabras: *Aliud est scilicet vitandum, ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, & possunt salva circumstantiâ litteræ Scripturæ aptari, penitus excludantur: hoc enim ad dignitatem Divinæ Scripturæ pertinet, ut sub una littera multos sensus contineat, ut sic & diversis intellectibus hominum conveniat, & unusquisque miretur, se in Scriptura Sacra posse invenire veritatem, quam mente concepit; & per hoc contra infideles facilius defendatur, dum si aliquid, quod quisque ex Sacra Scriptura velit intelligere, falsum apparuerit, ad alium ejus sensum possit haberi recursus.*

Y aunque la Iglesia definió una verdad deduciendola de un Texto de la Sagrada Escritura, y declarando tener esse sentido literal el Texto; no por esso quedarían excluidos otros sentidos literales de esse Texto mismo, ni cerrada la puerta à darfe los. Sea exemplo: En el Concilio Lateranense, sub Innocentio III. ut habetur in cap. Firmiter. se definió de aquel Texto; *In principio creavit Deus cælum, & terram, Genes. 1.* que el mundo no fue abeterno; declarando tener esse sentido literal. Y con todo esso por essa definicion no quedaron excluidos otros sentidos literales, que le dan muchos sagrados Interpretes. No lo quedó el que le dà S. Agustín. lib. 11. de Civit. Dei cap. 6. *Ut nihil antea fecisse intelligatur*: antes usó del el mismo Concilio, diciendo de Dios: *Qui sua omnipotente virtute simul, & ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corpoream, Angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam.* Ni lo quedó otro de muchos Interpretes, que entienden la preposicion *in*, de fuerte, que equivalga à *cum*, y el sentido sea, que Dios juntamente crió cielo, y tierra, y el principio del tiempo. Ni lo quedó otro, que es comun de los Santos Padres, los quales advirtiendo, que la preposicion *in*, significa lo mismo, que *per*, y el nombre *principium*, lo mismo que *Filius*, entienden el lugar assi: *Per Filium creavit Deus cælum, & terram*; en conformidad à aquello, *Joan. 1. Omnia per ipsum facta sunt.* La razon de la ilación dió ilustremente el Obispo Cesarino Juan de Segovia en las legaciones; que por el Misterio de la Inmaculada Concepcion de la Virgen hizo de orden del Concilio Basiliense, entonces legitimo, *Allegat. 2. docum. 3. pag. 56.* en el assumpto de que nadie sin revelacion Divina puede afirmar, que el Espiritu Santo no intentó otro sentido en la Sagrada Escritura, que el dize que tiene; por estas palabras: *Bene autem aliquando (Ecclesia) diligenti, ac maxima primùm habita veritatis discussione, aperit suis fidelibus sensum Sacra Scripturæ: sed non imponit mensuram Spiritui Sancto dicendo, quod aliter non possit intelligi. Sæpe enim, ut proxime dictum est, in unico verbo plures sensus intelliguntur.* Y dezir lo contrario, seria negar à la Sagrada Escritura la fecundidad, que la haze admirable, y utilissima, segun aquella celebre sentencia de Agustín, lib. 2. de Doctrin. Christ. cap. 27. *Quid Divinis eloquijs largius, & uberius potuit Divinitus provideri, quam ut eadem verba pluribus intelligantur modis, quos alia non minus Divina constantia faciant approbari.*

## §. II.

**A**dierto lo segundo, que no todos los sentidos literales de la Sagrada Escritura los alcanzaron, ò explicaron los Doctores, que nos precedieron. Ha sido este sentir comun de los Católicos por todos los siglos: y por esso en todos han trabajado los Doctores en la interpretacion de las Sagradas Escrituras, no teniendo por inutil el trabajo de buscar en ellas nuevos sentidos, fuera de los que sus mayores dexaron declarados; que por esso dixo San Geronimo, in præfat. in epist. ad Ephes. *Nunquid aut Tertullianus Beatum Martyrem Cyprianum, aut Cyprianus Lactantium, aut Lactantius Hilarium dererunt ab scribendo?* Fundase en la misma Sagrada Escritura, *Sapient. 7. v. 27.* donde se dize de la Sabiduria: *Et cum sit una omnia potest, & in se permanens omnia innovat: & per nationes (el Griego generatones) in animas sanctas se transfert (Vatablo,*

*vicissitudinibus in animas sanctas se transferens) amicos Dei, & prophetas constituit.* Y el Angel à Daniel, cap. 12. v. 4. *Tu autem Daniel claudere sermones, & signa librum usque ad tempus statutum; plerumque pertransibunt, & multiplex erit scientia.* Conforme à estos Textos confiesan comumente los Padres, que muchas verdades contenidas en la Sagrada Escritura les quedaron del todo ocultas. Y aun San Ireneo, lib. 2. adversus hæres. cap. 47. se atrevió à dezir, q̄ la inteligencia de muchas que daba reservada para la bienaventurança: *Si ergo & in rebus creaturæ (dize) quedam quidem eorum adjacent Deo, quedam autem in nostram venerunt scientiam; quid mali est, si & eorum, quæ in Scripturis requiruntur, universis Scripturis spiritualibus existentibus, quedam quidem absolvamus secundum gratiam Dei, quedam autem commendemus Deo, & non solum in hoc seculo, sed in futuro; ut semper quidem Deus doceat; homo autem semper discat quæ sunt à Deo.* Y Origenes, Homil. 5. in Levit. dixo: *Quod & sic conceditur nobis aliqua ex divinis Scripturis apprehendere, & cognoscere, sunt tamen aliqua, quæ Deo reservanda sunt.*

La razon desta verdad dió breve, y elegantemente Santo Thomás, in 2. sentent. distinct. 12. artic. 2. ad 7. por estas palabras: *Quia majori veritate eam (Scripturam Sacram) Spiritus Sanctus fecundavit, quam aliquis homo intueri poterit.* Tomase pues la razon de la fecundidad de essa misma Escritura Sagrada; de quien se puede dezir lo que de una parte de ella, esto es, de las Epistolas de San Pablo, dixo San Juan Chrysostomo, *Serm. 25. tom. 5. Fontes sunt, quia nunquam deficiunt, sed quantum liber haurias, tantumdem, ac multo amplius rursus affluit. Et hoc evidenter declarare potest totum tempus, quod præterit; siquidem ex eo, quod Paulus vixit, quadringenti jam elapsi sunt anni, totoque hoc tempore multi, tum Commentatores, tum Doctores, & Interpretes multa sæpe inde haurerunt, nec tamen repositas ibi divitias exinanire voluerunt.* Y poco despues: *Et quid dico de illis, qui ante nos fuerunt? Quam multi post nos dicturi sunt, & rursus post illos alij, nec tamen deficient fontes in modum scaturientes divitiæ, neque metallorum hoc genus exhaurietur.* Y de toda ella dixo San Geronimo in cap. 3. epist. ad Ephes. *Singuli sermones, syllabæ, apices, & puncta in Divinis Scripturis plena sunt sensibus.* Con quien concuerdan San Basilio Magno, in Proæmio operis de Spiritu Sancto. tom. 1. Y San Juan Chrysostomo, Homil. 2. in Genes. tom. 1. Siendo; pues, tal la fecundidad de la Sagrada Escritura, y no menor su profundidad, quien se persuadirá; que están declarados todos los Misterios, que encierra, explicados todos los sentidos literales; que el Espiritu Santo intentó significar por sus palabras. Lo que yo leo en San Agustín Doctor tan ingenioso, y tan iluminado, epist. 119. ad Januar. cap. 21. es: *In ipsis Sanctis Scripturis multo nescio plura, quam scio: Y mas copiosamente, epist. 3. ad Volusian. Tanta est Christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab incunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliori ingenio comparere abdiscere. Non quo ad ea, quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate: sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opaca intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis, quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus, quæ intelligenda sunt, later Altitudo sapientiæ, ut amosissimis, flagrantissimisque cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet: cum consummave, it homo tunc incipit.*

Advierto lo tercero, que oy se pueden alcanzar en la Sagrada Escritura sentidos literales verdaderos, nuevos, esto es, asta aora no explicados por los Interpretes, que precedieron. La razon es manifesta. Porque si aun están ocultos muchos sentidos literales de la Sagrada Escritura fin que los ayan explicado los Doctores, como consta de la advertencia precedente, quien ha puesto limites al Espiritu Santo, para que no los inspire, ò revele, y quitado al entendimiento humano su eficacia, para que no lo entienda? Asta aora, dezia Patcasio, in Prologo super Matth. ninguno de los Doctores ha señalado estos limites: *Hactenus nemo Doctorum præscripsit donum Spiritus Sancti, & mentis efficaciam futurorum,* dixo. De donde concluye: *Neque enim putandum est nulli nunc temporis gratiam intelligentiæ largiri; cum pateat illud propheticum: Pertransibunt multi, & multiplex erit scientia.* Seria ofender al Espiritu Santo, dize Arnobio, epist. ad Stephanum Papam, y limitar le la Omnipotencia

nipotencia; dezir, que no puede hazer con los Santos de este figlo lo que consta hizo con los de los figlos antecedentes: *Si itaque (dezia) præsens tempus hoc admittit, ut scribi non debeat quod quisque bene intelligit: Ergo (quod nefas est dicere) Spiritus Sanctus Omnipotentiam amisit, cum ei istis diebus nunc agere non licet, quod cum per Sanctos Prædicatores in præcedentibus fecisse, nullus fidelium dubitavit.* Ni se puede dezir que el Espiritu Santo se ha puesto por su voluntad effos limites en el obrar; pues consta lo contrario por lo que han ido experimentando los figlos, segun aquella sentencia de San Gregorio el grande, *Homil. 16. in Exech. Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis æternæ scientiæ aditus largius aperitur.* De donde con mucha razon expressò esta advertencia el Canciller Parisiense Juan Gerson, *oper. part. 4. Sermon de Concepcion. Beatæ Mariæ Virg.* por estas palabras: *Spiritus Sanctus interdum revelat Ecclesiæ; vel Doctoribus posterioribus aliquas veritates, vel expositiones Sacræ Scripturæ, quas non revelavit eorum prædecessoribus.*

## §. III.

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

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

Deben, digo, no desestimarlas por la parte de ser escritas como reveladas à una muger, que por serlo tiene el inferior lugar en la Iglesia, sino atenderlas como à revelaciones (segun juicio probable) hechas por Dios à un miembro de essa Iglesia misma: segun aquel consejo de San Pablo, *1. Ad Corinth. 14. v. 19. Prophetæ duo, vel tres dicant, & ceteri dyndicent. Quod si alij revelatum fuerit sedenti, prior taceat.* Al qual declarò muy de nuestro proposito San Ambrosio *ibi*, por estas palabras: *Hæc traditio Synagoga est, quam nos Paulus vult sectari, ut seniores dignitate disputent sedentes in Cathedris; sequentes in subsellijs, novissimi in pavimento supra mattas, quibus si quid revelatum fuerit, dandum locum præcipit, nec despiciendos, quia membra cor-*

*poris sunt.* Y aun si se hallasse, que effas exposiciones son mas congruas al Texto de la Escritura, que otras que no se compadeciesen con ellas; no obstante ser manifestadas à quien està por la condicion de su sexo el pavimento, y lugar inferior de la Iglesia, se debian preferir, segun la doctrina de San Cipriano, *epist. 71.* que explicando el mismo lugar de el Apostol, dixo: *Qua in parte docuit, & ostendit, multa singulis in melius revelari; & debere unumquemque, non pro eo quod semel imbiberat, & tenebras, pertinaciter congregi, sed si quid melius, & utilius extiterit, libenter amplecti.* No teniendo, pues, effas exposiciones literales en lo particular tropiezo alguno; de la generalidad de ser nuevas, y escritas por una muger como reveladas, no podemos tomar prudente motivo de desecharlas, ò de estimarlas en menos. Debemoslo tomar si, de agradecer este comun beneficio, diziendo con palabras de S. Leon el grande, *Serm. 18. de Pass. Dom. Indulgentius nobiscum egit doctrina celestis, quos in hæc mundi tempora distulit ad intelligentiæ facultatem, ut multo pluribus, quam priores, & vatribus uteremur, & testibus.*

## §. IV.

NO por lo que he advertido se entienda, que todas las exposiciones literales de Textos de Escritura, que trae en esta Historia la V. Madre, son nuevas. Porque aunque alguna totalmente lo sea; como la que escribe del *cap. 21.* del Apocalipsis (libro de quien especialmente dixo San Geronimo, *epist. 103. ad Paulin. Apocalypsis Ioannis tot habet Sacramenta, quor verba. Parum dixi pro merito voluminis; laus omnis inferior est, in verbis singulis multiplices latent intelligentiæ*) en la 3. Parte, desde el *num. 15.* Però otras comunmente, à lo menos en lo principal, son conformes à las que se hallan en los Padres, y Doctores Catolicos.

Sea exemplo la presente del capitulo octavo de los Proverbios, desde el *v. 22.* que en lo principal declara à la letra de Christo, y su Madre. Porque el que esse lugar se entienda à la letra de Christo, es comunissimo sentir de los Padres, que comunmente citan los Expositores modernos, y los recogió con larga mano el P. Fernando Salazar sobre el mismo lugar *num. 243.* Y que se entienda de forma que fuese la Encarnacion del Verbo la primera obra, que Dios decretò (que es à lo q principalmente mira la exposicion, que trae la V. Madre) lo prueban de effos Padres, no solo todos los Escolasticos, que sienten que Christo viniera en fuerza del presente decreto, aunque Adan no pecasse; sino tambien los que figuieron via media en effa controversia, como se puede ver en el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 5. sect. 2.* Que se entienda tambien à la letra de Maria Santissima, es assi mismo sentir comun de los Escolasticos, y expositores modernos, que entienden esse lugar de Christo Señor nuestro de fuerte, que el decreto de la Encarnacion sea el primero en orden, por la conexion de Madre, y Hijo; pues como dixo acerdadamente el mismo Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 1. sect. 3. Mater non fuit à Filio disjuncta etiam in electione Divina:* Lo qual confirma con autoridad de Andres Cretense, *Serm. de Assump. Virg.* y favorecen à esta exposicion los Santos, que dicen que la predestinacion de Maria fue antes que la determinacion de criar alguna otra criatura, como son San Anselmo, *in orat. ad Christum, & Mariam.* San Bernardo, *Serm. 3. in Salve Reg. San Bernardino, tom. 2. Serm. 51. art. 2. cap. 4.* Andres Gerosolimitano, *Serm. 2. de Annuntiat. Pedro Damiano. Serm. de Nativitat. Virg.* cuyas autoridades andan frequentes en los modernos. Y ultimamente en las Alegaciones al Concilio Basiliense, que escribió el Obispo Cesarino Juan de Segovia, para la difinicion del Misterio de la Concepcion Inmaculada de la Virgen propuso à los Padres del este lugar, explicado à la letra de Christo, y su Madre, como se puede ver *in Allegat. 2. docum. 3. à pag. 63.*

## §. V.

SUpuestas estas advertencias para lo general de las exposiciones literales de la Sagrada Escritura, que trae la V. Madre en esta Historia, descendiendo à lo particular de la clausula notada, se puede hazer reparo en que dize, que por los Montes son significados los grandes Santos, aviendo especificado los Patriarcas,



Patriarcas, Profetas, Apóstoles, y Martires; y por los Collados los ordehes de los Santos Angeles. Porque fuera de parecer la aplicacion de los simbolos incongrua, significando lo mas eminente por lo mas baxo, los Angeles en naturaleza, y gracia tan sublimes por los collados inferiores à los montes, y los Santos de la naturaleza humana inferior à la Angelica por los montes de superior eminencia; fuera (digo) de esta incongruencia, parece quiere dar à entender, que estos Santos grandes, que especifica, son superiores en la gracia, y gloria à todos los ordenes Angelicos; pues no solo parece lo dà à entender assi la aplicacion referida de los simbolos, sino que aun parece que lo declara la misma V. Madre en el fin del paragrafo, diziendo: *Y tambien algunos de los Santos en virtud del mismo Señor humanado pueden alcançar superior grado, y asiento sobre los Angeles.* Y esta doctrina no dexaria de tener alguna dureza; porque como prerogativa singular canta la Iglesia à la Madre de Dios: *Exaltata es Sancta Dei Genitrix super Choros Angelorum ad Cœlestia Regna.*

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

## §. VI.

Quanto à lo primero, toda la resolucion se hà de tomar de un principio, que trae la misma V. Madre en esta primera Parte, *num. 109.* Este es, que el derecho que tenían los Angeles, que cayeron, por los dones de gracia, que el Señor les avia dado, à los lugares, que les estaban prevenidos, si obedecieran, y perseverassen en el bien, el qual derecho perdieron por su culpa; se traspassò à los hombres, y para ellos se dedicaron aquellas fillas. El principio es comun sententia de los Santos Padres. San Agustín, *in Enchir. c. 29.* dize: *Fily Ecclesie succedunt in sedibus Angelorum, ut pace fruantur, quam illi amiserunt.* Lo mismo repite, *infra cap. 61. & 62.* y lo enseñò, *lib. 22. de Civit. Dei, cap. 1.* S. Gregorio, *lib. 31. Moral. cap. 35.* dize: *Illuc humilitate homines redeunt, unde Apostata Angeli superbendo ceciderunt.* Suponendo llanamente San Isidoro, *lib. 1. de summo bono, cap. 12. num. 13.* Saa Anselmo, *lib. 1. cur Deus homo, cap. 16. & 17.* y San Bernardo, *Serm. 1. de Adventu.* Tomàs de aquel Texto de San Pablo, *Ad Ephes. 1. v. 10.* *Instaurare omnia in Christo, quæ in Cælis, & quæ in terra sunt, &c.* q̄ explica assi San Agustín, *in Enchir. cap. 62.* *In Christo instaurantur quæ, in Cælis sunt, cum id, quod inde in Angelis lapsum est, ex hominibus redditur:* y lo entienden, y exponen en el mismo sentido S. Juan Crisostomo, Theophylacto, y Beda, *super hunc loc. Pauli.* Y esta sententia, y exposicion tiene illustre lugar en la doctrina, que recibió la V. Madre del orden de los decretos Divinos; pues como consta de los *num. 47. y 48.* desta primera Parte, la predestinacion de los hombres se hizo despues de prevista la caída de los malos Angeles; y assi en todo rigor cabe, que predestinasse Dios à los hombres à aquellos determinados grados de gloria, que alcançarian los malos Angeles, si ubieffen cooperado à la gracia, y auxilios, que recibieron, con el conato, è intension, que cooperaron à la que recibieron los buenos. Doctrina conformissima al Texto citado del Apóstol, que aquella restauracion de todas las cosas, que dize se hizo en Christo, ò por Christo, significa se hizo predestinando à los hombres: *In quo* (añadiò inmediatamente) *etiam & nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum ejus, &c.*

De este principio, con solo averiguar de que grado de gracia, y dones, entre los que recibieron los demás Angeles viadores, cayeron los malos, constará la superioridad, ò inferioridad de los Santos hombres respeto de los Santos Angeles. Ajustaráse esto facilmente con doctrinas comunes de Padres, y Theologos Escolasticos. Es comun sententia de los Escolasticos con el Maestro, *in 2. sentent. dist. 9.* que no solo los Angeles de una Gerarquia se distinguen esencialmente de los de otra, sino que tambien ay esta distincion entre los Coros, desuerte, que segun el orden de su superioridad se exceden en perfec-

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

## §. VII.

De estas doctrinas comunes de los Theologos conforme al principio arriba puesto se infiere claramente, que muchos Santos de la naturaleza humana tienen superior lugar, esto es, exceden en el grado de la gloria esencial à muchos Santos Angeles. Porque la filla, ò lugar, que perdió el Angel malo, fue aquel grado de gloria, que conseguiria, si cooperasse à la gracia, y dones, que recibió como cooperò el bueno: y como la gracia, y dones, que recibió el Angel malo de superior Coro, v.g. del Serafico, excedia à la que recibió el Angel bueno del Coro inferior en proporcion à la inferioridad de su naturaleza; es conseqüente, que el lugar, ò grado de gloria, que perdió aquel, sea superior en esta proporcion al que consiguió este. Luego si los hombres fueron escogidos para llenar los lugares, ò fillas, que perdieron los malos Angeles; aquel Santo de la naturaleza humana, que fue escogido para ocupar la filla del Serafin, v.g. que cayó, tendrá superior lugar, y grado en la gloria sobre cada uno de los Angeles de los ocho Coros inferiores. Y en esta conformidad se hà de dificultar proporcionalmente de los otros Santos, que fueron escogidos para llenar las fillas, que perdieron los malos Angeles de otros Coros: que conforme al Coro, à que pertenece la filla, à que fue escogido cada uno de estos Santos, tendrán superioridad, ò inferioridad respeto de los Angeles buenos de los otros Coros.

