

to; juzgando por inútil la noticia exacta de esse Myfterio, pues no pertenecia à la virtud de la ley, con que se derigen las costumbres. Error que quitò despues resucitar Erasmo, diziendo en menosprecio de la noticia de los Mysterios Divinos: *Præstare nescire, quid sibi vellet Homasij verbū in personis Divinis, quam tanto verū tumultra, vel ueri, vel impugnare.* Y como este error de hōbres animales (de quienes dixo S. Pablo 1. ad Corinth. 2. v. 14. *Animalis autē homo non percipit ea, quæ sunt spiritus Dei*) se cōvence, no solo cō la practica de la Iglesia, que cō tanta solitud por todas edades à 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 más conocido, roborà la Fè, alienta la esperança, fervoriza la caridad, aumenta la devocion, aviva el agradecimiento, y en consequencia la execucion de las demás obligaciones de la vida Christiana: Affi 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 S. 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: *In dubiè illas (Revelationes Brigitta) in salutem multorum in via fides, & morum titubantium in illo Regno, & alibi per mundum publicatas, & solemniter predicatas fuisse.* Y Alfonso el Solitario en el Prologo citado, cap. 6. dize: *Ab istis visionibus, & revelationibus, & verbis istorum librorum revelatis præfacta Domina beatissima, semper processerint illa, quæ Dei sunt, & omnis virtus, & munditia morum, & conversio, & emendatio proximorum, revelatio mysteriorum roboratio fidei, damnatio hereticorum, 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 comunes, que Dios puso en su Iglesia para el conocimiento de los Misterios de la Religion Christiana, prueba muy bien, que las revelaciones privadas acerca de los 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 essa forma suficientes para el conocimiento de los Mysterios necesario 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.

## S. VI.

LOS Textos de Escritura alegados por aquel sentir no le pueden dar probabilidad alguna. Porque el Texto del Apocalipsis alli traído, de q̄ usan los Hereges modernos contra las tradiciones, leyes Ecclesiasticas, definiciones, y declaraciones de la Sagrada Escritura; tiene clara la verdadera inteligencia, que le dan comunmente los Doctores Catolicos, y con brevedad Estio: *Apponere aliquid ad verba Dei, vel ad Scripturam Sanctam est aliquid addere Scripturae, 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 S. Pablo alli alegado, de que tambien abusan los Hereges contra las tradiciones de la Iglesia. La inteligencia es: *Præterquam, hic idem est, quod contrarium fidei accepta, & recepta.* Prueban latamente esta exposicion Cornelio à Lapide, y Guillelmo Estio. Breve, & ilustremente 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 Chriostomo, lo hizo el Apostol para enseñar, que no solo se à de anathematizar la doctrina expressamente contra el Evangelio, sino aun la que implicita, ó indirectamente se opusiere à èl.

Ultimamente, que no se figa deste lugar, ni de otros de la Sagrada Escritura, que no pueda aver revelacion nueva de algun Mysterio asta aora 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 prophetiis.*

## S. VII.

POR las razones dichas se desvanece otra opinion singular, que el Padre Gravina in suo *Lydio Lap. part. 2. lib. 2. cap. 5. pag. 199.* intentó introducir, y de él 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 esto 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 fue concebida en pecado original; Maria no fue concebida en pecado original*) forçosamente una dellas à de ser verdadera. Quien, pues, limitò à Dios la omnipotencia, ò le impulo ley inviolable de silencio, para que no pudiesse revelar essa parte verdadera à algun amigo suyo? Si se quiere dezir, que él mismo le puto por su querer essa 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, no 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? A caso la disputa de los hombres impone silencio à Dios? No es esse el estylo, que consta por las Escrituras à obserbado su Magestad. Larga controversia avia precedido entre Job, y sus amigos, y Dios suma verdad revelò, que la parte que defendia Job era la verdadera. *Job. 42. v. 7.* dixo el Señor à Esiphaz: *Non estis locuti coram me rectum [idest dogma verum, explica Lyra] sicut servus meus Job.*

Ni hallo Autor antiguo, ni moderno, que favorezca à aquel tan nuevo sentir; antes el estylo de los Doctores Catolicos, obserbado por todas las edades, es en el examen de las revelaciones privadas, hallandolas 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 estylo de todos recibido, y obserbado, 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 rumbo.

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 individualmè destruye esta opinion. Fue antigua, celebrè, 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 essa revelacion, resolvió la controversia, y definió essa parte, como todo consta de su *epist. 1. De eret. & habetur, de consecrat. dist. 3. cap. Nolite 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 a ella define, tenga alguna calidad, que la haga sospechosa: La revelacion privada que desde la Catedra refirió, y aprobò el Papa Pio Primero, y definió conforme

à ella, que la Pasqua se debia celebrar en Domingo, tenia la calidad de ser de materia antes controvertida entre Doctores Catolicos, y afirmar la una de las partes de la controversia; como consta del hecho referido: luego essa calidad no haze la revelacion privada sospechosa.

Hernè 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 cõpone 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 digresion.

### §. VIII.

**A** Sentado, pues, que el ser la revelacion privada acerca de Mysterio, no la 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 a las doctrinas constantes de los Padres; mostrarè aora, que aquel juramento, y promessa de Dios al primer hombre de la seguridad de la obediencia, no solo no se opone à ellos principios, sino que es à ellos muy conformè.

Lo primero, es doctrina recibida, que toda la razon del precepto, que puso Dios à Adan, de no comer del árbol de la ciencia, *Genes. 2. v. 17.* fue el establecer la virtud de la obediencia. Es constante sentir de San Agustin, *lib. 8. de Genes. ad lit. 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 enseña *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 probibitus, ut obedientia commendaretur, qua maxima est virtus, & ut sic dixerim, omnium origo materque virtutum.* Del mismo sentir fue San Chriostomo: *Hom. 14. in Genes.* San Gregorio, *lib. 35. Moral. cap. 10.* Y siguiendo à estos Padres comunmente los Doctores, assi Escriturarios, como Escolasticos. Y añaden que puso Dios el precepto en una cosa, que por sí no era mala, sino fuese prohibida, para que respaldaciesse en su cumplimiento mas clara la virtud de la obediencia; como elegantemente dixo S. Thomás, *opusc. 2. cap. 188.* por estas palabras: *Ejus ligni esus, non ideo probibitus est, quia secundum se malus esset, sed ut homo saltem in hoc modico aliquid observaret, ea sola ratione, quia esset à solo Deo preceptum.* Y se toma de S. Agustin, *cap. 13. cit. de Genes. ad lit. & lib. 14. de Civitat. Dei, cap. 12.*

Lo segundo, es cierto, q̄ vinculò Dios à la obediencia deste precepto la justicia original de todos los

los descēdientes 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 Arausicano II. *can. 19.* y del Tridentino, *sess. 5. can. 2.* donde se define, que Adan con su transgressiōn perdiò, no solo para si, sino para sus successores, la gracia, justicia, é 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 él no fuesse inobediēte à aquel precepto; pues sin esta ordenacion, no se ajustaria el que Adan con la transgressiōn de aquel precepto ubiesse perdido aquellos bienes à sus successores.

Lo tercero, es comun sentēcia de los Theologos, que como mas probable aprueba Suarez, *de opere sex dier. lib. 3. sect. 2. num. 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, à guarda de 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 fuesse 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.

DEstos 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 fuesse mas vigilante en la obediencia, le asegurasse tambien del acierto, que avia en obedecer, para el mismo fin. Y parece lo diò à entender el Eclesiastico, *cap. 15. v. 14.* quando dixo: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adjecit mandata, & precepta 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 Jacobo 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 conservacion de su felicidad, y la de sus descendientes, como explicò el mismo Tirino: *Ipsa vicicem mandata conservabunt te in hoc felici statu; nec te solum, sed & omnes posteris tuos.*

Y que en essa promessa, que Dios hizo à Adan de comunicar à todos sus descendientes la immortalidad, è justicia original, en que à él le avia criado, sino quebrantasse el precepto, que en establecimiento de la obediencia le avia puesto, asegurandole assi el acierto de obedecer; interviniessē 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 Noé no anegar más al mundo con dilubio, jurò la promessa, como consta, *Isai. 54. v. 9.* Quando prometió à Abraham la tierra Santa, la multiplicacion de su successiōn, y en ella à Christo, intervino juramento, *Gen. 22. v. 16.* De él hizo mencion, quando confirmó à Isac la misma promessa, *Gen. 26. v. 3.* Con juramento estableció Dios à David la perpetuidad de su successiōn Real en Christo Eterno Rey su descēdiente, *Psal. 88. v. 5.* Con juramento prometió la destruccion de los enemigos de su Pueblo, *Isai. 14. v. 24.* La perpetuidad del nuevo Testamento, con juramento la prometió, *Isai. 54. v. 9.* Y jurando firmò el Sacerdocio eterno de Christo, *Psal. 109. v. 4. ad Hebr. 7. v. 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 Eclesiastico *17. v. 10.* *Testamentum eternum constituit cum illis,* que Rabano, Mariana, Tirino, y otros Expositores entienden de nuestros 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 interviniessē 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 sucediessē assi conforme lo que alli, y en otras partes dize el Sagrado Texto. Lo otro, porque tampoco en el Genesis *6. 9.* donde se trata de proposito del pacto, ò promessa, que Dios hizo à Noé de no inundar más 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. v. 9.*

## §. X.

LO que se añade inmediatamente en la Historia: *T tambien repitiò este juramento, quando mandò, que su Hijo Santissimo muriesse, &c.* Es muy conforme à lo que enseña San Pablo, *epist. ad Hebr.* Porque cō juramento instituyó el Eterno Padre à Christo Sacerdote, para que se ofreciessē en sacrificio en el Ara de la Cruz por la salud del mundo, como consta del *cap. 4. v. 20.* donde deste juramento arguye la excelencia, y estabilidad perpetua del nuevo

Test.

Testamento. Esta institucion jurada, con el precepto de ofrecerse en sacrificio, se le intimó à Christo en el instante de su Concepcion, y entonces aceptó el precepto, y le ofreció al sacrificio en obediencia de su Padre, como se infiere del *cap. 10. v. 4. ingrediens in mundum dicit: Hostiam, & oblationem noluit: corpus autem adoptasti mihi, &c. Tunc dixit: 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 obedeciesse; como dize *1. 5. v. 10. Didicit ex his, que passus est obedientiam: & consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis eterna, appellatus à Deo Pontifex juxta ordinem Melchisedech.* Conforme à lo qual profugue nuestra Historia, diciendo: *Y aseguro à los mortales, que quien obedeciese à este segundo Adà, imitandole en la obediencia, con que restoró lo que el primero perdió por su desobediencia, viviria para siempre.*

## NOTA II.

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

## §. I.

**P**ODRIA 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 ordenó para el estado infeliz en que el la puso; pues hablando del hombre S. Agustín, *lib. 19. de Civitate Dei, cap. 15. dixo: Rationalem factum ad imaginem suam, noluit nisi irrationalibus dominari, non hominem, homini, sed hominem pecori.* Y si esto dixo Agustino del hombre en el estado de la inocencia, 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 mostraré 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.

**Q**UE los Angeles, pues, de superior Gerarquia manden à los de la inferior, y que estos obedezcan à aquellos, es sentencia de San Dionisio Areopagita de *Ecclesiast. Hierarch. cap. 9.* San Gregorio, *Hom. 34. in Evang.* y comun de los Theologos, como se verá. Pruebase de la Sagrada Escri-

tura, *Zachar. 3. v. 4. dōde el Angel, ante cuya presencia se le representó al Profeta, Jesus hijo de Josedec, mandó à los que estaban en su presencia, que desnudassen à Jesus de los vestidos manchados, y le adornassen de nuevo: At ad eos, qui stabant coram se dicens: Auferte vestimenta sordida ab eo, &c. El Angel que mandó segun Lyra, Cornelio à Lapide, y otros Expositores era San Miguel, aquellos à quien mandó, segun San Gerónimo, Theodoreto, Remigio, y la comun de los Expositores Sagrados eran otros Angeles inferiores: Angelus, ante cujus faciem stabat Jesus, præcepit ceteris Angelis ex persona Domini, dixo San Gerónimo. Estos Angeles obedecieron à Miguel, como consta del Texto, y notó Cornelio. Utrumque fecerunt Angeli obedientes Michaeli. Donde se vé 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 San Miguel) mandó 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 Zacharias, 2. v. 4. Et dixit ad eum, curte, &c. por estas palabras: Dum enim Angelus ad Angelum dicit, curte, & loquere ad puerum istum, dubium non est, quin alius alio mittit. Minora vero sunt, que mittuntur, maiora, que mittunt: Y antes lo avia enseñado San Dionisio, *cap. 3. de Cælest. Hierarch.* à quien siguen San Anselmo, *in epist. ad Habr. 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. quest. 7. n. 41.* La millon, pues, de un Angel à otro es cierto, que incluye imperio, y la execucion es obediencia: como muestra Suarez de *Angel. l. 6. cap. 9. n. 17.* y alli prueba que un Angel puede enviar à otro, de que le puede mandar, como de principio màs llano: *Potest autem (dize) Deus vel immediate, vel per alium mittere, quia potest etiam unus alium imperare.**

## §. III.

**L**A 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 à de correr en la Celestial Republica, por ser ordenadissima. Conforme à esta regla, pues, mientras ay en este mundo visible hombres viadores, que Dios gobierne por ministerio de sus Angeles; aviendo 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, ó dignidad, de Angel en Angel asta el que inmediatamente à de executar el ministerio; lo qual bien se vé

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 que despues se declarará.

Y por esto el mismo San Dionisio, enseñado por su Maestro San Pablo, idistribuyó los nueve ordenes de Celestiales espiritus, 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 *Cœlest. Hierarch.* cuya doctrina an seguido comúnmente los Padres, y Doctores. Segun ella, pues, se compone la Republica Angelica ordenadissimamente de diversas Gerarquias, y Coros superiores, y inferiores, que conforme á esse orden gobierna el supremo Señor Dios, en esta forma. La primera, y más eminente Gerarquia se toma de aquella especial asistencia à Dios, que haze como Principes inmediatos al Rey; y assi los espiritus de esta Gerarquia ordinariamente reciben de Dios los consejos, ó determinaciones Divinas, y las comunican á los inferiores. La segunda Gerarquia mira à la Prelacia general en el universal gobierno, de lo que se á de hazer por los Angeles inferiores, y assi los Angeles de esta Gerarquia, no executan comunmente los ministerios ordinarios, acerca de las criaturas visibiles, 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 visibiles, segun el orden, é iluminacion, que reciben de los Superiores de la Gerarquia segunda. Segun esta disposicion, que es el común 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 á que Gerarquia pertenece) es indubitable gobierna Dios en la Republica Angelica los inferiores por los superiores, y que en ella ay superiores, que mandan, é inferiores, que obedecen.

Confírmale 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 *Cœlest. Hierarch. cap. 8.* que les toca ordenar quanto por los tres ordenes de la Gerarquia inferior se á de executar. De las Dominaciones S. Gregorio, *Hom. 34. cit.* dize assi: *Nam illa Angelorum agmina, quæ mira potentia præminent, pro eo, quod eis cætera ad obediendum subjecta sunt, dominationes vocantur.* Y San Bernardo, *lib. 1. de consider. cap. 4.* *Aded supereminet, ut respectu horum cæteri videantur omnes administratorij spiritus, & ad istos tanquam ad Dominos referri regimina. Principatum, tutamina Potestatum, operationes virtutum, revelationes Archangelorum, curam, & providentiam Angelorũ.* De los Principados, que segun San Gregorio, y S. Bernardo pertenecen à esta Gerarquia, dize Gregorio: *Principatus vocari, quia ipsis quoque bonis Angelorũ*

*Spiritus præsent, qui que subjectis alijs dum quaque sunt agenda disponunt, eis ad explenda divina mysteria principiantur.* Y ultimamente, con dificultad se hallará Doctor, que declarando los Coros de la segunda Gerarquia no ponga en alguno de ellos superioridad para mandar à los de la tercera.

## §. IV.

**A**ssentado que los Angeles inferiores obedecen à los de superior Gerarquia, solo puede hazer alguna dificultad en la clausula notada, el q̄ 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 aver uniformidad entre estas dõs obediencias, sino diversidad grande: Porque aunque la potestad con q̄ 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 averla instituido inmediatamente Christo; y por esta razon se pueda dezir, que quien obedece al Prelado, obedece à Dios: como á contrario sensu, arguyó el Apóstol: *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, é 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, é 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 an 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 difensiones, de que se trata, *Dan. 10. v. 13.* segun la exposicion comunmente recibida, que cõsiste en el diverso juicio de uno, y peticion de cosa contraria à lo que el otro pide, y juzga por más conveniente, aunque sin oposicion absoluta de voluntades, pues unos, y otros piden debaxo de la condicion de ser más 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 resolviere 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 pretension contra la resistencia que hazia á ella el Angel Custodio de los Perlas: *Venit in adiutorium meum*; pues venir á ayudar es venir como Auxiliar de la una parte á socorrer, no como Juez de entrambas á decidir; y es sin duda, que San Miguel es superior á estos dos Angeles litigantes, conforme á 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 Archangeles, como San Geronimo, y Theodorete sobre este lugar; otros con más expressión Principe, y superior de los Principados, que presiden á los Reynos, y consiguientemente de toda la tercera Gerarquía, como Santo Thomás, 1. part. quæst. 113. art. 3. & in 2. d. 10. in expof. lit. Egidio Romano, in 2. dist. 10. dub. 1. Pereira, lib. 12. in Daniel. Toledo, in Luc. 6. 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. c. 12. Belarmino, tom. 1. cont. 3. c. 9. y otros muchos modernos. Luego si San Miguel superior á los Angeles litigantes no dicitò con su imperio la controversia, sino que se puso de parte de S. Gabriel á 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 diò esta potestad al Angel superior, ni puso al inferior esta sujecion.

## §. 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, ó ministerio, que se á de exercer por el Angel inferior, y aquel intima á este la voluntad, ó precepto Divino, que Dios le revelò; y este conociendo el precepto, ó 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, y el inferior. Parece diò á entender este sentir S. Geronimo arriba citado, *super Zachar. 3.* pues explicando como el Angel superior mandò á los otros; dize lo hizo de parte del Señor: *Præcepit ex persona Domini*, que es lo mismo, que intimarles el precepto, ó voluntad Divina. Y aunque no hallo en los Escolasticos disputado este punto, parece fue deste parecer el Padre Suarez, tom. de Ang. lib. 6. cap. 9. num. 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 esta limitacion, ó explicacion del modo, *veluti ministerialiter*, no puede tener otro modo 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 infe-

rior. Por modo de nota expressò esta sentencia como cosa indubitada el Padre Blasio Lanuza en su tom. Patrocin de Angelis, lib. 1. p. 2. cap. 5.

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

De aqui se vé 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 diò al Prelado la potestad de mandar, es inmediatamente humano; y assi el subdito obedece inmediatamente al hombre Prelado, y en él, solo mediatamente, á Dios: el precepto del Angel superior al inferior, es en rigor inmediatamente Divino, y solo se llama del Angel, en quanto él como superior Ministro lo intima; y assi el Angel inferior solo obedece al superior, como á Ministro intimamente, y en él inmediatamente á Dios con que la sujecion rigurosa solo a 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, á quien socorra Dios por ministerio de sus Angeles Bienaventurados. San Agustín en el lugar allí citado, habla del dominio, á 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 á la coercitiva, que supone culpa, ó desorden, como siente Suarez, tom. de legibus, l. 3. c. 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 á Dios. Y es cierto, que ora univoca, ora analógicamente convienen en esta generalidad, como consta de lo dicho: porque, el que el Angel inferior obedezca en el superior inmediatamente á Dios, se á mostrado. Que el subdito se diga absolutamente obedecer a Dios en el Prelado, aunque no sea con esta intermediacion, es sin duda, y se prueba poco antes de la clausula notada de aquella sentencia de

de Christo, Luc. 10. vers. 16. *Qui vos audit me audit, que explica assi Estio: Vult ergo Dominus prepositis Ecclesie, sic esse obediendum sicut Christo; cum potestas illorū à Christo, & Patre sit derivata; y es comun modo de hablar de los Padres: Baste Bernardo, tract. de precepto, & dispens. que dize: Quidquid vice Dei precipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus omnino accipiendum est, quam si precipiat Deus. Y mas abaxo: ipsum proinde, quem pro Deo, habemus tanquam Deum in his, que aperte non sunt contra Deum, audire debemus.*

## NOTA III.

TEX. *Y vea 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 esso entendia juntamente me dexaba libre, para que yo me retirasse, y resistiesse, haciendo lo que como criatura flaca debia. Introduc. num. 6.*

## §. I.

**H**Abra aqui la Madre de la voluntad Divina de que fuesse 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 fuesse Abadesa era voluntad Divina, tal, que no se podia impedir, y consiguientemente absoluta, y eficaz, conocia con certeza, que el no serlo era ya imposible; y con este conocimiento no parece se compadece el dexarla libre, para que se retirasse, y resistiesse: Lo uno, porque el tetirarse, 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 saltisface, diciendo que la voluntad de resistir, para que la dexaron libre, era ineficaz, que se puede tener acerca de lo q se conoce como imposible; y no es imprudente, ni ociosa; aunque sea de lo opuesto à lo que se conoce tiene Dios absoluta, y eficazmente decretado, pues en ella se puede exercitar alguna virtud (como en el presente caso la humildad) sin discordar de la absoluta, y eficaz voluntad de Dios conocida, sino sumitiendose eficazmente à ella; conforme al comun sentir de los Theologos, que en semejante caso declaró el Padre Suarez, tom. 2. de Religione, lib. I. cap. II. num. 5. probando, que el Bienaventurado puede pedir con ase-

cto simple, ò voluntad ineficaz algun beneficio para algun viador, aun viendo, que Dios tiene absoluta, y eficazmente decretado el no concederlo. No parece se fatisface; 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 efecto 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 possible, 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 sanissima, muy conforme à la Sagrada Escritura, 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 declararé su genuina inteligencia; y despues la comprobaré con exemplos de la Escritura, y comunes doctrinas de Doctores Catolicos.

## §. II.

**Q**Uanto à su inteligencia supongo, que la vision, en que se le revelò la V. Madre la voluntad Divina de que fuesse Abadesa, seria del genero de las que declara en el cap. 2. del lib. I. desta 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 manifestó 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 pudiesse el efecto de su Prelacia; pues en tanta luz no cabe, que ignorasse, no se podia componer con la existècia del decreto absoluto, y eficaz de Dios la no existècia de lo decretado por el tiempo, para el qual se decretó.

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 resistiesse, fuesse para que lo hiziesse con voluntad absoluta, y eficaz de que no se pudiesse 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 existècia de aquella revelacion; y ella supuesta, ò en su suposicion

anterior se representaba como imposible la no existencia de la Prelacia decretada y así representada no era posible tuviese acerca de ella voluntad eficaz, y absoluta: Fue pues la facultad, q̄ Dios dexò a la V. Madre (en suposición de la revelación dicha de su decreto absoluto, y eficaz) para que cõ voluntad ineficaz, ora absoluta simple, ora condicionada, quisiese no ser Prelada, y de esse afecto ineficaz pudiesse los medios que naturalmente podian conducir à este fin aunque supiesse no avian de ser respeto de el eficaces.

