

ESTRELA

ANTONIO VIEIRA

1788

ANTONIO VIEIRA

1788

ANTONIO VIEIRA

PEDRO II

LISBOA

ANTONIO VIEIRA

1788



11/12/18

The following is a list of the
names of the persons who
were present at the
meeting of the
Board of Directors
of the
Company held on the
11th day of December
1881.

LAS CINCO
PIEDRAS
DE LA HONDA
DE DAVID
EN CINCO DISCURSOS
MORALES,

Predicados en Roma a la Reyna de Suecia,
CHRISTINA ALEXANDRA,
en lengua Italiana,

Por el Reverendissimo Padre'
ANTONIO VIERA,
Dela Compañia de JESUS, natural de Lisboa,
Predicador de la Magestad del-Rey

D. PEDRO II.
NUESTRO SEÑOR,

Y traducidos en lengua Castellana por el mismo Author.

LISBOA,

En la Oficina de MIGUEL DESLANDES;
Impressor de Su Magestad,
Año de 1695.

THE
FIELD

DEDAVID

ANTONIO VERA

D. PEDRO

LABOR

EMILIO M. DE LA ROSA

LABOR

CENSURA DO MUYTO
R. P. M. Fr. Thomè da Conceição,
Religioso de nossa Senhora do Carmo,
Qualificador do Santo Officio.

ILLUSTRISSIMO
SENHOR.

Estes cinco discursos moraes sobre as cinco pedras, que David escolheo para a sua funda, prègados na Curia de Roma em idioma Italiano pelo Padre Antonio Vieyra da Sagrada, & Religiosissima Companhia de JESU, Prègador de sua Magestade, & traduzidos ao depois pelo mesmo Author em lingua Castelhana, & impressos em Madrid, donde vieraõ a este Reyno, tinha eu lido jà varias vezes, & todas com admiracão, pela futeleza com que este singular Prègador dispoz, & propoz materia taõ elevada no conceituoso, & taõ christãa no moral: agora que obedecendo ao preceito de vossa Illustrissima os tornei a ler com mayor attencão, me parecêraõ muyto mais admiraveis, & que o Author nas idèas destes discursos se excedeo a si mesmo em todos os mais que nos seus Sermoens tem sahido a luz: & se David colhendo, & escolhendo aquellas cinco pedras para a sua funda, mostrou a valentia do seu braço no emprego só da primeira com que derrubou o Gigante; o Padre Antonio Vieyra, formando

sobre cada huma daquellas pedras hum discurso, em
todos cinco afinou a viveza de seu raro engenho, &
inimitavel estilo: & se daquellas cinco pedras diz o
Texto Sagrado, que todas eraõ puras, & limpas, *Quin-
que limpidissimos lapides*; destes cinco discursos se pô-
de dizer que tambem saõ puros, & limpissimos, por-
que na fineza de todos não ha palavra que offenda a
pureza de nossa Fè, ou a limpeza dos bons costumes;
antes por todos os titulos saõ merecedores de se es-
tamparem muytas vezes, para que lidos no papel, se
imprima a todos no coração tão alta, tão sutil, tão fi-
na, & limpa doutrina. Vossa Ilustrissima mandarà o
que for servido. Lisboa no Convento do Carmo 8.
de Novembro de 1694.

Frey Thomè da Conceição.

APRO-

APROBACION DEL DO

ctor Don Juan Matheo Lozano, Cura

proprio de la Iglesia Parroquial de San

Miguel desta Corte, Capellan de

Honor, y Predicador de su

Magestad.

POr mandado del Ilustrissimo Señor Do-
ctor Don Francisco Forteza, electo Obis-
po de Zaragoza en el Reyno de Sicilia, y Vica-
rio desta Corte; he visto las cinco Piedras de la
Honda de David, en cinco Discursos Morales,
predicados en Roma en lengua Italiana a la Se-
renissima Reyna de Suecia, por el Reverendissi-
mo Padre Antonio Viera, de la Compania de
JESVS, y traducidos en lengua Castellana
por el mismo Author. Y si bien es assi, que qual-
quiera de las obras, de que en nuestro idioma
gozamos desta singularissima pluma, no solo se
ha llevado, y con tanta razon, los aplausos de
todos, sino las admiraciones tambien, tenien-
dose por imposible en otras, aun la imitacion
solamente, y quanto mas la igualdad; con todo