Si ay algun Santo de la naturaleza humana (no hablo de Christo y su Madre; que el exceso de su gloria sobre la de los Angeles es inexplicable, como el de las dignidades, à que se figue) que tenga, ò aya de tener superior lugar à todos los Angeles; es cosa tenida por incierta entre los Escolasticos: porque como notò bien el Padre Suarez, *de Angel. lib. 2. cap. 14. num. 19.* ni para afirmarlo, ni para negarlo ay solido fundamento. Podia alguno pensar, que lo era para la parte afirmativa la doctrina dada: porque siendo Luzifer segun sentir de muchos Padres superior à todos los Angeles en la naturaleza, y aviendosele dado en esta proporcion la gracia, se infiere, que el lugar, que perdió, era superior à todos los que los demás Angeles consiguieron; y conseqüentemente, que el Santo, que fue escogido para ocuparlo, tiene superior lugar à todos los Angeles. Ni por esto dexarla de ser singular prerogativa de la Virgen la que le canta la Iglesia; pues esse Santo, aunque superior en lugar à todos los Angeles, estaría dentro de sus Coros, como lo estuvo Luzifer, que lo perdió; y la prerogativa, que canta à la Madre de Dios la Iglesia, es ser exaltada sobre los Coros de los Angeles. Mas este fundamento no es suficiente; porque las autoridades de los Padres prueban à lo sumo, que Luzifer era del Coro Serafico, y en el de la especie mas perfecta; pero no, que no ubieffen otros de esta especie, segun la comunissima sententia, de que puede aver muchos individuos Angelicos de una misma especie infima; de lo qual se puede ver Suarez, *de Ang. lib. 7. scilicet. 16.* que latamente trae las autoridades de los Padres, y prueba esta resolucion. Es pues este punto dubio entre los Theologos.

De lo dicho hasta aqui consta, quan conforme es à las doctrinas

doctrinas corrientes de Padres, y Escolasticos, lo que en la realidad dice la V. Madre; esto es, que algunos de los Santos pueden alcanzar superior grado, y asiento sobre los Angeles; lo qual no se ha de entender de asiento sobre todos, ni ay palabra fuya, de que se pueda inferir tuviese esse sentir; sino de asiento sobre los Angeles indefinidamente, mas, ò menos, conforme à su doctrina arriba puesta, y comprobada; segun la qual aun es materia dubia, si pueda aver algun Santo, que goze superior asiento à todos los Angeles. Esto ay quanto à la realidad.

## §. VIII.

Quanto à la aplicacion de aquellos simbolos; aunque es cosa de leve reparo, pues en las Divinas letras, segun la exposicion de los Santos se hallan à cada passo estas aplicaciones, simbolizandose por los montes los Apostoles, y Patriarcas, y por los collados los Santos Angeles; como se puede ver en la *Sylva Allegoriarum* de Laureto en la palabra *Montes*, y en la *Colles*: y aun juntando uno, y otro simbolo los aplicò assi San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativitat. Virg.* diziendo de Maria, à quien avia llamado monte: *Montis, inquam ille, qui collem omnem, ac montem, id est, Angelorum, & humanum sublimitatem exuperat*: donde se ve acomodado el simbolo de collado à los Angeles, y el de monte à los hombres. Con todo esso hallo singular razon de averse de explicar assi en este Texto de los Proverbios. Porque de diverso modo se habla en el de los collados, que de los montes: De los collados solo dixo, *ante colles*, en que solo atendió à significar la eminencia sin otra particularidad; como enseñò Agustino, *lib. 1. de Trinitate. cap. 12.* diziendo: *Ante colles genuit me, id est, ante omnes altitudines creaturarum*: y assi bien se significan por ellos los Angeles, en quienes solo se considera para la comparacion essa eminencia: Pero de los montes dixo: *Necdum montes gravi mole constitierant*; y este *constitierant*, segun la leccion Hebrea es lo mismo que *essent immersi*; segun la de Santes Pagnino, *essent fundati*; segun la de Vatablo, *infixi terræ*, como se puede ver en ellos; de fuerte, que por los montes en este lugar no quiso significar el Espiritu Santo precisamente eminencia, sino eminencia tal, que estuviese canjada, fundada, radicada en la tierra; propissimo simbolo de los grandes Santos de la naturaleza humana, que siendo eminentes en la santidad, estàn sepultados, fundados, y como clavados, en el profundo barro de su naturaleza de tierra, y de esse principio se levantò essa eminencia. De aqui se comprueba, que el mismo Espiritu Santo, que ordenò el texto, inspirò la explicacion.

## NOTA XIII.

TEX. Resta saber el motivo, que tuvieron en su pecado Lucifer, y sus confederados, y de que tomaron ocasion para su inobediencia, y caida. Y en esto entendi, &c. Num. 85.

## §. I.

Desde este periodo comienza la V. Madre à declarar el modo de la caida de Luzifer, y los demas malos Angeles, y la calidad de los pecados, que en ella cometieron, segun el Señor se lo manifestó. Y aunque en esta materia para comprobar, que quanto contiene esta revelacion es conforme à buena Theologia, son à todos obvias doctrinas probables de Doctores Catolicos; pues apenas se puede imaginar circunstancia possible de esse suceso, que no la ayan unos, ò otros conjeturado; con todo pareció conveniente hazer esta Nota, para mostrar, que ninguna cosa de las que en esta revelacion se manifiestan, se opone à alguna doctrina, que tenga solido fundamento en Escritura, y Padres, ni en esto necessita de recurrir à opiniones tenidas comunmente por menos probables; sino que estableciendo todo lo que se prueba en las Escuelas solidamente, se manifiesta el hecho de lo demàs, en que por no aver principio fixo de discurrir, variaron tanto las conjeturas. Esto harè proponiendo primero lo que acerca del hecho se prueba solidamente; mostrando despues que enseña lo mis-

mo la revelacion, que tuvo la V. Madre; y declarando ultimamente, como lo demàs, que manifiesta es lo mas conforme à lo primero solidamente fundado.

## §. II.

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

De la soberbia consta lo primero por aquel Texto de Isaias, *cap. 14.* *Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in celum conscendam, super astra Deo exaltabo solium meum, &c. Similis ero Altissimo.* En las quales palabras casi todos los Padres, y Interpretes entienden està significada la soberbia, que Luzifer Principe de los Demonios cometió siendo viador. Porque aunque ay variedad entre ellos acerca de si esse es su sentido literal; pues unos afirman, que lo es de fuerte, que no se pueda entender à la letra de hombre alguno; otros lo explican à la letra de aquel Angel, sin declarar si se puede, ò no entender de algun hombre; otros despues de averlo declarado literalmente del Rey de Babilonia, lo explican tambien à la letra de esse mal Angel; otros solo lo entienden à la letra del Rey de Babilonia, y en sentido alegorico, ò figurativo de Lucifer; de lo qual se pueden ver Suarez, *de Angel. lib. 7. cap. 8.* Vasquez, *in 1. part. disput. 232. cap. 4.* Pero como todo en un sentido, ò otro entienden, que quadran essas palabras al pecado de soberbia, que Luzifer cometió siendo viador, todos convienen en afirmar como verdad asentada, que cometió esse pecado. De la misma forma consta de aquel Texto de Ezechiel, *cap. 28.* *Tu signaculum similitudinis, &c.* en que aunque ay la misma variedad acerca de si se entiende à la letra de Luzifer, ò del Principe de Tiro, ò de uno, y otro, comunmente los Padres, è Interpretes entienden, que en un sentido, ò otro en aquellas palabras del Texto: *Elevatum est cor tuum in decore tuo*, se significa el pecado de soberbia, que cometió siendo viador Luzifer. De lo qual se puede ver Suarez en el lugar citado, donde tambien trae à este proposito aquel lugar de Iob 41. *Non est super terram potestas, quæ comparetur ei, qui factus est, ut nullum timeret, omne sublime videt; ipse est rex super omnes filios superbiæ*; el qual, aunque en sentido proximo hable de la ballena; segun la exposicion de San Gregorio, debaxo de esse simbolo quiso el Espiritu Santo significar la soberbia de Luzifer. Y ultimamente pondera à este proposito aquellas palabras de Christo à sus Discipulos, *Lucæ 10.* *Videbam Satanam sicut fulgur de celo cadentem*; en las quales segun la exposicion de muchos Padres propuso Christo à sus Discipulos la caida de Luzifer por la soberbia para reprimir alguna elacion, que avian tenido, de que los Demonios se les fugetassen. De todos estos lugares juntos, visto que conforme à ellos todos los Padres, è Interpretes dan por asentado, que Luzifer en su caida cometió pecado de soberbia, se haze esta conclusion cierta, sin que aya Catolico, que la contradiga.

Aunque no con tanta certeza, se funda suficientemente la otra, de que cometió tambien pecado de embidia siendo viador. Puede tomarse esta verdad de aquellas palabras de Christo, *Ioan. 8.* *Vos ex patre diabolo estis & desideria patris vestri vultis facere: ille homicida erat ab initio, & in veritate non fuit*; porque segun la exposicion de Ruperto, *lib. 8. in Ioan.* en aquella palabra *homicida*, està significado el odio, que Lucifer tuvo à los hombres desde el principio de su caida, nacido de la embidia,

dia, que tuvo entonces de su excelencia. A que se puede juntar aquello, *Sapient. 6. Invidia diaboli mors introivit in Orbem terrarum*; que aunque este Texto habla de la embidia, con que Luzifer derribó al primer hombre; pero esta embidia, como dize San Bernardo, *Serm. 17. in Cantic. no se concibió entonces, sino que la que tuvo esse maligno espiritu siendo viador, prorrupe entonces en esse efecto: In caelo (dize) concepit dolorem, & in Paradiso peperit iniquitatem.* De qualquier Texto de la Escritura se tome esta verdad, ello es cierto, que la enseñan comunmente los Padres. San Cypriano, *in opusc. de zelo, & livore*, dize de la embidia, que ella es aquel mal: *Quo Angelus cecidit, quo circumveniri, & subverti alia illa, & praecleara sublimitas perivit.* Y alegando à S. Cypriano la enseñó San Agustín, *lib. 4. de Baptismo cap. 8. y tract. 5. in Ioan. in fine*, dize: *Invidia horrendum malum, ipso malo tabulus eiectus est.* Lo mesmo enseña en otros lugares, que citaré abaxo. San Pedro Chrysologo, *Serm. 48. dize: Invidia de caelo deiecit Angelum, de Paradiso exclusit hominem.* Y *Serm. 172. Invidia caelum tentat; ibi enim diabolum fecit ex Angelo.* La misma doctrina tienen San Epiphany, *haes. 64.* San Basilio, *concione de invid.* San Gregorio Niseno, *Orat. catechet. cap. 6.* S. Juan Chrysostomo, *Homil. 41. in Matth. S. Anselmo, in Matth. 12. post medium*, y otros Padres. De donde sin controversia admitten esta conclusion los Escolasticos con el Maestro, *in 2. dist. 5. & 6.*

Tenemos, pues, solidamente fundado, que Luzifer siendo viador cometió estos dos pecados de sobervia, y embidia. Y que ambos los cometiese en el instante real de su caída, consta de las autoridades de los Padres, que de el uno, y de el otro dizen, que por él cayó Luzifer; y lo expresó Claudiano, *lib. 3. de statu animae ante medium*, por estas palabras: *Angelus postquam superbia tumuit, & invidia febre tabuit, sanctitate privatus est.* Bien es verdad, que como enseñó San Agustín, *lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 4.* entre estos dos pecados, el primero en prioridad de naturaleza, y causalidad fue la sobervia: *Porrò hæc invidia (dize) sequitur superbiam, non praecedit: non enim causa superbiendi est invidia, sed causa invidendi est superbia.* Y lo convence el Santo con esta razon: *Cum igitur superbia sit amor excellentiae propriae, invidia verò sit odium felicitatis alienae, quid inde nascatur, satis in promptu est.* Por la razon, y autoridad de Agustino, todos los Escolasticos reciben sin controversia esta verdad.

### §. III.

Empero acerca de si à esta sobervia precedió en Luzifer en alguna prioridad de naturaleza otro algun pecado, ó si la formal, y propia sobervia fue el primero, que cometió, ay entre los Escolasticos no leve controversia. Porque los Escotistas defienden, que precedió en Luzifer à la formal sobervia otro pecado distinto de desordenado amor propio, que llaman luxuria espiritual, y este dizen fue el primero. Mas los Thomistas, y Neutrales comunmente sienten, que el primer pecado, que cometió Luzifer, fue de formal sobervia, sin que le precediera otro alguno.

Fundase esta segunda sentencia en la Sagrada Escritura. *Eccles. 10. se dize: Initium omnis peccati est superbia.* A que se añade lo que de la sobervia se dize, *Iob. 4. In ipsa enim initium sumpsit omnis perditio.* Pero estos Textos por si solos, poco fundamento podian dar à esta sentencia, porque unos Interpretes los exponen de la sobervia generalmente dicha en quanto es condiccion comun incluida en todo pecado, segun aquello de San Prospero *lib. 3. de vit. contempl. cap. 3. & 4. Nullum peccatum fieri potest, potuit, aut poterit, sine superbia: siquidem nihil aliud est omne peccatum, nisi contemptus Dei*; otros con Santo Thomàs *1. 2. quest. 84. art. 4. ad 5.* los explican no de acto, sino de aptitud, de fuerte, que el sentido sea, que todo pecado puede nacer de sobervia; *Quia superbus (dize Menoquio) in omnia peccata prolabi opus est, & proclivis*; como se explica semejante sentencia, que dixo San Pablo de la avaricia: *Radix, omnium malorum est cupiditas, 1. ad Timot. 6.* Otros los entienden de los pecados, que cometen los hombres; porque de todos sus pecados fue principio el que cometió Adán, y este, ó fue de sobervia, ó tuvo principio de la sobervia del Demonio, que por oponerse à Dios trató de derribarle su hechura; y esta

exposicion en el primer sentido sigue Vazquez, *in 2. 2. quest. 84. disp. 136. cap. 2.* que en la presente questcion confia mucho en el Texto de Tobias. Añado, que la leccion Syriaca traslada assi el Texto del Ecclesiastico: *Initium delictorum hominum superbia eorum, & opera eorum insauire facit cor eorum, qua fons peccati superbia, & praevaricatio fons utriusque illorum*; Con que no solo se declara el Texto de fuerte que no sea à proposito para fundar esta sentencia, sino que se dà fundamento à la opuesta, pues pone que la praevaricacion, que forzosamente ha de ser alguna culpa, es fuente de la sobervia.

Dixe, que estos Textos por si solos podian dar poco fundamento à esta sentencia: porque juntos con la inteligencia, que les dan muchos Padres; entendiendolos de la sobervia propia, como especial pecado, y diziendo conforme à ellos, que el principio del pecado de Luzifer fue sobervia; es sin duda, que la fundan bastantemente. Es el principal en esta inteligencia San Agustín, *lib. 12. de Civit. Dei cap. 6.* donde tratando de la causa de la Caída de los malos Angeles, dize, que fue: *Quod ab illo, qui summus est, aversi, ad se ipsos conversi sunt.* Y luego añade: *Et hoc vitium, quid aliud, quam superbia nuncupatur; initium quippe omnis peccati superbia.* Y mas abaxo: *Hic primus defectus, & prima inopia, primumque vitium ejus natura, quae ita creata est, ut non summa esset.* Y que esta sobervia fuese el pecado primero, por donde se apartó el Angel de Dios, lo expresa en el *lib. 14. cap. 11.* por estas palabras: *Superbus Angelus, ac per hoc invidus, per eandem superbiam à Deo ad se fuit conversus.* Y que hable de sobervia en todo rigor, y propiedad consta del *cap. 13.* del mismo libro, donde dize: *Malae voluntatis initium, quid potuit esse, nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid autem superbia, nisi perverse celsitudinis appetitus?* En la misma forma, aunque no con tanta formalidad usan de aquel Texto del Ecclesiastico, para dezir, que el principio del pecado de Luzifer, ó el que le derribó, fue sobervia. San Ambrosio, *lib. 4. epist. 33. ad Demetriadem.* San Fulgencio, *lib. 1. ad Monim. cap. 7.* San Gregorio, *lib. 34. Moral. cap. 18.* San Bernardo, *Serm. 1. de Adventu*, y Ruperto, *lib. 1. in Genes. cap. 16.* juntan por esta sentencia los Escolasticos modernos à otros muchos Padres que afirman, que Luzifer cayó por el pecado de la sobervia.