Ni la posición de estos medios arguye voluntad eficaz del fin, pues ès comũ sentir de los Theologos, que de la voluntad ineficaz del fin, se puede proceder à la elección 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, q̄ los medios de sus diligencias no avian de tener efecto, respeto del fin de no ser Prelada como consta de aquellas palabras, *Y q̄ yo no la podia impedir*, juntamente conocia, que el poner cõ efecto estos 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 deben 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 vió 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 infero, que aquella facultad, q̄ Dios la dió para hazerlas, no fue solo declarar no se desagradaria en ellas, sino manifestarla que serian de su agrado, y beneplácito; pues es muy con siguiente à aquel favor, que la ilustrase en cosa tan de su agrado; y mas siendo tan conveniente para el exemplo de los que estaban à vista de esta acción publica que un alma con opinión de tan favorecida de Dios hiziese lo que sin duda debiera sino tuviera la revelación, que estaba oculta.

Quanto al mandato de que recibiese la Prelacia, ò pudo ser riguroso precepto con intimación de obligación de obedecer, ò precepto lato, que consista solo en la manifestación de la voluntad Divina en orden à la dirección del mayor agrado de Dios sin obligación; 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, dirè de el algo despues.

Resumiendo la inteligencia de la clausula: La V. Madre tuvo revelación cierta de un decreto Divino absoluto, y eficaz de que seria Abadesa, y precepto proprio, ò lato de que recibiese esse officio; y en suposición de essa revelación la dió el Señor facultad, y mostrò agrado de que cõ voluntad ineficaz deseara el no serlo, y deste afecto pudiesse 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 así entendida en todo el rigor de sus pa-

labras contenga doctrina comun de Padres, y Doctores, sin cosa que se oponga à la verdad catolica, nuestro con los exemplos y doctrinas siguientes.

## s. III.

**S**EA 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 oración, que hizo al Padre: *Si possibile est transeat à me calix iste*; como se refiere *Math. 26. à vers. 38 Marc. 14. à vers. 34. Luc. 22. vers. 42.* En este suceso concurren todas las circunstancias (*proportionè servata*) que en la clausula desta 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 lato como tal, como siente Lorca con algunos Padres, y Escolasticos, q̄ 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, q̄ el alma de Christo vió desde el instante de su Concepción claramente el decreto Divino absoluto, y eficaz de su Pasión, y muerte: Consta de las Autoridades de los Padres, *apud Vasquez tom. 1. in 3. part. disp. 51. cap. 2. & 3.* que afirma que Christo ninguna ignorancia tuvo, ni creció en la sabiduria. Y aunque algunos Escolasticos an dudado, si el alma de Christo conoce siempre actualmente todos los futuros jutos, por algunas dificultades metafisicas de su infinitad, ó reflexion, sobre la duración del acto, como se puede ver en el Cardenal Lugo de *Incarnat. disp. 19. sect. 1.* y en Poncio, in *Comment. ad tertium Scoti, dist. 14. quest. 2.* Ninguno duda conoció siempre actualmente los decretos Divinos, tan proximately pertenecientes à si, y especialmente el de su muerte, que parece está expreso su conocimiento en San Pablo *ad Hebr. 10. vers. 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 ocasión dicha del Huerto tuvo su voluntad criada, nolición ineficaz de essa misma muerte, ò deseo ineficaz, ora absoluto, ora condicionado de escusarla. Así lo sienten 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 Thomas, *3. part. q. 18. art. 5. & 6. & quest. 21. art. 4.* Y casi todos convienen en que essa nolición, y deseo ineficaz de

escusar la muerte, fue acto elícito, libre, y con plena deliberacion; de quo Suarez, *disp. 28. 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. Chrisostomo, 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 causa la aprehension del morir. Otros el alentar à los Martyres, quando à vista de los tormentos sintiessen esse afecto natural à la vida. Otras razones traen otros Expositores, que seria largo el referir. De donde con razon enseñò 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 Thomas, *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, *quest. 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 esta misma muerte, y manifestar esse deseo: que es expresa sentencia de San Juan Damasceno, *lib. 3. de fide, cap. 18.* donde dize: *Cum mortem aduersaretur, ac detrectaret eam, Divina ipsius voluntate ita serente, ac sinente, naturaliter detrectabat.* Y essa facultad, no era solo de permiso sin su desagrado, sino expresion 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 conociesse ser del agrado de la voluntad Divina que lo hiziesse.

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 Lorcam, 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 señalè con los Padres, y otros, que señala Lorca *loco cit. num. 3.* los quales eficazmente queria Christo.

De este exemplo, pues, se ve con evidencia, que junto con la manifestacion clara del decreto Divino absoluto, eficaz, è intimacion de precepto acerca de alguna cosa futura, està que Dios dé facultad al alma, que recibe esta luz, y aun muestre ser de su agrado, que con voluntad ineficaz desee lo opuesto, y ponga con efecto medios conducentes à esse fin, aunque conozca no an de tener respeto de el eficacia, si sirven para otros honestos, q̄ 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 entrò en una casa oculto, queriendo que nadie lo supiesse, y no pudo ocultarse, como refiere San Marcos, *cap. 7. vers. 24. Ingressus domum, neminem voluit scire, & non potuit latere.* En este suceso es indubitable, que Christo veia el decreto absoluto, y eficaz de la voluntad Divina de que se supiesse su venida, pues infaliblemente se avia de saber, y assi estaba decretado. Y con todo esso quiso, que nadie lo supiesse, 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 Vazquez, *tom. 1. in 3. part. disp. 58.* ninguna voluntad absoluta, y eficaz de Christo, aunque fuesse 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 quisiesse absoluta, y eficazmente alguna cosa, cuyo opuesto tuviesse esta absoluta, y eficazmente determinada; como se colige de San Gregorio, *lib. 19. Moral. cap. 18.* y San Agustin, ó quien fue el Autor, *Questionum ex novo test. inter opera Aug. tom. 4. q. 77.*

No obstante ser esta voluntad de ocultarse ineficaz respeto de 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 essa voluntad, y no averse cumplido, infiere, que essa 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 subducera vellet per se id non potuerit, quod nimirum Deo Verbo perspicuum, hoc fieri placuisset, vere in se inesse humana voluntatis imbecillitatem, &c.*

Ni por saber ciertamente Christo, que estos me-

dios no avian de conseguir el efecto del fin intentado de ocultarse, fue ociosa, ó 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 tuviessen ocasion los Judios de avistarle, de que de su voluntad se avia ido à comunicar à 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, que 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 á 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 él de todas sus acciones] tiene especialmente para nuestro caso las diligencias, que Christo con efecto hizo, en orden al fin de ocultarse ineficazmente intentado, con que consiguió otros, que juntamente con absoluta eficacia queria; pues con ellas se califican las que la V. Madre hizo en orden al fin de no ser Prelada ineficazmente intentado, cō que consiguió otros, que queria eficazmente, como arriba se dixo.

En la misma forma las califican aquellos mandatos de Christo á los dos ciegos, que dió vista, *Matib. 9. v. 30.* y à los que llevaron el sordo, y mudo, que curó, *Marc. 7. v. 20.* de que no manifestassen esos milágras. Pues es cierto, que puso Christo estos mandatos con voluntad, ó deseo ineficaz de que no los dixeran; y es tambien cierto veia era la voluntad Divina absoluta, y eficaz, que los 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. tom. 2. lib. 10. cap. 15. Fugiebat [dize] Christus gloriam, sed illa sequebatur. Sciebat Christus sequebatur, sed ut exemplum nobis praberet, illam fugiebat.*

## §. V.

CON estos exemplos, y doctrinas queda à mi vér llana la de la clausula notada; y desvanecida la razon de dudar, puesta en el principio de la Nota; á que se respondió allí bastantemente con la doctrina de Suarez. A la 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 doctrina de Lorca *cit. disp. 54. num. 10. infine,* 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 posicion 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 á 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.

MAs porque no solo á este mandato especial, sino á otros de este genero consta de estos escritos tuvo la V. Madre voluntad opuesta; y singularmente en el *num. 8.* inmediato dize, resistió por espacio de diez años al mandato, y voluntad Divina de escribir esta Historia; parece conveniente saber, q̄ genero de mandatos fueron estos; si ubo culpa, y q̄ tal en resistirlos. Lo que me parece es, que ò no fueron preceptos rigurosos, ó 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 está prompta en la resolucion eficaz, exercitan en la suplica la humildad, el temor santo, y otras virtudes. Estas repetidas, é 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 sacasse à su pueblo de el cautiverio de Egipto. Cinco vezes [notò Cayetano] se escusò Moyses de este mandato Divino. Primera, con su inhabilidad para tan grande empresa, *cap. 3. vers. 11.* Segunda, con la ignorancia de el nombre de Dios, *cap. 3. vers. 13.* Tercera con la incredulidad de los Hebreos, *cap. 4. vers. 1.* Quarta, con el impedimien-

ento de su lengua para la embaxada, *cap. 4. vers. 10.* Quinta, con que embiasse otro idoneo para tan ardua funcion, intentando eximirse él del todo de ella, *cap. 4. vers. 13.* Y solo á esta ultima dize el Texto se enojò Dios: *iratus Dominus in Moysem ait, &c.* Fuera desto le tenia Dios prevenido tan de antemano, que a lo 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 esta autoridad concedida por Dios, le quitò la vida, porque injustamente affigia aun Hebreos; como se colige claro de la relacion de San Estevan, *Act. 7. v. 25.* y enseñan sobre el Exodo, *cap. 2. v. 12.* San Agustín, corrigiendo lo que avia dicho, *lib. 22. contra Faustum, cap. 70.* Ruperto, Santo Thomàs, el Abulense, y de los Expositores modernos Estio, Tyrino, Cornelio à Lapide, y otros. Y este suceso fue quarenta años antes del mandato ejecutivo referido, en que se escusò tantas vezes Moyles, como consta de la relacion dicha de San Estevan, *Act. 7. v. 30.* Esto supuesto, preguntan los Interpretes Catolicos, si però Moyles resistiendo, ò escusandose tantas vezes de aquel mandato Divino? Y aviendo refutado como duro, y sin fundamento el parecer de algunos Hebreos, que dixeron avia pecado mortalmente con infidelidad, desconfiança, é 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 Geronimo, y San Gregorio, à quienes cita, y sigue Pereyra sobre este lugar. Otros son de parecer, que pecò venialmente con pusilanimidad, é 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 de escribir esta Historia. Nadie negarà tiene alguna similitud, ò analogia en lo arduo, y sobre las fuerzas naturales de una muger de luyo ignorante, con el que se puso à Moyles. A este previno el Señor, revelandole su voluntad quarenta años antes; à la Madre solas diez: cinco vezes se resistió, ò escusò Moyles, quando apretaba la execucion del mandato, despues de tanto tiempo de prevencion, la Madre se resistió, ò escusò por espacio de diez años, en que la prevenian, y entonces no apretaba la execucion del mandato, antes fue conveniente no se executasse como declara en el *num. 12.* de la Introducion. Empero, porque consta durò esta resistencia, ò escusas asta el tiempo de escribir, me parece se debe hazer de su calidad el juicio, que hazen los doctores Catolicos de las de Moyles, y aplicarles la una, y otra sentençia, 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 ultimos tiempos, despues de las aprobaciones, y constantes juizios de los Padres espirituales, y Prelados, no dudò ubo alguna nimiedad en el temor, que pasó à pusilanimidad, 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 Moyles hizo Cornelio à Lapide por estas palabras: *Dico: Moysem peccasse veniali pusillanimitate, & inobedientia: cum enim suam infirmitatem perpenderet, illi nimis inbasit; arbitrans se infirmiore esse, quam qui tantum onus à Deo impositum sustinere posset; non cogitans, Deum, qui se vocabat, sibi quoque vires, & animum suppeditaturum. Licet ergo Moyse directè non repelleret, nec detrectaret voluntatem Dei, cupiebat tamen, Deum aliud velle, aliàmque vittere, & ad hoc nimis, adeoque quinto Deum urfit. Quare merito ei quasi nimis tergiversanti iratus est Deus &c. Salva tamen amicitia cum Moyse: unde mox hanc iram clementis temperavit.*

## NOTA IV.

TEX. Y por esto dixo la Persona del Verbo humanado à sus Discipulos en la ultima Cena: Muchas cosas tenia que dezirnos, pero no estais aora dispuestos para recibirlas. P. 1.º num. 10.º

## §. I.

ESTA clausula es de una revelacion en que habla el Altissimo à la Venerable Madre, declarandola ser este el tiempo oportuno de manifestar al mundo la vida de Maria Santissima, revelando muchas cosas de ella asta entonces ocultas: donde aviendo declarado el motivo de manifestar en estos tiempos estos Mysterios ocultos; dize no lo hizo en la primitiva Iglesia, por el embarazo, 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 Fé 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, *Joan. 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, que esta inteligencia del lugar de S. Juan se opone al contexto; pues diciendo Christo, que aquellas muchas cosas, que tenia que dezir à sus Apostoles, no las podian recibir entonces, *modò* 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 que dezir à sus Apostoles, no fueron los Mysterios ocultos, que se manifiestan en esta

Historia; pues estos (como se dice allí) no los manifestó el Señor en la primitiva Iglesia.

Lo otro porque parece se aplica este Texto de San Juan, al modo que San Agustín refiere abusaron dél unos Hereges dichos Gnosticos, que no pudiendo dar color à sus falsos dogmas, ni con escritura, ni con tradiciones, deziã, que eran aquellas muchas cosas, que Christo avia dicho à sus Discipulos; tenia que dezirles, y no podian entonces recibir. Y generalmẽte atribuye este abuso deste Texto a los Hereges el Santo, *tract. 97. in Joan.* por estas palabras: *Ommes autem insipientissimi Hæretici, qui se Christianos vocari volunt, audacitas figmentorum suorum, quas maximè exhorret sensus humanus, hac occasione Evangelica sententia colorare conantur, ubi 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, q̄ lo impugna assi: *Sed illi ex his ipsis verbis vincuntur. Non enim dicit Dominus; Non potestis portare sed addit; 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.

### s. 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 depẽde de averiguar, que cosas son aquellas, que Christo tenia que dezir, y entonces no dixo.

Acerca de este examen ay dõs sentencias opuestas. Una comunissima, que dice, que los Doctores pueden averiguar, que cosas fuesen aquellas, por el efecto, mirando lo que entonces les era oculto à los Discipulos, y lo que despues se les manifestó: y esta figuen en practica comunmente los Padres, è Interpretes modernos, determinando ser estos, ò aquellos Mysterios, del numero de las cosas, que dixo Christo tenia que dezir; y especulativamente la defiende el Cardenal Toledo, *in Joan. cap. 16. annot. 18.* Otra particular de San Agustín, *tract. 96. in Joan.* que dice, que es temeridad querer determinar los Interpretes, que cosas fuesen aquellas, que Christo dixo, tenia que dezir, y entonces no declaró. Para que la solucion pues de la dificultad propuesta à nuestra clausula sea mãs uni-

versal, probare, que en una; y otra de las referidas sentencias cabe, que los Mysterios de la vida de la Virgen en esta Historia nuevamente revelados seã de aquellas muchas cosas, que tenia Christo que dezir, y entonces no dixo.

### s. III.

LA comunissima sentencia referida se funda en que Christo no dixo, que aquellas cosas avian de estar siempre ocultas; antes significó lo contrario, diziendo, eran cosas, que tenia que dezirles, y determinado con el adverbio de tiempo *modo*, q̄ aunque entonces no estaban capaces de llevarlas, lo estarian despues; que 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 à 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, n. 32.* notando acertadamente, que el *habeo dicere*, es lo mismo, que tengo decretado dezir: *Habeo dicenda, idest decrevisse illis dicere: sed quia ferre non possent, in aliud differre tempus per spiritum sanctum, non meliorem quidem, quam se magistrum, sed commodiori tempore dicenda.* Y más expressamente el Cardenal Toledo, *in Comment. ad vers. 13. Superiori sententia conjuncta sunt hæc verba, quibus utilis as spiritus sancti adventus declaratur. Multa, inquit, sunt, quæ non potestis portare modo: cum autem venerit ille, nempe Paracletus, qui est spiritus veritatis, docebit vos omnia, quæ dicenda super sunt. 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 manifestó despues el Espiritu Santo, son aquellas muchas cosas, que Christo dixo tenia decretado dezir, y no declaró entonces, por no ser tiempo cómodo 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 consiguientemente las palabras antecedetes se pueden entender, ò como hecha, y dichas personalmente à los Apostoles, ó como hecha, y dichas cõ ellos à toda la Iglesia. La primera inteligencia no haze à nuestro proposito; porque el Texto de nuestra Escritora inmediatamente à la clausula notada, dice: *Habló en ellos à todo el mundo, que no à estado dispuesto, &c.* en que se ve no usó de esse lugar como dicho personalmente à los Apostoles, sino como dicho en ellos à la Iglesia estendida por los siglos. Y que essa promessa se pueda literalmente entender fue hecha en los Apostoles à toda la Iglesia estendida por los siglos, es comun sentencia de los Doctores Catolicos; y consta, lo uno porque otras palabras deste genero, que dixo Christo a sus Discipulos,

pulos, sin duda se entienden dichas à toda la Iglesia, no solo por aquel, sino por los siguiétes figios; como aquellas, *Joan. 14. v. 16. Et ego rogabo Patrem, & alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum: y aquellas, Matth. 28. v. 20. Et ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumationem sæculi.* Lo otro, porque assi las entiende la Iglesia, in *Orat. Fer. 4. Pentecost.* donde ora assi: *Mentes nostras, quasumus Domine, Paraclitus, qui à te procedit, illuminet, & inducat in omnem sicut tuus promissit filius, veritatem:*

Esta promessa hecha à la Iglesia de enseñarla el Espíritu Santo todas aquellas cosas, que Christo tenia determinado dezir, y no dixo entonces, no se entiende que fuesse de enseñarlas todas jutas luego, y como de una vez, sino sucessivamente segun la oportunidad de los tiempos, ocasiones, ò necesidades. Assi lo sienten comúnmente 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: *Iusinuatur motus quidam, & successio* [dize el Cardenal Toledo] *nam non semel, & statim omnia aperit, sed successu temporis:* y luego: *Sanè modò sunt multa Ecclesia revelata, qua prius non erant distincta, & aperta, hæresibus & erroribus hominum id postulantis.* La misma ilacion hazen los Padres Maldonado, y Cornelio à Lapide: y todos tienen por Patron à S. Gregorio Nazianzeno, *Orat. 5. Theolog.* que explicãdo este lugar, y aviendo traído exemplos de la successión desta enseñanza, dize: *Vides illuminationes paulatim affulgentes, &c.* De aqui dixo grandemente el Padre Maldonado, que aquella providencia que tuvo Christo de no enseñar luego todas las cosas, sino diferir para el tiempo oportuno la manifestacion de muchas, se à de creer la usò tambien en su Magisterio el Espíritu Santo: *Dicimus ex hoc loco constare* (dize) *Christum non omnia dixisse, qua ad salutem nostram putabat pertinere; idemque fecisse Spiritum sanctum credendum esse, non omnia continuo Ecclesia revelasse, quia nõ omnia portare simul poterat, sed ut atate crescebat, ita, & scientia incrementum acceperit: Rectè enim dixit Hilarius; sicut Christus olim faciebat, ita nunc Ecclesiam (quãvis sensu alio) atate crescere, atque sapientia.*

## §. IV.

**R**esta ver los modos con que cumplió, y cumple el Espíritu 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 Misterios desta Historia, como en ella se enseñan. Quatro, pues, son los modos con que el Espíritu Santo cumplió, y cumple esta promessa. Primero, enseñando inmediatamente à los Apostoles como a 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 doctrina 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, assiendiendo perpetuamente à la Iglesia Catolica, y à su Cabeça el Vicario de Christo, para determinar con infalible verdad explicitamente las verdades, y Misterios 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 jamàs 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 Thesalon. 5. vers. 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 Espíritu Santo: *Non enim* [dize Maldonado] *Apostolorum vita finitum est Spiritus Sancti Magisterium: doctor pro se à Christo Ecclesie datus est: donec ipse ad iudicium, idest ad coligendam Ecclesiam venerit, ejus 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 Espíritu 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 Espíritu Santo cumple la promessa que hizo Christo de que enseñaria, *omnem veritatem*, lo expressò el Padre Salmeron sobre este lugar, *tom. 9. in Evang. tract. 69.* que avièdo puesto los demàs modos de enseñar el Espíritu Santo toda verdad, segun esta promessa, arriba declarados, añade este diziendo: *Nam alia alijs temporibus revelantur, modò prioribus veritatibus non dissentiant.*

De lo dicho asta aqui se vé con claridad, que en la sentencia comunissima cabe muy bien; que en el numero 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 Elpíritu 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 Espíritu 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 sentencia el sentido de el Texto de S. Juan, segun se aplica en la clausula notada, y su contexto es: q̄ 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 ra-

zones que en el contexto se dicen: mas que el Espíritu Santo, que avia de enseñar todas las verdades, que Christo avia determinado manifestar á su Iglesia, revelaria estos Mysterios de Maria en el tiempo oportuno, y conveniente. Este sentido no parece puede tener dificultad en la sentencia comunissima asta aqui declarada.

## §. V.

**E**N la sentencia particular de S. Agustín cabe tambien, que los Mysterios desta Historia lean del numero de aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y no dixo entonces. Porque el intento principal de Agustino es, que no basta, que el Espíritu 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 á 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, que no las podian llevar entonces, indica algun especial inconveniente de que se manifestassen entonces aquellas cosas, distinto del no aver aun recibido solemnemente al Espíritu Santo; pues es cierto, que antes de recibirlo eran mas capaces de recibir la noticia de aquellas cosas los Apostoles, que lo son agora los Catecúmenos, y la multitud de los Fieles, que creen las verdades, que despues manifestó à la Iglesia el Espíritu Santo.