ello (en mi juicio) esta, que oy sale a luz, es
ventajosamente superior a las que en dos volu-
menes se han dado traducidas a la prensa, assi
por lo cabal de los originales de ella, embiados
por el mismo Author a esta Corte, como por
averla naturalizado su pluma en nuestro idio-
ma, saliendo a luz las voces para su explicaci-
on de la misma oficina, en que se concibieron
los discursos. Ni extraño, que el Author no aya
fiado esta diligencia de otros, quando deve a las
aclamaciones, con que nuestra Castilla vena-
ra sus escritos, darfe los hermoseados con sus
locaciones, y frases, en nada oy inferiores a las
de mayor elegancia de las lenguas Italiana, y
Latina. Lo que de verdad parece que podia ad-
mirarse, es, que no siendo nativas, use de ellas
con la propiedad, y hermosura de voces, que
encierran en su origen, acierto solo dado a quie-
nes les es natural el idioma, pero ni aun esto
extraño en el profundo talento del Author,
quando se, que por la universalidad de sus es-
tudios, en ninguna materia es forastero, siendo
en todas tan peregrino. Por esto, sobre ser muy
conforme la doctrina a la de las letras Sagradas,
y inteligencia de los Santos Padres, y seguri-
dad de las buenas costumbres, es muy digna es-
ta obra de que se de a la estampa, para aprove-
chamiento espiritual de los Fieles, y enseñanza
de


de los curiosos. Así lo siento. En San Miguel de Madrid a 25. de Março de mil y seiscientos y setenta y seis años.

APROBACION DEL RE
verendissimo Padre Francisco de Salazar
de la Compañia de I. S. U. S. Teologo
de la Magestad en la I. n. de la
Concepcion.

M. P. S.

Or mandado de V. A. he visto con suma
atencion estos cinco Discursos Morales
de las cinco Pieses de David, cuyo Au-
thor es el Padre Antonio Vitor, de nuestra
Compañia de I. S. U. S. No contiene ni un apu-
te contra nuestra Santa Fé, y buenas costum-
bres, sino doctrinas muy utiles para enlar-
zar, dignos de ser sabidos, y creyentes. Esto
quanto a cumplir con el oficio de riguroso cen-
sor. Y a no ser el Author de mi Religion, pu-
diera estenderme a muy debidas razones: pero
dize, que son estos Discursos todos, y que
bles, como fundidos en el mismo molde, que
los demás Sermones suyos, que se han publica-
do universal credito, y aplauso; y como: la un-

APRO-



*APROBACION DEL RE-
verendissimo Padre Francisco de Salinas,
de la Compania de JESVS, Theologo
de su Magestad en la Junta de la
Concepcion.*

M. P. S.

POr mandado de V. A. he visto con suma atencion estos cinco Discursos Morales de las cinco Piedras de David, cuyo Author es el Padre Antonio Viera, de nuestra Compania de JESUS. No contiene ni un apice contra nuestra Santa Fè, y buenas costumbres, sino documentos muy utiles para ajustarlas, dignos de ser sabidos, y executados. Esto quanto a cumplir con el oficio de riguroso censor. Y a no ser el Author de mi Religion, pudiera estenderme a muy debidos elogios: solo dirè, que son estos Discursos solidos, y admirables, como fundidos en el mismo molde que los demàs Sermones suyos, que se han merecido universal credito, y aplauso; porque la profundi-