### §. IV.

La sentencia de los Escotistas se puede fundar en Escritura, y Padres por dos principios. Uno que antes de el pecado de propia, y formal sobervia ubo en Luzifer un modo de complacencia de si mismo, que no lo ubo en los Angeles buenos, y fue origen de su sobervia. Tomase este principio de aquello, *Ezech. 28. vers. 17. Elevatum est cor tuum in decore tuo*, en que segun la exposicion de muchos interpretes, que entienden este lugar de Luzifer, se significa, que la complacencia particular, que tuvo en su hermosura, fue causa de levantarse su coraçon en sobervia. Y se confirma con la autoridad de San Ambrosio, *epist. 33. cit.* que dà esta causa de la sobervia de Luzifer: *Quoniam sua potestate, & dignitate, quam à Deo acceperat, sibi placuit*; lo qual no se puede entender, sino de algun modo de complacencia especial, que no tuviesen los Angeles buenos; segun aquello de San Leon, *epist. 93. ad Thurib. cap. 6.* *Quoniam propria naturali excellentia male usus est, in veritate non stetit.* Y lo que mas autoridad dà à este principio, es ser sentur constante de Agustino, en el *lib. 14. de Civit. Dei cap. 13.* aviendo dicho generalmente, que el principio de todo pecado es la sobervia, declara luego como se comienza la sobervia, por estas palabras: *Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus; quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur, ut videret, & accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, & ex hoc tenebresceret, & frigeret.* Y aplicando esta doctrina al mal Espiritu, *lib. 11. de Genes. ad litt. c. 13.* dixo del: *Sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia: y cap. 23. propriae potestatis delectatione corruptus.* De donde consta, que en sentencia de Agustino antes del pecado de sobervia propia precedió en Luzifer

D

algun

algun modo de complacencia de si mismo, que fuese causa, ò ocasion de essa sobervia. Y que este modo de complacencia no lo tuviesen los Angeles Buenos, lo dixo el mismo Agustino, *lib. 4. de Genes. ad litt. cap. 24.* por estas palabras: *Nam si vel ad se ipsam natura Angelica converteretur; seque amplius delectaretur, quam illo, cuius participatione beata est, intumescens superbia caderet: sicut Diabolus:* y en el mismo libro, *cap. 32.* dize: *Si eo modo sibi placeret, ut amplius se ipsa, quam creatore suo delectaretur, non fieret mane, id est de sua cognitione in laudem creatoris non assurgeret.*

Este principio se puede arguir assi por la sentencia de los Escotistas. Porque aquel modo de complacencia de si mismo, ò de su hermosura, que tuvo Luzifer, y no tuvieron los Angeles buenos, y precedió à la sobervia propia, pues fue causa de ella, no parece puede dexar de ser acto pecaminoso, y malo, y siendo lo, ya no será la sobervia propia, y formal el primer pecado de Luzifer, sino esse modo de complacencia de si mismo; que es quanto aquella sentencia intenta.

Empero, aunque aquel principio lo tengo por bien fundado, y verdadero, no veo la necesidad de la consecuencia; porque aquel modo especial de complacencia de si mismo, que tuvo Luzifer; y no los Angeles buenos, en quanto se puede colegir de las autoridades referidas, y principalmente de Agustino, no fue pecado, sino imperfeccion; pues pudo consistir en que Luzifer en el segundo instante, llevado de la consideracion de su hermosura remitiesse por su voluntad el acto de amor de Dios, que tuvo en el primero, è intentasse el acto de amor propio, y complacencia de si mismo; y aun considerando menos en Dios, y mas en si, se entibiasse en el agradecimiento à Dios, que le ayudado el ser. Todo lo qual pudo estar sin pecado, pues ni la menor intension del acto, que se debe, ni la mayor intension del acto, que de si es licito, es pecado. Al contrario lo harían los Angeles buenos: y de aqui estos se hallaron con mas fortaleza para perseverar en el bien; y Luzifer con menos, con que su especial complacencia de si mismo, aunque no fue causa necesaria, fue ocasion, y como causa de su caída en la formal sobervia. Ni creo se puede negar con suficiente fundamento, que sucediesse assi; pues la posibilidad es llana, y el hecho lo prueban las autoridades referidas, que no tienen contra si autoridad alguna, no solo opuesta, pero ni que tenga necesidad de explicarle.

### §. V.

EL otro principio de fundar la sentencia de los Escotistas es, que el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayó, fue desordenado amor de si mismo. Tomase este principio del mismo San Agustino, que *lib. 14. de Civit. Dei cap. 28.* aviendo dividido todas las criaturas capaces de razon en dos Ciudades; una de los buenos, que llama Ciudad de Dios, ò Celestial; otra de los malos, que llama Ciudad del Diabolo, ò terrena, pone los principios, que hazen essas dos Ciudades, diciendo: *Fecerunt itaque Civitates duas duo amores, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei: caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui;* luego el principio, por donde Luzifer se constituyó parte de essa Ciudad terrena; y se apartó de la de Dios, fue el amor desordenado de si mismo. Que por esso dixo el mismo Agustino en el *lib. 2. cap. 6.* hablando en particular de la caída de los Angeles: *Cum vero causa miseria malorum Angelorum quaeritur, ea merito occurrit, quod ab eo, qui summus est, aversus, ad se ipsos conversi sunt:* pues este convertirse à si mismos, en quanto dize pecado especial, solo puede ser desordenado amor de si. Y mas expressamente lo enseñó, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 15.* por estas palabras: *Hinc etiam & diabolus cecidit; qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proindeque perversus sui amor privat Sancta Societate turbatum spiritum.*

De aqui se puede arguir assi por esta sentencia: El amor de si mismo es amor de amistad, y no de concupiscencia; solo el amor de concupiscencia es propiamente sobervia: luego si segun este principio de Agustino, el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayó, fue desordenado amor de si mismo, no fue sobervia propia su primer pecado. Ni el llamarlo luxuria espiritual fue novedad de Escoto, como algunos

menos eruditamente dixerón; pues figlos antes le avia llamado assi el Padre Gelasio, *in epist. adversus haeres. Pelagian.* donde dize: *Quaedam spirituali fornicatione motus Angelus à divina, quae illustrabatur, gratia, & participatione dilapsus est.*

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

Libre de la obligacion de jurar en las palabras del Maestro, como lo debo estar en la ocupacion presente, confieso ingenuamente, que ni veo imposibilidad en que un mismo acto de amor sea de amistad, y de concupiscencia, ni necesidad de que aya de preceder al acto de concupiscencia acto de pura amistad, ni que sea forzoso, que aunque precediera, debiera ser pecaminoso el acto de amistad, para que se siga acto de concupiscencia desordenado; como tambien lo confieso Pontico, *in comment. ad 2. sentent. Scoti, dist. 6. quaest. 2. à n. 68.* Y Delgadillo *de Ang. cap. 13. difficult. 1. dub. 1. à n. 41.* ambos Escotistas. De donde, viendo por una parte, que en los lugares citados, donde Agustino dize, que el primer pecado de Luzifer fue desordenado amor de si mismo, declara, que esse acto de amor fue propria sobervia como se puede ver en los mismos lugares; y por otra el concorde modo de hablar de los Padres, diciendo, que el principio de la caída de Luzifer, y pecado, por donde cayó fue la sobervia; me parece no se puede negar, que en questión de hecho que está sufficientissimamente fundada la sentencia de los Thomistas, y Neutrales.

### §. VI.

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

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

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

## §. VII.

NO creo parecerá ocioso averlo examinado, para que propuesto esse examen se vea la admirable consonancia de estas revelaciones con las doctrinas de los Padres, en gloria del Señor, que quiso comunicar tan clara luz à la parvulez de una muger. Repárese en la correspondencia. La conclusion, que pone la V. Madre en esta materia, num. 89. es, que Luzifer aviendosele propuesto el precepto, de q̄ hablaré abaxo (antes del qual aun no avia pecado) con *sobervia*, y *embidia resistió*: que es dezir, que en el instante real de su caída cometió estos dos pecados, *sobervia*, y *embidia*: Y esta es la conclusion misma, que se faca sin controversia de las doctrinas de los Padres. Para declarar el orden; que hubo entre estos pecados, y otros, que cometió siendo viador, num. 85. Lo primero dize generalmente, que *puideron cometer muchos pecados secundum verum, aunque no cometieron los actos de todos, &c.* Que es la misma doctrina que arriba referimos de Santo Thomas en esta parte sin controversia recibido. Procediendo luego à explicar el primer pecado, que cometió por acto proprio, dize: que *incurrió en desordenadísimo amor de si mismo*: que es la doctrina, que como indubitada todos reciben de Agustino. Que este desordenadísimo amor de si mismo fuese propria, y formalmente *sobervia*; lo muestra declarando assi en que consistió: *Bolviendose à mirar, agrádóse de nuevo de su hermosura, y gracias, y adjudicóselas, y amólas como suyas*: que es el mismo modo de declarar el primer acto de propia, y formal *sobervia*, de que usó Agustino, lib. 14. de *Civitate Dei*, cap. 13. donde aviendo definido la *sobervia* assi: *Quid est autem superbia nisi perversa celsitudinis appetitus?* Inmediatamente declara su primer acto, diciendo: *Perversa enim celsitudo est deserto eo, cui debet animus inhaerere principio, sibi quodammodo fieri, adque esse principium.* Y San Ambrosio, *epist. 33. cit.* lo declaró assi: *Vt bonorum suorum ipse sibi sit sors, ipse sibi copia.*

Lo que precedió en Luzifer à este acto de formal *sobervia*, que en algun modo lo ocasionó; de parte del entendimiento dize, que le nació de *verse con mayores dones, y hermosura de naturaleza, y gracia*: doctrina comun de los Padres, que expresó Methodio, in *libros antiquit.* diciendo: *Eminentiam suae naturae, & profunditatem suae scientiae Lucifer perpendens, in suum creatorem superbiuit.* De parte de la voluntad, aviendo dicho, que en este conocimiento se detuvo demasiado, que es lo mismo que el *pendens* de Methodio; dize: *Y el agrado que de si mismo tuvo le retardó, y embió en el agradecimiento, que debía à Dios, como causa m.c.1 de todo lo que avia recibido*: que es aquel modo especial de complacencia de si mismo, que se probó arriba de Escritura, y Padres, y declaró Agustino; cuyo efecto declara la V. Madre diciendo le retardó, y embió. De donde consta, no fue culpa, que le quitasse la gracia, sino imperfeccion del genero de la que ella misma declara en el n.87. Ni fue afecto desordenado, pues el primer afecto desordenado, declara, fue el que se siguió adjudicandose ya como propias la hermosura, y gracias, que le avian dado, y amandolas como suyas; que fue el primer pecado de *sobervia* de Luzifer.

A este primer acto de *sobervia*, dize, se siguió la *codicia*, y *embidia* de otros dones, y excelencias ajenas, que no tenia. Quanto à la *codicia*, que aqui es tambien acto de propia *sobervia*; es sentencia de San Chriostomo, *Homil. 22. in Genes.* Anastasio Niceno, *quæst. 61. in script.* Fulgencio, 1. *Ad Monim.* cap. 17. Theodoro, lib. 4. *cap. de diabolo*, y otros Padres, que Luzifer apeteció mayor dignidad, que la que Dios le avia dado, que es lo que del dixo San Ignacio, *epist. 8. ad Philip.* *Per ambitionem & avaritiam in impietatem fuit deductus.* Quanto à la *embidia* se vió arriba, es comun sentencia de los Padres, y se mostró de Agustino, que se siguió à la *sobervia*. Ultimamente aviendo declarado el odio, q̄ concibió contra Dios, y sus criaturas, nieto de la *sobervia*, y primogenito de la *embidia*, como enséna San Gregorio, lib. 1. *Moral. c. 31.* dize: *Que de aqui se originaron la desobediencia, presumpcion, injusticia, infidelidad* (es de fealdad, como consta del contexto) *blasfemia, &c.* cuyos actos, que tengan su origen en el Angel malo de aquellos dos vicios capitales, *sobervia*, y *embidia*, es sentencia de Santo Thomas arriba declarado, y en este sentido, comun.

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

Quanto à lo particular, que los Padres no declararon, de; *que honra, y excelencia, fue la que con soltervia apeteció, y embidia Luzifer*; Dize la V. Madre, e manifestó Dios, que fue la union hypostatica; pues revelando el Señor à todos los Angeles viadores su Divino decreto de la Encarnacion del Verbo, puso à todos precepto de que reconociesen à Christo por su Cabeça, y le adorassen: y aqui fue el mirar a Luzifer, bolverse à complacer de nuevo en su hermosura, y prorumpiendo en aquella desmedida *sobervia*, de adjudicarse, y amar como suyos propios los dones recibidos, codiciar para si contra la voluntad Divina aquella dignidad, y embidiarcela al hombre, y con estos dos afectos de *sobervia*, y *embidia* resistir à aquel precepto Divino. No manifestó el Señor explicitamente este suceso à los Santos Padres; mas es tan conforme à las doctrinas, que con su Divina luz enseñaron concordes, que muchos, y gravissimos Autores, à quien cita, y figuè Suarez, lib. 7. c. 13. no solo conjeturaron dellas esta verdad, sino que la enseñaron absolutamente. Y el mismo Suarez dize de esta sentencia; que entre las opiniones, que se tienen por probables en esta materia; *Nulla est, que in Scriptura, & Patribus magis instructur, aut verbis eorum magis accomodetur, vel tot conjecturis, & congruentis verisimilior fiat.* Lo qual, porque el con su acostumbrada erudicion lo comprueba, è ilustra; y de las doctrinas, que dexamos asentadas de los Padres, sin dificultad se percibe; no necessita de que aqui de nuevo se confirme; ni ha menester mas ilustracion esta parte de la revelacion, que tuvo de este suceso la V. Madre.

## NOTA XIV.

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

## §. I.

DEspues de avèr dicho, que se les representó à todos los Angeles viadores la Madre de Dios en aquella grande señal, que describió S. Juan en su Apocalipsi, de la muger vestida del Sol, &c. entre los efectos, que por la voluntad Divina causó la vista de essa señal en los Angeles buenos, se pone lo que dize la clausula notada. Y la dificultad, que en ella puede aver, està en que habla de los Angeles buenos ya gloriosos, como consta de aquella parte, y con la gloria esencial, &c. y como por el mismo estado de la gloria tenían toda certeza de la perpetuidad de su felicidad, no parece, como aquella señal pudiese servir de que conociesen luego que no se entendia con ellos la ley del castigo; pues antes lo avian no solo conocido, pero experimentado en la possession de el premio.

Para su solucion advierto, que como consta del contexto, la vista de aquella señal duró en los buenos Angeles no solo por aquella morula, ò espacio de duracion, en que fueron viadores, sino tambien por el instante, en que fueron beatificados; y q̄ antes de referir el orden de los sucesos conforme lo significó San Juan en su Apocalipsi, pone la V. Madre por anticipacion los efectos, que en los Angeles Santos causó essa señal en uno, y otro estado de viadores, y bienaventurados. De aqui es, que la clausula, ò se puede entender de forma, que toda hable de los efectos, que aquella señal hizo en los buenos Angeles en el estado de bienaventurados; ò de fuerte, que en la primera parte hable del efecto, que hizo en esse estado, que fue el gozo accidental, y en la segunda del que hizo en el estado de viadores,

que fue la noticia de su seguridad; ò ultimamente que hable de los efectos de esta señal, que comenzaron en los Santos Angeles en el estado de viadores, y se continuaron por el de bienaventurados. Y aunque en ninguno de estos sentidos tiene la clausula inconveniente; tengo este tercero por el legitimo, ò alomenos mas conforme al Texto: y assi explicarè en èl la clausula, y de la explicacion constará, que los otros no tienen inconveniente, y que solo se dexan por no ser tan conformes à la mente de la V. Madre.

## §. II.

ES pues el sentido de la clausula, que aun estando los Santos Angeles en el estado de viadores, aviendo visto el pecado, y pertinacia de Luzifer, y sus sequazes, y conocido la pena eterna, à que por esta culpa estaban destinados, è juntamente la justa indignacion de Dios para executar la ley de su castigo; antes de coronar el Señor con la eterna gloria de su vista los meritos de estos Angeles buenos, quiso adelantarles en el camino otro premio de su constancia, que fue la certeza de su perseverancia en el bien. Y esto hizo manifestandoles en aquella señal, que para ellos lo era de su eterna clemencia, y de que con ellos no se entendia la ley del castigo, pues nunca avian de caer en pecado. Y assi siguiendose despues el estado de su bienaventurança, y perseverando junto con ella la vista de aquella señal, y inteligencia de su significado, no pudo dexar de serles en este estado de gozo accidental, pues siempre era señal de su seguridad.

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

El primero, fuera de ser por si mismo congruentissimo: y muy verisimil, que Dios, que ha hecho este beneficio à muchos Santos de la naturaleza humana, asegurandolos à los ultimos de su vida de su perseverancia hasta el fin en la gracia, lo hiziese tambien con los Santos Angeles en premio adelantado de la constancia, que avian tenido en tan reñida batalla con los Angeles rebeldes: fuera de esto, digo, parece lo enseñò San Agustin, *lib. de bono perseverantia, c. 7.* por estas palabras: *Qui diabolo cum suis cadente, in veritate, steterunt; & ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse, certissimi sumus, pervenire meruerunt.* Y en el *lib. 22. de Civit. Dei, cap. 1.* donde dixo. *Casum Angelorum voluntarium iustissima pena sempiterna infelicitatis obstrinxit: atque in eo summo permanentibus ceteris, ut de sua sine fine permansione certi essent, tanquam premium ipsius permansiones dedit.* Que aunque estas autoridades por si solas se pudieran entender de la certeza de la perpetuidad de la Bienaventurança, que con ella mesma se diò à los Angeles; con todo esto mirando la consequencia de la doctrina del Santo, parece se deben entender de alguna otra certeza, que despues de la caída de los Angeles malos, y antes de acabarse el estado de viadores, les diò à los Angeles buenos en premio adelantado de su constancia. Las razones es, porque el Santo Doctor en el *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 17. & sequentibus*, llamando al estado en que Dios criò los Angeles en justicia, amor fuyo, y felicidad de tantos dones, Bienaventurança: tiene por grave inconveniente, que en este estado de viadores tan levantado, no tuviesen los Santos Angeles la felicidad de saber por revelacion Divina, que no avian de caer: Y viendo que era inconveniente, que se les comunicasse esta presciencia antes de la caída de los malos, pues no pudiendo comunicarse à estos, era un genero de segregarlos antes q̄ cayessen, reduce en el c. 26. la resolucion, à que se busque razon de que esta presciencia se comunicasse à los Santos Angeles despues de la caída de los malos: *Aur certè (dize) ratio est requirenda, quemadmodum omnes Sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus* (habla de la Bienaventurança arriba explicada, como consta del c. 1. cum

*suis Angelis Diabolus vixit, nondum habue, int etiam ipsi certam prescientiam perpetue felicitatis suae, sed eam post casum eius acceperunt.* Esta razon, que aqui dixo se buscasse, hallò el Santo en los lugares arriba puestos; diziendo se les diò à los Santos Angeles esta certeza de que no avian jamàs de caer en premio de su constancia, despues, que cayeron los malos; con que entendiendose de los Santos Angeles estando aun en el estado de viadores, se evitan aquellos inconvenientes; pues dandose en premio de aver estado constantes los buenos, quando cayeron los malos, no se haze la segregacion de estos antes de su caída; y dandose esse premio antes del consumado de la gloria, no carece el estado tan sublime de viadores, que los Santos Angeles tuvieron, de la felicidad de la certeza de su perseverancia perpetua en el bien, pues llegaron à conseguirla en esse estado. Luego en fuerza de la consequencia de doctrina de Agutino se ha de dezir fue este su sentir en los lugares citados: pues de otra fuerte no evitara aquel, en su concepto, grave inconveniente de que los Angeles Santos no llegassen en estado de viadores tan excelente à la felicidad de estar en èl ya ciertos de su perpetua perseverancia.