De aqui dixo el Santo, que era temeridad afirmar [entiendo como cosa cierta] sin revelacion Divina, que estas, ò aquellas cosas son del numero de aquellas, que Christo no quiso entonces dezir á sus Discipulos, porque no las podian entonces llevar; y que no basta, que Dios revelasse despues algunas cosas, aunque fuesse en Escritura Canonica, para afirmar, que estas son del numero de aquellas, sino 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, Agustino en el lugar citado) qui cum dixerit etiam vera, quibus voluerit, que voluerit, sine ullo testimonio Divino assermet ea esse, que 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 Canonice auctoritate firmatis, qui post Ascensionem Domini scripserunt, parum fuerat hoc legisse, nisi illic id etiam legeretur, hoc ex eis esse, que tunc Dominus noluit Discipulis suis dicere, quia non poterant illa portare.*

De aqui se ve, que la sentencia de Agustino no fue negar, que el Espíritu Santo ubiesse de revelar en la Iglesia aquellas cosas, que Christo tenia que dezir, y por entonces callò; sino dezir, que para afirmar, que algunas verdades sobrenaturales son del numero de aquellas cosas, no basta, que sean verdades despues reveladas por el Espíritu Santo, sino que es menester, que el mismo Espíritu revele, que estas verdades ocultas, que manifesta, son del numero de aquellas cosas, que Christo tenia que

dezir, y por entonces no dixo, porque no las podía llevar; pues en las palabras de Christo se significa alguna particularidad en la ocultacion de estas cosas, mas que la condicion ordinaria de no aver venido solemnemente el Espíritu 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, que 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: *adhuc multa habeo vobis dicere, &c.* y se verifica en esta Historia en grado de revelacion privada lo que para aquella afirmacion pedia Agustino. *Parum fuerat hoc legisse, nisi illic id etiam legeretur, hoc ex eis esse, que 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 manifestó en la Iglesia primitiva, porque no pudieran los Fieles llevarlos, quando era necessario establecer la Fé de los Mysterios de Christo: asta el tiempo presente, en que determinó manifestarlos en esta Historia la Divina providencia, despues de asentada por tantos siglos la Fé de Christo, y su ley Evangelica.

## §. VI.

**D**E lo dicho queda disuelta la principal razon de dudar, q se puso contra la clausula al principio desta Nota: pues se à visto, que ni en la sentencia comun, ni en la particular de Agustino se sigue, que las cosas, que Christo tenia que dezir, y no dixo entonces, las manifestasse todas el Espíritu Santo en la Iglesia primitiva, sino que antes segun una, y otra interpretacion se à de dezir lo contrario.

Ni obsta contra esto dezir, que no solo à la Iglesia, sino personalmente a los Apostoles se les hizo aquella promessa: *Docebit vos omnem veritatem*: è incluyendo en essa promessa la manifestacion de todo lo que Christo tenia determinado dezir, como se à explicado arriba, es conseqüente se diga, ó 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 lugar 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 vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumationem seculi*; en que habla Christo de su asistencia en el confesso, y pelea; y entendido como dicho personalmente à los Apostoles, con quien hablaba, no se puede

puede estender más que á significar la asistencia de Christo asta el fin de la vida mortal de effos Apóstoles; pero entendido como dicho en ellos á la Iglesia, se estiende á significar su asistencia asta el fin del mundo. No se sigue, pues, de que aquel lugar, *doceret vos omnem veritatem*; como dicho á la Iglesia, se estiende á todas las verdades sobrenaturales, que avia de manifestar el Espíritu Santo asta el fin del mundo, el que se estiende tambien á todas ellas, como dicho personalmente á los Apóstoles.

Por esto los Sagrados Interpretes explican aquella promessa de Christo, como dicha personalmente á los Apóstoles, con alguna limitacion mas, de como se debe entender en quánto dicha á la Iglesia por todos los siglos. San Cirilo, Theophilacto, Eutimio, y otros Padres la entienden de todas las verdades, que les convenia saber en esta vida, para guiarse á sí, y á los demás 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 Espíritu Santo á manifestado algunas verdades explicitamente á la Iglesia, las quales en especial, y en esta forma explicita no las conocierón los Apóstoles. El Padre Suarez, de *Fide, tractat. 1. disp. 2. section. 6. num. 18.* distingue dos generos de verdades de las explicitamente manifestadas á la Iglesia en la sucesion de los tiempos: unas, que pertenecen como a la substancia de los Mysterios; otras contingentes de cosas, que despues sucedieron: las del primer genero dize, que las conocieron todas explicitamente los Apóstoles, las del segundo, no, sino 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 vocationis gentium, & de cessatione legalium; ut plane colligitur ex Act. 10. & 15. Et sic etiam Joannes in Apocalypsi multa intellexit de futuris, que alijs revelata non fuere.* Y el Doctor Guillelmo Estio, explicando esta promessa de Christo, in *Joann. 16. v. 13.* aun de las verdades dogmaticas, que despues á definido la Iglesia, duda si las conocieron todas los Apóstoles en especial, y en la propria forma, que oy estan definidas; y lo que se sigue de aquel lugar, lo declara assi doctamente: *Ex quo sequitur Apostolos de omnibus Christiana fidei mysterijs fuisse perfecte instructos; ita ut quavis in speciali, atque, ut ita dicam, in propria forma non tenuerint fortassis omnia dogmata, que 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 a las verdades, que privadamente revela el Espíritu Santo, dentro de la Iglesia en la sucesion de los tiempos dize el Cardenal Hugo, de *Fide, disp. 3. n. 70.* *Possunt de facto alicui privata persona aliqua revelari à Deo, que Apostolis non fuerunt manifestata: & quidem potest revelatio illa taliter fieri, ut is cui fit, teneatur firmissimè obiectum illud revelatum credere, sicut credit veritates nostra fidei.*

Lo segundo, no obsta aquella replica; porque aunque los Apóstoles tuviessen 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 á 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 Apóstoles no manifestaron, ni por escrito, ni por palabra todos los secretos Divinos, que explicitamente conocieron; como dize muy de nuestro caso sobre este lugar Maldonado por estas palabras: *Idem 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 necdum tempore omnibus in locis docere ipsi nequibant.*

Y en conformidad á esta verdad refiere la V. Madre en la tercera parte, desde el num. 560, como ordenò la Virgen Santissima á 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.

#### S. 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 destos fue aplicarlo á dogmas falsos, contrarios á la Fè, y tan inmundos, que aun el mismo Demonio se avergonçaria de publicarlos, como dixo Agustino inmediatamente en el lugar alli citado: *Quasi hac ipsa sint, que tunc Discipuli portare non poterant, & ea docuerit Spiritus Sanctus, que palam docere, atque predicare, quantumlibet feratur audacia, Spiritus erubescit inmundus.* Y en esta forma tambien abusó deste Texto Tertuliano ya perdido, *lib. de Monogamia*, que para defender, que no eran licitas las segundas bodas, no obstante que los Apóstoles las ubieran aprobado, dixo, que el Espíritu Santo fue prometido á la Iglesia para revelar aun cosas contrarias á las que avian enseñado los Apóstoles. 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 á sus Apóstoles, sino que prometió las enseñaria el Espíritu Santo, se incluye alguna contraria á lo que ellos enseñaron. Y la impugnacion eficaz deste abuso, tomada de Agustino, de que usan comunmente los modernos Catolicos, es que el Espíritu Santo, que enseñò á los Apóstoles, y assiste á la Iglesia, como es Espíritu de verdad, no puede enseñar dogmas contrarios, sino siempre entre si consonos.

La impugnacion que alli se refiere de Estio, es claramente ineficaz; pues es cierto, que la Iglesia con asistencia del Espíritu Santo á definido muchos Mysterios, que no enseñaron explicitamente

los Apóstoles. 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 Católica, como refiere Maldonado; pues estos impugnan la explicacion del Texto de San Juan, que hazen los Doctores Catolicos para probar la asistencia del Espíritu 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 dós 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, q̄ es cierto puede hazer el Espíritu Santo en la Iglesia, no de cosas contrarias à la doctrina de la Fé, sino de cosas consonas à ella, como lo son las que en esta Historia se manifiestan, para que publicadas debaxo de la correccion de la Santa Iglesia Católica Romana cedan en nueva gloria de Dios, honra de su Madre, y utilidad de los Fieles.

## NOTA V.

TEX. *Hablò en ellos à todo el mundo, que no à estado dispuesto asta assentar la ley de Gracia, y la Fé del Hijo, para introducir los Mysterios, y Fé de la Madre. Ibidem.*

## §. I.

ESTA clausula se sigue inmediatamente a la de la Nota antecedente. Y lo que puede hazer dificultad es, que parece que en ella se equipara la Fé lo que en esta Historia se manifiesta de la Madre de Dios, con la Fé que de Christo, y sus Mysterios tiene asentada 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 asta assentar la ley de Gracia, y Fé de Christo, usando para significarlos de la palabra *Fé de la Madre*, en correspondencia a la otra *Fé del Hijo*, parece habla de Fé uniforme, y que quiere introducir estos Mysterios, y secretos de la vida de la Madre de Dios, como dogmas de Fé Católica. Lo qual ya se vé quan grande error seria; pues solo la Iglesia puede proponer lo que se à de creer, y tener por Fé Católica.

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

## §. II.

QUANTO a lo primero supongo, que la palabra *Fé Divina*, no solo se toma por el habito, y acto cò que assentimos à las verdades reveladas por la autoridad de Dios, que las revela, sino tambien

por estas mismas verdades reveladas, ò objeto creíble, a que por el habito, y acto de Fé Divina assentimos. Es acepcion frecuente en los Santos; y Doctores Catolicos, de que usò San Athanasio en el symbolo, llamando Fé a lo que se debe creer. No solo en la primera, sino en esta segunda acepcion se puede tomar la palabra *Fé* en la clausula notada, llamando *Fé del Hijo* las verdades reveladas acerca de Christo, que se deben creer; y *Fé de la Madre* las verdades que se revelan acerca de Maria, para que se crean.

La Fé Divina en esta acepcion se divide en Fé Católica, y Fé particular. La Fé Católica dize, y incluye todas aquellas verdades, que por revelación publica se proponen a 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 Fé particular dize aquellas verdades, que por revelacion privada se proponen à alguna, ó algunas particulares, para creerlos.

Revelacion publica no se llama tal, porque sea de cosas, que de su naturaleza miren al comun estado de la Iglesia, à la edificacion, y utilidad de los Fieles, como quisieron algunos; pues como notò el Padre Valencia, *disp. i. de fide. punct. i.* comunmente en esta parte recibido, muchas revelaciones oy publicas, contenidas en la Sagrada Escritura son de cosas pertenecientes de sí à personas particulares, como las Historias de Tobias, y Job: y muchas revelaciones privadas pertenecen de sí 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 proposicion de Iglesia, y tambien lo fueron las que hizo Dios à algunos notorios Profetas, y à los Apóstoles 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 revelación, como

como acafo se hizo con los Angeles viadores: mediamente la haze, quando habla à la universidad de los Fieles por medio de algun Ministro fuyo publico, instituido para effe officio con tales feñales, q̄ haga evidentemente creible à la universidad la revelacion de Dios, que les intima. Desta forma hablo por Adan à sus hijos, que de él recibieron la Fè; por Moyfes al pueblo de Israel; por Jeremias, y otros Profetas à los Fieles del viejo Testamento; por los Apostoles à los del nuevo; é indefectiblemente habla à los Fieles por la Iglesia, y su Cabeça el Sumo Pontífice, à quien instituyò por infalible regla de la Fè, para declarar, y proponer à la universidad de los Fieles las cosas que deben creer, adornandola con tales feñales de su assistencia, 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 algunos 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.

**D**E esta doctrina, à mi ver llana, segun las mas comunes de los Escolasticos, inferò algunas advertencias necessarias 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 manifiesten à todos, y aun mande se escriban, y por effe medio se hagan publicas para effe fin de la edificacion, y utilidad comun; con todo effo, 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 feñales, 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 cò revelaciones deste genero, todos las llamen 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. i. disp. 3. sect. 10 n. 7.* y prueba Puente, Hurrado, de *Fid. disp. 9. n. 25.* Ripalda, de *Fid. disp. 7. sect. 1. n. 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 effe officio con tales feñales, que haga evidentemente creible à essa 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 Pòtífice Romano, intimasse à la universidad de los Fieles alguna revelacion Divina, que antes ubiessa 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 él, si era Ministro de la calidad dicha, como lo fue Moyfes, 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 declarado la 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, instituyendole en Ministro publico de sus palabras, para que las intimasse à la universidad de los Fieles, con tales feñales, que se las hiziesse evidentemente creibles sin proposicion de la Iglesia, como en el Testamento viejo lo hizo; cò todo effo se à de creer, que segun el orden, que tiene decretado, de gobernar su Iglesia en el nuevo Testamento, no lo harà: porque de tal suerte determinò fundar la Fè del nuevo Testamento sobre los Apostoles, que ellos fuesen las ultimas vasas de este edificio espiritual; y por effo prometió Christo à su Iglesia la assistencia, y direccion perpetua del Espiritu Santo, instituyendola à ella, y su Cabeça por regla infalible de la Fè con tan especiales promessas, que muestran à de ser perpetuamente el unico Ministro publico de la Fé 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 Fé 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.

**E**STO 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

terios de la vida de la Virgen en ellos de nuevo revelados, por verdades de Fé Católica, manifestando estas revelaciones no como privadas, sino como publicas, a quien deban los Fieles creer, como a 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 evidéncia del principio, fin, y discurso entero de esta Historia.

Del principio consta; porque en la Introduccion a la Primera Parte, num. 13, in fine, declara el intento, que la Madre de Dios, que la manifestaba los Mysterios de su vida, le mandó 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 habládo con la Virgen de los utiles desta Historia: *Y ténga yo este espejo, y eficaz arancel, por donde pueda componer mi vida; pues este à de ser el primer intento de mi cuidado en escribir la vuestra, como repetidas vezes me lo à dicho vuestra Alteza, dignandose de ofrecermé 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 à de callar por oficio las Mugeres en la Iglesia Santa, y oír à los Maestros. Pero como instrumento de la Reyna del Cielo manifestaré lo que su Magestad se dignare de enseñarme, y me mandare; por q̄ 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 direccion propria, que es calidad propria de la revelación privada, como enseñó Suarez, ubi supra, que habládo 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 promiscuaméte hombres, y mugeres en la primitiva Iglesia, que es cierto erá 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 Fé Católica; pues termina la Historia, sugetandola à la enmienda, y correccion de la Santa Iglesia Católica Romana: à cuya censura, y enseñanza (dize) como hija suya, prot esto estoy sugeta, para creer, y tener solo aquello, que la misma Santa Iglesia muestra a Madre aprobar, y creyere, y para reprobar lo que reprobare; ya se vé 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 enseñanza, muestra, que toda ella es revelacion privada, pues se ordena directamente a la instruccion de la persona particular, que la recibe. Y aunque a caso el fin principal de Dios en revelar estos Mysterios sea la utilidad comun de los Fieles, como en las clausulas antecedentes lo dà a entender su Magestad; el medio que eligió para esse fin no fue instituir Ministro publico, que de su parte los intimasse a la universalidad de los Fieles, sino dirigir la revelacion de ellos à la instruccion, y enseñanza de la persona particular, que la recibia, y ordenar que essa revelacion se manifeste a 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.

s. 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 supôgo una doctrina oy muy comunissima: Es, que con el mismo habito sobrenatural de Fé Divina, con que se assiente a las revelaciones publicas, y se creen las verdades, que son de Fé Católica, se assiente tambien a las revelaciones privadas, y se creen las verdades por ellas reveladas, estando suficientemente propuestas. Tomase esta sentencia de Escoto, in 3. d. 23. q. un. y de otros Escolasticos antiguos. Son sus expressos Autores Vega, lib. 9. in Trident. cap. ult. Cordova, in Quest. lib. 1. q. 17. Ambrosio Catharino, in Opusc. de certitud. grat. Aragon, in 2. 2. q. 1. art. 1. & q. 5. art. 3. Siguenla comúnmente los Escotistas, Pitigiano; in 3. d. 24. art. 2. concl. 4. Castilla de Fide, disp. 2. q. 2. Poncio, in Comment. ad 3. Scoti, d. 25. q. 2. à n. 386. Herincx, in sum. 3. p. disp. 2. q. 4. concl. 2. y los Padres de la Compañia de Jesus, frequenteméte Belarmino, Salmeron, Suarez, Vazquez, Sánchez, Torres, Granada, Tanero, Coninc, Meracio, Pedro Hurtado, Lugo; à quienes cita, y sigue 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. M. Lorca, de Fide, disp. 5. n. 8. y el P. Fr. Joan Baptista Gonet, in suo Clypeo Theolog. Thomis. tom. 1. tract. de Fide disp. 1. art. 1.

Segun esta doctrina comunissima, la Fé Divina sobrenatural, tomada por el habito con que se cree, se divide en Católica, y particular, no como genero en sus especies, sino como una misma forma, q̄ por orden à diversos officios, ò objetos, tiene diversos vocabulos. El mismo indivisible habito se llama Fé Católica, en quanto inclina à creer las verdades reveladas con revelacion publica, esto es, las que se proponen à la universalidad 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 Fé Católica, ò universal, y el habito toma esse nombre de Cató-  
lico

lico del orden à ellas; y el mismo en quanto inclina, ò se estiene á creer las verdades reveladas con revelacion privada, se llama Fé particular; pues permaneciendo la revelacion en razon de privada, repugna se proponga à la universalidad de los Fieles, como cosa que deba creer, de suerte, que à ninguno le sea licito dissentir, ni dudar; y por esso ninguna verdad, como revelada privadamente, se puede llamar de Fé Catolica, sino Fé particular, aunque estubiese propuesta à muchos particulares con evidente credibilidad.

De aqui se sigue, que aunque no se pueda dezir, que la verdad privadamente revelada se cree con Fé Catolica, ni consiguiente, que es Fé Catolica (ni que es de Fé en el comun modo de hablar, que à hecho frasse de llamar solo verdad de Fé à la que es de Fé Catolica) con todo esso en todo rigor de palabra se dize, que la verdad privadamente revelada se cree con Fé Divina sobrenatural, y que objetivamente es Fé Divina; pues siendo, en suposicion de la doctrina dicha, el mismo habito sobrenatural de Fé 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 él se creen aquellas, es Fé Divina sobrenatural, y por esso ellas se llaman objetivamente Fé Divina, tambien el acto, en que por el mismo habito se creen estas, es Fé Divina sobrenatural, y objetivamente tendrán 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 Fé de la Madre. Y solo puede hazer dificultad el declarar como se dize, que se introducen como Fé. Porque, aunque respeto de la Escritora, à quien se hizo la revelacion con evidencia de credibilidad, como se supone, se introduxessen como Fé estos Mysterios, pero no parece se puede dezir se introducen como Fé, 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 destos escritos en orden à los Fieles.

Confieso, que segun el sentido legitimo de la clausula, mirado lo antecedente, y consiguiente, se à 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 à de ser medio, para introducirlos en algun modo como Fé, 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 difina los Mysterios por ellas revelados, y las paffe à revelaciones publicas. Puede se fundar

este sentir, en que Cordova, in *Quaest. lib. 1. q. 44.* Ovando, in *3. d. 3. q. 3. dub. 4.* El Obispo Arcense Juan Serrano, de *Concep. Vng. lib. 1. cap. 2.* y otros Autores Catolicos afirman, puede moverse la Iglesia à difinir 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 Fé Catolica: pues hablando de la obligacion, que pueden tener de creerlas los que no las recibieron, dize: *Generalis autem regula est, requiri approbationem Ecclesiae, ut alij credens teneantur, ut sumitur ex Concil. Lateran. supra citato: & 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 vere revelationem Dei.* Y añade: *Ratio a prioribus, quia Deus potest manifestare Ecclesiae revelationem, quam ipse fecit alicui Prophetæ, & 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 à hecho à muchos Santos de la Ley de Gracia; porque para que los Fieles se digan, *Superedificate supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum: Ad Ephes. 2. vers. 20.* basta, que ninguna verdad pueda ser de Fé 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 à de ser perpetua en la Iglesia; pues con esto, aunque la verdad definida fuesse nuevamente revelada, seria sobreedificada sobre el fundamento de los Apostoles, y consiguientemente Apostolica.

Ni el aver usado aora la Iglesia desta potestad, como afirman comunmente los Theologos, diziendo, que la Iglesia en sus difiniciones solo à explicado, y propuesto las revelaciones contenidas en las Sagradas Escrituras, y tradiciones Apostolicas, que no estaban suficientemente propuestas, ni explicadas; arguye que no la tenga; pues puede averse movido à no usarla de alguna razon, que cese con el suceso de los tiempos. Empero, porque esta dificultad requiere mas exacto examen, y no es precisamente necessaria 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 difinir 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 a 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. 2. cap. Noffe vos*, donde despues de aver referido el Papa la revelacion, inmediatamente dize: *Unde & vos Apostolica auctoritate instruimus, &c.* palabras, que claramente señalan la revelacion por motivo, à lo menos parcial, de la difinicion.

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 à movido parcialmente de revelaciones privadas: una es, la institucion de las Festividades; y Urbano IV. instituyó la Festividad del Santissimo Sacramento, movido de una revelacion privada, que tuvo una Santa Virgen, llamada Juliana; como dize Molano, *apud Severum Bin. in vit. Urban. tom. 4. Concil. part. 1.* y lo insinua el mismo Urbano, in *Bull. inst. Festi, que incipit: Transiurus*, y refiere latamente 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 Hermitaño, movida de la revelacion privada de su santidad, y bienaventurança, que tuvo San Antonio Abad, y refirió San Geronimo, *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 ombros la Iglesia de S. Juan de Letrán, 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 según 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 yinieron en las doctrinas de los Padres.

De aqui es, que como sea probable, que muchos de los Myfterios 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 començar à introducir la Fè de la Madre de Dios; pues se manifiestan los Myfterios 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 extèder à todos los Myfterios de la Virgen, que contiene la Historia; pues en la dignidad de Madre de Dios, según se contiene en la Escritura, y hablan sin disension de su eminencia los Padres, todos caben de forma, que se puedan dezir implicitamente en ella contenidos.

## §. VIII.

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

De dos modos se puede proponer la revelacion privada à otras personas, à quien no se hizo; ò con evidencia de credibilidad, ò solo con noticia probable de ella. Conforme a estos dós modos de proponerse la revelacion privada prueban el Cardenal Lugo, de *Fide, disp. 1. à num. 240.* y el Padre Ripalda, *disp. 7. sect. 2.* que el habito sobrenatural de Fé Divina puede hazer dós 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 Fé 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 Fé 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 a 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 sería prudente.

Puede empero imperar prudentemente assenso de Fé 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

cia probable de que Dios lo á revelado; y este assenso se vé es de Fé Divina, pues por él se cree lo que Dios á 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 Fé, con que creemos á las verdades Catolicas, se extiende tambien á producir este acto de Fé menos perfecto, y firme; porque el objeto formal porque se cree, es el mismo, aunque la proposicion sea diversa.

Aplicando, pues, esta doctrina á nuestro caso, digo, que aunque las revelaciones privadas, que se manifiestan en esta Historia, no se propongan á los Fieles con evidencia de credibilidad; pues en esta forma raras vezes, y á pocos sugetos 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 permitimos á esta Historia, son tales, que no dudo, que á qual quier 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 Fé 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 Fé particular de la Madre, despues de asentada la Fé Catolica del Hijo.