## §. III.

A Cerca del otro punto, no tiene dificultad, que puede Dios manifestar una misma cosa por diversos medios, ò modos, aun en el estado de la Bienaventurança, con que ellos ni repugnen entre si, ni à esse estado, como enseña Santo Thomas, *1. 2. quest. 68. art. 6. & 3. part. quest. 7. art. 5. & 6.* y comunmente los Escolasticos. Que los Angeles, pues, bienaventurados vean en Dios la perpetuidad de su bienaventurança, y la impecabilidad, que por ella tienen; y que juntamente la conozcan en una señal: con que Dios quiso significar sela, ni tiene repugnancia entre si, ni con el estado: como no la tiene el que conozcan, que Dios significo en muchas figuras de la Escritura lo mismo que estàn viendo en Dios. Ni para esto han menester Fè obscura, pues pueden conocer por revelacion evidente, ò ciencia infusa esta significacion. Ni por tener la noticia primera mas perfecta se puede dezir, que es ociosa la segunda, como no se puede dezir, que lo es la ciencia infusa del alma de Christo, por tener de los mismos objetos mas alta noticia por la ciencia beata.

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

## NOTA XV.

TEX. *Los causò en el dia, que gozaba de la gracia, despreciandonos desde entonces con su soberbia, y despues en la noche de sus tinieblas, y de nuestra caída nos acusa mucho mas.* Num. 111.

## §. I.

PROsiguiendo la V. Madre en la exposicion del *cap. 12.* del Apocalypsis, en quanto en èl se significan los sucesos de la caída de Luzifer, y los malos Angeles sus sequazes, en la declaracion de aquel verso: *Proiectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die, ac nocte:* pone la clausula notada, en que habla del acusar Luzifer à los hombres, y declara el de *dia,* y de *noche* del Texto en la forma, que en ella se contiene. En esta declaracion se ofrece luego esta dificultad. Que diziendo, que Luzifer acusò

à los hombres en el dia, que gozaba de la gracia, y en la noche de sus tinieblas, parece entiende por el *dia* el estado de la gracia, y por la *noche*, el estado de la culpa; y dezir que Luzifer en el estado de la gracia acusò à los hombres, despreciandolos con soberbia, no parece puede tener sana inteligencia. Porque, ò se dize, que esse desprecio sobervio fue culpa mortal, y siendo, no se compadece con el estado de la gracia, y configuientemente no pudo Luzifer tenerlo en esse estado; ò se dize que fue culpa venial, y fuera de la dificultad, que tiene el explicar como pudo esse desprecio sobervio ser culpa venial en el Angel, y si pudo el Angel cometer culpa venial antes de caer de la gracia; en quanto al hecho nadie ha dicho, que fuese venial el primer pecado de Luzifer, ni esso se compone con las doctrinas de los Padres, puestas en la Nota 13.

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

## §. II.

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

De aqui es facil de declarar el sentido legitimo de la clausula, que es este: Que Luzifer acusò à los hombres *en el dia*, que gozaba de la gracia; esto es, antes que por algun pecado cometido en alguna duracion antecedente ubiese perdido las luzes, que con la gracia gozaba: y en la *noche de sus tinieblas*, esto es, despues de aver perdido aquellas luzes, y obtenebradose por el pecado del primer instante de su caída. Y fue dezir, que Luzifer no solo despues del instante real de su caída, quando ya se suponía embuelto en las tinieblas, que le acusò su culpa; sino en esse mismo instante real de su caída, à que no avian precedido essas tinieblas, acusò à los hombres despreciandolos con su soberbia; desuerte, que antes tuvo en su voluntad esta impiedad, que aquella ceguedad en su entendimiento, segun aquello que dixo de el Agustino, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 13. Ille autem continuo impius, consequenter, & mente casus.*

Segun esto congruentemente se explica el dia, y noche de la acusacion, entendiendo por el dia el instante, en que no se suponía Luzifer obtenebrado en el entendimiento por la culpa antecedente; y por la noche, toda la siguiente duracion en que Luzifer se suponía en las tinieblas, que ya en el avia la culpa causada, que es noche que se continua, por toda la eternidad, y en ella continuará su acusacion contra los hombres hasta el fin del mundo, como la V. Madre dize. Y esta aplicacion de las voces *noche*, y *dia* tiene consonancia con el modo de hablar de los Padres, que llaman luz à la ciencia, con que estuvo ilustrado el entendimiento de Luzifer desde su creacion hasta que la perdiò por la culpa; y tinieblas à la ignorancia, y obcecacion de su entendimiento, que se siguiò à su pecado. S. Gregorio Nazianzeno, *Orat. de Nativit. dize: Ille ob splendorem Lucifer, qui propter superbiam caligo, & effectus est, & nominatus.* San Juan Damasceno, *lib. 2. de fide. c. 4. Demon lux à creatore con-*

*ditus, bonusque procreatus, libera voluntate caligo factus est.* San Bernardo, *Serm. 1. de Adventu. Initium omnis peccati superbia, que tam velociter ipsum quoque sideribus cunctis clarius micantè eterna caligine obtenebravit Luciferum.* Conforme à este modo de hablar de los Padres lo que intentò la V. Madre en esta clausula es, que à la primera acusacion, que hizo Luzifer à los hombres, despreciandolos con soberbia, no precedió en su entendimiento la obscuridad de la obcecacion, ò ignorancia, sino que se siguiò como pena de essa culpa; y como fue pecado, à quien no precedió, sino que se siguiò essa noche del entendimiento, dize, que se cometió en el dia, no porque se compusiese con la luz, sino para distinguirlo de las otras acusaciones, à quienes precedieron las tinieblas de obcecacion de su entendimiento, que por esso absolutamente se dize se hizieron en la noche.

Mas llanamente se puede entender la clausula notada, diciendo, que por el *dia que gozaba de la gracia*, significò la V. Madre al estado de viador, que tuvo Luzifer, ò à la duracion de esse estado; y por la *noche de sus tinieblas*, al estado de su condenacion, ò al tiempo desde que fue condenado. En aquel dia gozò Luzifer de la gracia; aunque no por todo el; y en el mismo dia acusò à los hombres, despreciandolos con soberbia, aunque no por todo el: compone esse dia; ò estado de viador de dos morulas; una en que gozò de la gracia, que se puede llamar mañana del; otra en que pecò, y estuvo sin gracia antes de ser condenado, que se puede llamar tarde. Y assi en el mismo dia gozò de la gracia, y acusò à los hombres, aquello à la mañana, esto à la tarde; en que no ay impossibilidad. Desuerte que el sentido llano de la clausula es, que Luzifer, no solo acusa à los hombres despues de condenado, sino que tambien los acusò siendo viador antes de su final condenacion. En lo qual ninguna dificultad puede aver.

## NOTA XVI.

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

## §. I.

La dificultad de esta clausula està en aquella palabra: *Nuestro Unigenito*; porque aqui se introduce hablando la persona del Padre Eterno de las obras que avia de hazer el Verbo Encarnado, à quien nombra assi: y como el pronombre *nuestro* dize pluralidad de personas, y solo se puede referir à las Divinas, parece significa la clausula, que Christo sea Unigenito, no solo de la persona de el Padre, sino de las otras personas Divinas. La deducion es la misma que hazen los Padres de aquellas palabras, *Genes. 1. vers. 26. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*; probando de ellas el Misterio de la Santissima Trinidad: Porque asentado, que en estas palabras habla la persona del Padre; de la pluralidad que significan el Verbo *faciamus*, y el pronombre *nostram*, infieren, que no solo se declara la cooperación de todas tres personas à la creacion del hombre, sino tambien que la imagen, y similitud, à que se hazia, es de toda la Trinidad. De lo qual se pueden ver San Hilario, *lib. 3. & 4. de Trinit.* San Agustín, *lib. 12. de Trinit. cap. 6. & lib. 14. cap. ult.* San Fulgencio, *de fide ad Petr. cap. 1.* y otros Padres, que citan comunmente los modernos sobre aquel lugar.

El configuiente, que por semejante deducion se infiere de la clausula notada, de que Christo sea Unigenito no solo de la persona del Padre, sino de las otras Divinas, parece lo tuvo por absurdo San Agustín, *lib. 2. de Trinitat. c. 10.* donde probando, que aquellas palabras, *Matt. 3. vers. 17. Hic est filius meus dilectus* se han de tomar como solo dichas por la persona del Padre, dize: *Ibi enim cogimur, non nisi Patris (personam) accipere, ubi dictum est: Hic est filius meus dilectus: Neque enim Iesus etiam Spiritus Sancti filius, aut etiam suus filius credi, aut intelligi potest.* Ni se puede dezir, que lo que dize Agustín, que no se puede creer, ni entender, es que Christo en quanto es Verbo producido por la eterna generacion sea Hijo, ò del Espiritu Santo, ò de si mismo; pero que el Santo no tuvo por absurdo el que se dixesse que en quanto hombre es Hijo natural de la Santissima Trinidad, y configuientemente del Espiritu Santo, y de

fi. No parece que se puede dezir: Porque el mismo Agustino, *in Encherid. cap. 38.* tocando este punto de si Christo es Hijo natural del Espiritu Santo, y aviendo puesto esta explicacion por estas palabras: *Ex qua utraque substantia Christus unus esset, & Dei Patris filius secundum Verbum, & Spiritus Sancti filius secundum hominem;* dize de ella: *Quis audebit dicere? Nec opus est ostendere disputando, quanta alia sequantur absurda, cum hoc ipsum jam ita sit absurdum, ut nulla fideles aures id valeant sustinere.*

## §. II.

Con todo esto Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 49. sect. 2.* Valquez, *ibi, disp. 89. c. 10. 12. & 14.* Beccano, *3. part. cap. 18. qu. 5.* Galpar Hurtado de Incarnat. *disp. 17. diff. 3.* defienden, que Christo en quanto hombre es Hijo natural de toda la Santissima Trinidad por la gracia de la union hypostatica; y que en este sentido no se opuso à la filiacion de Christo respeto del Espiritu Santo, y de si mismo, Agustino, ni el Concilio XI. Toletano, que *in confessione fidei* definiò la sentencià del Santo. Y añade Valquez, *cap. 10.* que Adriano Primero en la epistola confirmatoria del Concilio Francofordiense, *3. tom. Concil.* prueba, que Christo en quanto hombre no es Hijo adoptivo de Dios, sino natural, por aquel Texto, *Matth. 3. & 17. Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui:* refiriendolo à toda la Santissima Trinidad, de fuerte que ella sea la que llama Hijo à Christo. De donde dize, que hablando el Texto de filiacion natural, como sienten todos, y de Christo en quanto hombre, pues habló de él segun la naturaleza, de la qual se verifica la otra parte del Texto de baxar sobre el Espiritu Santo, que no fue segun la Divinidad, sino segun la humanidad; infiriò Adriano, que Christo segun la humanidad era Hijo natural de toda la Santissima Trinidad.

Segun esta doctrina facil seria librar la clausula de la dificultad propuesta. Porque es cierto habla de Christo en quanto hombre en aquellas palabras, *obrar à esta doctrina*, que es la que inmediatamente antes avia referido de padecer, y humillarse. Y en qualquier modo de filiacion natural, que se dà à Christo, es sin duda, que de hecho es Unigenito, y unico en ella. De donde estando en esta sentencià, de que Christo en quanto hombre es Hijo natural de toda la Trinidad Santissima, sin dificultad se entiende, que el Padre le llamasse *nuestro Unigenito*, significando, que en quanto avia de obrar la doctrina de padecer, y humillarse, que era segun la humanidad, no solo seria Unigenito suyo, sino tambien de las otras dos personas Divinas, el Verbo, y Espiritu Santo.

Empero aunque este modo de explicar la clausula parezca suficiente para huir la dificultad, segun doctrina probable de Doctores Catolicos; como el intento destas Notas no es buscar evasiones à lo que en esta Historia puede parecer dificil, sino declarar su sentido legitimo, y mostrar que en él no ay cosa, que se oponga à la verdad Catolica, sino que todo es muy conforme à ella, y à las doctrinas de los Padres, no me valgo de la sentencià referida, porque no creo, que fuese esse el sentido de la V. Madre, ni del Espiritu, que regia su pluma. Muevome, porque introduciendose muchas vezes en esta Historia, y principalmente en esta primera parte hablar la Santissima Trinidad à los Santos Angeles, manifestandoles los Misterios de Christo, nunca en estas platicas, en que se introduce hablar la Trinidad, le llama Hijo suyo, sino que aviendolo de nombrar frequentemente usa destes terminos, *el Verbo humanado, el Verbo encarnado, ò el Verbo;* como se puede ver, *num. 177. n. 191. 192. 193. 194. n. 196. 197. 198. è n. 270.* y siempre que se introduce hablar de Christo la persona del Padre le llama su Unigenito, ò su Hijo, como se vè frequentemente en esta Historia. Esta distincion de terminos con tan invariable aplicacion de ellos, no parece la hiziera la V. Madre, si sintiera, que Christo se podia llamar Hijo de la Santissima Trinidad.

Perfuadome, que en este punto debemos precindir de opiniones particulares de Escolasticos, y que la V. Madre siempre diò à Christo los nombres de Hijo de Dios, y su Unigenito en el sentido, que los entienden los Padres, quando se le dan estos nombres en la Sagrada Escritura, que es respeto de sola la persona del Padre. Este sentir precinde de opiniones;

porque aun los Autores, que dizen, que Christo en quanto hombre es Hijo natural de la Santissima Trinidad, confiesan, que los Padres, quando declaran los Textos de la Escritura, en que se llama Christo Hijo de Dios, los exponen de la filiacion respeto de sola la persona del Padre. Valquez, que quiso roborar su sentencià con la exposicion de Adriano sobre aquel Texto: *Hic est filius meus, &c.* pareciendole lo avia entendido Adriano de filiacion respeto de toda la Trinidad, confiesà, que San Hilario, San Agustín, San Leon, San Atanasio, San Juan Chrysofomo, San Geronimo, Eutimio, y San Anselmo lo entienden de la filiacion eterna respeto de la persona del Padre. Suarez prueba, que ni aun Adriano entendió esse lugar de filiacion respeto de la Trinidad: Y aunque quiere roborar su sentencià con aquel Texto, *Ioan. 20. Ascendo ad Patrem meum; & Patrem vestrum, Deum meum, & Deum vestrum;* diziendo llamó Christo aqui Padre suyo, no à la persona primera de la Trinidad, sino à Dios trino en personas: no cita Padre alguno por esta exposicion, antes confiesà, que San Ambrosio sienten lo contrario, y fuera de Ambrosio, San Cyrilo con el Concilio Alexandrino, *epist. 10.* San Atanasio, *lib. de incarnat. Christ.* y San Juan Damasceno, *lib. 4. de fide, cap. 8.* sienten; que se toma en esse lugar la palabra Padre, por sola la primera persona de la Trinidad. En este sentido, pues, que sin controversia entendieron estos terminos los Padres en la Sagrada Escritura, usò de ellos la V. Madre en esta Historia.

## §. III.

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

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



al Padre, hablando en numero plural, y como vulgarmente dezimos de Nos.

Ni se puede dezir, que esto es quitar la fuerza al argumento de los Padres, puesto en la razon de dudar; pues facilmente se diria conforme à esta doctrina, que el *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, en la pluralidad solo significa la autoridad de la persona, que habla; y no la multiplicidad de las personas Divinas; y assi el argumento, con que del prueban los Padres aver en Dios muchas personas, sería ineficaz, ò alomenos el lugar tendria otra probable explicacion; lo qual es contra el Concilio Sirmienfè, *apud Hilarium, lib. de Synodis*, que anatematiza à los que explicaren aquel lugar de otra forma. Digo, que no se puede con razon dezir: Porque los Padres, como se puede ver en San Basilio, San Juan Chrysoftomo, San Ambrosio, y Theodoro sobre esse lugar, San Cyrilo, *lib. 1. contra Iulian.* y San Agustín, *lib. 16. de Civit. Dei, cap. 6.* prueban de esse Texto la pluralidad de las personas Divinas, por dos principios: Uno, que no habla en el Dios con los Angeles, pues dezirles à ellos aquellas palabras al tiempo de la fabrica de el hombre, no podia ser sino mandandoles, que le ayudassen, ò cooperassen à ella; y esto es error, como convencen estos mismos Padres contra Philon, *lib. 1. de opif. sex dies.* y otros Judios, que dixeron, que los Angeles avian fabricado el cuerpo del primer hombre, y Dios solo avia criado el alma: Otro, que no se puede dezir, que Dios habló assi entre si mismo, como unica persona; pues ningun Artifice solitario habla assi consigo para començar su fabrica: Destos dos principios inferen, que en Dios ay muchas personas, una que hablasse aquellas palabras, y otras à quien las dixesse; y que assi el Padre las dixo al Hijo, y al Espiritu Santo. A la fuerza de este argumento no toca, ni ofende en algun modo la declaracion, que hizimos de nuestra clausula; pues en nuestro Texto està expreso, que el Padre dixo aquellas palabras hablando con los Santos Angeles, con quienes se debia significar la autoridad del que hablava con el modo comun de hablar en plural.

Añado, que como dizen Theodoro, *lib. 2. ad Gracos*, Nicolas de Lyra, *lib. contra Iud.* y el Abulense, *opusc. de Trinitate*, aunque el Misterio de la Santissima Trinidad se contenga verdaderamente en el viejo Testamento, pero no se contiene en el tan expresa, y distintamente, que convenga del todo à los hombres no piadosamente afectos. Y assi, aunque es verdad, que el intento del Espiritu Santo en aquel lugar fue significar la pluralidad de las personas Divinas, en la forma, que los Padres la deducen de el, y que supuesta la Fè del Misterio se convence suficientemente por el argumento de los Padres, que fue esse el intento del Espiritu Santo; pero es cierto, que sin essa suposicion no convenciera al entendimiento no afecto piamente.