## §. IX.

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

Otra; que no porque se diga, que estas verdades privadamente reveladas se pueden creer con Fé Divina sobrenatural en la forma dicha, se le dá á esta Historia, en que se refieren, mas autoridad, que la precisamente humana, que expliqué 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 á la revelacion propuesta como creible, otra la autoridad, con que se propone como creible la revelacion: propuesta la revelacion como suficientemente creible se cree por la autoridad Divina, que es el motivo formal de todo assenso de Fé 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 asta aora aprobacion alguna de la Iglesia Romana; y assi como los motivos, que le dan probable credibilidad, solo son precisamente humanos, consta, que solo tiene humana autoridad; aunque propuestas por ella las revelaciones con credibilidad probable, se puedan creer en la forma dicha por la autoridad Divina, que en el sí 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 an mostrado los sentidos, en que se puede entender Catolicamente la palabra Fé de la Madre; y se pueden facilmente aplicar, sin que se ponga mas uniformidad entre la una, y otra Fé, que la declarada en la explicacion de estos sentidos.

## NOTA VI.

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

## §. I.

**H**ABLA en esta clausula el Señor, como en las dós inmediatamente antes notadas, y en su conformidad. Y cerca de ella podia alguno escrupulizar en dós 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 están 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 Fé Divina.

## §. II.

**E**Mpero estos escrupulos facilmente se deshacen con sola la declaracion de la clausula; que es la que se sigue. Mandó el Señor á la V. Madre, describiesse la Ciudad Mystica de Dios, esto es, que escribiesse la vida de la Virgen Santissima. Y aunque su Magestad Divina tenia dotada á la Escritora de ciencia infusa; y levantada á alto grado de contemplacion, por cuyos medios podia escribirla, discurriendo probablemente, segun los principios, que conocia por aquella ciencia, y contemplando piadosamente, segun el afecto de su espiritu, ayudado de la Divina gracia; le intimó, no queria la escribiesse por estos medios de opiniones, ó contemplaciones adquiridas, ni propias, ni ajenas, porq̄ estos medios son de su naturaleza falibles, è inciertos, sino solo por el medio de la revelación Divina, q̄

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, ó lo que la obediencia algunas vezes me ordena que pregunte, para mejor texer esta Divina Historia. Y en las cosas, que escribo no convenia introducir disputa, porque desde el principio, como entonces dixè, entendí del Señor, que queria escribièsse toda esta obra sin opiniones, sino con la verdad, que la Divina luz me enseñaria.*

De aqui se ve, 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 cõ 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, ó proposicion objetiva obscura se puede conocer por estos tres medios: ó por motivo probable precisamente especulando, que haze opinion, ó por motivo probable, guiado del afecto amoroso, y en orden à él, que haze contemplacion adquirita, ó por revelacion Divina, que haze Fé, siendo los dos medios primeros de su naturaleza inciertos, y falibles; y el tercero de si tan cierto, è infalible, supuesto que la revelacion sea Divina, como el que Dios no pueda engañarle, 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, ó contemplado muchas cosas de las que en esta Historia se escriben, la V. Madre ni las escribió como opinadas, ó contempladas por si, ni como recibidas por opiniones, ó contemplaciones de otros, sino como verdades ciertas, que el Señor las revelò con tal evidencia, que ò las conociò evidentemente en la revelacion, ò à lo menos las debió creer con Fé Divina sobrenatural, cuyo assenso es de si certissimo.

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

## NOTA VII.

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

## §. I.

ESTA clausula, fuera de la dificultad comun de ser tan reservada à solo Dios la noticia cier-

ta 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 Joan. cap. 37.* y San Geronimo, *in Jerem. 17.* que forma el argumento assi; *Jesus videt cogitationes, & nullus potest interius cogitationes videre nisi solus Deus; ergo Christus est Deus;* el qual argumento para ser eficaz, parece à 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 asitima de si la Escritora en la clausula notada. Fuera (digo) de esta dificultad comun, tiene otras dos especiales, que nacen de ella.

Una, que siendo cierto, que los interiores agenos no se pueden certamete 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 cogliendolo de la Sagrada Escritura enseñan San Geronimo, *in Hierem. cap. 28 & in Ezech. 35.* y San Gregorio, *Homil. 1. in Ezech. & lib. 2. Dialog. cap. 2.* y de ellos Santo Thomàs, 2. 2. *quest. 171. artic. 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 ve en el num. 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 conociò los secretos del coraçon con essa universalidad, como assienta por cosa indubitada Suarez, *de grat. Prolog. 3. c. 5. n. 26.* por estas palabras: *Nullus Prophetarum fuit, vel Apostolorum, qui non multa ignoraverit, praesertim cogitationes cordium, &c.* è ya se ve, quan grande temeridad seria preferirse en las revelaciones à los 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.

PARA satisfacerlas, y declarar su verdadero sentido, advierto, que la clausula se toma del capitulo segundo, lib. 1. donde la V. Madre declara el modo con que se le manifestaban, ó revelaban los My-

Myf-

Myfterios, 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 San Gregorio, que *lib. 4. in 1. Reg. 9. cap. 4.* sobre la promessa de Samuel à Saul: *Omnia, quæ sunt in corde tuo indicabo tibi,* (dixo) *Viri sancti virtutes, quas habent, abscondunt, & proferunt: abscondunt, ne magni videantur: proferunt ut electi imitentur. Verbo item 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 Myfterios, 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 cõ aquella vision, aunque mediando algun velo, ò similitud, se conoce lo primero à Dios, sus atributos, y perfecciones; y despues en Dios los otros Myfterios, 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, q̄ 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 esta ciencia conociò, declara la V. Madre las que ella conocia en Dios con este genero de vision: y en esta declaracion está 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, explicarè 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, parecè era de aquel genero de vision abstractiva de la Divinidad por especies altissimas 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. quest. 9.* concediò à los Angeles en el estado de viadores por especie propria 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, *quest. 1. prol. art. 5.* Gabriel *ibi, art. 3.* Rubion, *in 2. dist. 23. quest. 4.* Aliacense, *q. 1. prol. art. 2.* Mai, *in 2. dist.*

*32.* Mafilio, *in 2. dist. 7. art. 1. part. 2. conclus. 8.* El Abulenfe, *in cap. 2. Genes. 9. 501.* Molina, *1. part. quest. 1. art. 2. disp. ult. & q. 56. art. 3.* Y este genero de vision concediò 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 entendiò, y siguiò S. Antonino, *4. part. 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 fuesse 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 propria es tan singular favor, que es rara cosa comunicarse alguna vez à algun Santo, y como cõsta desta Historia aun à la Madre de Dios no se le diò continua, asta los ultimos años de su vida, sino 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. v. 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. Mystica Theolog. part. 4. cap. 61.* donde de la luz con que se vé dize *Porro lumen istud non est Deus, sed pravia lux quædam intellectualis, quam nec sensus, nec ratio, nec natura, nec consideratio capere valet. Est inquam, quoddam clarissimum medium inter nos, & Deum, quod nobilitus, & superius est omnibus à Deo in natura creatis:* y del modo con que Dios se manifesta en ella sin vision intuitiva, añade: *Sed circa facilem visionem, pro ut 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 esso sin 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: sino que en parte es revelacion rigurosa, y en parte ciencia infusa. Para cuya inteligencia se à de advertir, que segun el comun sentir de los Escolasticos en el Tratado de Fé, no todo conocimiento causado por influxo especial de Dios, con que se manifesta alguna cosa oculta à la criatura, es propria, y rigurosamente revelacion; sino solo aquel, con que Dios manifesta la cosa, hablando, ò testificando: porque sola aquella es revelacion

rigurosa, que puede ser motivo del assenso de Fé, 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 quãdo 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 que el conocimiento causado especialmẽte 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 el 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 vé, 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, qual quier 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 veia à Dios en aquella luz, de su Divina locucion. Aviendo declarado el modo de vision, con que se le manifestaba Dios con sus atributos, y perfecciones, dize en el num. 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 vé, 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 vé, 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 q̄ dize la clausula notada, como cõsta de las palabras de ella: *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 vé que aqui no interviene locucion Divina.

## s. V.

Q Uanto à la calidad de la vision consta de la declaracion, que de ella haze la V. Madre, que era physicamente 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 Fé;* porque en esta 1. P. n. 492. supone, que con el conocimiento evidente de un objeto no se compadece acto de Fé acerca del mismo.

Para la declaracion deste punto supongo, que ay dõs generos de conocimiento evidente con evidencia physica; uno quiditativo, y este, conforme lo arriba dicho, puede ser, ò intuitivo, ò abstractivo, por especie propria, ò eminente: otro, no quiditativo, que se tiene por otros medios, que hazen otra evidencia physica inferior, como se conocẽ muchas causas evidentemente por sus efectos. En el n. 492. Solo se niega la composicion del acto de Fé con el conocimiento evidente quiditativo, ora intuitivo, ora abstractivo acerca del mismo objeto, como mostrarè en la Nota 29. Aqui el acto de Fé, que acompaña, es preciso sea acerca de objetos, que aunque se conozcan en esta vision con evidencia physica, 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, fuesse quiditativo abstractivo, ora directo por especie propria de la Divinidad, ora reflexo por especie propria de la vision directa della, se avia de dezir, que ni acerca de Dios, ni acerca de otro algun objeto, que conociesse en Dios por aquella vision, podia tener juntamente con ella acto de Fé; 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 acompaña la Fé. Empero como arriba dixè, no creo, que el conocimiento de Dios, de que alli habla la V. Madre, fuesse quiditativo por especie propria de la Divinidad directa, ò reflexa; sino mas inferior, aunque evidente con otro genero de evidencia physica: y assi le podia acompaña acto de Fé acerca de todos los Mysterios de la Fé Catolica, que por el se conocian. no obstante essa evidencia; segun la sentencia oy mas comun en las Escuelas, cuyos Autores cita, y sigue Ripalda, *disp. 1. sect. 3.* de que diremos en la Nota 29.

## s. VI.

Y Si se preguntasse, si acerca de los Mysterios, y verdades, que de nuevo la revelaban, acompaña tambien la Fé 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 possible dexasse de tener evidencia de la revelacion; y la revelacion physicamente evidente, no puede

puede ser motivo formal de assenso obscuro, qual debe ser el de Fé de su naturaleza.

Con todo esto es probable la parte afirmativa por dos medios. Uno, que es sentencia de muchos, y graves Escolásticos, á quien cita, y sigue Ripalda *ut. disp. 12. scđ. 1.* que el assenso evidente con que se assiente al objeto por la revelacion Divina, evidentemente conocida como tal, es acto de Fé, y que el mismo habito de nuestra Fé se estiende tambien á este acto evidente en los Profetas, que reciben las revelaciones con evidencia phyfica, de que son de Dios.

Otro, que con aquel conocimiento phyficamente evidente de Dios, y del objeto, que revela, puede estar que la revelacion no se conozca evidentemente como tal con evidencia phyfica, sino que solo se proponga con suficiente credibilidad, y que assi se assiente á ella, y á su objeto (aunque por otro acto evidentemente conocido) con acto obscuro de Fé. Esto se declara assi: Estando, que el alma en esta vision conozca evidentemente á Dios con evidencia phyfica, no quiditativa; y que Dios verdaderamente le revele algun objeto causando en ella conocimiento sobrenatural de el ordenado á manifestarle su mente en la forma, que se requiere, para que sea locucion; puede esta alma conocer evidentermente, que este conocimiento es sobrenatural y no conocer con esta evidencia, si es locucion, ó revelacion Divina, por no manifestarsele evidentemente aquel orden á manifestar Dios su mente, que haze al conocimiento sobrenatural, locucion, ó revelacion Divina. En este caso puede el alma assentir, cō evidencia phyfica al objeto de aquel conocimiento, usando de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*; y este assenso evidente pertenecerá á 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 Fé, pues el testimonio Divino, ó 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 discute, puede aver assenso obscuro de Fé acerca del mismo objeto, que juntamente por otro acto se está conociendo con evidencia phyfica. Tomase este discurso del P. Pedro Hurtado, de *Fide, disp. 28. §. 12.* y el Cardenal Lugo, *disp. 1. n. 223.* Esto se á discutido quanto á lo que fue posible. Que el juicio del hecho acerca de si recibió la V. Madre las revelaciones con evidencia phyfica de que lo eran, lo dexo al de los varones pios, y doctos, que con atencion leyeren aquel *cap. 2.*

#### §. VII.

Q Uanto á la duracion, ó permanencia desta vision, ó luz, se á de distinguir entre la actualidad del conocimiento, ó su habitualidad. La actualidad es cierto no la tenia de ordinario, sino en determinados tiempos, ó ocasiones, que Dios la le-

vantaba á su comunicacion. Consta; lo uno porque inmediatamente á la declaracion deste genero de vision dize: *Pero descendiendo á otro estado mas inferior, y que el alma tiene de ordinario.* Lo otro, por los temores con que era continuamente afligida, de que el Demonio se valia para intentar ponerla en duda acerca 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 está 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 llenan, 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 sossegaban, 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 estaba en la esfera de aquella Divina luz, ó vision, ni la tenia de ordinario, sino que era elevada á ella en determinados tiempos, ó 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 á ellas; 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, á que el alma es con alguna frecuencia levantada, ó de que goza en los ratos de su retiro, dizen está en este ó aquel estado.

#### §. VIII.

C ERca 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: que 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 veia á 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 algùn principio sobrenatural que le proporcionasse, ó cumpliesse en razon de potencia, ó sea qualidad intrinseca, ó auxilio extrinseco, segun diversos pareceres. Y como este conocimiento pertenecia á la ciencia infusa, como dize arriba, porque precedia á la Divina locucion; el principio sobrenatural, que ele-

vaba el entendimiento para él, no podia ser el habito de Fé, y assi era preciso fuesse 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 Thomás, 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 tēga todas las fuerzas necesarias en razon de potencia, sino que es también necesario el concurso del objeto, y que de parte del se aplique principio suficiente para influir en el acto; de aqui es, que quando el conocimiento sobrenatural es tal, que ninguna especie, ó aplicacion de ellas, que se pueda tener naturalmente, es bastante para el concurso objetivo necesario à la produccion del acto, entonces no solo se requiere la elevacion sobrenatural de parte de la potencia intelectual, sino tambien algun principio, ó aplicacion sobrenatural de parte del objeto. Y como el conocimiento, de que vamos hablando, era tal, que ningunas especies naturales, 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, ó 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 q̄ no le quedassen entrābos, consta de que no estaba en su mano volver à aquel claro conocimiento, quando queria, como se mostrò arriba. Pareceme, que el habito de la luz, q̄ supone le quedaba despues de passada la vision actual, era aquella qualidad, con que se proporcionaba su entendimiento para ella, porque assi parece lo dān à entender sus palabras; y aquella qualidad, perteneciendo à ciencia infusa, no tiene inconveniente fuesse de su naturaleza permanente.

### s. IX.

**Y** Aunque se diga, que no solo elevaba el entendimiento para aquel conocimiento de Dios, y de otras cosas en él, que precedia à la locucion Divina, y era acto de ciencia, sino tambien para el conocimiento evidente de las locuciones, y revelaciones Divinas, que en esta vision recibia, y era rigurosamente acto profetico, tampoco tiene inconveniente el poner la habitual: Lo uno, porque como muestra Suarez, de *grat. prologom. 3. n. 18.* y *tom. de Fide, tract. 1. disp. 8. sect. 6. n. 9.* es muy probable que el lumen, con que se eleva el entendimiento del Profeta à assentir con evidencia phyfica, *saltem in a-* *zestante* à las revelaciones Divinas, quando las recibe deste genero, es habitual destinto de la Fé, y puede permanecer antes, y despues de la actual revelacion; y la sentencia contraria, aunque es co-

mun, se funda solo en una leve conjetura, como en el mismo Suarez se puede ver. Y el Padre Theophilo Raynaudo, in *sua Dyplica 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 fuerete habitualmente permanente, que le sea libre al Profeta, y este en su mano, ver qual quiera 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, é indubito de parte del objeto, no es propriamente habito de profecia, sino de ciencia: como el habito de Fé, aunque segun la comun sentencia eleve el entendimiento del Profeta para el assenso de la revelaciō privada, que recibe sin evidencia phyfica, y segun la sentencia de Ripalda arriba citado, para el assenso evidente de la que con evidencia phyfica 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 Fé.

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, ó aquella persona de singular santidad, pues para estos eleva, ó por auxilio extrinseco, ó por alguna qualidad transeunte. Empero como esto se dize sin fundamento, no era menester mas fundamento, q̄ dezirse assi para negarse. Para dezir lo contrario ay este; que mas connaturalmente se eleva la potencia por forma intrinseca para acto, que se à 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, ó otros, para que necesitare de essa elevacion: como se vió en los Profetas de la ley Antigua, que Dios tenia destinados para esse ministerio, segun aquello de Jeremias, *cap. 1. & Prophet. un in genibus dedire.*

Hazese esta razon mas clara, aplicandola à nuestro proposito. Determinò el Señor, para revelar à la V. Madre los Mysterios desta Historia, manifestarse con aquel genero de vision sobrenatural, con que

que se le hazia presente para hablarla: para esta vision elevó su entendimiento con una qualidad, por ser este el modo mas connatural 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 q̄ Dios produxesse aquella qualidad de condicion, que fuesse transeunte, ò para que la anduviesse tantas vezes destruyendo, y reproduciendo, pudiendo producirla de su naturaleza permanente, y conservarla assi para todos los actos, mientras no ubiesse alguna culpa, que desmereciesse su conservacion? No parece puede ocurrir ninguna suficiente; porque para que no estuviesse la alteza de aquella vision en potestad de la criatura, basta el no poder alcanzar naturalmente, ni debersele el concurso, que se requiere de parte del objeto; como no se le debe la revelacion privada al entendimiento elevado por el habito de Fè, suficientemente quanto es de parte de la potencia, para hazer assenso profetico obscuro; y por esso aunque el Profeta esté assi elevado por el habito de Fè para el acto de profecia, no està en su mano el profetizar.

## s. X.

**M**AS porque la V. Madre dize, que en el otro estado inferior, que tenia de ordinario, usaba de la sustancia, y habito desta luz, aunque no de toda su claridad; conviene declarar, para que genero de actos usaba deste habito, y con que concurso de parte del objeto, en este estado inferior, á que descendia passada la actualidad de la vision. Supongo con la comun sentencia de los Theologos, fundada en muchos, y frequentes lugares de la Sagrada Escritura, que en los Profetas, passada la actualidad de la vision, ó 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 revelaciõ, y de las cosas, q̄ por ella se entendieron; ora consista esta memoria en alguna especie representativa del acto, q̄ pasó; ora en otra cosa. De dõde se infiere, queda en su potestad bolver á la cõsideraciõ actual de las cosas, que se les manifestaron; aunque con aquella inferioridad de conocimiento, que tiene el acordarse de lo que se vió, respeto del verlo, ò conocerlo directamente. Pero haze de advertir, que si la vision, que tuvo el Profeta, fue puramente intelectual, sin dependencia, ni recurso alguno á la fantasia, aunque quede en su entendimiento especie representativa de essa vision, no està en su potestad usar de ella sin recurso á la fantasia, y uso de otras especies abstrahidas de ella; porque este modo de conocer independientemente de la fantasia, no es natural al hombre en este estado, y assi necessita para él de especial, è indebito concurso Divino.

De qual quiera modo que el Profeta buelva por la memoria á la consideracion actual de la vision, ò revelacion que tuvo, y de las cosas, que se le mani-

festaron, puede assentir á ellas por acto sobrenatural, ayudado del lumen necesario, respectivamente. Porque si la vision fue acto puramente de ciencia sin locucion Divina, y conoce por la memoria, que fue sobrenatural, assiente á las cosas, que por él se manifestaron, en virtud de este principio: *Todo acto sobrenatural es verdadero*, por el mismo (*saltem specie*) lumen, que se elevó su entendimiento para la actual vision; y por el mismo lumen assiente á que la vision fue sobrenatural; y estos assensos; aunque siempre son certísimos 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 recibió con evidencia physica de que lo era, y la memoria propone evidentemente, que lo fue, se assiente á essa revelacion passada, y á las cosas que por ella se manifestaron por el mismo lumen, que se assintió, quando se recibió 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 pasada 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 á ella, y á las cosas, que por ella se revelaron, por el habito de Fè con assenso obscuro.

Assentada esta doctrina, y llegando á 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, quedandole 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: ó 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 él podia usar de aquel habito de luz para assentir á las visiones passadas, y á las cosas que en ellas por acto de ciencia avia conocido, segun uno, y otro se le proponia por la memoria en la forma arriba dicha: si bien no de toda su claridad, por la inferioridad que ay en la ilustracion de parte del objeto en la memoria, en comparacion de la que ubo para la vision. Mas para assentir á las revelaciones passadas, y á 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, si no solas las antes manifestadas, consta, que haziendo estado de solos estos dos principios, en él á solas las cosas antes manifestadas se podia estender el habito.

Si

Si el estado inferior se toma del segundo modo, podia usar del mismo habito de la luz para conocer, y assentir à qual quiera cosa, para cuyo conociemiento el Señor la ilustraba de parte del objeto, con aquel modo inferior, ora fuesen de las que antes le avia manifestado, ora otras, que le manifestaba de nuevo: y porque esta ilustracion de parte del objeto era de calidad inferior, por esso aunque 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 eminente calidad. Ni tiene inconveniente, que un mismo habito sobrenatural eleve la potencia para hazer actos mas, ó menos claros, segun diversa lustracion, ó 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 respecto de los objetos quasi secundarios, es llano tenia limite, y que este era el que ponía la Divina voluntad, no solo en la parte que era revelacion, sino en la que era ciencia, sin que la V. Madre pudiesse por aquella luz conocer ningun objeto por su arbitrio, sino los que el Señor por ella le queria manifestar. Consta del num. 14. donde dize, que por esta ciencia conocia en Dios las cosas, segun es la voluntad del Altissimo, que las conozca, y vea; y en el num. 15. dize: En este conocimiento ay modos, y grados de ver de parte de el Señor, segun es la voluntad Divina mostrarlo; porque es espejo voluntario. Unas vezes se manifesta mas claramente, otras menos. Unas 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 conoció Salomon. Las palabras parece suenan à universalidad. Y quanto à las especies de criaturas no dudo conoceria las que allí señala: Quanto à los individuos es cierto no quiso significar veía todos los de las especies que allí señala; pues aun de los Santos que veía en Dios, dize en el n. 23. En el Señor los veo como en espejo voluntario, mostrandome su Magestad los Santos que quiere. Lo que yo juzgo es, que como la V. Madre declara aquella vision por analogia, ó similitud à la Beatifica en quanto à conocer las criaturas en Dios, assi se à de discurrir conforme à essa analogia acerca de las criaturas, que en Dios veía: y como los Bienaventurados, vén en Dios permanentemente las cosas, que pertenecieron à su estado, y fuera de esso les manifesta el Señor otras, como las oraciones, que los viadores les hazen, y las necessidades, 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 còvenia 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 puef-

to; y fuera de esso la manifestaba el Señor las necessidades de las personas, que le pertenecian, se le encomendaban; ò iban en sus afficciones à buscarlas; y en este segundo orden de criaturas entran los pensamientos, y secretos del coraçon, y que destas individuales personas conociesse todo lo escondido.

## §. XII.

**D**E lo dicho asta aqui es facil satisfacer à las dificultades, que se pusieron en el principio desta Nota. A la comun àn satisfecho muchos en semejantes 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. vers. 24. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, convincitur ab omnibus, & judicatur ab omnibus. Oculta cordis ejus manifesta sunt, & ita cadens in terram adoravit Dominum, &c.* Coligen muchos Doctores, que en la primitiva Iglesia concedia Dios à muchos Fieles esta gracia de conocer los interiores agenos. Allí lo entendió San Gregorio el grande, in *Ezechiel, hom. 1. post init.* Y Santo Thomàs, 2. 2. *quest. 171. art. 3. in corpore.* Lira sobre el dize; in primitiva *Ecclesia ad conversionem infidelium fuit pluribus fidelibus divinitus concessum secretorum cordium cognoscere, ex quorum revelatione aliqui convertuntur.* En la misma inteligencia deste lugar está Tyrino, y otros Expositores. S. Agustín, *epist. 58. tom. 2.* declarando el genero de Profetas que ay en la ley de Gracia, y eran frequentes en la primitiva Iglesia conforme à lo que dize San Pablo, *Ad Ephes. 4. & 1. ad Corinth. 12.* dize: *Hos Prophetas, quos Apostolus posuit, non puto 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 dadas, 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 está en el conociemiento de los secretos del coraçon: porque aviendo dicho, que la Prophecias, y discrecion de Espiritus, se ordenan à la confirmacion de la Doctrina de la Fé: *Manifestando ea, que solius Dei est scire.* Añade: *Et hæc sunt contingentia futura, & quantum ad ponitur Prophecias, & etiam ocula cordium, & quantum ad hoc ponitur discrecio Spirituum.* Aquí viene ajustado, *unus pro mille.*

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

A la primer dificultad particular, consta de lo arriba

riba dicho, que el conocimiento, que la Virgē Madre tenia de los pensamientos agenos, no pertenecia à Prophecia, hablando con propiedad, pues no era revelacion, ni los conocia por locucion Divina, fino 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, siēte se le puede comunicar à alguna criatura por modo de habito el conocimiento de los interiores agenos. Y añade: *Adque hoc modo de aliquibus Sanctis refertur habuisse virtutem habitualem cognoscendi aliorum cogitationes pro arbitratu 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, ó 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 desta criatura, para q̄ conociesse lo que ella quisiesse por su arbitrio, fino la reservaba à su querer Divino, para que solo entendiesse lo que el Señor quisiesse, y en la forma q̄ ordenasse; como todo consta de lo arriba dicho. Y esto mismo sientte prudentemente el Padre Suarez en la questtion de hecho cerca de lo que se refiere de algunos Santos. Y lo que dize de ellos acerca desta gracia: *Licet aliquibus tam frequenter data fuerit, ut quasi in habitu illam habuisse viderentur*, juzgo que es lo mismo que se à 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, fino 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.

H Ab la Virgen Madre de otro genero de vision que tenia, en que veia à la Madre de Dios en si misma, que segun la frase de los Theologos se llama *ver in proprio genere*, Esta vision era puramente intelectual, por la qual dize veia tambien à los Angeles, y que ellos, y la Virgen la enseñaban, y hablaban al modo, que el Angel superior ilumina al inferior. Doctrina, que està calificada por la autoridad de San Gregorio el grande, que hablando de los modos, con que Dios de hecho comunica sus revelaciones à los hombres viadores, *lib. 28. Moral. cap. 2.* dize: *Nonnunquam etiam ita per Angelum humanis cordibus loquitur Deus, ut ipse quoque Angelus mentis ob- turibus presentetur.* Y desta 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.

E Mpero esta es leve dificultad; porque de semejantes universalidades, que no se deben entender en la extension que la voz suena, fino con el limite que pide la materia, y circunstancias de que se habla, està llena la Sagrada Escritura. El Cardinal Toledo sobre aquella, que dixo Christo à sus Discipulos la noche de la Cena, *Joan. 15. v. 15.* *Omnia quecumque audivi à Patre meo, nota feci vobis*; dà la regla congruente de declarar semejantes locuciones por estas palabras: *Sunt hujusmodi permulta; quæ restringenda sunt secundum circumstantias rerum, de quibus est sermo, aut personarum, aut temporum, aut finis, & scopi, in quæm proferuntur.*

Conforme à esta regla es facil declarar el sentido genuino de la clausula. Habla alli la V. Madre de las condiciones, que traía 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, q̄ en ella *nada impuro, obscuro, falso, o 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 aviendo exortado Salomon à la investigacion de la sabiduria, dize: *Tunc intelliges justitiam, & juditium, & equitatem, & omnem semitam bonam.* La qual sentencia declara assi à la letra Cornelio à Lápide: *Cum dederit Deus sapientiam, tunc intelliges justitiam, juditium, & 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. Madre en aquella universal, *nada santo, limpio, y verdadero* solo entendió la santidad, limpieza, y verdad, que se requiere en la vision para tenerle por Divina.

## NOTA IX.

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

## §. I.

L Uego se ocurre la dificultad de esta clausula: porque llamando se la ciencia Divina ciencia

cia de vision en quanto se termina á las criaturas como yá futuras; esto es, á solas aquellas que fueron, son, ó serán en algũ tiempo, conociendolas como por él existentes; en que se contradistingue de la ciencia de simple inteligencia, pues solo se llama así la ciencia Divina, en quanto se termina á las criaturas, como precisamente posibles: No parece ay camino por dõde las Divinas ideas pueden pertenecer á la ciencia de vision, esto es, se llame ciencia de vision la Divina, en quanto se termina á essas ideas.

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

### §. II.

**C**ON todos sin duda lo tiene, que es muy conforme á ella. Para mostrar esta verdad, advierto, que la idea Divina (precidiendo de la controversia propuesta de su constitutivo) se divide en especulativa, y practica. Y no como 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 questionnes, acerca de si ay ciencia practica en Dios, ò qual lo sea: fino tomo essas voces en otra significacion frequente, en que se llama la cosa practica, ò especulativa, por estar, ò no aplicada eficazmente á la obra. Es, pues, idea especulativa aquella forma de la obra, q̄ está en la mente del Artifice, á cuya similitud puede obrar, aunque no se á determinado á hazerlo, ni la tiene como señalada, ò escogida para obrar con-

forme á ella: Y esta idea especulativa se llama con nombre especial *Razõ*. Idea practica es aquella forma de la obra en la mente del Artifice, á cuya similitud tiene determinado eficazmente el obrar, y así la tiene yá como señalada, y escogida para obrar conforme á ella; y esta idea practica con nombre especial se llama *Exemplar*.

Tomase esta division de Santo Thomàs, *1. part. quest. 15. art. 3. in corpore*. Donde divide la Idea em exemplar, y razon, llamandola *Razon*, *secundum quod est principium cognoscitivum*, y *exemplar*, *secundum quod est principium factionis rerum*: Como es exemplar dize, que pertenece á la ciencia practica; como es *razõ* á la especulativa; que fue dezir segun la exposicion de Cayetano, *hic remittens se ad expos. art. 16. quest. 14.* que como exemplar incluye afecto de voluntad, q̄ mueva á la obra, y como razon no lo incluye. Y por esto dize allí el Doctor Santo, que la Idea Divina en quanto es exemplar solo se estiende á las criaturas, que en algun tiempo tuvieren existencia; pero en quãto es razon, se estiende á todos los posibles, aunque nunca ayán de ser. Y la razon es manifiesta, porque si para ser la Idea exemplar á de incluir, ò conotar afecto de voluntad, que eficazmente mueva á la obra, y solo respecto de las criaturas, que tienen, tubieron, ò tendrán existencia en algũ tiempo, ay en Dios esse acto de voluntad, como es llano, es evidente, que solo tiene Dios Idea, en quãto exemplar, de las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo tubieren existencia.

De donde se vé con evidencia la consecuencia de la Doctrina del Santo en la solucion del segundo argumento de aquel *art. 3.* donde dize: *Quod eorum, que neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum. Unde respectu eorum non est Idea in Deo secundum quod Idea significat exemplar, sed solum secundum quod significat rationem.* La qual Doctrina no penetrò bien nuestro Theodoro Smising, quando *tract. 13. de Deo uno, disp. 2. num. 211.* menos consideradamente quiso arguir al Santo de inconspiciente en este lugar, estándo en él á la verdad consequentissimo; pues siendo Idea exemplar sola aquella, que incluye, ò conota voluntad eficaz de la obra, está fuera de duda, que solo respecto de las criaturas, que fueron, son, ó serán, ay en Dios Idea, que sea exemplar; y llamando conocimiento practico, no *in virtute tantum*, sino en actual aplicacion, á solo aquel que supone aquella voluntad, es tambien certissimo, que no tiene Dios conocimiento en essa forma practico de las criaturas, que nunca fueron, son, ni serán.

### §. III.

**E**N consecuencia á la misma Doctrina, declarandola mas el mismo Doctor Angelico, *de Veritate, q. 3. art. 6.* dixo: *Idea potest esse ejus, quod nec est, nec erit, nec fuit: non tamen eodem modo sicut est eorum, que sunt, vel fuerunt, vel erunt: Quia ad ea, que sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito Divina voluntatis: non autem ad ea, que nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; sic hujusmodi habet quadammodo Ideas indeterminatas:*

natas: Donde poniendo de diverso modo en Dios las Ideas de las criaturas, que nunca fueron, son, ni serán; y las de las criaturas, que fueron, son, ò serán en algun tiempo; llama á 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 asta la individual, à la criatura, cuya Idea es; sino porque las primeras no están señaladas, ò aplicadas, ò como escogidas por el acto eficaz de la Divina voluntad para obrar en efecto conforme á ellas: y las segundas lo están.

Y esta es la 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 quisiere hazer de nombre, ó contendiendo, que *Exemplar*, y *Idea* son sinonimos, ó que la voz *Idea* nunca signifique la forma ideal, incluyendo, ò conotando la voluntad eficaz de obrar conforme a ella. Empero es cierto, que quien assi contendiese tendria la peor parte; no solo por oponerse en cuestion de voce al modo de hablar de tan illustre Principe de los Escolasticos, como es San Thomás, y á tan insigne, y dilatada Escuela como la Thomista: sino porque este modo de hablar; y usar destas voces, viene desde la primitiva Iglesia, como testifica San Dionisio Areopagita, de quien tomó el Doctor Angelico.

San Dionisio, *lib. de Divinis nomin. cap. 5.* hablando de las Divinas Ideas, dize assi: *Exemplaria vero esse dicimus omnes rationes in Deo substantificas rerum, & singulariter antea subsistentes, quas predestinationes Theologia vocat, & bonas, Divinasque voluntates eorum, que sunt diffinitivas, ac effectrices, secundum quas ipse super substantialis Deus, que sunt omnia predestinavit, atque produxit.* Donde se vé, que segun la Theologia, que el Areopagita recibió de los Apostoles, las Ideas Divinas que se llaman *Exemplares*, incluyen, ò conotan, los actos eficaces, y absolutos de la voluntad Divina, con que Dios determinó producir las criaturas, que en alguna diferencia de tiempo gozan de existencia. Assi recibió, y entendió la doctrina de Dionisio San Juan Damasceno, *Orat. 1. de imaginibus*; donde la declara con una hermosa analogia del Artifice criado. Porque assi 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 essa determinacion la haze formalmente exemplar; assi 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 essa determinacion, y como consignacion de la Idea la haze practica, y constituye en razon de exemplar, para obrar conforme á ella. Pondré aqui las palabras de el Damasceno, de donde se toma este discurso, que son assi; *Sunt item in Deo imagines, & exempla rerum, que ab ipso futura sunt, nempe consilium ejus aeternum, 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 adificare, prius imaginem, & formam ipsius in animo effingit, cogitationeque amplectitur.*

Esta tan antigua, y fundada Theologia tomó el Angelico Doctor aquel modo de hablar, que aplicó á 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 S. Dionisio, cuyas palabras, *lect. 3. in cap. 5. Dionys.* son las que se figuen: *Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliud: non autem omnia, quæ sit Deus, ex ipso posse prodire, vult in rerum natura producere. Ille igitur sola rationes intellectuales à Deo exemplaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificio artificiatæ ad imitationem formarum artis, que mente conceptæ, 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 intellectas, quæ sunt substantiarum factiva, &c. Et hujusmodi rationes sancta Scriptura vocat prædeterminationes, sive predestinationes, secundum illud Roman. 8. Quos predestinavit, 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.* Asta aqui son palabras de Santo Thomás, en que se vé de que fuente tomó aquella doctrina, que trae en la primera Parte.

#### §. IV.

**A**plicandola à nuestro caso digo, que la Virgen 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 de la clausula; pues en ella no dize pertenecer á la ciencia de vision absolutamente las Ideas Divinas, sino determinadamente, *las Ideas*, ò *imágenes de las criaturas*, que decretó criar: que aquella determinacion, que decretó criar contrae la Idea á la razon de practica, ó de exemplar. Y añade; y tiene en su mente ideadas, esto es, cuyas Ideas están 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 tomó la voz *idear*, ò formar ideas, como consta del contexto, y del *num. 43.* donde aviendo puesto el decreto, y predestinacion de la Madre de Dios, contemplandola assi 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 suerte, que en su frase *idear*, y formar ideas es lo mismo que señalar, y como elegir por acto absoluto, y eficaz de la voluntad la forma à cuya

imitacion à de obrar, que en todo rigor se llama formar el exemplar de la obra; y por esto en el n. 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 Dionisio, *De munere Divinis rebus considerandis, & explicandis excellentissimus*, como dixo el Damasceno, introducido en las Escuelas por el Angel de ellas Santo Thomàs, y abraçado de los Coros de sus Discipulos, usò la Virgen Madre, à quien, como la doctrina, solian dar los terminos los Angeles, segun ella testifica en esta *1. part. num. 24.* De donde se ve, quan conforme à buena Theologia dixo, que las Ideas, de que hablaba, pertenecian à la ciencia de vision; pues incluyendo, ó connotando esencialmente como tales el decreto absoluto, y eficaz, que dà futuricion absoluta à las criaturas assi 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.

Onese 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 alucinar en la inteligencia de la clausula, pensando hazia à Dios causa natural, y no libre de los dones, y gracias: siendo assi, que es Fé Catolica, que ninguna cosa produce Dios fuera de si, ò *ad extra*, con natural necesidad, sino todas con libertad de contingencia. Y por esto parece se debe evitar qualquiera locucion, que trayga esta equivocacion en si, segun la sentencia de San Gregorio Nazianzeno, que *lib. 3. Theolog. in init.* dize: *Neque enim profusionem quamdam bonitatis dicere audebimus, tamen si quispiam eorum, qui apud Ethnicos Philosophia laude excelluerunt, hoc vocabulo uti non dubitarit in eo tractatu, quem de prima, & secunda causa habuit, differetis verbis ita loquens: Velut patera quadam superfluxit, & exundavit. Verundum enim esset, ne coactam quamdam generationem invehereamus, ac velut naturale quoddam excrementum, retentumque difficile, in divinitatem minimè quadrans.*

## §. II.

Empero del contexto consta con evidencia no es esse el sentido de la clausula; sino que en ella toma la voz *natural*, en quanto es lo mismo, que consentaneo à la naturaleza, ò segun la inclinacion natural: Porque habla cõ terminos propios de la Escuela de la inclinacion, q̃ Dios tiene à comuni-

carse à las criaturas, innata à su infinita bondad; que por ser la bondad de su naturaleza comunicativa de si, en el sumo bien serà la suma possible essa inclinacion. Es doctrina comun de los Padres, y Escolasticos. De los Padres se puede ver San Dionisio, *de Divinis nomin. cap. 4.* que la enseña de proposito. De los Escolasticos Santo Thomàs, que usa de ella, *1. part. q. 19. art. 2. in corpore*, para probar que la voluntad Divina se estiene à querer dar ser à las criaturas, tomando à simili este principio: *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprii boni, ut 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 aplicandolo à Dios; como tambien lo haze para el mismo intento, *1. contra gent. cap. 75.* Y de la misma doctrina usa, *3. part. q. 1. art. 1. in corpore*, para probar fue conveniente à Dios la Encarnacion, por ser consentaneo à la naturaleza del sumo bien el comunicarse en el sumo modo possible.

Esta inclinacion natural Divina à comunicarse à las criaturas no es algun acto elicito de su voluntad; pues ninguno se puede dezir natural, ó no libre en orden à comunicarle el ser: ni añade sobre la bondad intrinseca, y entitativa de Dios, màs que algun respeto de razon con que se explica; pues en sola essa bondad se incluye todo su cõcepto objetivo: ni determina à Dios para causar alguna cosa; pues siendo agente puramente intelectual, solo por los actos de su entendimiento, y voluntad se puede determinar: ni necessita à la voluntad Divina à querer causar alguna cosa; pues pertenece à la infinita perfeccion de essa voluntad, que no se necessita à tener acto eficaz respeto de cosa, que no sea esencialmente infinita; ni mira à alguna perfeccion, ò comodidad, que Dios pueda adquirir por essa comunicacion; pues como acertadamente dixo Escoto, *in 1. d. 2. q. 7. n. 4.* el agente sumo, qual es Dios, haze, no por necesidad, ò indigencia, sino por la plenitud de su perfeccion, y assi causa tan de todo punto liberalmente, que ni lo causado, ni la causalidad le perficionen. De donde queda, que aquella inclinacion de Dios à comunicarse solo sea la propension de su naturaleza, *ut proprium bonum in alia diffundat, secundum quod possibile est;* como enseño Santo Thomàs arriba citado.

## §. III.

EN este sentido aplicò la V. Madre aquellos particulares exemplos de las cosas naturales; como Santo Thomàs lo hizo con generalidad: *Res naturalis, &c.* y con especialidad, casi uniforme à nuestra clausula, San Clemente Alexandrino, *1. Strom. cap. 8.* por estas palabras: *Bona facere est, ut semel dicam, Dei natura, ut ignis calefacere, & lucis illuminare.* Y para que con admiracion se vea la alteza de sabiduria, que Dios comunicò à esta sierva suya, pondré aqui la inteligencia, con que aplicò estos exemplos, con palabras suyas, tomadas de esta *1. P. n. 5. 18.* Donde aviendo otra vez aplicado el exemplo del Sol para explicar la caridad Divina, como lo hizo Christo,

Christo,

Christo, *Matth. 5. 17. 45.* dize assi: *No digo, que la caridad no es libre, ni que hizo Dios alguna obra fuera de si por natural necessitud; ni corre en esto el exemplo: porque todas las obras ad extra (que son las de la creacion) son libres en Dios. Pero la voluntad libre no á de torcer, ni violentar la inclinacion, è impulso de la caridad; antes debe seguir la à imitacion de el sumo bien, que pidiendo su naturalidad à comunicarse, no le impidió la Divina voluntad, antes se dexó llebar y mover de su misma inclinacion, para comunicar los rayos de su luz, inaccesible à todas las criaturas, segun la capacidad de cada una para recibirla, sin aver precedido de nuestra parte bondad alguna, servicio, ó beneficio; y sin esperarle despues, porque de nadie tiene necessidad.* Esta aqui son palabras de la V. Madre; á que querer añadir, seria quitar.

Ni el usar similes de causas naturales para declarar la propension de la bondad Divina à comunicarse *ad extra*, constando por el contexto el fano sentido, es contra la sententia del Nazianzeno en el principio alegada. Porque alli solo intentó el Sãto cautelar, que en el exemplo, que Platon Filosofo gentil trae sin declararlo, *in Timeo*, no ubiessse equivocacion, por donde se pertendiesse inducir alguna necessidad de criar en Dios; y porque en esta materia son sospechosos los Filosofos gentiles, como muestra el expreso error de Aristoteles, no quiso el Theologo usar de aquel exemplo. Empero en el sentido fano usó del San Juan Damasceno, *lib. 2. de orthod. fide, cap. 2.* comparando la bondad Divina à una olla, que puesta al fuego, y herviendo à su calor, derrama fuera de si la espuma. Y atribuir à la bondad innata de Dios el impulso de producir las criaturas, es locucion comun de Padres, y Theologos, que cantó con elegancia Boecio, *lib. 3. de consolat. Philos. Metro 60. in princip.* diziendo de Dios.

*Quem non externa pepulerunt fingere causa  
Materia fluicantis opus; verum insita summa  
Forma boni, livore carens.*

NOTA XI.

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

§. I.

LA dificultad desta clausula està en dezir, que no se podia determinar la generacion temporal de Christo sin tal Madre, esto es Virgen, y llena de gracia; porque parece fuera de duda, que pudo Dios determinar, que la generacion temporal de Christo fuesse por obra de varon, ò de Madre antes no Virgen, y que su Madre (fuesse, ó no fuesse Virgen) no estuviessse llena de gracia; pues ni en esto ay implicacion metaphysica, ni indecencia, que repugne à algun atributo Divino. Y siendo esto assi, no parece ay camino por donde se pueda tomar en buen sentido aquella palabra *no se podia*; porque aqui no se puede recurrir à la distincion

comun de potencia absoluta, y ordinaria, diziendo se entiende de esta, y no de aquella. La razon es clara; porque segun la doctrina indubitada de los Theologos, esta distincion, ò division de potencias no es de la voluntad Divina, en quanto es potencia intencional, que por su volicion determina, ò decreta: sino de la potencia Divina en quanto es principio productivo de las criaturas; la qual se llama vulgarmente *ordinaria*, propriamente *ordenada*, en quanto por decreto de la Divina voluntad, ò general, ò particular se determina, ò limita à tales efectos: y *absoluta* en quanto se considera libre de essa limitacion, ó puede producir fuera de ella. De donde se ve, que el dezir *no se podia determinar*, que niega posibilidad del decreto de la voluntad Divina, no se puede explicar de potencia ordinaria, pues esta no es miembro dividente de la voluntad determinativa, sino de la potencia productiva, y supone la determinacion actual de la voluntad, por la qual se constituye en razon de ordenada.

Ni se puede dezir se entiende el *no se podia* en suposicion de algun decreto antecedente; porque segun dize la Escritora, el primer decreto Divino fue el de la union hypostatica, ó Encarnacion, en que se determinò (como ella dize) la perfeccion, y compostura de la humanidad de Christo. De donde parece cierto, que se à de dezir; que ò en este decreto se incluye la determinacion del modo de su generacion temporal; ó que se hizo en el signo inmediatamente siguiente, pues pertenecia al ser phyfico de essa humanidad. Si se dize lo primero, ya se vé no ay decreto antecedente en cuya suposicion se necessite Dios à decretar aquel modo determinado de generacion. Si se dize lo segundo, tambien es claro, que el decreto de la union hypostatica, determinando en el la existencia de la humanidad de Christo sin mas circunstancia, que las que pertenecen à la perfeccion, y composicion natural de su humanidad, no determina à la voluntad Divina, á que forçosamente en su suposicion ubiessse de determinar, que el modo de su temporal generacion fuesse de Madre Virgen, y llena de gracia, como convence la razon de dudar arriba puesta.