Para que el Concilio Sirmienfè (dado que tuviesse autoridad, que no la tiene, por aver sido de Hereses Arrianos) anatematizasse à quien expusiesse aquel lugar en otra forma, basta que esse sea su unico verdadero sentido, aunque no sea distinto, ni expreso. Ni el que una palabra, ò frase tenga una significacion en un lugar de Escritura, es suficiente para que se pueda entender en esse mismo sentido en todos los demas lugares, que se hallare; como es por si manifesto: y mucho mas lo es, que no ay obligacion de entenderla assi en todos.

### §. XVII.

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

### §. I.

**H**abla de la ocasion, ò tiempo, en que el Señor manifestó à los Angeles, despues que fueron glorificados, los Misterios de la Encarnacion del Verbo en carne passible, de la Redencion del linage humano, y Ley Evangelica, como se dixo en la Nota precedente. Y luego se viene à los ojos la dificultad de la clausula. Porque es constante, que Dios nada decretò en algun tiempo limitado, sino todo en la eternidad, ni puede

determinar, ò querer en tiempo lo que no quiso *ab aeterno*; como enseñan por indubitable los Escolasticos, coligiendolo de la Escritura, y tomandolo de los Padres, principalmente de Agustino, que (fuera de otros muchos lugares) *lib. 12. confesion. cap. 15.* lo expreso así: *Quod nequaquam ejus substantia per tempora varietur, nec ejus voluntas extra substantiam sit. Unde non cum modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia quae vult; non iterum, & iterum; neque nunc ista, nunc illa, nec velle postea, quod volebat, aut nolle quod prius volebat; quia talis voluntas mutabilis est, & omne mutabile aeternum non est; Deus autem noster aeternus est.* Y asentada la verdad de esta doctrina, no parece, q̄ ay camino; por donde pueda tener sana inteligencia el dezir que fueron decretadas por Dios algunas cosas en aquella ocasion, ò tiempo determinado: pues ni se puede dezir que aquella determinacion de tiempo no excluye la eternidad; porque lo contrario significa Agustino en aquellas palabras: *Non enim modo velle hoc, modo velle illud, sed semel, & simul, & semper velle omnia quae vult.* Ni se puede dezir, que bolvió à decretar en aquella ocasion, ò tiempo lo que avia decretado *ab aeterno*: que tambien excluye esto Agustino, diciendo, *non iterum & iterum.* Ni se puede dezir ultimamente, que el decretar en la clausula se toma por manifestar el decreto porque inmediatamente à la clausula se figure: Pero lo que se obrò misteriosamente fue, que los predestinados fueron señalados, y puestos en cierto numero, y escritos en la memoria de la mente Divina, por los merecimientos previstos de Jesu Christo nuestro Señor; donde se ve claramente, que habla de decreto propio, y no de manifestacion precisa de decreto; pues habla con expresion de lo que en aquella ocasion se obrò en la mente Divina.

Con todo esto no creo, que avrá Theologo, que lea tan de passio esta Historia, que no conozca, no cabe en la inteligencia de la V. Madre el que fitiesse, que Dios pueda decretar alguna cosa en tiempo, que no la ubiesse decretado *ab aeterno*; pues antes de entrar à declarar el orden de los decretos Divinos, porque aun en esse orden no se entendiesse avia alguna rigorosa sucecion; explica desde el *num. 31.* el modo con que se ponen en la ciencia, y volicion Divina signos, ò instantes de razon para nuestra inteligencia; con los terminos, que podia el mas exacto Escolastico; concluyendo, que por estos instantes *queremos significar, que las cosas están entre si encadenadas, y succeden unas à otras; y imaginandolas con este orden objetivo refundimos (para entenderlas mejor) el mismo orden en los actos de la Divina ciencia, y voluntad:* con que dexò de una vez declarado el modo con que se avia de entender lo que despues dixesse de estos decretos con estilo historial, acomodado à la vulgar inteligencia. Mas porque algun escrupuloso podia tropezar en los desnudos terminos *decretar en tiempo*, pareció conveniente hazer esta Nota, para declarar el sentido legitimo de la clausula, agerissimo de la apariencia de la razon de dudar.

### §. II.

**E**ste pues se conoce solo con aplicar à la clausula aquella regla general, que puso la V. Madre, de que el orden, con q̄ las cosas decretadas se succeden entre si, lo refundimos, para entenderlas mejor, en los decretos de la Divina voluntad. Porque el orden de las cosas decretadas, como declara la misma V. Madre, *num. 47. 748.* fue, que del pecado, y condenacion de los malos Angeles, y perseverancia en el bien de los buenos, dependiesse en algun modo la venida de Christo en carne passible, redencion, y glorificacion de los hombres; pues Adán pecò por la tentacion del Demonio, y para reparar las fillas, que perdieron los malos Angeles, y llenar los coros de los buenos, fueron escogidos los hombres, desuerte, que la prevision del pecado de Adán, el decreto de Christo, en carne passible, y la predestinacion, y reprobacion de los hombres, todo se siguiò à la presencia de la caída de los malos Angeles, decreto de su condenacion, y à los de la perseverancia en el bien, y glorificacion de los Angeles buenos.

Conforme esta doctrina, que dexaba ya asentada con estilo Escolastico, historiando la V. Madre los successos de los Angeles buenos despues de la caída de los malos, pone desde el *num. 112.* la revelacion que el Señor les hizo de muchos de

los Misterios, que acerca de Christo, su doctrina Evangelica, y Iglesia se avian decretado despues de prevista la caída de los malos, y glorificacion de estos Angeles buenos: y aviendo referido lo que de aquellos Misterios decretados despues de la prevision dicha, les manifestó entonces el Señor, entra con la clausula notada: *Otras muchas cosas fueron decretadas en esta ocasion, y tiempo.* Donde se ve, no habla de la ocasion, y tiempo existente, en que se hizo actualmente esta revelacion à los Angeles; sino de la ocasion, y tiempo previsto ya como futuro en la mente Divina, à que se figuieron los decretos de los Misterios dichos. Y fue como dezir, que en el signo, à que precedió la futuricion absoluta, y prescencia de la caída de los malos Angeles, y de la glorificacion de los buenos, y de la duracion futura hasta esse instante, en el qual signo se decretaron aquellos Misterios dichos; se decretaron tambien otras muchas cosas, como la eleccion de los hombres predestinados en cierto numero de la forma que alli se especifica. Empero como la inteligencia de estos signos por estos terminos Escolasticos no es para todos; dexandola ya expressada para los doctos en ellos, procedió à historiar en estilo acomodado à todos, refundiendo el orden de su sucecion de las cosas decretadas en los decretos Divinos, y diziendo se decretaron en la ocasion, y tiempo, que fue previsto absolutamente futuro antes, que se decretassen. Y assi en el *num. 116.* inmediato dixo: *Y lo que contenia el libro era todo lo que decretó la Santissima Trinidad, despues de la caída de los Angeles;* cuyo sentido es; lo que decretó, no despues de la caída existente, sino despues de la caída prevista como absolutamente futura.

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

Llena està la Sagrada Escritura de semejantes locuciones, hablando de Dios, como si decretara en tiempo, como si aguardara los suceffos, como si mudara sus determinaciones, como si le pesara de lo determinado: Y usa de estos estilos por acomodarse à nuestra ordinaria inteligencia, que no alcanza à entender las cosas Divinas, sino se las significan al modo humano. Assi lo notan comunmente los Padres San Basilio, *in Psalm. 37.* San Agustín, *lib. 83. question. quæst. 52. & lib. 2. ad Simplic. quæst. 2.* San Gregorio, *lib. 20. Moral. cap. 24.* Tertuliano, *2. adversus Marcion. cap. 26.* Origenes, *Homil. 23. in Num.* Y entre ellos egregiamente nuestro Español San Isidoro, *lib. 1. sement. cap. 5.* que pone esta razon general de usar Dios de semejantes estilos en las Escrituras Sagradas: *Ita ergo intelligere opus est, & alias passiones, quas de affectione humana ducit Scriptura ad Deum, ut & juxta se incommutabilis sit credendus, & tamen pro causarum effectibus, ut facilius intelligatur, nostræ locutionis, & mutationis genere appellatur. Tam clementer Deus humana infirmati consuluit, ut quia eum securi est, non possumus agnoscere, nostræ locutionis more se ipsum insinuat.* Esta me persuadue tambien la causa, de que en esta Historia, en que se manifiestan tan altos, y ocultos Sacramentos, se declaren los decretos Divinos à nuestro estilo humano, introduciendose tantas vezes conferir entre si las tres Divinas Personas, interceder el Verbo en nombre de la humanidad, y otras cosas assi conformes à nuestro modo de hablar: *Vt quia eum securi est, non possumus noscere, nostræ locutionis more se ipsum insinuat.*

## NOTA XVIII.

TEX. En este Consistorio de las tres Divinas personas le fue dado, y como entregado al Unigenito del Padre aquel libro misterioso del Apocalypsis, &c. *Num. 116.*

## §. I.

LA Dificultad de esta clausula està en que, ò se habla aqui del Unigenito del Padre en quanto es precisamente persona Divina aun no unida substancialmente à la humanidad; ò del Unigenito del Padre, Dios, y hombre en esta persona Divina, que es Christo. Del Unigenito del Padre en la primera accpcion no cabe se le pudiesse entregar aquel libro, como es llano; pues es cierto, que assi nada recibió de toda la Trinidad, ò en su Consistorio. Tampoco parece se puede entender de Christo, pues aun no estaba obrado el Misterio de la Encarnacion, y el dar, y entregar supone existencia de aquel, à quien se dà, ò entrega. La mesma dificultad tiene lo que se dize mas abaxo en el mismo numero: *Dandole potestad al Verbo, &c.* porque no se puede entender de la potestad increada, que dió el Eterno Padre al Verbo por la generacion eterna, comunicandole la Divinidad; pues habla de la que se dió en el Consistorio de la Santissima Trinidad por las tres Divinas personas, ni de la potestad criada; por la no existencia de Christo en las dos naturalezas substancialmente unidas, cuya existencia era necesaria para recibir essa potestad.

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

## §. II.

QUE libro sea este, lo explica alli la V. Madre, por estas palabras: *Y lo que contenia el libro era todo lo que decretó la Santissima Trinidad despues de la caída (prevista) de los Angeles, y pertenece à la Encarnacion del Verbo (en carne pasible) y à la ley de gracia, à los diez mandamientos, los siete Sacramentos, y todos los Articulos de Fè, y lo que en ellos se contiene, y el orden de toda la Iglesia Militante.* Fue este sentir de San Hilario, *Præfat. in Psalm.* que para significar todo esto dixo, que este libro era Christo. Al qual menos consideradamente impugno. Viegas, *in hunc loc. com. 2. sect. 1. num. 12.* diziendo no cabia su exposicion en el Texto, porque siendo Christo el que tomó el libro de la mano de Dios, nõ cabe que sea el mismo Christo el libro. No lo consideró bien; porque Hilario no dixo, que esse libro es Christo, porque Christo sea su directo significado, sino porque es el objeto, ò materia de que trata el libro; como mas verdadera, y eruditamente explicó al Santo, Cornelio à Lapide, diziendo, que llamó libro à Christo: *Quia Christus est hujus libri materia, & argumentum. Sicut ergo Xenophon librum, quem de Cyro conscripsit, vocat Cyripediam; sic etiam possumus librum hunc inscribere de Christiarchia, sive principatu, ut significemus ipsum agere de Christo.* En este sentido figuraron la sententia de San Hilario Pedro Damiano, *Serm. de S. Luc. Evang. qui est 53.* San Bernardo, *Serm. 1. de Pasch.* San Paschasio, *lib. 1. in Matth. tit. contra eos, qui dicunt, genalogiam Christi, &c.* Sraphino Firmiano, *Coment. in Apocal. in hunc loc.* Y muy de nuestro proposito Alexandro de Hales, *Comment. in Apoc. cap. 5.* donde lo explica así: *Librum, id est, dispositionem Divinam de redemptione humani generis.*

De fuerte, que aquella disposicion Divina, y ordenacion eterna de los Misterios de Christo Redemptor, su ley Evangelica, y Iglesia Militante, que Dios ordenó en su mente despues de prevista la caída de los Angeles, es el libro, de que habló San Juan, segun la exposicion de la V. Madre. Y por esso dixo,

dixo, que entonces, esto es, en aquel signo despues de pre vista la caída de Luzifer con sus malos Angeles, y la que su embidia avia de ocasionar en Adan; fue compuesto, y firmado, y sellado con los siete sellos; porque en esse signo fueron decretados, y ordenados estos Misterios en el Consistorio de la Santissima Trinidad, que fue componer el libro; y el ser absolutos; y eficaces, y consiguientemente irrevocables estos decretos; fue firmarlo; y el determinar Dios, que essa disposicion eterna estuviese oculta debaxo de las figuras del viejo Testamento, que figuraban los principales Misterios de Christo, hasta que el con la execucion de estos Misterios las descifraste, fue el cerrar el libro con los siete sellos. Este libro tomó Christo en quanto hombre de mano de la Santissima Trinidad, quando en el instante de su concepcion, viendo su alma Santissima toda aquella Divina, y eterna disposicion; la acceptó, y se ofreció à su execucion, tomando sobre si la obligacion de cumplirla: *Te abrid* (dize la V. Madre) *soltando por su orden los sellos con los Mystérios, que desde su nacimiento, vida, y muerte fue obrando hasta el fin de todos;* con que el libro de aquella eterna disposicion, y los decretos, que contenia, fueron manifestados à los hombres.

## §. III.

Vista la exposicion, que haze la V. Madre de aquel libro, y de lo que del dize San Juan, es facil de entender, que significó, diziendo, que en aquel Consistorio de la Santissima Trinidad, en que se compuso, firmó, y selló el libro, se le dió, y como entregó al Unigenito del Padre: Porque siendo el libro la disposicion Divina, y eterna ordenacion de los Misterios de Christo Redemptor de la ley Evangelica, y forma de su Iglesia Militante; y aquel Consistorio; ó como session que tuvo la Santissima Trinidad, el signo, ó instantes de razon en que se decretaron absoluta, y eficazmente todos estos Misterios, y se ordenó estuviesen cerrados en la forma dicha, hasta que soltasse Christo sus sellos: el darse, y como entregarse en esse Consistorio esse libro sellado al Unigenito del Padre, no fue otra cosa sino decretar la Santissima Trinidad en esse signo, que se intimasse à Christo en el instante de su Concepcion toda esse disposicion Divina, poniendole precepto, ó encargandole su execucion en quanto estaba en la potestad de su voluntad criada, para que fuese soltando los sellos, y assi manifestando à los hombres la doctrina Divina, que el libro contenia. Que este sea el sentido legitimo de la clausula, consta con claridad de lo dicho.

El sentido es conforme à la comun sententia de los Theologos con el Maestro, *in 3. sentent. dist. 18.* y Santo Thomàs, *3. part. quest. 34. art. 3.* Y se puede ilustrar con la doctrina de San Pablo, *Ad Hebr. 10. à vers. 5.* que hablando del instante de la Encarnacion, segun la exposicion comun; *ingrediens in mundum;* refiere las palabras, que en el dixo Christo à su Eterno Padre, ofreciendose al cumplimiento de toda aquella disposicion de la Divina voluntad: *Dicir: Hostiam, & oblationem voluisti: corpus autem aptasti mihi: holocaustum pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi; Ecce venio.* Que fue como recibir en execucion el libro de aquella disposicion, de la mano de la Santissima Trinidad, segun se expuso arriba. Y que este libro se le ubiesse dado desde la eternidad en la intencion Divina, y intimandosele, como executando essa entrega en aquel instante de la Encarnacion; parece lo significa con claridad el Texto Sagrado, diziendo inmediatamente: *In capite libri scriptum est de me: ut faciam Deus voluntatem tuam.* Donde trasladó Symaco, *apud Cornelium* assi: *In volumine definitionis sue scriptum est de me;* assi segun esta traslacion el libro, de que se habla aqui, es el mismo, que vió San Juan en el Apocalipsis; segun la exposicion arriba puesta. En la cabeça, pues, de esse libro (dixo Christo en el instante de su concepcion) que estaba escrito de el que cumpliesse la voluntad Divina. Y como eruditamente declara Guillelmo Estio sobre este lugar aquel *in capite,* segun la propiedad de las voces, con que está en el Texto Hebreo, y Griego, no significa a capitulo, sino *in volumine, in involuero, in regimine,* que es lo mismo que en la cubierta del libro, al modo que se rotulan los libros en la cubierta exterior. De aqui parece, que muy conforme à la letra deste lugar se

puede dezir, que en aquel Consistorio de la Trinidad Santissima, despues de aver ordenado los Misterios de la Redempcion, ley Evangelica, y forma de su Iglesia, que fue componer el libro *definitionis sue,* y despues determinar estuviesse sus Misterios ocultos debaxo de las figuras del viejo Testamento hasta la execucion de la Encarnacion, que fue cerrarlo, y sellarlo; se determinó intimarle à Christo en el instante de la Encarnacion el cargo, y obligacion de executar estas disposiciones Divinas, que fue como poner à esse libro cerrado aquel sobreescrito; *ut faciam Deus voluntatem tuam;* con que se destinó à Christo. Y assi el mismo Señor en el instante de su Encarnacion, *ingrediens in mundum;* viendo esse libro en la diestra de la Santissima Trinidad; esto es, conociendo por la ciencia, que en aquel instante se comunicó à su alma, todas aquellas Divinas disposiciones; y leyendo en el sobreescrito del libro, que se dirigia à si la execucion de lo dispuesto por la voluntad Divina: *In capite libri scriptum est de me, &c.* que fue conocer la intimacion Divina de aquella obligacion: tomó el libro de la diestra de Dios; esto es, acató essa obligacion, y se ofreció al cumplimiento de todas estas disposiciones de la Divina voluntad, diziendo: *Ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Desta exposicion del lugar de San Pablo correspondiente à la que dió la V. Madre al lugar del Apocalipsis recibe no poca luz la declaracion, que hizimos de la clausula notada.