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

terminò; sino porque si aquello ubiera determinado, aquello fuera decente, y conveniente à su bondad Divina. Esta es la dificultad, que ocurre en esta clausula.

## §. II.

**F**ácilmente la podia huir, valiendome de una opinion, que inventò el Maestro Bartolome de Medina, in 3. part. q. 31. art. 4. y nuevamente amplia, è ilustra Silvestro Saavedra, in sua sacra Disputa, vestig. 1. disp. 25. la qual afirma, que ni de potencia absoluta pudo Christo tener padre natural en la tierra, ni pudo Maria aun de essa potencia concebir à Christo por obra de varon, ni parirle con lesion de su Virginidad. Pues juntando a essa opinion otra del mismo Saavedra, vestig. 2. disp. 21. que probando, que la Madre de Dios no pudo, ni de potencia absoluta incurrir la culpa original, ni su debito, n. 972. dize, que por ninguna potencia pudo Dios elegir para si Madre, sin concederle todo lo necessario, para que decentissimamente lo 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 apartame deste medio lo uno la censura, que el Padre Francisco Suarez dió à la primera opinion, tom. 2. in 3. part. disp. 10. sect. 3. donde aviendo puesto la conclusion opuesta con tan indubitada asseveracion, como dezir: *Dicendum vero est absque ulla dubitatione, potuisse Deum hominem concipi, & generari ex muliere opere viri.* Añade: *Hanc assercionem censio 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 sienten se deben desestimar las censuras, que livianamente suelen dar algunos Theologos modernos à las opiniones contrarias à su sentir; el peso de autoridad deste entre los modernos sumo Theologo, en causa en que tanto importa la autoridad, obliga à reparar singularmente en sus censuras. Lo otro, que à la verdad aunque aquellas opiniones están 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 desnaudas.

## §. III.

**P**odria alguno intentar fatisfacerla por una doctrina, ó 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: *Iustitia 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 vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tamquam bonorum omnium conditorem.* Y en el lib. 1. contra adversarium legis, & Proph. cap. 14. arguye assi: *Usque adeo desipiendum est, ut homo videat, melius aliquid fieri debuisse, & Deum credat facere noluisse.* En la misma forma hablaron los Padres en el Concilio Francofordiense, in epist. ad Episcopos Hispan. tom. 3. Conc. diziendo: *Credamus, Deum omnia velle, que meliora sunt.* S. Clemente Alexandrino, lib. 6. Strom. dize: *Prout erat capax uniuscujusque natura factum est, & sit unumquodque ad ipsum, quod est melius, proficiens.* Del mismo modo de hablar usan San Basilio, Hom. 9. ex varijs. San Gregorio Niseno, in Orat. Catechet. mag. cap. 1. y San Cyrilo Alexandrino, lib. 2. Thesau. cap. 1.

De aqui se podia dezir, que la razón 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 Calesi Hierarch. cap. 5. *Ad omne inconveniens in Deo sequitur impossibile, & ad omne conveniens, cui melior ratio non repugnat, sequitur necessarium.* Y siendo manifesto, que es mejor, y mas congruente en si mismo, que la generacion temporal de Christo fuese de Madre Virgen, y llena de gracia, que lo opuesto en aquel modo de hablar, que se toma de estos Padres, se puede entender, que no se podia determinar lo opuesto, como dize la clausula.

Y se puede roborar esta explicacion con otra doctrina comun de los Padres, que 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, que Dios quisiese nacer de Madre, fuese de Madre con essas prerogativas, segun aquella sentencia de San Cypriano, *Serm. de Navit. Christ. Matri plenitudo gratia debebatur;* con quien concuerdan otros Padres, que se pueden ver abaxo en la Nota 24. s. 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: é interpretadas del segundo modo no hagan à nuestro proposito, que está en no poder Dios determinar tener Madre, sino Virgen, y llena de gracia: y si se interpretan 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 fuerte, que Dios forçosamente ubiese de obrar, ó querer; sino tal, que en suposicion que determinasse obrar, de necesidad

cesidad tubiesse de querer obrar lo que fuesse mejor: y esta necesidad bastaba para nuestro caso, que solo se puede estender à dezir, que en suposicion, que Dios quiso tener Madre, de necesidad avia de determinar, que fuesse Virgen, y llena de gracia. Digo, que no ablanda aquella dureza: lo uno por la fuerza de la consecuencia, que se puede hazer de la segunda à la primera necesidad; que no seria dificil mostrarla, si fuesse deste lugar. Lo otro, porque la sentencia que Vazquez, *tit. 3. part. disp. 1. cap. 2.* atribuye à Raymundo Lulio, de que en suposicion de querer Dios criar el mundo, de necesidad avia de determinar la Encarnacion por el mismo fundamento de que en suposicion que Dios determine criar, se necessita 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. part. de volunt. Dei, tract. 2. disput. 3.* à quien siguió el Padre Ruiz, *de volunt. Dei, disput. 9. & 10.* quiso templar esta sentencia, ò inventar otra nueva, diziendo, 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 fin termino: pero que en las cosas en que 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 necessita la voluntad Divina por la infinita bondad, y su propension nativa, à querer, y determinar hazer lo mejor; no con necesidad phisica, que esta quitaria la posibilidad phisica, ò metaphisica à lo opuesto, sino con necesidad moral, tal que no pueda determinar lo opuesto. Pero tambien sé, quan dificil (y con razon) à parecido esta sentencia à los Escolasticos modernos, aun domesticos; y quan opuesta es à lo que dicen todos los Antiguos de la mocion de la voluntad Divina à querer eficazmente las criaturas; y aun quan 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 necessita 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. num. 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 me-

dios 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 necessita la voluntad Divina para intentar el mejor fin criado, ó para determinar absolutamente hazer lo mejor: Pero en suposicion de aver intentado algun fin, no es possible 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 hiziesse 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 con siguiente 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 à provenir; y admitido este principio de necessitar la voluntad Divina *ad extra*, distinto de la intencion del fin, forzosamente se á de caer en la opinion de Granado. De lo qual se puede ver nuestro Juan Poncio, *in cursu Philos. disp. 50. quest. 1. & concl. 2.* Por esso, digo, no me valgo de este doctrina.

Ni me valgo de otra, que nuevamente defiende de el Padre Elparza, *in suo cursu Theolog. tom. 1. lib. 1. quest. 28.* donde afirma, que assi en el orden sobrenatural, como en el natural, en suposicion que Dios determine poner alguna criatura en existencia, queda necesitado 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 á de ser compensado 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 incomensurablemente 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 esforçar, 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 necesarias 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 fuese 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 fuese de mucha menor excelencia, ò bondad.

En las locuciones de los Padres arriba puestas entiendo intentaron dós cosas. Una que Dios siempre haze lo mejor en orden à excluir de si qualquier defecto de imprudente, ó 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, ó perfeccion intrinseca en si misma, igualmente excluye todo defecto en el obrar, que pueda hazer el Artifice imprudente, ó 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 proporcion deste universo pudiesse hazer alguna de sus partes mejor. Dixe, *Deste universo*; porque no creo tocaron los Padres en la questió, si pudo Dios causar otro de especies mas excelentes. A la afirmacion de este hecho no se movieron los Padres, por pensar, que en la voluntad Divina ubiessse alguna necessidad physica, ò moral de hazerlo assi; pues San Agustin, que es el mas frequente en aquel modo de hablar, en el *lib. 13. de Trinitate, cap. 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 aequaliter subjacent.*

Movieronse, pues, à afirmar lo assi, por dós principios. Uno, el conocer, yà por la experiencia, y ciencia natural, yà por la luz de la Fé, y lo que enseñan las Sagradas Escrituras, el admirable orden, disposicion, y armonia, 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 connaturalmente pedian; en lo sobrenatural, elevando las cria-

turas 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 demás en sus grados de admirable variedad, dando à cada una de sus partes quanto la congruencia, y proporcion pedian; y que con este admirable orden lo à gobernado la Divina providencia desde el principio de su creacion. El otro principio es, el conocer, que la corteidad humana no puede con igual lance pesar, qual de los dós extremos, ò lo que de hecho hizo Dios, ò lo que pudo hazer, y no hizo, sea mejor para la hermosura, proporcion, y orden deste universo: porque para esto no basta el alcanzar, qual de los dós extremos tenga en si mesmo mas bondad, ó excelencia; que es cierto, que es mejor en si el dia que la noche, y con todo esto 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 dós principios coligieron los Padres, que debemos prudentemente juzgar, que Dios siempre quiere, y haze lo mejor en orden à la hermosura, y proporcion 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 corteidad 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 proporcion 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? Confessando, que es mejor la criatura de perseverantissima voluntad en el bien, prueba cõ 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, è justicia de Dios, haze mas hermosura en su fabrica. Bien se vé, que este solo es un prudente discurso, regulado por aquellos dós 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 infero, que se à de discurrir de diverso modo acerca de las cosas, que consta cõ 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 proporcion deste universo; pues conociendo por una parte la corteidad de nuestro juicio para el igual peso de esta mejoría:

y teniendo por otra conocido en tantas cosas, y por tantos medios, que regularmente obra Dios lo mejor en esta forma; sería imprudencia dezir de alguna cosa, que consta que obró, que no sea lo mejor en el modo dicho, aunque no alcançásemos en que está esta mejoría. De donde con razon se deben reprehender los que como corrigiendo las obras de Dios, se atreven à dezir de alguna cosa, que hizo, que así, o así la ubiera hecho mejor.

Acerca de las cosas, que está en duda, si Dios las hizo, ò no, se á de discurrir segun los principios de la Fé, doctrinas de los Santos, y razon, qual de los dós extremos sería mejor, no absolutamente en sí, sino segun la congruencia, y proporcion de las partes del universo entre sí, y en orden à la hermosura de esse todo: y lo que en esta forma pareciere mejor, se á 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 possible, y perfecto, sin mas examen de congruencia, que el ser perfeccion possible, y la general de la maternidad Divina; me pareció necesario para la comprobacion de la doctrina desta Historia, donde no con esta universalidad, sino muy diverso peso se assientan las excelencias de la Madre de Dios, como adverti en el Prologo general á la obra, averiguar de raiz la fuerza de esse comun argumento, y el modo con que se á de formar para tenerla. Por esso hallada la ocasion puse toda la doctrina, en que se funda; y aora averiguaré su eficacia.

Para esto es necesario ver, qual es su antecedente, y qual la fuerza de su consecuencia. El antecedente, segun la regla de San Agustín en el lugar citado no es: *Quidquid tibi melius occurrerit*: todo lo que te ocurriere que es possible, y mejor: sino *quidquid tibi vera ratione melius occurrerit*; lo que segun razon verdadera te ocurriere, que es lo mejor. Y esta razon verdadera, segun la doctrina del Santo, no se toma de la posibilidad, y perfeccion absoluta imaginada precisamente con especulacion metaphysica, pues desta suerte mejor sería, que Dios ningun pecado permitiera, y no es esto lo mejor en el sentido, que habla allí Agustino; sino que se toma de la mayor perfeccion segun la congruencia, proporcion, y debito de las cosas entre sí, y en orden à la hermosura del universo, consideradas todas las circunstancias conforme à las verdades, que la Fé enseña, y à las doctrinas de los Santos Padres. De aqui se vé, que para inferir alguna prerogativa en la Madre de Dios, no es suficiente antecedente el ser perfeccion possible à pura criatura sin repugnancia metaphysica: sino que se á de considerar; si atento, que Christo es Cabeça, y la union hypostatica la dignidad suma, possible en el universo de las o-

bras de Dios; que la maternidad Divina es la dignidad inmediata á aquella union, pero con gran distancia de inferioridad respeto de ella; visto lo que segun la Fé, y doctrina de Santos se concede à la humanidad de Christo; y consideradas las demás circunstancias ocurrentes; sería 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 esta prerogativa; y si lo es, es suficiente antecedente para inferir el hecho. Mas háse de advertir, que por la dificultad de hazer el juicio verdadero de essa mejoría en el concurso de tantas circunstancias, no aviendo mas clara luz, se debe fundar esse juicio en doctrina de Padres, para que sea solido principio.

La consecuencia, aunque no es necesaria, pues no se funda en alguna necesidad physica, ò moral, que tenga la voluntad Divina para hazer lo mejor, es urgente: porque constando como consta por tantas obras de Dios, que su Magestad regularmente siempre quiere, y obra lo mejor en la forma dicha, no se puede prudentemente dezir, que en algun caso particular faltó à essa regla, sino se prueba; pues en la duda está la presumpcion por el modo regular de obrar, tomado de tan larga serie de efectos. Al modo; que aunque Dios pueda physica, y moralmente impedir la accion de alguna causa segunda, ò negar à alguna criatura la perfeccion, que conaturalmente pide, no se puede dezir prudentemente, que la à impedido, ò negado en algun caso determinado, sino se prueba; porque la presumpcion está por el modo regular de obrar Dios no impediendo las causas segundas sus acciones, ni negando à sus criaturas, lo que conaturalmente 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 consecuencia mas urgente. Tanto sió en ella San Agustín en el citado lugar, que dixo: *Credat ergo Deus fecisse, quod vera ratione ab eo faciendum fuisse cognovit, etiam si hoc in rebus factis non videat. Quia etiam si calum oculis videre non posset, & tamen ratione vera tale aliquid faciendum fuisse colligeret, credere debuit, factum esse, quamvis dioculis non videret.* Esta es la fuerza de aquella consecuencia; y el modo, con que se deve formar à quel argumento, que se toma de los Padres, para que pruebe. Lo qual como dixé, à sido necesario tratar, para la comprobacion de la doctrina desta Historia, y roboracion de lo que en el Prologo digo.

#### S. VII.

**B**olviendo à nuestro principal intento, estando, como é dicho, en la comun sentencia de los Theologos, passo à declarar el sentido legitimo de la clausula notada, con que la dificultad quedará disuelta. Para hazerlo advierto, que sus palabras se toman de una declaracion, que la V. Madre haze del capitulo octavo de los Proverbios, en confirmacion del orden de decretos Divinos, que el Señor la ayia revelado: en la qual va explicando el texto de

la Escritura, en conformidad á aquella doctrina; y así es preciso recurrir á ella, para la inteligencia del sentido legitimo de lo que en la declaracion dize. En el cap. 4. pues, del lib. 1. puso este orden de signos, ó instantes de razon, en la determinacion de comunicarse Dios *ad extra*: El primer instante dá al conocimiento de Dios de su inclinacion á comunicarse: En el segundo, pone la intencion del fin de comunicarse, diziendo, fue su mayor gloria extrínseca, y exaltacion de su Magestad con la manifestacion de su grandeza: En el tercero pone la determinacion del orden, y disposicion de esta comunicacion, *desuerte* (dize) *que aquel como movimiento del Señor tuviese honesta razon, y proporcion a dos objetos, y que entre ellos se hallasse la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion;* y por esto pone en este instante el decreto de la Encarnacion quanto á su sustancia, como principio de las obras de Dios, á que las demás se subordinassen: El quarto instante (dize) fue decretar los dones, y gracias, que se avian de dar á la humanidad de Christo; y como no se pudo decretar cumplidamente la existencia de Christo sin determinar el modo de su temporal generacion, y el que este fuese de Madre Virgen, y llena de gracia pertenecia á los dones de esta humanidad; añade, *que á este mismo instante consiguientemente, y como en segundo lugar, pertenece el decreto, y predestinacion de la Madre del Verbo humanado.* No me detengo en comprobar este orden de decretos con doctrinas de Padres, y Escolásticos; porque como depende de aquella celebre controversia acerca del principal motivo del decreto de la Encarnacion, y si en fuerza del presente decreto ubiera venido Christo, aunque Adán no ubiese 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 Escolástico moderno se halla con abundancia.

Supuesto, pues, este orden de decretos; tenemos de él, que Dios determinó criar el universo con tal orden, que en él, y entre sus partes se hallasse la disposicion, armonia, y subordinacion mas hermosa, y admirable, que fuese posible; (ora esta 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 consecuencia á esta determinacion, la primera obra que decretó, fue la Encarnacion del Verbo, poniendo un hombre Dios por principio, y cabeza, á 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 decretó en el signo inmediato para la humanidad de Christo, determinó el modo de su temporal generacion. De aqui, pues, se sigue, que en suposicion de aquel primer decreto, y para la consecucion de su fin, no pudo Dios dexar de determinar, que esta téporal generacion fuese de Madre Virgen, y llena de gra-

cia, tal como despues la crió; pues sin dar á Christo Madre, y Madre tal, que le engendrase virgen, y en consecuencia de la Maternidad Divina, que es la dignidad mayor possible, despues de la union hypostatica, fuese en las prerogativas, y gracias inmediata á su Hijo, y superior, al resto de las criaturas, es cierto no se hallaria, ni en los dones de Christo, ni entre las obras de Dios, *la mas hermosa, y admirable disposicion, armonia, y subordinacion.*

Y este es el sentido legitimo de la clausula notada: en la qual habla la V. Madre en suposicion del decreto antecedente de la Encarnacion, dispuesto en la forma que lo dexaba asentado; y en esta suposicion dize, que no se podia determinar la téporal generacion de Christo, sin la Madre, y tal Madre, *con eficaz, y cumplido decreto;* esto es, con decreto que llenasse, y consiguiese 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 sí manifesto. Que fuese esse el sentido, que intentó la V. Madre, consta no solo del contexto de uno, y otro lugar; sino tambien del num. 66. donde bolviendo á repetir la clausula casi por los mismos terminos, la dá explicada en la forma dicha, diziendo: *Y en el mismo instante, que todo este mar, y fuentes de la gracia; tocaron á Christo Señor nuestro, como á inmediato á la Divinidad, redundaron en su Madre Santissima, como inmediata á su Unigenito Hijo: porque sin la Madre, y tal Madre no se disponian ordenadamente, y con suma perfeccion los dones de su Hijo; ni comenzaba por otro fundamento la admirable armonia de la 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.

**E**mpero porque en esta Historia hablando de puntos delicados se usa muchas vezes destas voces, *no poder, ó no ser possible;* y pertenece no levemente á 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 recibia por la Divina luz la Escritora; no siendo conveniente hazer Nota á 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 á que se aplica, pongo abaixo 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. *Theologiae dimid.* y por esto satisfaré á esta obligacion, poniendola aqui por sus palabras: *Hoc Verbum* (dize)

posse, vel non posse, non uno modo dicitur; *variam enim, ac multiplicem significationem habet. Nonnunquam enim secundum defectum dicitur, & certi temporis, ac persone ratione habita: ut quod puer luctari non possit, aut catulus cernere, aut adversus aliquem decertare: Luctabitur enim fortasse aliquando, & cerneret, & decertabit adversus alterum, etiam si adversus hunc nequeat. Interdum de eo dicitur, quod saepe numero contingit; ut illud, non potest civitas abscondi supra montem posita: Fieri enim potest, ut quadam civitas abscondatur maiori aliquo monte ipsius luminibus obstruente. Impossibile etiam dicitur quod minime equum est, rationique consentaneum, cuiusmodi est illud: Non possunt filii thalami rejunare, quandiu praesens est sponsus, sive eum intelligas, qui corporis oculis cernitur (neque enim arumna, adque afflictionis tempus erat, illud tempus, quo Christus nobiscum versabatur) sive eum, ut Verbum spectes: quid enim eos corporeo modo rejunare necesse est, qui spiritali modo perpurgantur? Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, a quo nostra voluntas abhorret; cuiusmodi est illud: Non poterat illi signa facere propter incredulitatem eorum, qui ea excepturierant: Quoniam enim ad morborum depulsiones utrumque accidere necesse est, ut & aegroti fidem, & medici vim, facultatemque medendi afferat, idcirco alterum deficiente altero minime contingebat. Quamquam haud scio, an hoc quoque genus tertio adjungendum sit, quo impossibile nihil aliud significat, quam quod minime rationi consentaneum est; neque enim rationi convenit, ut iis medicina offeratur quibus incredulitas perniciem iniecuta est. Quo etiam ordine ponendum est illud: Non potest mundus ovisse vos. Et, quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? Quo enim pacto quidquam horum impossibile est, nisi quod voluntas repugnat? Jam illud quoque impossibile dicitur, quod natura quidem impossibile est, Deo autem volenti possibile: quo in genere est illud, eundem hominem bis nasci non posse, nec actu camelum admitti. Quid enim prohibeat, quod minus haec fiant, si Dei voluntas ita tulerit? Praeter hos omnes modos impossibile dicitur, quod nulla omnino ratione fieri potest. Por estas seis acepciones del termino, no poder, ó no ser possible, que con tan grave erudicion juntò, y declaró el Nazianzeno, hallará 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 dós frequentes entre los Escolasticos del poder absoluto, y poder ordenado, se puede ver la Nota XXV. citada.*

## NOTA XII.

TEX. *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.*

## s. I.

**T**Omase 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 dió el Señor en confirmacion de lo que la avia revelado del orden de sus decretos, manifestandole habla aquel Texto Sagrado de ellos, y á 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 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 dexó advertido San Agustin, lib. 12. Confess. cap. 31. donde hablando de la variedad de pareceres en la exposicion de la Sagrada Escritura, dixo: *Itaque cum alius dixerit, hoc sentit quod ego; & alius, 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 visuris, 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 Mysterios en unas mismas palabras, è intentar significarlos con ellas, como ilustremente 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; q̄ si rodos caben, no se excluyen. Esta amplitud advirtió San Bernardo, Homil. 50. era comun, y frequente en la Sagrada Escritura: *Non sine crusa* (dixo) *multiplex spiritus à sapiente describitur, eo quod Sacra Scriptura sub uno littera cortice diversos plerumque sapientia 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 determinó el Concilio Tridentino, sess. 4. in decreto de usu Sacrorum librorum; no se debe desechar el que ellos no tocaron, solo porque no lo dixeron; pues segun la regla de San Gregorio, in Regest. *In intellectu Sacra Scriptura respui non debet quidquid sanae fidei non resistit: conforme à la qual S. Thomàs, in opusc. de Potent. quest. 4. art. 1. concluyó esta universal: Unde omnis veritas, que salva littera circumstantia potest Divina Scriptura 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 vitandū, ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, & possunt salva circumstantia litterae Scriptura aptari, penitus excludantur: hoc enim ad dignitatem Divinae Scripturae pertinet, ut sub una littera multos sensus**