Ni obsta à la declaracion lo que se opuso en la razon de dudar, que no se podia en la clausula entender por el Unigenito del Padre Christo; porque las palabras *dar, y entregar* suponen existencia de aquel à quien se dà, ó entrega. No obsta (digo) porque para esse modo de hablar basta que se suponga en algun signo antecedente decretada eficazmente la existencia de la Encarnacion: como consta de muchos Textos de la Escritura: Basta aquel *Proverb. 8. à vers. 22.* donde hablando à la letra de Christo, y de los decretos, que tuvo Dios *ab aeterno* acerca del, segun la exposicion comun de los Padres; usa de muchas palabras, q̄ en el comun modo de hablar parece suponen existencia de la Encarnacion, como *concepta eram, cum eo erã cuncta componens, &c.* y es comun explicar con semejantes voces los decretos Divinos. Y de esta suerte se entiende la otra clausula, de q̄ en aquel Consistorio de la Santissima Trinidad se dió *potestad al Verbo, para que humanado, como Sumo Sacerdote, y Pontifice Santo comunicasse el poder, y dones necesarios à los Apostoles, y à los demás Sacerdotes, y Ministros de la Iglesia;* que es lo mismo, que averse decretado en aquel signo el dar à Christo esta potestad, para que executasse la disposicion Divina acerca de la forma de la Iglesia, que era una parte de lo que contenia aquel libro, cuya execucion se le encargó, como queda dicho.

## NOTA XIX.

TEX. De aqui tuvo principio, y del Padre Eterno son successores, & Vicarios los Pontifices, y Prelados. Num. 117.

## §. I.

Esta clausula tienè su dificultad en las dos voces, *Successores,* y *Vicarios.* En la primera, porque *successor,* propriamente significa el que se subroga en el lugar, oficio, ó potestad, que perdió, ó dixo aquel de quien se llama successor: y como del Padre Eterno no se puede dezir, que aya dexado, ó perdido algun lugar, oficio, ó potestad, que antes tuviesse, no parece ay camino por donde los Pontifices, y Prelados se puedan llamar successores del Padre Eterno. Por esta razon sienten comunmente los Catolicos, que los Sumos Pontifices no se pueden llamar successores de Christo, sino precisamente sus Vicarios; porque como el Sumo Sacerdocio, y Pontificado de Christo es eterno, sin que jamás lo aya perdido, ni lo aya de perder, ó dexar, segun aquello de San Pablo, *Ad Hebr. 7. vers. 24. Hic autem, quod maneat in aeternum sempiternum habet Sacerdotium.* No cabe, que Christo tenga en el Sumo Sacerdocio successor. Lo qual como sentir de toda la Iglesia Catolica contra las calumnias de los Hèreges modernos lo expresó Guillelmo Estio sobre este lugar de San Pablo, diziendo: *Ecclesiam Christi nullos agnoscere Christi successores in Sacerdotio, seu Pontificatu. Nam successoris dicitur, qui in alicujus defuncti,*

*id est, ambrosii, del ab eum, aut certe demorui locum, officium, potestatem subrogatus est. At Christus Sacerdotio nunquam disjungitur, manet enim Sacerdos in ætæ, num. Successorem igitur non habet. Nec ita quisquam Catholicus loquitur, si bene, & circumspicte loqui velit.* Lo mismo protesta por los Catolicos Grefero, *in Cont. overs. pro Cardinal. Bellarmin. tom. 2. defens. lib. 1. de Roman. Pontif. cap. 9. colum. 500. & lib. 2. cap. 12. col. 711.* contra Sutilvio Herege, que falsamente imputo à los Catolicos, que hazian à los Pontifices Romanos suceffores de Christo. Por tan constante tuvo el Cardenal Belarmino esta verdad, que en su libro de *Scriptor. Ecclesiast.* niega, que el opusculo de *Regimine Principum*, que està entre las obras de Santo Thomàs, sea del Santo, porque su Autor, *lib. 3. cap. 10.* llama algunas vezes al Sumo Pontifice suceffor de Christo. Corriendo, pues, la misma razon, para que los Pontifices, y Prelados no se puedan llamar suceffores del Padre Eterno, que para que no se pueda llamar el Papa suceffor de Christo; como no se puede dezir entre Catolicos esto, parece que tampoco se podrá dezir aquello.

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

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

### §. II.

Quanto à lo primero advierto, que la V. Madre desde el *num. 112.* hasta el presente declara el principio, que tuvo la ley Evangelica, y forma de la Iglesia Militante en esta ley, tomandolo desde la determinacion, y ordenacion Divina en la eternidad. Para esto introduce hablando al Padre Eterno, como primer principio de toda potestad, y Magestad, que con la Divinidad la comunica al Hijo por la eterna generacion, y Padre, y Hijo al Espiritu Santo por la espiracion eterna. Despues declara como estas tres Divinas personas, en quien està una misma potestad, como una indivisa essencia, determinaron en su eterno Consistorio todo el orden, y disposicion, assi de esta ley, como de su Iglesia, cometiendo à Christo en quanto hombre la execucion de estas disposiciones en la forma que se declaró en la Nota precedente. Y como la disposicion de esta Iglesia Evangelica, que la Trinidad avia ordenado, era monarchia con diversas gerarchias de superioridad, y inferioridad debaxo de una Cabeça visible, dize la V. Madre en el *num. 116.* que al Verbo humanado, à quien se avia cometido aquella execucion le dió la Trinidad potestad, *para que como Sumo Sacerdote, y Pontifice Santo comunicasse el poder, y dones necesarios à los Apóstoles, y à los demàs Sacerdotes, y Ministros de esta Iglesia.*

De todo este discurso infiere la V. Madre la clausula notada, diciendo: *De aquí tuvo principio, y del Padre Eterno son suceffores, y Vicarios los Pontifices, y Prelados.* Que fue dezir; que toda la potestad, que tienen los Superiores de la Iglesia, tuvo principio de aquel Consistorio de la Santissima Trinidad, en que se decretó dar à Christo potestad en quanto hombre, para que la comunicasse à estos Superiores, segun sus grados, y dignidades; y que assi toda la potestad de estos Superiores tuvo su origen del Padre Eterno, como de primer principio no originado, à quien ultimamente se reduce, ò como de la persona Divina, à quien se apropia el poder, y potestad; y esto quiso significar, diciendo, que son sus suceffores, ò Vicarios. Lo qual ella misma declara mas, diciendo luego: *Este fue su nobilissimo origen; por donde se ha de dezir, que quien obedece à los Superiores, obedece à Dios; y quien los desprecia, à Dios menosprecia.* Defuerte, que en la realidad todo el sentido de la clausula es, que toda la potestad, que tienen los Pontifices, y Prelados de la Iglesia, la tienen del Padre Eterno, como de

primer origen: porque toda viene mediatamente, ò inmediatamente de la institucion, que hizo Christo de la Monarquia Ecclesiastica, conforme à la disposicion Divina: y eterna la potestad de esta institucion la tuvo Christo Señor nuestro en quanto hombre por decreto de la Trinidad Santissima, en quien està indivisa la potestad, y Magestad infinita: en la Trinidad el Padre tiene esta potestad de si; no comunicada de otro, el Hijo la tiene comunicada del Padre; el Espiritu Santo comunicada del Padre, y del Hijo: y assi toda la potestad Ecclesiastica viene del Eterno Padre, como de primer principio de comunicar la potestad *ad intra*; y que por esso se le apropia la obra de comunicarla *ad extra*.

### §. III.

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

Que Christo en quanto hombre recibiese de la Santissima Trinidad potestad para comunicar la necesaria à los Superiores de la Iglesia, segun el orden de ministerios, que instituyó en ella; dixo el mismo Señor, *Matth. 28. vers. 18. Data est mihi omnis potestas in Cælo, & in terra*; donde habló de la potestad, que se le dió en quanto hombre, como sienten San Atanasio, *orat. contra Arrianos*, San Cyrilo, *lib. 2. in Ioan. cap. 73.* San Gregorio Niseno, y otros Padres; y concordemente los Expositores sobre esse lugar. Y habló de la potestad para comunicarla en la forma dicha à los Ministros de su Iglesia, como consta de que en virtud de ella inmediatamente dixo à los Apóstoles: *Euntes ergo, &c.* Y siglos antes lo avia profetizado expressamente Daniel, *cap. 7. vers. 13. & 14.* por estas palabras: *Aspiciebam in visione noctis, & ecce cum nubibus caeli, quasi filius hominis veniebat, & usque ad antiquum dierum pervenit, & in conspectu eius obrulerunt eum: dedit ei potestatem & honorem, & regnum, & omnes populi, tribus, & lingue servient ei: potestas ejus, potestas æterna, que non auferetur, & regnum ejus, quod non corrumpetur.* Lo mismo consta de otros muchos lugares de la Sagrada Escritura, *Ad Ephes. 1. vers. 20. ad Philip. 2. à vers. 10. Act. 10. vers. 36. Apoc. 17. vers. 14.*

Que Christo en virtud de esta universal potestad, que le fue dada, comunicasse à los Superiores, que institua en la Iglesia, la necesaria para sus ministerios, consta de frecuentes Textos del nuevo Testamento: A su Vicario, y Cabeça visible, que dexaba perpetuamente en la Iglesia dixo, *Matth. 16. vers. 18. Tu es Petrus, & super hanc Petram edificabo Ecclesiam meam, & porta inferi non prævalerunt adve. sus cam: & tibi dabo claves regni cælorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis: & quodcumque solveris super terram, erit solutum & in cælis.* *Ioan. 21. vers. 17. Pasce oves meas.* A la Iglesia, *Matth. 18. vers. 17. Si autem Ecclesiam non audierit sit tibi sicut ethnicus, & publicanus.* *Et cap. 28. vers. 20. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi.* A los Apóstoles, *Matt. 18. vers. 18. Quacumque alligaveritis super terram, erit ligata & in cælo: & quacumque solveritis super terram, erit soluta & in cælo.* *Et cap. 28. vers. 19. Euntes ergo docete omnes gentes, &c.* *Ioan. 20. vers. 21. Sicut misit me vivens Pater, & ego mitto vos.* San Pablo dize de la potestad, que le dió Christo, *1. Cor. 4. vers. 1. Sic nos existimet homo ut Ministros Christi, & dispensatores misteriorum Dei* *Cap. 6. vers. 3. Nescitis quoniam Angelos judicabimus? Quanto magis, secularia?* *2. Corinth. 13. vers. 10. Secundum potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem.* Y de si, y los otros Ministros dixo, *Ad Ephes. 4. vers. 7. Vnicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Y especificando los ministerios, *vers. 11. dixo: Et ipse*

*ipse dedit quosdam quidem Apostolos, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerii in edificationem Corporis Christi.*

De esta potestad, que Christo comunicó en la institucion de su Iglesia Evangelica en virtud de la universal, que de su Padre avia recebido, viene toda superioridad Eclesiastica, y la que oy tienen los Prelados de la Iglesia. Porque aunque ayá controversia entre los Catolicos sobre si los Obispos reciben la potestad de jurisdiccion inmediatamente de Christo; de la qual por la parte afirmativa se puede ver Castro, *de justa hær. punit. cap. 24.* y por la negativa Suarez, *tom. de legibus lib. 4. cap. 4.* però es indubitado entre ellos, que el Sumo Pontifice Vicario de Christo recibe inmediatamente del la potestad de jurisdiccion sobre la Iglesia universal, como Cabeça suya, segun aquello, *cap. novit de judicis. Cum non humane constitutioni, sed divine imitatur; quia potestas nostra non ex homine, sed ex Deo est.* Y tambien lo es, que el que ubiesse en la Iglesia Obispos, y otros inferiores Ministros con potestad de jurisdiccion subordinada, y dependente del Sumo Pontifice, como de Cabeça Universal de la Iglesia, ora reciban inmediatamente del esta potestad, ora de Christo; fue institucion Divina de el mismo Señor, conforme aquello del Tridentino, *sess. 23. can. 6. Si quis dixerit in Ecclesia Catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex Episcopis, Presbyteris, & Ministris, anathema sit.*

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

#### §. IV.

**P**ara mostrar, que no lo tiene en las voces, sino que son congruas para significar el sentido declarado; advierto, que la sucession, segun la propiedad de esse nombre se describe assi: *Sucessio est adventus alicujus in locum, aut functione alterius.* Por estas palabras declara, que sea sucession Laurencio Beyerlinck, *in Theatro vita hum. verb. Successio.* De donde se infiere, que la sucession esencialmente incluye orden de prioridad, y posterioridad, entre el sucessor, y aquel à quien sucede, en la possession de aquella cosa, en que se dize sucederle; porque no se puede entender, que uno venga al lugar, ò funcion de otro, sino que el otro la aya ocupado, ò tenido primero. Este orden de prioridad, y posterioridad embebido en la sucession puede acontecer de dos maneras; ò de fuerte que el posterior venga en lugar del primero, porque este lo perdió, ò dexò; ò de fuerte que el posterior venga en lugar del primero, porque este se lo comunicò, ò participò sin perderlo el, ni dexarlo: Y porque entre los hombres solo se halla frequentemente el primer modo, por esso en el uso comun, hablando de la sucession, que ay entre los hombres, solo se llama sucession quando el posterior viene en el lugar q̄ perdió, ò dexò el que le precedió. Empero como el modo de comunicar Dios sus bienes à las criaturas, ò hazerlas participantes de ellos, es darlos, y comu-

nicarlos sin perderlos; hablando de las criaturas respecto de Dios, absolutamente se puede dezir, que le suceden en la potestad que les comunica; pues para la propiedad de la sucession basta la prioridad, y posterioridad del segundo genero; y para el uso no ay peligro de equivocacion, pues todos conocen no cabe entre Dios, y las criaturas el otro orden de prioridad, y posterioridad, que se halla en las sucessiones, que ay entre los hombres.

Tenemos desta verbad un evidente exemplo en la herencia; la qual es esencialmente sucession, como fienten todos, y assi necessariamente incluye el mismo orden de prioridad, y posterioridad, entre el heredero, y aquel de quien es heredero. Y aunque, porque comunmente esse orden entre los hombres solo se halla de fuerte, que suceda el posterior, porque faltò el primero; se ponga en la definicion de la herencia humana esse modo de prioridad, y posterioridad, como se ve *L. 1. Nihil de verb. signif.* donde se dize: *Hæreditas est successio in universum jus; quod defunctus habuit.* Con todo esso, porque entre Dios, y las criaturas se halla tal orden de prioridad, y posterioridad, que Dios comunica al hombre sus bienes sin perderlos, y el hombre los participa sin que Dios los dexè, y este orden basta para la propiedad de la voz, ni puede aver otro, con quien se equivoque el uso; absolutamente se dize, que el hombre justo es heredero de Dios, y que le hereda, quando recibe su gloria; como consta de muchos lugares de Escritura. Baste aquel *Ad Rom. 8. v. 17. Si autem filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.*

De aqui se suelta facilmente la dificultad, que se puso contra la voz *sucessores*, en la razon de dudar. Porque hablando la clausula de sucession de los hombres, respecto de Dios; por la determinacion de la materia, el orden, que dize la palabra *sucession*, solo es de recibir el posterior la potestad del primero, sin que este la pierda, ni dexè: y assi los Pontifices, y Prelados se llaman sucessores del Padre Eterno, solo porque del como de primer origen de la potestad, ò como persona Divina, à quien se apropia el poder, reciben la potestad, que los haze superiores. Ni obsta el que el Sumo Pontifice no se pueda dezir sucessor de Christo en el Sumo Pontificado; porque como Christo tiene el Sumo Pontificado en quanto hombre, podia aver à la equivocacion de essa voz *sucession*, y pensarse, que se le aplicaba en la comun significacion, que tiene quando se habla de sucession entre hombres, entrando el sucessor en lo que dexò, ò perdió aquel à quien sucede; y por esso con razon dizen los Catolicos, no se ha de llamar el Papa sucessor de Christo, y mas quando los Hereges tomaban de aca ocasion de calumniarlos.

Por la misma razon, aunque Christo en quanto hombre nos mereció tantos bienes, y por el conseguimos la gloria, no nos llamamos herederos de Christo, sino solo de Dios, como dixo S. Pablo: *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi;* porque la herencia entre hombres dize sucession en los bienes que dexò aquel à quien se hereda; però la herencia entre los hombres, y Dios, por razon de la materia se determina à significar sola la sucession, con que el heredero se haze participante de los bienes de aquel à quien hereda, sin que este los dexè, ni pierda. El mismo Guillelmo Estio, que en el lugar puesto en la razon de dudar, dió aquella causa de no poderse llamar el Papa sucessor de Christo, enseñò como se pueden los hombres llamar herederos, y sucessores de Dios con la misma doctrina, que hemos dado: sus palabras sobre el lugar citado, *Ad Rom. 8. son: Porrò hæreditatem, hic intellige, non patrimonij terreni, sed cælestis: nec eam, qua filij succedant patri mortuo, ut inter mortales: sed quæ accedant, & socientur patri semper victuro, videlicet regni, honorumque ejus omnium, absque ejus detrimento futuri perpetuo consortes.* De la mesma forma, que Estio declara son los Justos herederos de Dios, porque reciben sus bienes, *absque ejus detrimento*, no obstante que los herederos *inter mortales*, sucedan al q̄ murió; se puede dezir, que los Prelados Eclesiasticos son sucessores de Dios, porque reciben del, y participan su potestad, *absque ejus detrimento*, no obstante que *inter mortales* los sucessores reciban la dignidad, porque la perdió aquel à quien suceden.

## §. V.

Quanto à la voz *Vicarios*, ningun Latino ignora, que propriamente significa al que haze las vezes de otro; pues como dixo Bechmano de *origine lingue Latine, verb. Vices*, en la misma Etymologia se trae su propia significacion: *A vice* (dize) *Vicarius, hoc est, qui alterius vicem obijt.* De aqui es, que qualquiera que es instituido para hazer las vezes del Superior en alguna funcion, propriamente se llama Vicario suyo. Por esso, aunque por antonomasia se llama el *Vicario de Christo* solo el Pontifice Romano, porque solo èl por institucion Divina haze las vezes de Christo en el Sumo Pontificado de la Iglesia Universal, que es la suma potestad de jurisdiccion que dexò en su Iglesia; no solo èl; sino otros Ministros de la Iglesia se pueden llamar propriamente Vicarios de Christo en quanto hazen sus vezes en otras funciones. A todos los Apostoles, llama la Iglesia Vicarios en su Prefacio: *Quos operis tui Vicarios, &c.* dize de ellos Guillelmo Estio, in *epist. ad Hebr. cap. 7. v. 24* prueba, que todos los Sacerdotes son Vicarios de Christo en esta dignidad del Sacerdocio: *Sacerdotium Christi* (dize) *permanens, ac perpetuum non excludit alios Sacerdotes, modo subordinatos. Si enim Deus æternus, ac supremus iudex, habet suos Vicarios, ac Ministros iudices; id est per quos Dei iudicium exercentur in terris, sicut dicitur Deut. 1. & 2. Paralip. 19. Cur non Christus, æternus, atque primarius Sacerdos, ac Pontifex noster; postquam receptus est in cælum, habeat Vicarios suos Sacerdotes, per quos visibile sacrificium ab ipso institutum offeratur in Ecclesia Militante super terram?*

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

Por esso San Bernardo llamó à todos los Superiores Eclesiasticos Vicarios de Dios; pues hablando de sus mandatos, *tract. de præcept. & dispens.* dixo: *Sive Deus, sive homo, Vicarius Dei, mandatum quodcumque tradiderit, pari profectò obsequendum est cura, pari reverentia deferendum: ubi tamen Deo contraria non præcipit homo.* Conforme à este modo de hablar tan fundado llamó la V. Madre à los Pontifices, y Prelados Eclesiasticos Vicarios de Dios, nombrando la persona del Padre, ò porque à èl se apropia el poder, ò por reducir su superioridad al primer origen no originado de la potestad; como lo hizo Christo, que hablando de la superioridad, que diò à los Prelados Eclesiasticos, segun la exposicion de los Santos, *Luc. 10. v. 16.* no se contentò con dezir, que la tenian por èl, diziendo: *Qui vos audit, me audit; & qui vos spernit, me spernit;* sino que la reduxo à su Eterno Padre, como à primer origen de la potestad, añadiendo: *Qui autem me spernit, spernit eum, qui misit me.* Tan buen exemplar tuvo en esta locucion la V. Madre.

## NOTA XX.

TEX. *Eligid, y previno un pueblo segregado, y nobilissimo, y el mas admirable, que antes, ni despues ubo.* Num. 144.

## §. I.

H Ab la clausula del pueblo de Israel, à quien eligiò, y previno Dios para tomar en èl, y de uno de sus linages carne humana. Su dificultad està en la comparacion; porque aunque sea cierto, que aquel pueblo fue el mas admirable, que antes ubo, no parece puede tener verdad, que fuese el mas admirable, que ubo despues; pues es cierto, que es tanto mas admirable el pueblo Christiano, quanto va de la luz à las ti-

nieblas, de la verdad à la figura. Lo qual muestra San Pedro en su primera epistola, *cap. 2. v. 9.* aplicando al pueblo Christiano quatro epitetos, que hizieron admirable aquel pueblo primero, con la diferencia de ser en este verdad, lo que en aquel fue figura: *Omnia in figura cortingebant illis, 1. Corin. 10. v. 11.* Los epitetos son: *Vos autem* (dize hablando al pueblo Christiano) *genus electum, regale Sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis.* Porque si el pueblo de Israel se llamó *Semen electum à Deo*, como consta *Deut. 4. & 7. 10. & 14.* por averle escogido Dios entre las demás naciones, para que comò pueblo suyo possyese una tierra, que èl señaló para su culto, el pueblo Christiano es *genus electum*, por averle escogido Dios de todo linage de hombres, no para alguna possession terrena, sino para la Corte Celestial, donde eternamente ha de ser alabado, y no por medio de alguna generacion carnal, sino por la regeneracion del Bautismo. Si el pueblo de Israel se llamó *Regnum Sacerdotale*, como se dize, *Exod. 19. v. 6.* porque tuvo Reyno terreno, y estuvo en èl el Sacerdocio legal; el pueblo Christiano es, *Regale Sacerdotium*, donde el Reyno es sagrado, celestial, divino; el Sacerdocio espiritual, eterno, incomparable; el Sumo Sacerdote, y Rey, Christo hombre, y Dios; la victima infinita: el modo de sacrificar incomprehensible, su participacion tal, que se incorporan los miembros deste pueblo con su Sacerdote, su Rey, y su Cabeça. Si aquel pueblo se llamó *Gens sancta* en el lugar citado. *Exod. 19.* porque por las ceremonias de la ley estava segregado de las inmundicias corporales de la gentilidad, y de su idololatria; el pueblo Christiano es *Gens Sancta*, porque por la Fè està segregado de todos los infieles, y por los Sacramentos recibe la fantidad interior sobrenatural, y verdadera, que purifica el alma de la inmundicia de la culpa, segun aquello *Ad Hebr. 13. v. 12. Iesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Ad Tit. 2. v. 14. Et mundaret sibi populum acceptabilem.* Ultimamente, si aquel pueblo se llamó *Dei peculium de cunctis populis*, como consta, *Exod. cit. v. 5.* porque con poderosa mano redimiendolo del cautiverio de Egipto, lo hizo Dios possession suya; el pueblo Christiano es *populus acquisitionis*: pues mas maravillosamente à costa del infinito precio de su sangre lo adquiriò Christo, y hizo possession suya, redimiendolo del cautiverio de la culpa, y facandolo de la potestad del Demonio, segun aquello, *Act. 20. v. 28. Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* No ay duda, pues, que el pueblo Christiano es sin comparacion mas admirable, que lo fue aquel pueblo antigo.

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

## §. II.

P Ara declararlo advierto, que *pueblo* propriamente significa una determinada multitud de hombres, que por algun vinculo, ò comunion permanente constituya congregacion distinta de los demás hombres, que no pertenecen à ella. Esta es la principal accepcion de este nombre, como consta de los diccionarios, y el uso comun. De aqui es, que como la razon formal, que constituye pueblo à la multitud, es aquel vinculo, ò comunion; conforme à la diversidad de este se diversificaràn los pueblos. Como este vinculo, pues, en su primera division se divide en temporal, y espiritual; tambien se divide lo primero en temporal, y espiritual el pueblo. Vinculo temporal es el que se toma de alguna cosa temporal, como de la descendencia de algun hombre señalado, que començò à segregarse de las otras su familia; de la cohabitacion permanente en algun lugar debaxo de un gobierno politico; de aver salido juntos de alguna region à habitar otra; ò de cosas semejantes;

tes;

res: y conforme à esta diversidad se diversifican los pueblos temporales. Vinculo espiritual es el que se toma de alguna cosa, que ordena à la vida del espíritu, y bienaventuranca eterna; como la Fè, y Religion verdadera, y la sugesion à una potestad de jurisdiccion espiritual: y por este vinculo se hazen un pueblo espiritual los hombres.

De esta doctrina se vè la diversidad entre el pueblo de Israel, y el pueblo Christiano. Porque el pueblo de Israel, aunque fue pueblo espiritual en quanto tenia la verdadera Fè, y Religion debaxo de la potestad de un Sumo Sacerdote, y con unas mesmas ceremonias, y ritos sagrados en el Divino culto; pero en raxon de pueblo de Israel, fue verdaderamente un pueblo temporal, segregado, y distinto de los demàs, que se constituia por la comun descendencia del Patriarca Iacob, que començò à segregar su familia, dividida en doze Tribus, à quien Dios puso temporal gobierno, señalò tierra de cohabitacion permanente, y otros temporales vinculos por donde se constituia un pueblo distintissimo de los demàs del universo. Empero el pueblo Christiano en raxon de tal, es pueblo precisamente espiritual, sin que en raxon de Christiano tenga algun vinculo temporal, que le constituya en raxon de pueblo distinto de los otros pueblos temporales, segun aquello del Apóstol, *Ad Galat. 3. v. 28. Non est Indæus, neque Græcus, non servus, neque liber: non est masculus, neque femina, omnes enim vos unū estis in Christo Iesu.*

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

## NOTA XXI.

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

### §. I.

**D**espues de aver referido la V. Madre un singular favor, que hizo el Señor à Santa Ana en uno de los dias, que intervinieron despues de aver concebido el cuerpo de la Madre de Dios por el acto conjugal, y antes de su animacion (que fueron siete, segun dize en el n. 218.) pone la clausula notada. Notase porque alguno podia pensar, q̄ en la corteza de aquellas palabras: *La dispuso el Altissimo para la concepcion, y creacion del alma de su Hija,* se significaba, ò suponía, que Santa Ana ubiessè de tener algun influxo en esta concepcion, ò creacion del alma: ò assentando que nolo tuvo, dudar, como se puede entender, q̄ la dispuso Dios para esta concepcion, y creacion del alma, no aviendola de recibir en si, ni influir en ella.

Para declarar el sentido de esta clausula, advierto que la V. Madre distinguiò (como lo hazen ya todos los Theologos tomándolo de S. Ansel, *Ser. de Concept. B. Virg. Mariæ.*) dos concepciones de Maria en el vientre de su Madre: una del cuerpo, q̄ consistiò en la recepciò en la materia seminal, de q̄ se forma el feto, en el lugar natural de su formacion: otra de la naturaleza, que consistiò en la creacion, è infusion de la alma racional en el cuerpo ya organizado, y ultimamete dispuesto para ser actuado de ella. La primera dize sucediò Domingo dia segundo de Diciembre; y la segunda el Sabado inmediato, dia ocho del mismo mes. En estos siete dias, dize, que acelerando la virtud Divina el tiempo naturalmente pedido, se aumentò, or-

ganizò, dispuso milagrosamente el cuerpo de la Madre de Dios en la forma debida para recibir el alma racional.

### §. II.

**A**unque incidentalmente; no escuso notar aqui con especial advertencia, que aunque esta revelacion contiene muchas cosas dignas de aquella admiracion, que magnifica la obra, ninguna contiene, que occasione aquella admiracion, que retarda el credito; pues solo es una especificacion adequadissima de lo que los Padres, que trataron de la generacion passiva de Maria, dixeron en general, y en confuso: Todos con espíritu Divino conocieron, ubo en esta generacion muchas maravillas, aunque no las individuaron.

Que en ella no se ha de entender à las leyes, y terminos de la naturaleza; lo dixo Focio Obispo Constantinopolitano, *Homil. de Nativit. Virgin.* por estas palabras: *Cum Divinæ gratiæ opus doceam, quid gratiam cogis servire nature, cuius illa semper dominari comparata est?* Llena de milagros la admirò San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Mariæ: O miraculorum miracula, & rerum admirandarum res maximè admirabilis!* Dixo; y para que no se estrañassen en esta obra los milagros, añadió: *Siquidem par erat, ut ad Dei incarnationem omni sermone facultate superiorem, iter per miracula muniretur.* Y si Maria fue el milagro del mundo, como dixo S. Juan Chrysostomo, *Homil. in Hipopotantem Domini: Magnum revera Virgo hæc mundi miraculum est.* No se debe estrañar fuesse milagrosa su fabrica. Ocultos Sacramentos reconociò el mismo Damasceno avia avido en el aumento, y formacion de aquel feto Santissimo: *O præclaram (dixo) Anna vulvam, in qua tacitis incrementis ex ea actus, atque formatus fuit fetus sanctissimus.*

Que en esta formacion asistiessè con especialidad la virtud del Espíritu Santo, lo significò Fulberto Carnotense, *Serm. de Ortu Virg.* donde aviendo puesto la asistencia que tuvieron los Angeles à aquel sagrado feto, *ab initio suæ procreationis.* Añade: *Numquid absuisse credendus est Spiritus Sanctus ab ista eximia puella, quam sua obumbrare disponebat virtute?* Y S. Gregorio Nazianzeno, *epist. ad Nemesium,* atribue al Espíritu Santo la fabrica de esta Niña, que se formaba para Templo de Dios: *Beata Virgo (dize) utpote Templum Dei, ab Spiritu Sancto est coagmentata, & sancta structa;* y siendo fabrica del Espíritu Santo, no se avia de atar à los tardos terminos de la naturaleza, segun aquella sentencia de San Ambrosio, *li. 2. in Luc. c. 1. Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.*

La dilacion de los siete dias fue Misterio; para que correspondiessè el principio del reparo del mundo à su primera fabrica. Aurora llaman comunmente los Padres à Maria en su generacion, porque de ella començò el dia de la generacion del mundo. Asì San Bernardo, *in deprecat ad gloriosam Virg.* Pedro Damiano, *Serm. 4. de Assumpt. Virg.* Ricardo de San Laurencio, *lib. 7. de laud. Virg.* Philippe Abad, *cap. 10. in Cantica,* y otros. Sergio Hierapolitano, hablando de la generacion de Maria, *Oratione in Natali Virg.* dize: *Hæc jam nascitur, & unà cum ipsa mundus renascitur, ac renovatur.* Renasciendo pues con Maria el mundo, era congruo correspondiessè esta renovacion à su primer nacimiento; que por effo dixo Fulberto Carnotense arriba citado, hablando de la fabrica del cuerpo de la Virgen: *Luxa mundi qualitates preparatur vas Virgineum divinis charismatibus, ut margaritis ineffabiliter ornatum.* De donde, como en la fabrica del mundo ocupò Dios seis dias, y en el septimo en que descansò, se celebrò el nacimiento de esta maquina, segun dixo Filon, *lib. de victimis: quod septimus dies mundi naturalis sit.* Asì aviendo ocupado Dios otros seis dias en la fabrica del cuerpo de Maria, en que daba principio à la renovacion del mundo, confagrò el dia septimo con infundirle el Alma Santissima, en que tuvo su descanso; con que quedò esse dia dedicado al primer Nacimiento de Maria.

Ni deben estrañarse estas maravillas en la que se fabricaba para Madre de Dios; como gravemente advirtiò San Anselmo, *lib. de Concept. B. Mariæ cap. 1* que aviendo llamado el exordio de Maria sublime, Divino, inefable, añade: *Nec mirum; fundamentum siquidem, & quasi quoddam Sacrarium Civitatis, & habitaculum summi boni in ea ponebatur, & mansio lucis æternæ corporalis, quam corporaliter inhabitaret ille incorporeus, & inscircumscripthus creans simul, & vivificans omnia spiritus, parabatque*

*parabatur. Y mas abaxo concluye: Non absurde credi potest primordia Conceptionis ejus tanta Divinitatis sublimitate præsignata, ut humanarum conceptio mentium ea plane penetrare non valeret.*

### §. III.

**Y** Aunque dilate esta digression mas de lo justo, no quiero dexar de notar la admirable consonancia, que esta revelacion, en quanto dize, que la animacion de Maria fue el dia ocho de Diziembre, tiene con aquella, que segun San Anselmo, *epist. ad Coepiscop. suos*, diò principio en el Occidente à la Festividad de la Concepcion de la Virgen nuestra Señora, y con el sentido de la Iglesia en su celebridad. La Concepcion, que en aquella revelacion se mandò celebrar al Abad Helfino fue la creacion de Maria, que no puede estar fino en la infusion de su alma al cuerpo: *Promitte Deo, & mihi* (dixo al Abad el Pontifice, que le aparecia) *quod diem Conceptionis, & creationis Matris Domini nostri Iesu Christi solemniter celebrabis*. Preguntando el Abad por el dia de essa Festividad, le respondió el Pontifice, era el dia ocho de Diziembre. Preguntando por el Oficio, con que la avia de celebrar, le respondió, que con el de la Natividad, mudando solo el nombre de *Natividad* en el de *Concepcion*. De aqui entendiò el Abad, que la Concepcion de la Madre de Dios, que le mandaron celebrar, avia sucedido esse dia ocho de Diziembre: y assi en un Sermon que hizo, para que se leyese en el Oficio de essa Festividad, habla de la Concepcion, que celebraba, como sucedida en esse dia: *Hæc est dies præclara* (dize) *in qua Deus elegit Matrem Virginem, &c.* Mas abaxo: *Concepta est hodie scala Cæli*. Despues: *Concepta est hodie Maria de David profetia*. Por esta razon, y por significarse muchas vezes; assi en el Oficio con que de orden Divino se començò à celebrar, como en otros que despues se compusieron; que se celebraba la Concepcion de Maria, que avia sucedido à ocho de Diziembre, como se puede ver en el Oficio de S. Anselmo, *in Armam. Seraph. à col. 3. Regesti*; lo sintieron assi comunmente los Theologos de aquel tiempo. Y como les estaba oculto este secreto de aver sucedido esse dia la animacion de la Virgen, creyendo, q̄ en el solo avia sucedido la concepcion carnal por la correspondencia de los nueve meses hasta la Natividad, se persuadieron muchos à que era la concepcion carnal la que se celebraba.

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

Empero como la Iglesia Romana Maestra de todas recibiese essa Festividad; declarò el sentido en que se avia, aunque implicitamente, introducido, y celebrado, y se avia de celebrar. Esto hizo declarando, que la Concepcion, que celebrava era la animacion con gracia, y sin culpa; y ordenando el Oficio, con que se avia de celebrar de forma q̄ se significasse avia sido essa Concepcion en esse dia ocho de Diziembre, en que se celebraba. De aqui algunos Theologos modernos, como Granado, *tract. 1. disp. 3. sect. 1. §. 2.* Eusebio Nieremberg *de perpetuo objecto fest. Concept. c. 30. §. 2.* Juan Baptista Novato, *tom. 1. de Eminent. Virg. c. 3. g. 7.* y nuestro Francisco Guera, *tom. 1. Majestas Deip. l. 1. discurs. 2. frægm. 5. punct. 2.* infirieron esta verdad; que el alma de

la Virgen avia sido criada, è infusa à su cuerpo el dia ocho de Diziembre.

El argumento se forma assi urgentemente: la Iglesia en el Oficio, que tiene ordenado, para que universalmente se celebre la Fiesta de la Concepcion de la Virgen el dia ocho de Diziembre, significa, que celebra la Concepcion, que sucediò esse dia. Tiene declarado, que la Concepcion, que se celebra esse dia, es la animacion de la Virgen, ò creacion, è infusion de su alma al cuerpo: Luego segun su sentir essa animacion de la Virgen sucediò el dia ocho de Diziembre. La consecuencia es legitima de sylogismo expositivo. La mayor consta del Oficio mismo, donde muchas vezes se dize: *Hodie concepta est Beata Virgo Maria*: aun mas se repite: *Conceptio est hodie Sanctæ Mariæ Virginis*; y en la Antiphona *ad Bened. Conceptionem bodiernam perpetuæ Virginis, &c.* que aunque estas clausulas se podian interpretar à otro sentido, no ay duda, que segun el estilo que tiene la Iglesia de significar celebra los Misterios en el dia que sucedieron, es este el mas legitimo; pues con solas essas palabras significa, que el Nacimiento de la Virgen, que celebra à ocho de Setiembre sucediò esse dia, y con equivalentes significa, que otros Misterios sucedieron en los dias, que los celebra: y favorece mucho à esta verdad el aver sido orden Divino se celebrasse esta festividad à ocho de Diziembre con el mismo Oficio, que la Iglesia celebra la Natividad à ocho de Setiembre, significando naciò esse dia Maria, como sienten todos. La menor del sylogismo consta de muchas Bulas de Sumos Pontifices, especialmente de la de Alexandro VII. *Sollicitudo omnium Eccles. die 10. Decemb. ann. 1661.* donde declara el objeto del culto desta Festividad, diziendo es la preservacion, y pureza del alma de la Virgen en el instante real de su creacion è infusion al cuerpo, y q̄ esta es la Concepcion que se celebra. Perdoneseme lo dilatado de la digression por el ajuste de esta noticia, tan conforme à la piedad de los Fieles, con el sentir de la Iglesia.