*fas contineat, ut sic, & diversis intellectibus hominum conveniat, & unusquisque miretur, se in Scriptura sacra posse invenire veritatem, quam mente concepit; & per hoc contra insuleis 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 deduciéndola 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 darselos. 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 definición no quedaron excluidos otros sentidos literales, que le dan muchos sagrados Interpretes. No lo quedó el que le dà San Agustín, lib. 11. de Civit. Dei, cap. 6. *Ut nihil antea fecisse intelligatur; antes usó del el mismo Concilio, diziendo 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 preposición *in*, desuerte, que equivale à *cum*, y el sentido sea, que Dios juntamente crió cielo, y tierra, y el principio del tiempo. Ni lo quedó otro, que es común de los Santos Padres, los quales advirtiéndolo, que la preposición *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 razón de la ilación dió ilustramente el Obispo Cesarino Juan de Segovia en las Alegaciones, que por el Mysterio de la Inmaculada Concepcion de la Virgen hizo de orden del Concilio Basiliense, entonces legitimo, *Allegat. 2. docum. 3. p. 18. 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 que él dize que tiene; por estas palabras: *Bene autem aliquando (Ecclesia) diligenti, ac maxima primùm habita veritatis discussione, aperit suis fidelibus sensum sacra Scriptura: sed non imponit mensuram spiritui Sancto dicendo, quod aliter non possit intelligi. Sapè enim, ut proxime dictum est, in unico verbo plures sensus intelliguntur.* Y dezir lo contrario, sería negar à la Sagrada Escritura la fecundidad, que la haze admirable, y utilissima, segun aquella celebre sentencia de Agustín, lib. 2. de Doctrin. Christ. c. 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 alcançaron, ó explicaron los Doctores, que nos precedieron. A sido este sentir común de los Católicos por todos los siglos: y por esso en todos an traba-

jado los Doctores en la interpretacion de las Sagradas Escrituras, no teniendo por inútil el trabajo de buscar en ellas nuevos sentidos, fuera de los que sus mayores dexaron declarados; que por esso dixo S. Geronimo, in prefat. in epist. ad Ephes. *Nunquid aut Tertullianus Beata Martire Cyprianu, aut Cyprianus Lactantiu, aut Lactantius Hilarium deterruit ab scribendo?* Fundase en la misma Sagrada Escritura, Sap. 7. v. 27. dõde se dize de la Sabiduria: *Et cū sit una omnia potest, & in se permanens omnia innovat: & per nationes (el Griego generaciones) in animas sanctas se transfere (Vatablo, vicissitudinibus in animas sanctas se transferens) amicos Dei, & prophetas constituit.* Y el Angel à Daniel, cap. 12. v. 4. *Tu autem Daniel laude sermones, & signa librum usque ad tempus statutū; plerimi pertransibunt, & multiplex erit scientia.* Conforme a estos Textos confiesian comúnmente los Padres, que muchas verdades contenidas en la Sagrada Escritura les quedaron del todo ocultas. Y aun San Ireneo, lib. 2. adversus heres. c. 47. se atrevió à dezir, que la inteligencia de muchas quedaba reservada para la bienaventurança; *si ergo, & in rebus creatura (dize) quedam quidem eorum adjacent Deo, quedam autem in nostram venerunt scientiam: quid mali est, si & eorum, que in scripturis requiruntur, universis scripturis spiritualibus existentibus, quedam quidem absolvamus secundum gratiam Dei, quedam autem commendamus Deo, & non solum in hoc sæculo, sed in futuro: ut semper quidem Deus doceat, homo autem semper discat que sunt à Deo.* Y Origenes, Homil. 5. in Levitic. dixo: *Quod & si conceditur nobis aliqua ex Divinis scripturis apprehendere, & cognoscere, sunt tamen aliqua, que Deo reservanda sunt.*

La razón desta verdad dió breve, y elegantemente Santo Thomás, in 2. sentent. distinct. 12. art. 2. ad 7. por estas palabras: *Quia maiori veritate eam (Scripturam Sacram) spiritus Sanctus fecundavit, quam aliquis homo inuere possit.* Tomase pues la razón 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 Chrysostomó, Serm. 25. tom. 5. *Fontes sunt, quia nunquam deficiunt, sed quantum liber haurias, tantundem, 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 sæpè inde hausserunt, nec tamen repositas ibi divitias exinanire valuerunt.* Y poco despues: *Et quid dico de illis, qui ante nos fuerunt? Quam multi post nos dicturi sunt, & rursus post illos alij, nec tamen deficient fontes in modum scarentes divicia, neque metallorum hoc genus exhaurietur.* Y de toada ella dixo San Geronimo, in cap. 3. epist. ad Ephes. *Singuli sermones, syllabe, apices, & puncta in Divinis scripturis plena sunt sensibus.* Con quien concuerdan S. Basilio Magno, in Proæmio operis de Spiritu Sancto, tom. 1. Y S. Juan Chrysostomó, Homil. 21. in Genes. tom. 1. Siendo, pues, tal la fecundidad de la Sagrada Escritura, y no menor su profundidad, quien se persuadirá, que escríân declarados todos los Mysterios 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 Velusian. Tanta est Christianarum profunditas literarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab inuente pueritia usque ad decrepitam senectutē maximo otio, summo studio, meliori ingenio conarer absistere. Non quo ad ea, que necessaria sunt salutē tanta in eis perueniatur difficultate: sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie, recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opata intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis, quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus, que intelligenda sunt latet Altitudo sapientie, ut annosissimis, flagrantissimis que cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet: cum consumaverit homo, tunc incipiet.*

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. Por que si aun estàn ocultos muchos sentidos literales de la Sagrada Escritura sin que los ayan explicado los Doctores, como consta de la advertencia precedente; quien à puestas limites al Espiritu Santo, para que no los inspie, ò revele, y quitado al entendimiento humano su eficacia, para que no los entienda? Asta aora, dezia Pascasio, in *Prologo super Martir.* ninguno de los Doctores à señalado estos limites: *Hactenus nemo Doctorum prescripsit donum Spiritus Sancti, & mentis efficaciam futurorum, dixo. De donde concluye: Neque enim putandum est, nulli nunc temporis gratiam intelligentie largiri, cum pateat illud prophetium: Pertransibunt multi, & multiplex erit scientia. Seria ofender al Espiritu Santo, dize Arnobio, epist. ad Stephanum Papam, y limitarle la Omnipotencia, dezir, que no puede hazer con los Santos de este siglo lo que consta hizo con los de los siglos antecedentes: Si itaque (dezia) presens tempus hoc admittit, ut scribi non debeat quod quisque bene intelligit: Ergo (quod nefans est dicere) Spiritus Sanctus Omnipotentiam amisit, cū ei istis diebus nunc agere non liceat, quod cum per Sanctos Prædicatores in præcedentibus fecisset, nullus fidelium dubitavit. Ni se puede dezir, que el Espiritu Santo se à puesto por su voluntad estos limites en el obrar; pues consta lo contrario por lo que an ido experimentando los siglos, segun aquella sentencia de San Gregorio el grande, *Homil. 16. in Ezech. Quanto mundus ad extremitatem ducitur, tanto nobis æterna scientia aditus largus aperitur.* De donde con mucha razon expreso esta advertencia el Canciller Parisiense Juan Gerson, *oper. part. 4. sermon. de Conception. Beata Maria Virg.* por estas palabras: *Spiritus Sanctus interdum revelat Ecclesie, vel Doctoribus posterioribus aliquas veritates, vel expositiones Sacra Scriptura, 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, ó en parte nuevas, esto es, asta aora no halladas, ò escri-

tas 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 estos Padres y Interpretes; y constando de la segunda, y tercera que aun ay en la Sagrada Escritura muchos sentidos literales ocultos, que de hecho pueden 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 estos sentidos en la Escritura Santa, los revelasse aora en parte à la Venerable Madre. Y mas siendo el instrumento de estas maravillas Maria Santissima, de quien dixo Ricardo de Santo Laurencio, *lib. 12. de laudib. B. Virg. Gratiam largiunt maxime diligentibus se, qua Scriptura Sacra de die in diem melius intelligatur; & pertrahentibus pluribus multiplicatur scientia: ipsa enim revelat profunda de tenebris, & cum sit doctrix disciplina, amicos Dei, & Prophetas, id est sapientes constituit.*

Lo que se à de mirar en estas exposiciones de la Sagrada Escritura, que escribiò 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 concordadas de los Padres; sino ay circunstancia en el Texto, que impidia esta exposicion; si se puede prudentemente pensar, que el Espiritu Santo intentasse inmediatamente significar por aquellas palabras lo que la exposicion declara. Hallandose estas condiciones (como no dudo se hallan, y conocerà el q̄ con atencion leyere esta Historia) en las exposiciones de la Escritura, que haze la V. Madre juzgo que los varones doctos, à quien Dios diò disputar en las Catedras de estas materias, deben no menospreciarlas; de qualquier grado de inferioridad fuese la persona, que las escribiò; tomando exemplo de aquella lumbrera grande 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 maioribus 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.* *Propheta duo, vel tres dicant, & ceteri dijudicent. Quod si alij revelatum fuerit sedenti, prior taceat.* Al qual declarò muy de nuestro proposito San Ambrosio *ibi*, por estas palabras: *Hec traditio Synagoga est, quam nos Paulus vult sectari, ut seniores dignitate disputent sedentes in Cathedris; sequentes in subsellijs; novissimi in pavimento supra mattas, quibus si quid revelatum fuerit, dandum locum præcipit, nec despicendos, quia membra corporis sunt.* Y aun si se hallasse, que estas exposiciones son mas congruas al Texto de la Escritura, que otras que no se compadeciesen con ellas; no obstante ser manifestadas à quien

quien está por la condición de su sexo el pavimento, y lugar inferior de la Iglesia, se debían preferir, según la doctrina de San Cypriano, *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 imbibit, & tenebat, pertinaciter congregari, sed si quid melius, & utilius existerit libenter amplecti.* No teniendo, pues, estas 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 común beneficio, diciendo con palabras de San Leon el grande, *Serm. 18. de Pass. Dom. Indulgentius nobiscum egrit doctrina caelestis, quos in hac mundi tempora distulit ad intelligentia facultatem, ut multo pluribus, quam priores, & variis uteremur, & testibus.*

## §. IV.

**N**O por lo que è 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 Joannis tot habet Sacramenta, quot verba: Parum dixi pro merito voluminis; laus omnis inferior est: in verbis singulis multiplices latent intelligentia*) en la 3. Parte, desde el *num. 15.* Pero otras comunmente, a 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 fuesse la Encarnacion del Verbo la primera obra, que Dios decretó (que es à lo que principalmente mira la exposicion, que trae la V. Madre) lo prueban de estos Padres, no solo todos los Escolasticos que fienten que Christo viniere en fuerza del presente decreto, aunque Adan no pecasse; sino también los que siguieron via media en esta controversia, como se puede ver en el Padre Suarez, *tom. 1. in 3. part. disp. 5. sect. 2.* Que se entienda también à la letra de Maria Santissima, es assi mismo sentir común 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 conexión de Madre, y Hijo pues como dixo acertadamente el mismo Padre Suarez, *tom. 2. in 3. part. disp. 1. sect. 3. Mater non fuit à Filio disjuncta etiam in electione Divina:* Lo qual confirma con autoridad de Andres Cretense, *Serm. de Assumpt. Virg.* y favorecen à esta exposicion los Santos, que dicen que la predestinacion de Maria fue antes que

la determinacion de criar alguna otra criatura; como son S. Anselmo, *in orat. ad Christum; & Mariam.* S. Bernardo, *Serm. 3. in Salve Reg.* S. Bernardino, *tom. 2. Serm. 51. art. 2. c. 4.* Andres Gerosolimitano, *Serm. 2. de Annuntiat.* Pedro Damiano, *Serm. de Nativit. Virg.* cuyas autoridades andá frequetes en los modernos. Y ultimamente en las Alegaciones al Concilio Basiliense, que escribió el Obispo Cesarino Juan de Segovia, para la difinicion del Mysterio 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 Alegat. 2. docum. 3. à pag. 63.*

## §. V.

**S**Upuestas 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, Profetas; Apostoles, y Martires; y por los Collados los ordenes de los Santos Angeles. Porque fuera de parecer la aplicacion de los simbolos incongrua, significando lo mas eminente por lo mas baxo, los Angeles en naturaleza, y gracia tan sublimes por los collados inferiores à los montes, y los Santos de la naturaleza humana inferior à la Angelica por los montes de superior eminencia; fuera (digo) desta incongruencia, parece quiere dar à entender, que estos Santos grandes, que especifica, son superiores en la gracia, y gloria à todos los ordenes Angelicos; pues no solo parece lo dà à entèder assi la aplicacion referida de los simbolos, sino que aun parece que lo declara la misma V. Madre en el fin del paragrafo, diciendo: *Et también algunos de los Santos en virtud del mismo Señor humanados pueden alcanzar superior grado, y assiento 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 Deigenitrix super Choros Angelorum ad Caelestia Regna.*

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

## §. VI.

**Q**UANTO à lo primero, toda la resolucion se è 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 traspassó à los hombres, y para ellos se dedicaron aquellas sillas. El principio

es comun sentència de los Santos Padres. San Agustín, in *Enchir. cap. 29.* dize: *Fi q̄ Ecclesia succedunt in sedibus Angelorum, ut pace fruantur, quam illi amiserunt.* Lo mismo repite, *infra cap. 61. & 62.* y lo entiendo, *lib. 22. de Civit. Dei, cap. 1.* San Gregorio, *lib. 31. Moral. c. 35.* dize: *Illuc humilitate homines redeunt, unde apostata Angeli superbiendo ceciderunt.* Suponelo llanamente San Isidoro, *lib. 1. de summo bono, cap. 12. num. 13.* S. Anselmo, *lib. 1. cur Deus homo, cap. 16. & 17.* y San Bernardo, *Serm. 1. de Adventus.* Tómase de aquel Texto de San Pablo, *ad Ephes. 1. v. 10.* *Instaurare omnia in Christo, que in Cælis, & que in terra sunt, &c.* que explica assi San Agustín, in *Enchir. cap. 62.* *In Christo instaurantur, que in Cælis sunt, cum id, quod inde in Angelis lapsum est, ex hominibus redditur: y lo entienden, y exponen el mismo sentido S. Juan Crisostomo, Theophylacto, y Beda, super hunc loc. Pauli.* Y esta sentència, y exposicion tiene ilustre 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 ubiesse cooperado à la gracia, y auxilios, que recibierõ, con el conato, é intension, que cooperaron à la que recibieron los buenos. Doctrina conformissima al Texto citado del Apostol, que aquella restauracion de todas las cosas, que dize se hizo en Christo, ò por Christo, significa se hizo predestinado à los hombres: *In quo (añadiò inmediatamente) etiam, & nos sorte vocari sumus predestinati secundum propositionem ejus, &c.*

Desto 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 sentència 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 perfeccion de naturaleza los Angeles que los componen. Y no solo los Angeles del Coro superior exceden en perfeccion especifica à los del inferior; sino que aun dentro de 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 sentència de los Escolasticos con el mismo Maestro, in 2. *sent. dist. 3.* y Santo Thomás, *1. p. q. 62. art. 6.* que Dios distribuyó 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.* *Fuxta proportionem, qua se invicem superant, à Spiritu Sancto habent sanctificationis mensuram.* Tambien es senten-

cia comun de los Escolasticos con los mismos, Maestro, in 2. *sent. dist. 6. & 9.* y S. Thomás, *1. p. 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, q̄ muchos Sâtos de la naturaleza humana tienen superior lugar, esto es, exceden en el grado de la gloria estécial à muchos Sâtos Angeles. Porq̄ la filla, ò lugar q̄ perdió el Angel malo, fue aquel grado de gloria q̄ cõsiguiria, si cooperasse à la gracia, y dones, q̄ recibió, como cooperò el bueno: y como la gracia, y dones, q̄ recibió el Angel malo de superior Coro, v.g. del Serafico, excedia à la q̄ recibió el Angel bueno del Coro inferior en proporciõ à la inferioridad de su naturaleza; es cõsiguiete, q̄ el lugar, ò grado de gloria, q̄ perdió a aquel, sea superior en esta proporciõ al q̄ cõsiguió este. Luego si los hombres fuerõ escogidos para llenar los lugares, ò fillas, q̄ perdierõ los malos Angeles; aquel Sâto de la naturaleza humana, q̄ fue escogido para ocupar la filla del Serafin, v.g. q̄ 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 á de discurrir proporcionalmente de los otros Sâtos, q̄ fuerõ escogidos para llenar las fillas, q̄ perdieron los malos Angeles de otros Coros: q̄ conforme al Coro, à q̄ pertenece la filla, à q̄ fue escogido cada uno de estos Sâtos, tédrã superioridad, ò inferioridad respeto de los Angeles buenos de los otros Coros.

Si ay algùn Sâto de la naturaleza humana (no hablo de Christo, y su Madre, q̄ el exceso de su gloria sobre la de los Angeles es inexplicable, como el de las dignidades, à q̄ se sigue) q̄ téga, ò aya de tener superior lugar à todos los Angeles; es cosa tenida por incierta entre los Escolasticos; porq̄ como notò biẽ el Padre Suarez, *de Angel. lib. 2. c. 14. n. 19.* ni para afirmarlo, ni para negarlo ay solido fundameto. Podia alguno pésar, q̄ lo era para la parte afirmativa la doctrina dada; porq̄ siẽdo Luzifer segun sentir de muchos Padres superior a todos los Angeles en la naturaleza, y aviẽdosele dado en esta proporcion la gracia, se infiere, q̄ el lugar, q̄ perdió, era superior à todos los q̄ los demás Angeles cõsiguieron; y cõsiguietemente, q̄ el Santo, q̄ fue escogido para ocuparlo, tiene superior lugar à todos los Angeles. Ni por esto dexaria de ser singular prerogativa de la Virgen la q̄ le canta la Iglesia; pues esse Sâto aunq̄ superior en lugar à todos los Angeles, estaria 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; porq̄ las autoridades de los Padres prueban à lo sumo, q̄ Luzifer era del Coro Serafico, y en él de la especie mas perfecta; pero no, que no ubiesse otros de esta especie, segun la comunissima sentència de que puede aver muchos individuos Angelicos de una misma especie infima; de lo qual se puede ver Suarez *de Angel. lib. 7. sect. 16.* que la ramete trae las autoridades de los Padres, y prueba esta resolucion. Es pues

este punto dubio entre los Theologos.

De lo dicho asta aqui consta; quan conforme es à las doctrinas corrientes de Padres, y Escolasticos, lo que en la realidad dize la V. Madre; esto es, que algunos de los Santos pueden alcanzar superior grado, y asiento sobre los Angeles; lo qual no se à de entender de asiento sobre todos, ni ay palabra fuya de que se pueda inferir tuviesse esse sentir; sino de asiento sobre los Angeles indefinitamente, mas, ó menos, cõforme 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.

Q Uanto 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 essas aplicaciones, simbolizandose por los montes los Apostoles, y Patriarcas, y por los collados los Santos Angeles; como se puede ver en la *Silva Allegiarum* de Laureto en la palabra *Montes*, y en la *Colles*: y aun juntado uno, y otro simbolo los aplicò assi San Juan Damasceno, *Orat. 1. de Nativit. Ving.* diciendo de Maria, à quien avia llamado monte: *Mons, inquam, ille, qui collem omnem, ac montem idest, Angelorum, & hominum sublimitatem exuperat*: donde se vé 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 Trinit. cap. 12.* diciendo: *Ante colles genuit me, idest, ante omnes altitudines creaturarum*: y assi bien se significan por ellos los Angeles, en quienes solo se considera para la comparacion essa eminencia: Pero de los montes dixo; *Necdum montes gravi mole constiterant*; y esse, *constiterant*, segun la leccion Hebrea es lo mismo que *essent immersi*; segun la de Santes Pagnino, *essent fundati*; segun la de Vatablo, *infixi terra*, como se puede ver en ellos; de suerte, que por los montes en este lugar no quiso significar el Espiritu Santo precisamente eminencia, sino eminencia tal, que estuviesse çanjada, 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 iminencia. 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 Luzifer, y sus confederados, y de que tomaron ocasion para su inobediencia, y caída. Y en esto entendi, &c. Num. 85.

§. I.

D E este periodo comienza la V. Madre à declarar el modo de la caída de Luzifer, y los

demàs 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, q̄ quanto contiene esta revelacion es conforme a 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, u 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 tēga 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 mismo 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.

Q Uanto à lo primero, pues, es sin duda, que siendo el modo de la caída de Luzifer 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 él reciben los Theologos dõs conclusiones sin controversia. La primera, q̄ 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 Iaias, *cap. 14.* *Quomodo cecidisti de caelo Luzifer, qui mane oriebaris, qui dicebas in corde tuo in caelum conscendã, super astra Dei exaltabo solium meum, &c. Similis ero Altissimo.* En las quales palabras casi todos los Padres; è 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 suerte, 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 Luzifer;

zifer; de lo qual se pueden ver Suarez, de Ang. lib. 7. cap. 8. Vazquez, in 1. part. disput. 232. cap. 4. Pero como todos en un sentido, ò otro entienden, que quadran estas palabras al pecado de sobervia, 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 entende 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 deore tuo*, se significa el pecado de sobervia, 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 Job 41. *Non est super terram potestas, que comparetur ei, qui factus est, ut nullum timeret, omne sublime vidit; ipse est rex super omnes filios superbia;* el qual, aunque en sentido proximo hable de la ballena; segun la exposicion de San Gregorio, debaxo de esse simbolo quito el Espiritu Santo significar la sobervia de Luzifer. Y ultimamente pondera à este proposito aquellas palabras de Christo à sus Discipulos, *Luc. 10. Videbam Satanam sicut fulgur de caelo cadentem;* en las quales segun la exposicion de muchos Padres propuso Christo à sus Discipulos la caída de Luzifer por la sobervia para reprimir alguna elacion, que avian tenido, de que los Demonios se les sugetassen. De todos estos lugares juntos, visto que conforme à ellos todos los Padres, è Interpretes dan por asentado, que Luzifer en su caída cometió pecado de sobervia, se haze esta conclusión 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, *Joan. 8. Vos ex patre diaboli estis, & desideria patris vestri vultis perficere; ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit;* porque segun la exposicion de Ruperto, lib. 8. in *Joan.* en aquella palabra *homicida*, está significado el odio, que Luzifer tuvo à los hombres desde el principio de su caída, nacido de la embidia, que tuvo entonces de su excelencia. A que se puede juntar aquello, *Sapient. 6. Invidia diaboli mors introivit in Orbem terrarum;* que aunque este Texto habla de la embidia, con q̄ Luzifer derribò 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, prorumpió 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 *opus. de zelo, & livore*, dize de la embidia, que ella es aquel mal: *Quo Angelus cecidit, quo circumveniri, & subverti alta illa, & praclara sublimitas potuit.* Y alegando à S. Cypriano la enseñanza San Agustín, lib. 4. de *Baptismo cap. 8. y tract. 5. in Joan. infine*, dize: *Invidia horrendum malum, ipso malo Zabulus effectus est.* Lo mismo

enseña en otros lugares que citare abaxo. San Pedro Chrisologo, *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 Epiphano, *heres. 64.* San Basilio, *concione de invid.* San Gregorio Niseno, *Orat. cathehec. cap. 6.* San Juan Chrisostomo, *Homila 41. in Matth.* San Anselmo, in *Matth. 12. post medium*, y otros Padres. De donde sin controversia admiten 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 *Genesis ad lit. cap. 4.* entre estos dos pecados, el primero en prioridad de naturaleza, y causalidad fue la sobervia: *Porro haec 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 propria, invidia vero sit odium felicitatis alienae, quid inde nascatur, satis in promptu est.* Por la razon, y autoridad de Agustín todos los Escolasticos reciben sin controversia esta verdad.