### §. IV.

**B** Olviendo à nuestra clausula, es cierto, que en ella no quiso significar la V. Madre, que Santa Ana ubiesse de tener algun influxo phyfico extraordinario en la Concepcion segunda de Maria, de que alli habla. Consta, porque declarando el modo con que se hizo la una, y otra Concepcion, solo dà en la primera el influxo phyfico de los Padres Joachin, y Ana, quanto era necesario, para que Maria fuesse verdaderamente Hija suya, cò estas gravissimas palabras, *num. 211. En entrambos concurreront la naturaleza, y la gracia; aquella cortès, medida, y solo en lo preciso, y inescusable; y esta superabundante, poderosa, y excessiva para absorver à la misma naturaleza, no confundiendo la; pero recalandola, y mejorandola con modo milagroso; de suerte que se conociesse como la Gracia avia tomado por su cuenta esta Concepcion, sirviendose de la naturaleza lo que bastaba, para que esta inescusable Hija tuviesse Padres naturales*. Pero en la segunda todo el influxo, dize, fue de la Santissima Trinidad como se ve en el n. 221. ni ay palabra, q̄ indique concurso de la Madre, aun à la union de la alma al cuerpo, fuera del que se haze con la virtud feminal suficiente para ser madre natural de la persona que entonces se concibe. De donde consta, que el dezir, que Dios dispuso à Santa Ana para esta Concepcion, no fue porque ubiesse de tener algun influxo nuevo extraordinario en ella.

El caso fue, que en el instante real de essa Concepcion segunda, no solo avia de recibir en sus entrañas Santa Ana como à verdadera hija suya à aquella dignissima persona, que se criaba en ellas para Madre de Dios, sino que la avia de recibir, conociendo se obraba en esse instante el Misterio de essa Concepcion, y començaba en el à ser realmente madre de tal Hija, y tenerla en sus entrañas; como lo declara la misma V. Madre, *n. 223.* Y assi fue muy congruente, que en los dias que intervinieron entre la Concepcion primera, y la segunda la dispusiese Dios con nuevas ilustraciones, y dones de su gracia, para que con la decencia, veneracion, y agradecimiento debido recibiese en sus entrañas tan soberana Hija, que avia de començar à tener ser en el instante real de essa Concepcion. Esta disposicion fue moral, no phyfica, y assi ni arguye recepcion de forma, ni nuevo influxo phyfico, sino que basta para dizirse tal, que se ordene à recibir de nuevo dignamente en sus entrañas, como madre à tan admirable Hija: Al modo, que los Padres dizen,



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

A esta disposicion correspondió el efecto, que la V. Madre declaró en el num. 223. diziendo: *Al tiempo de infundirse el alma en el cuerpo de esta Divina Señora, quiso el Altísimo, que su madre Santa Ana sintiese, y reconociese la presencia de la Divinidad por modo altísimo, con que fue llena del Espíritu Santo, y movida interiormente con tanto júbilo, y devoción sobre sus fuerzas ordinarias, que fue arrebatada en un extasis soberano: donde fue ilustrada con altísimas inteligencias de muy escondidos Misterios; y habló al Señor con nuevos Canticos de alegría.* Lo qual figlos antes avia significado la Iglesia Griega, in *Mæanis 9. Decemb. apud Velazquez de Maria Immac. Concept. lib. 4. differ. 4. ad num. 1. Ode 6.* por estas palabras: *Anna columbam immaculatam concipiens in utero impleta fuit verissimo spiritali gaudio; ideoque grato animo debitas Deo laudes cecinit.*

## NOTA XXII.

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

## §. I.

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

Empero si por este reparo se ubiesse de censurar esta platica de incongrua, no se libraria de esta censura la Escritura Sagrada, en que por la distincion de las Divinas Personas en una esencia, por la diversidad de las dos naturalezas Divina, y humana en Christo se haze muchas vezes esse transito, ò de una persona Divina à otra; ò de Christo, segun una naturaleza à Christo, segun otra, no solo en una misma platica, sino en un mismo verso. Traeré de cada uno de estos transitos un exemplo para muestra desta verdad, y exclusion de el reparo propuesto.

## §. II.

I Sai. 51. v. 4. se introduce hablando Dios à su pueblo; y en el v. 5. dize: *Prope est iustus meus, egressus est Salvator meus, & brachia mea populos judicabunt: me insula expectabunt.* En este verso casi todos los Expositores declaran la primera parte, como dicha por el Padre Eterno, ò en su nombre: *Hæc autem Pater de Filio dicit*, dize la Interlineal, con quien concuerdan los demás, advirtiendole, que el llamar el Padre al Hijo *Salvator meus*, fue lo mismo, que dezir, *per quem ego Orbem salvem*: Y por los brazos San Agustín, lib. de *essentia Divinitatis*, entiende al Hijo, y al Espíritu Santo, que proceden del Padre, como los

brazos del cuerpo; San Geronimo el poder, y fuerzas, que el Padre exercitò por Christo: Lyra los Apóstoles. La otra parte del verso, *Me insula expectabunt*, la explican como dicha por el Hijo, ò en su nombre; porque el es à quien aguardaron las gentes vestido de nuestra carne, conforme à la profecia de Jacob, *Genes. 49. v. 10. Ipse erit expectatio gentium*; y del Hijo encarnado avia dicho antes el mismo Isaias, *cap. 41. v. 4. Legem ejus insula expectabunt*; como lo afirma San Matheo, *cap. 12. v. 21. que trasladò assi à Isaias: In nomine ejus gentes sperabunt.* Tenemos pues, que en solo un verso de la Sagrada Escritura, en que se introduce hablando Dios, una parte se entiende como pronunciada por una persona Divina; otra como pronunciada por otra; en una habla solo el Padre, en otra el Hijo solo.

Este transito, que se haze en la Sagrada Escritura hablando Dios; por la distincion de las personas en la unidad de la Divina esencia, se haze tambien hablando Christo por la distincion de las dos naturalezas en una persona Divina: sea exemplo aquello, que dixo Christo, *Joan. 20. v. 17. Ascendo ad Patrem meum, & Patrem vestrum; Deum meum, & Deum vestrum.* Donde segun la exposicion de San Ambrosio, lib. 10. in *Lucam*, que repite, lib. 3. de *Virginitate*, y lib. 1. de *fide ad Gravian. c. 6.* aquella palabra, *ad Patrem meum*, la dixo Christo en quanto Dios; y aquella: *Deum meum* la dixo en quanto hombre: *Ante Patrem, ut filius nominaretur; Deum postea, ut homo nuncupavit*; dixo Ambrosio en el lugar proximately citado.

Fuera de esto, el passár de hablar una persona à hablar otra sin voz intermedia, que signifique esta mutacion es frecuente en la Sagrada Escritura; especialmente en los Psalmos, y Profetas, como notò nuestro Lyra, in *Psal. 109. v. 3.* donde aviendo explicado aquellas palabras: *Virgam virtutis suæ emittet Dominus ex Sion, dominare in medio inimicorum tuorum. Tecum principium in die virtutis tuæ in splendoribus sanctorum*; como dichas à Christo por David, Autor del Psalmo en su nombre: explicando las que inmediatamente se figuen. *Ex utero ante Luciferum genuite*, dize: *Hoc dicitur in persona Parris. Nec mirum, quia modus loquendi frequenter mutatur in Prophetis, & maxime in Psalmis, ut frequenter apparet in prædictis.* Y antes lo avia notado San Geronimo, in *cap. 2. Nabum in princip.* donde dize: *Hinc vel maxime obscuri sunt Prophetæ, quod repente, dum aliud agitur, ad alios persona mutatur.*

Como se debe dezir pues, que este transito, y mutacion del modo de hablar, tan frecuente en la Sagrada Escritura no solo no es indigno de su Magestad, ni de la alteza del Espíritu Santo, que en ella habla, sino que incluye misteriosa utilidad, segun aquella sentencia de Chrysostomo, *Homil. 28. in Genes. Nihil in Divina Scriptura continetur, quod non aliqua ratione dictum sit, & latentem habeat in se utilitatem.* Podemos piadosamente juzgar, que el transito, y mutacion del modo de hablar, que al fimil del de la Escritura se haze en nuestra clausula, no solo no es indigno de la gravedad de esta Historia, como parece llano, sino que no carece de Misterio, ni en la correspondencia con aquel exemplar.

## NOTA XXIII.

TEX. Quèdo sola la materia desnuda de imperfeccion, siendo la accion meritoria: y assi por esta parte pndo muy bien no resultar el pecado en esta Concepcion, teniendo por otra la Divina providencia assi determinado. Num. 213.

## §. I.

DEcretando la Venerable Madre el modo milagroso, con que se hizo la concepcion feminal de Maria de Padres ya esteriles, pone la clausula notada. Cuya dificultad està en la causa que señala como suficiente, para que la Virgen no ubiera tenido pecado original en su Concepcion. Porque ò quiere significar, que el estar la carne de los Padres pura, y santificada, y no aver en su accion culpa actual, sino merito, sea suficiente causa para que no resulte la culpa original: Y esto seria expressamente contra doctrina indubitada de Agustino, lib. de *fide ad Petrum, c. 2.* donde muestra: no ser esta causa suficiente, por estas palabras: *Beatus David quamvis de legitimo nascetur, iustoque conjugio, in quo scilicet, nec infidelitatis cul-*

pa, nec fornicationis macula poterat inveniri, propter originale tamen peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filij iræ, non solum impiorum filij, sed omnes etiam, qui de iustorum sanctificata carne nascuntur; exclamat, & dicit: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Sanctus etiam Iob dicit, mundum à sorde non esse hominem, nec si unius diei sit vita ejus super terram. O intenta añadir à essa causa, para que sea suficiente el aver sido essa concepcion seminal milagrosa, de Padres esteriles, en quienes estava ya como muerto el deleyte, y como extinto el ardor libidinoso: Y tan poco esto basta; porque tambien la concepcion de el Baptista fue de Padres esteriles, de quienes dixo S. Pedro Chryfologo, *Sermone 91. Transierat tempus carnis, voluptatis causa, cupiditatis sensus.* Y con todo esto es indubitado, que en su concepcion resultò el pecado original.

Y si se quiere añadir, que singularmente en la generacion de Maria, y congreso marital no tuvieron sus Padres movimiento alguno de concupiscencia, ò libidinoso: Esto tiene dos dificultades. Una, que como llano supone San Bernardo lo contrario, *in epist. ad Lugdunens. quæst. 174.* donde hablando de essa concepcion seminal, dize: *Peccatum quomodo non fuit, ubi libido non defuit?* Orrá que aun el faltar todo movimiento libidinoso en essa concepcion seminal no seria causa suficiente de que el pecado original no resultasse; porque la causa adecuada de incurrir el hombre el pecado original en el instante real de su animacion es engendrarse como hijo natural de Adan, en quien pecò, por aver estado incluido en el pacto, que Dios hizo con él, constituyendole Cabeça moral de su posteridad, en orden à la transfusion, ò perdida de la justicia original para sus naturales descendientes, mediante la obediencia, ò transgression de el precepto, que le puso; la qual causa si no se impide por algun privilegio especial de Dios nuestro Señor, que determine, ò condonar la ofensa, ò infundir la gracia santificante en el instante real de la animacion, necessariamente ha de tener en él su efecto. De donde el faltar en la generacion seminal el movimiento libidinoso de la concupiscencia no puede ser causa suficiente de no resultar el pecado original en el instante de la animacion; porque ni esse milagro quitaria, que el feto concebido por seminal conmixtion de varon, y muger fuese hijo natural de Adan, ni le facaria del pacto; ni por si es medio de condenar Dios la culpa, ò infundir la gracia en el instante de la animacion; que son los caminos por donde solo puede no resultar la culpa original en esse instante. No parece, pues, queda razon, por donde pueda verificarse, que por esta parte de la generacion milagrosa de Maria en el congreso marital de sus Padres, pudiesse muy bien no resultar el pecado original en su Concepcion.

Con todo esto tengo por cierto, que la clausula no contiene cosa, que no sea muy conforme à doctrinas de Padres, y Doctores Catolicos. Para mostrar esta verdad, y soltar las dificultades propuestas, advierto, que el sentido mas riguroso de la clausula es, que fue tal la pureza de la concepcion seminal con que Joachin, y Ana engendraron à Maria, que si Dios no tuviesse (como lo tenia) determinado otro medio, por donde no incurriessse en el instante de su animacion el pecado original, podia essa pureza ser medio por donde no lo incurriessse. De donde se ve, que la clausula, una cosa supone, otra assienta, y otra infiere; supone, que la Divina providencia tenia por otro medio ordenado, que Maria no incurriessse el pecado original en el instante de su animacion: assienta la singular pureza, que ubo en su concepcion carnal, ò seminal: è infiere, que por esta parte pudo no resultar aquel pecado en Maria. Y assi para manifestar su indemnidad plenamente, es preciso declararla en lo que supone, en lo que assienta, en lo que infiere.

## §. II.

Quanto à lo primero, el medio por donde la Divina providencia tenia determinado, que Maria no contraxessse la culpa original en el instante de su animacion, lo dexaba la Venerable Madre declarado en el *num. 48.* desta primera Parte; donde aviendo puesto el orden de los Divinos decretos, que precedió à la prevision de la caída de Adan, y assentado que el primero fue el de la union hypostatica, y el primer decretado

Christo, y inmediatamente Maria Madre fuya; despues de aver puesto la gracia, dones, y justicia original, que se determinò dar à Adan para si, y sus descendientes, si perseverassen en la inocencia, que fue constituirle Cabeça moral en orden à su transfusion; dize: *Videte la caída de Adan, y de todos en él, fuera de la Reyna, que no entrò en este decreto.* Donde se ve, que segun la Venerable Madre, el medio por donde Dios determinò, que Maria no contraxessse el pecado original, fue el no entrarla en el decreto, con que constituyó à Adan Cabeça moral de su posteridad: de donde se figuriò no pecar en él. Esta essencion de Maria con que obruvo, que Adan no fuesse su moral Cabeça en orden à la transfusion de la justicia, y gracia, ò de su perdida, como lo fue de los demás descendientes suyos por seminal propagacion, dize la misma V. Madre en el *num. 55.* està significada en aquello, *Proverb. 8. v. 21. Dominus possedit me in initio viarum suarum,* que declara de Maria, diziendo: *Y assi la possedy, y adjudicò para si en aquel mismo instante* (habla del signo en que fue decretada Madre de Dios) *queriendo eficazmente, que en ningun tiempo, ni momento tuviesse derecho, ni parte en ella (para la parte de la gracia) el linage humano, ni otro alguno sino el mismo Señor, que se alçaba con esta hacienda, como parte suya sola.* Por este medio preservò Dios à su Madre no solo del pecado original, sino del debito de contraerlo.

Esta doctrina, que un tiempo fue gravemente censurada por algunos Doctores de buena nota, pero sin bastante examen; proponiendola para defenderla en acto Publico el Padre Fray Juan de Soria, ilustre Theologo de nuestra Orden, fue llevada al del Santo Tribunal de la suprema Inquisicion de España por los años de 1616. y aviendo sido con toda exaccion examinada por Theologos doctísimos, oidos sus pareceres, juzgò el Tribunal Santo, que era dogma seguro, y diò facultad para que se defendiesse en el acto. Diò testimonio autentico del decreto Fernando de Villegas, su data en 22. de Enero del mismo año. Testificando como oculares testigos del suceso el Padre Fernando Quirino Salazar de la Compañia de Jesus, y nuestros Francisco del Castillo, y Francisco Felix en los lugares, que abaxo citare. Desde este triunfo se hizo esta doctrina en las Escuelas plausible. Antes dell se citaban por ella Ambrosio Catarino, Nicolas de Cusa, Viguerio, Benito Justiniano, Salmeron, Silas, Valencia, Magallanes, Basilio de Leon, Jocodo Clictoveo, y de los nuestros Cornelio Muso Obispo Bitontino, Luis Caravajal, Galatino, Juan de Cartagena, Angeles, Ovando, y otros, cuyas citas se pueden ver en los Padres Salazar, Granados, y otros modernos, que citare abaxo, aunque Egidio Lusitano, *de Concept. lib. 2. quæst. 4. art. 3. §. 2.* quiere, que muchos dellos no fuessen de esse sentir.

Despues de aquel decreto tienen expressamente esta sentencia Fernando Quirino Salazar, *de Concept. à c. 15.* Diego Grandos, *in 3. part. de gest. mirab. vite Christi, tract. 1. disp. 3. sect. 22.* Juan Baptista Lezana, *in Apologet. pro Immaculat. Concept. cap. 32. & 33.* Benito Fernandez, *tom. 2. in Genes. cap. 26. sect. 6. n. 18.* Novarino, *in umbra virg. lib. 4. excus. 18.* Paulo Serlogo, *tom. 2. in Cant. vestigat. 10. sect. 2. num. 30.* Diego Celada, *in Iudith figurata à num. 96.* Juan de Silveira, *tom. 1. in Evangel. cap. 3. n. 31.* Rodrigo de Arriaga, *de Incarnat. disp. 16. sect. 4.* Bernal, *de Incarnat. disp. 10. sect. 3.* Bernardo Aldete, *tom. 1. in 3. p. disp. 19. sect. 6. & disp. 22. per totam.* Martin Perez, *de Incarnat. disp. 15. sect. 4.* Luis de la Puente, *lib. 7. in Cant. exort. 20. §. 3. num. 5.* Bartolome de los Rios, *lib. 5. Hierarchie Marianæ cap. 9.* Juan Antonio Velazquez, *de Maria Immaculatè Concept. lib. 1. dissert. 4. actnot. 3. & lib. 3. dissert. 3. ad num. 3.* Juan Eusebio Nieremberg, *de perpetuo objecto festi Concept. cap. 30. §. 1.* Ambrosio de Peñalosa, *in Vindicis Deiparæ, disp. 10.* Andres Pinto Ramirez, *tom. de Concept. spasm,* Martin Philippe Coenvelt, *in Theatro excellent. Deip. tom. 2. confociat. ult.* Silvestro de Saavedra, *in sua sacra Deip. vest. 2. disp. 19.* Francisco Bonaspei, *in Visione Eliæ de Immaculata Concept. disp. 3. per totam.* Y antes, *in Theolog. Scholast. tom. 4. tract. 2. disp. 10. dub. 6. & tom. 2. de Incarnat. tract. 3. disp. 1. dub. 2.* De los nuestros la tienen el Obispo Arcense Juan Serrano, *de Concept. lib. 4. cap. 4. num. 2. & cap. 10. num. 9.* Juan Maria Zamoro, *de Eminentiss. Deipar. perfect. lib. 4. cap. 27.* Juan Suarez, *concion. 23. in Apocalip. Angel Montipolito, in sum. Theolog. tom. 3. part. 4. disp. 72. art. 5. & 6.* Francisco del Castillo, *tom. de Incarnat. Append. de preservat. Virg.*