§. III.

EMpero acerca de si à essa sobervia precedió en Luzifer en alguna prioridad de naturaleza otro algun pecado, ò 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, *Job 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 condicion comun incluida en todo pecado, segun aquello de San Prospero, lib. 3. de *vita 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 Thomas, 1. 2. *quest. 84. art. 4. ad 5.* los explican no de acto, sino de aptitud, desuerte, que el sentido sea, que todo pecado puede nacer de sobervia; *Quia superbus (dize Menoquio) in omnia peccata prolabi aptus est, & proclivus;* como se explica semejante sentencia, que

dixo San Pablo de la avaricia: *Radix omnium malorum est cupiditas, 1. ad Timoth. 6.* Otros los entienden de los pecados, que cometen los hombres; porque de todos sus pecados fue principio el que cometió Adán; y este, ó fue de soberbia, ó tuvo principio de la soberbia 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 question confía mucho en el Texto de Tobias. Añado, que la leccion Syriaca traslada affi el Texto del Ecclesiastico: *Initium delictorum hominum superbia eorum, & opera eorum in sanire facit cor eorum, quia fons peccati superbia, & pravaricatio 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 prevaricacion, que forzosamente à de ser alguna culpa, es fuente de la soberbia.

Dixe, que esos Textos por si solos podian dar poco fundamento à esta sentencia: porque juntos con la inteligencia, que les dàn muchos Padres, entendiendolos de la soberbia propia, como es especial pecado, y diziendo conforme à ellos, que el principio del pecado de Luzifer fue soberbia; 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 summe est averſi, ad se ipsos converſi ſunt.* Y luego añade: *Et hoc vitium, quid aliud, quam superbia nuncupatur; initium quippe omnis peccati superbia.* Y màs abaxo: *Hic primus defectus; & prima inopia primumque vitium ejus natura, que ita creata est, ut non summa esset.* Y que esta soberbia fué 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 soberbia en todo rigor, y propiedad, consta del *cap. 13.* del mismo libro, donde dize: *Male voluntatis initium, quod potuit esse, nisi superbia? Initium enim omnis peccati superbia est. Quid autem superbia, nisi perversa celsitudinis appetitus?* En la misma forma; aunque no có tanta formalidad usan de aquel Texto del Ecclesiastico para dezir, que el principio del pecado de Luzifer, ó el que le derribó, fue soberbia. San Ambrosio, *lib. 4. epist. 33. ad Demetriadem.* San Fulgencio, *lib. 1. ad Monim. cap. 7.* S. Gregorio, *lib. 24. 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 soberbia.

#### s. IV.

LA sentencia de los Escotistas se puede fundar en Escritura y Padres por dós principios. Uno, que antes de el pecado de propia, y formal soberbia ubo en Luzifer un modo de complacencia de si mismo, que no lo ubo en los Angeles buenos, y fue origen de su soberbia. Tómase este principio de aquello, *Ezech. 28. v. 17. Elevatum est cor tuum in*

*decore tuo;* en que segun la exposicion de muchos Interpretres, que entienden este lugar de Luzifer, se significa, que la complacencia particular, que tuvo en su hermosura, fue causa de levantarse su coraçon en soberbia. Y se confirma con la autoridad de San Ambrosio, *epist. 33. cit.* que dà esta causa de la soberbia de Luzifer: *Quoniam sua potestate, & dignitate, quã 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 sentit.* Y lo que màs autoridad dà à este principio, es ser sentir constante de Agustino, en el *lib. 14. de Civit. Dei, cap. 13.* aviendo dicho generalmente, que el principio de todo pecado es la soberbia, declara luego como se comienza la soberbia, por estas palabras: *Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus; quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, à quo illustrabatur ut videret, & accendebatur, ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, & ex hoc renebreretur; & frigeretur.* Y aplicando esta doctrina al mal Espiritu, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 13.* dixo del: *Sua potestate propter excellentiam delectatus, tumesceret superbia; & cap. 2. 3. propria potestatis delectatione corruptus.* De donde consta, que en sentencia de Agustino antes del pecado de soberbia propia precedió en Luzifer algun modo de complacencia de si mismo, que fué causa, ò ocasion de esta soberbia. 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, cujus participatione beata est, intumescens superbia caderet, sicut Diabolus;* y en el mismo libro, *cap. 2. 2.* dize: *Si eo modo sibi placeret, ut amplius se ipsa, quã creatore suo delectaretur, non fieret mane, idest de sua cognitione in laudem creatores non asurgeret.*

De este principio se puede arguir affi por la sentencia de los Escotistas. Porque aquel modo de complacencia de si mismo, ó de su hermosura, que tuvo Luzifer, y no tuvieron los Angeles buenos, y precedió à la soberbia propia, pues fue causa de ella, no parece puede dexar de ser acto pecaminoso, y malo; y siendolo, yà no será la soberbia 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 intensasse el acto de a-

mor 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 avia dado 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 harian los Angeles buenos: y de aqui estos se hallaron cõ mas fortaleza para perseverar en el bien; y Luzifer con menos, con que su especial complacencia de si mismo, aunque no fue causa necessaria, fue ocasion, y como causa de su caída en la formal soberbia. 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 explicarse.

## §. V.

**E**L otro principio de fundar la sentencia de los Escotistas es, que el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayò, fue desordenado amor de si mismo. Tómase este principio del mismo San Agustín, que *lib. 14. de Civit. Dei cap. 28.* aviendo dividido todas las criaturas capaces de razon en dõs Ciudades; una de los buenos, que llama Ciudad de Dios, ò Celestial; otra de los malos, que llama Ciudad del Diablo, ò terrena, pone los principios, que hazen estas dõs Ciudades, diciendo: *Fecerunt itaque Civitatis 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 constituyò parte de esta Ciudad terrena, y se apartò de la de Dios, fue el amor desordenado de si mismo. Que por esto dixo el mismo Agustín en el *lib. 2. cap. 6.* hablando en particular de la caída de los Angeles: *Cum vero causa miseria malorum Angelorum quaritur, ea merito occurrit, quod ab eo, qui summe est, aversi, ad se ipsos conversi sunt:* pues este convertirse à si mismos, en quanto dize pecado especial solo puede ser desordenado amor de si. Y mas expressemente lo enseña, *lib. 11. de Genes. ad litt. cap. 15.* por estas palabras: *Hinc etiam, & diabolus cecidit; qui utique non amavit pecuniam, sed propriam potestatem. Proindeque perversus sui amor privat Sancta Societate turgidum spiritum.*

De 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 soberbia: luego si segun este principio de Agustín, el primer pecado de Luzifer, por donde formalmente cayò, fue desordenado amor de si mismo, no fue soberbia propia su primer pecado. Ni el llamarlo luxuria espiritual fue novedad de Escoto, como algunos menos eruditamente dixeron; pues siglos antes le avia llamado assi el Padre Gelasio, *in epist. adversus haeres. Pelagian.* donde dize: *Quadam spirituali fornicatione morus Angelus à divina, qua illustrabatur, gratia, & participatione dilapsus est.*

Empero como este principio, que se toma de Agustín, no lo nieguen los Autores de la sentencia

opuesta, antes digan con Cayetano, *in comment. ad 1. part. q. 63. art. 2. §. ad secundum dubium,* que un mismo indivisible acto de amor puede ser de amistad, y de concupiscencia, añadiendo, que no puede aver, acto de amistad tan puro, que no incluya alguna concupiscencia: y consiguientemente afirman, que el primer pecado de Luzifer fue desordenado amor de si mismo, no solo de amistad, sino de concupiscencia, y assi propiamente soberbia: viene à ser, que la sentencia de los Escotistas, se à de reducir forzosamente à principios metaphysicos de la distincion, y presuposicion destos actos, en que cada uno discurre segun los principios de su Escuela.

Libre de la obligacion de jurar en las palabras del Maestro, como lo debo estar en la ocupacion presente, confieso ingenuamente, que ni veo imposibilidad en que un mismo acto de amor sea de amistad y de concupiscencia, ni necesidad de que aya de preceder al acto de concupiscencia acto de pura amistad, ni que sea forzoso, que aunque precediera debiera ser pecaminoso el acto de amistad, para que se siga acto de concupiscencia desordenado; como tambien lo confesò Poncio, *in comment. ad 2. sent. Scoti, dist. 6. quast. 2. à num. 68.* Y Delgadillo *de Ang. cap. 13. difficult. 1. dub. 11. à n. 41.* ambos Escotistas. De donde, viendo por una parte, que en los lugares citados, donde Agustín dize, que el primer pecado de Luzifer fue desordenado amor de si mismo, declara que esse acto de amor fue propia soberbia, como se puede ver en los mismos lugares; y por otra el concorde modo de hablar de los Padres, diciendo, que el principio de la caída de Luzifer, y pecado, por donde cayò fue la soberbia; me parece no se puede negar, que en question de hecho que está sufficientissimamente fundada la sentencia de los Thomistas, y Neutrales.

## §. VI.

**T**ENEMOS, pues, de doctrinas de los Padres, que Luzifer en el instante real de su caída cometió los pecados de soberbia, y envidia que el primero que cometió absolutamente fue el de soberbia propia: que este pecado de soberbia fue juntamente amor desordenado de si mismo: que á 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 ocasionò su pecado.

Otros muchos pecados, se colige de las doctrinas de los Padres, que cometió Luzifer siendo viciador, 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 dõs de soberbia, y envidia, que cometió en el primer instante de su caída. Por esto dixo Santo Thomàs, *1. part. quast. 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 esta culpa, aunque él no haga el acto de quitar la

vida; pero que los que cometieron por acto propio todos se reducen á la soberbia, y embidia, porque de estos se originaron los otros.

Acerca de lo que apeteció Luzifer por la soberbia, y lo que embidió por la embidia; solo convienen los Padres en unas generalidades. Convienen en que apeteció sobervio algũ genero de igualdad, ò similitud con Dios; pero acerca de qual fuese determinadamente esta 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 á los hombres alguna excelencia; pero acerca de qual fuese esta determinadamente, varian de la misma forma: argumento de que no tuvieron luz comun de estas particularidades, sino que acerca de ellas discurrió cada uno conforme á su humana conjetura. Esto es, quanto sin otra especial luz se puede dezir en esta materia con bastante fundamento.

### §. VII.

**N**O creo parecerá ocioso averlo examinado, para que propuesto esse examen se vea la admirable consonancia destas revelaciones con las doctrinas de los Padres, en gloria del Señor, que quiso comunicar tan clara luz á la parvulez de una muger. Reparese en la correspondencia. La conclusion, que pone la V. Madre en esta materia, num. 89. es, que Luzifer, aviendole propuesto el precepto, de que hablarè abaxo (antes del qual aun no avia pecado) *con soberbia, y embidia resistio*: que es dezir, que en el instante real de su caída cometió estos dós pecados, soberbia, y embidia: Y esta es la conclusion misma, que se hace sin controversia de las doctrinas de los Padres. Para declarar el orden, que ubo entre estos pecados, y otros, que cometió siendo viador, num. 8. Lo primero dize generalmente, *que pudieron cometer muchos pecados secundum reatum, aunque no comierón los actos de todos; &c.* Que es la misma doctrina que arriba referimos de Santo Thomàs en esta parte sin controversia recibido. Procediendo luego á explicar el primer pecado, que cometió por acto propio, dize que *incurrió en desordenadissimo amor de si mismo*: que es la doctrina, que como indubitada todos reciben de Agustino. Que este desordenadissimo amor de si mismo fuese propria, y formalmente sobervia; lo muestra declarando assi en que consistió: *Bolviendose á remirar, agradose de nuevo de su hermosura y gracias, y adjudicóselas, y amólas como suyas*: que es el mismo modo de declarar el primer acto de propria; y formal sobervia, de que usó Agustino, lib. 4. de *Civitate Dei*, cap. 13. donde aviendo definido la sobervia assi: *Quid est autem superbia, nisi perversæ celsitudinis appetitus?* Inmediatamente declara su primer acto diziendo: *Perversa enim celsitudo est deserto eo, cui debet animus inherere principio, sibi quodammodo fieri, adque esse principium.* Y S. Ambrosio, *epist. 33. cit.* lo declaró assi: *Ut bonorum suorum ipse sibi sit fons, ipse sibi copia.*

Lo que precedió en Luzifer á este acto de formal sobervia, que en algun modo lo ocasionó; de parte del entendimiento dize, que *le nació de verse cõ*

*mayores dones, y hermosura de naturaleza, y gracia*: doctrina comun de los Padres, que expresó Methodio, *in libros antiquitat.* diziendo. *Eminentiam suæ naturæ, & profunditatem suæ scientiæ Luzifer perpendens, in suum creatorem superbiuit.* De parte de la voluntad, aviendo dicho, que *en este conocimiento se detuvo demasado*, que es lo mismo que el *perpendens* de Methodio; dize: *Y el agrado que de si mismo tuvo le retardó, y embidió en el agradecimiento, que debía á Dios, como causa unica de todo lo que avia recibido*: que es aquel modo especial de cóplacencia de si mismo, que se probó arriba de Escritura, y Padres, y declaró Agustino; cuyo efecto declara la V. Madre, diziendo le retardó, y embidió. De donde consta, no fue culpa, que le quitasse la gracia, sino imperfeccion del genero de la que ella misma declara en el num. 87. Ni fue afecto desordenado, pues el primer afecto desordenado, declara, fue el que se 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 á la codicia, que aqui es tambien acto de propia sobervia; es sentencia de San Chrysostomo, *Homil. 22 in Genes.* Anastasio Nicensino, *quest. 61. inscript.* Fulgencio, 1. *ad Monim. cap. 17.* Theodoro, *lib. 4. cap. de diablo*, y otros Padres, que Luzifer apeteció mayor dignidad, que la que Dios le avia dado, que es lo que del dixo San Inacio, *epist. 8. ad Philippen.* *Per ambitionem, & avaritiam in impietatem fuit deductus.* Quanto á la embidia se vió arriba, es comun sentencia de los Padres, y se mostró de Agustino, que se siguió á la sobervia. Ultimamente aviendo declarado el odio, que concibió contra Dios, y sus criaturas, nieto de la sobervia, y primogenito de la embidia, como enseña San Gregorio, *lib. 31. Moral. c. 31.* dize: *Que de aqui se originaron la desobediencia, presumpcion, injusticia, infidelidad (es deslealtad, como consta del contexto) blasfemo, &c.* cuyos actos, que tengan su origen en el Angel malo de aquellos dós vicios capitales, sobervia, y embidia, es sentencia de Santo Thomàs arriba declarado, y en este sentido, comun.

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

Quanto á lo particular, que los Padres no declararon, de que *honra, y excelencia fue la que con sobervia apeteció, y embidió Luzifer?* Dize la V. Madre, le manifestó Dios, que fue la union hypostatica; pues revelando el Señor á 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 remirarse Luzifer, bolverse à complacer de nuevo en su hermosura, y prorumpiendo en aquella desmedida soberbia, de adjudicarse, y amar como suyos propios los dones recibidos, codiciar para si contra la voluntad Divina aquella dignidad, y embidiar-sela al hombre; y con estos dós afectos de soberbia, y embidia resistir á 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 concorde, que muchos, y gravísimos Autores, á quien cita, y sigue Suarez, *lib. 7. c. 13.* no solo conjeturaron de ellas esta verdad, sino que la enseñaron absolutamente. Y el mismo Suarez dize desta sentencia, que entre las opiniones que se tienen por probables en esta materia; *Nulla est, quæ in scriptura, & Patribus magis insinuetur, aut verbis eorum magis accomodetur, vel tot conjecturis, & congruentijs verisimilior sit.* Lo qual, porque él con su acostumbrada erudicion lo comprueba; è ilustra; y de las doctrinas, que dexamos asentadas de los Padres, sin dificultad se percibe: no necesita de que aqui de nuevo se confirme; ni à menester mas ilustracion esta parte de la revelacion; que tuvo deste suceso la V. Madre.

## NOTA XIV.

TEX. *Quiso el Altissimo, que con la vista de aquella señal se alegrassen, y con la gloria essencial se les acrecentasse esse gozo accidental, merecido tambien con su victoria 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.

**D**espues de aver dicho, que se les representò à todos los Angeles viadores la Madre de Dios en aquella grande señal, que describió San Juan en su Apocalipsi, de la muger vestida del Sol, &c. entre los efectos, que por la voluntad Divina causò la vista de essa señal en los Angeles buenos, se pone lo que dize la clausula notada. Y la dificultad, que en ella puedè aver, està en que habla de los Angeles buenos ya gloriosos, como consta de aquella parte; *y con la gloria essencial, &c.* y como por el mismo estado de la gloria tenían todà certeza de la perpetuidad de su felicidad, no parece, como aquella señal pud esse 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 durò en los buenos Angeles no solo por aquella morula, ò espacio de duracion, en que fueron viadores, sino tambien por el instante, en que fueron beatificados; y que antes de referir el orden de los sucesos conforme lo significò San Juan en su Apocalipsi, pone la V. Madre por anticipacion los efectos, que en los Ange-

les Santos causò essa señal en uno, y otro estado de viadores, y bienaveturados. De aqui es, que la clausula, ò se puede entender de forma, que toda hable de los efectos, que aquella señal hizo en los buenos Angeles en el estado de bienaventurados; ò de fuerte, que en la primera parte hable del efecto, que hizo en esse estado, que fue el gozo accidental, y en la segunda del que hizo en el estado de viadores, que fue la noticia de su seguridad; ò ultimamente que hable de los efectos de essa señal, que començaron en los Santos Angeles en el estado de viadores, y se continuaron por el de bienaventurados. Y aunque en ninguno destes sentidos tiene la clausula inconveniente: tengo este tercero por el legitimo ò a lo menos mas conforme al Texto; y assi explicaré en è 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.

**E**S 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, á que por essa 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 effos 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 bienaveturança, y perseverando junto con ella la vista de aquella señal, è inteligencia de su significado, no pudo dexar de serles en este estado de gozo accidental; pues siempre era señal de su seguridad.

Para comprobar, que este es el sentido legitimo de la clausula, no creo que es menester mas, que conferir la explicacion con el Texto. Para mostrar, que contiene doctrina verdadera, solo se necesita de probar dós puntos. Uno, que los Angeles aun estando en el estado de viadores recibiesen aquel premio de hazerlos ciertos de su perseverancia. Otro, que cò la certeza de su perpetuidad que trae por si misma la bienaveturança, se compusiesse, ò no fuesse 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 á hecho esse beneficio à muchos Santos de la naturaleza humana, asegurandolos à los ultimos de su vida de su perseverancia asta el fin en la gracia, lo hiziesse tambien con los Sanctos Angeles en premio adelantado de la constancia, que avian tenido en tan reñida batalla con los Angeles rebeldes: fuera desto, digo, parece lo enseñò San Agustín, *lib. de bono perseverantia, cap. 7.* por estas palabras: *Qui, diabolo cum suis cadente,*

debe, in veritate steterunt; & ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse, certissimi sumus, pervenire meruerunt. Y en el lib. 22. de Civitate Dei, cap. 1. donde dixo: *Casum Angelorum voluntarium iustissima poena sempiterna infelicitatis obstrinxit: atque in eo summo permanentibus ceteris, ut de sua sine fine permutatione certi essent tamquam primum ipsius permutationes 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 dió á los Angeles; con todo esto mirando la consecuencia de la doctrina del Santo, parece se deben entender de alguna otra certeza, que despues de la caída de los Angeles malos, y antes de acabarse el estado de viadores, les dió á los Angeles buenos en premio adelantado de su constancia. Las razones, porque el Santo Doctor en el lib. 11. de Genes. ad liti. cap. 17. & sequentibus, llamando al estado en que Dios crió los Angeles en justicia, amor fuyo, y felicidad de tantos dones, *Bienaventurança*; tiene por grave inconveniente, que en esse estado de viadores tan levantado, no tuviessen 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 á estos, era un genero de segregarlos antes que cayessen; reduce en el cap. 26. la resolucion, á que se busque razon de que esta presciencia se comunicasse á los Santos Angeles despues de la caída de los malos: *Aur certe (dize) ratio est requirenda, quemadmodum omnes Sancti Angeli, si inter illos aliquando pariter beatus (habla de la Bienaventurança arriba explicada, como consta del cap. 8.) cum suis Angelis Diabolus vixit, nondum habuerint etiam ipsi certam prescientiam perpetua felicitatis suae, sed eam post casum ejus acceperint.* Esta razon, que aqui dixo se buscasse, halló el Santo en los lugares arriba puestas; diciendo se les dió á los Santos Angeles esta certeza de q̄ no avian jamás de caer en premio de su constancia, despues, que cayeron los malos; con que entendiéndose de los Santos Angeles estando aun en el estado de viadores, se evitan aquellos incóvenientes: pues dándose en premio de aver estado constantes los buenos, quando cayeron los malos, no se haze la segregacion de estos antes de su caída; y dándose 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 á conseguirla en esse estado. Luego en fuerza de la consecuencia de doctrina de Agustino se á de dezir fue este su sentir en los lugares citados; pues de otra fuerte no evitara aquel, en su concepto, grave incóveniente de que los Angeles Santos no llegassen en estado de viadores tan excelente á la felicidad de estar en él ya ciertos de su perpetua perseverancia.

## S. III.

**A** Cerca del otro punto, no tiene dificultad, que puede Dios manifestar una misma cosa por diversos medios, ó modos, aun en el estado de la

Bienaventurança, con que ellos ni repugnen entre si, ni á esse estado, como enseña Santo Thomàs, 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 significarla, ni tiene repugnancia entre si, ni con el estado; como no la tiene el que conozcan, que Dios significó en muchas figuras de la Escritura lo mismo que están viendo en Dios Ni para esto an menester Fé obscura, pues pueden conocer por revelacion evidente, ó 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 representó, fue de modo, que conociesen, que su preservacion de la caída avia sido en virtud de los méritos previstos del Hijo de essa muger, cuya especie miraban, como la misma V. Madre lo declara en el mismo lugar, diciendo, que entre los Misterios, que Dios reveló á 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 grãde 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 tomem la clausula; tiene inconveniente alguno.*

## NOTA XV.

**TEX.** Los acusó 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.

## S. I.

**P**rosiguiendo la V. Madre en la exposicion del cap. 12. del Apocalipsis, en quanto en él se significan los sucesos de la caída de Luzifer, y los malos Angeles sus sequazes, en la declaracion de aquel verso: *Projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die, ac nocte;* pone la clausula notada; en que habla del acusar Luzifer á los hombres, y declara el de dia, y de noche del Texto en la forma, que en ella se contiene. En esta declaracion se ofrece luego esta dificultad: Que diciendo, que Luzifer acusó á los hombres en el dia, que gozaba de la gracia, y en la noche de sus tinieblas, parece entiende por el dia el estado de la gracia, y por la noche, el estado de la culpa; y dezir que Luzifer en el estado de la gracia acusó á los hombres, despreciandolos con soberbia, no parece puede te-