fundidad del discurrir, lo singularissimo del ponderar; la eficacia en persuadir, y la suavidad en razonar, segun el concepto comun, ha abierto nuevas sendas, no holladas hasta aora, que no serà facil, que otros las puedan imitar, y seguir. Todos de qualquiera profession, y estado, traen entre manos las Obras del Padre Antonio Viera; porque alhagan el entendimiento con raros, y desuñados rumbos en el pensar; y encienden la voluntad con dulce retorica en el decir. Esta obra no es solo de la misma rica tela que las demàs; pero si el Author solo puede excederse a si mismo, hallo que en ella ay esse excesso: la excelencia del admirable ingenio en la invencion, en la sublimidad de los pensamientos, en la ponderacion no menos peregrina, que verdadera de la Escritura Sagrada, con que persuade los actos heroycos de las virtudes, està representando al Author Heroe de la Predicacion Evangelica. Cinco piedras tomò David para tirar a Goliath, y alli sola una fue la victoriosa, quedandose las demàs reservadas con providencia; pero aqui todas alcançan victoria, y logran maravillosos efectos, empleados con eloquentissimos labios, en derribar monstruos, en estorvar yugos, y en conseguir para Dios trofeos. Puede Vuestra Alteza servirse dar licencia para estampar obra, que serà a todos de
tanto



LICENCAS.

Da Ordem.

Antonio Vieyra da Companhia de JESU, Visitador da Provincia do Brasil, por commissaõ especial que tenho de nosso muyto Reverendo Padre Thyrso Gonçalez, Preposito Gèral, dou licença para que as cinco Pedras de David escritas pelo Padre Antonio Vieyra da Companhia de JESU, Pregador de Sua Magestade, já impressas, se possaõ tornar a imprimir; as quaes foraõ revistas, & approvadas por Religiosos doutos della, por Nós deputados para isso. E em testemunho de verdade dey esta subscripta com o meu final, & sellada com o sello de meu Officio. Dada neste Convento da Bahia aos 19. de Julho de 1689.

Antonio Vieyra.



Do

Do Santo Officio.

Vista a informação, podem-se tornar a imprimir os cinco Discursos de que esta petição trata, & depois de impressos, tornarão para se conferir, & dar licença que corraõ, & sem ella não correrão. Lisboa nove de Novembro de 1694.

*Pimenta. Noronha. Castro.
Foyos. Azevedo.*

Do Ordinario.

Podem-se tornar a imprimir, & depois tornarão para se conferirem, & se dar licença para correrem, & sem ella não correrão. Lisboa 19. de Novembro de 1694.

Serraõ.

Do Paço.

Que se possa imprimir vistas as licenças do Santo Officio, & do Ordinario, & depois de impresso tornarà à Mesa para se conferir, & taixar, & sem isso não correrà. Lisboa 20. de Novembro de 1694.

Mello P. Lamprea. Azevedo. Roxas.

Concorda com seu original. Carmo de
Lisboa 1. de Março de 1695.

Fr. Thomè da Conceição.

Visto estar conforme com seu original,
pòde correr. Lisboa 1. de Março de
1695.

Pimenta. Noronha. Foyos. Azevedo.

Pode correr. Lisboa 2. de Março de 1695.
Serraõ.

TAyxaõ este livro em cinco tostoens. Lis-
boa 2. de Março de 1695.

Mello P. Marchaõ. Azevedo. Ribeiro.

NOTI-



NOTICIA PREVIA.



ROMA, que en todos los tiempos es Ciudad Santa, en el tiempo santo de Quaresma se excede a si misma.

No solo los dias se santifican con perpetuos exercicios de piedad, & devocion, sino tambien las noches. A este fin, para entretenimiento espiritual de la Corte, se instruyeron los vulgarmente llamados Oratorios; en los quales por modo de Dialogo, se representan en excelente musica las Historias mas celebradas de la Escritura, como el sacrificio de Abrahan, las cadenas de Ioseph, la tragedia de Aman, y otras de semejante ensenanza; y en medio

medio desta suavidad , con que maravillofamente fe disponen los coraçones , para fazonar lo util con lodulce , fe oye un breve Sermon. Tales fon, Lector Christiano , los que fe te ofrecen en esta estampa, predicados en los Martes de Quaresma a la Sereniffima Reyna de Suecia en la Iglesia de San Salvador in Lauro , obra de fu gran Protector el Eminentiffimo Cardenal Azolini. Affistian a fu Mageftad en el Coro muchos de los Señores Cardenales , y en la Iglesia lo mas llufre , y escogido de aquel primer Theatro del mundo. El Predicador solo tuvo que admirar la paciencia , y humanidad grande, con que hablando en Lengua eſtrangerá , y mal limada, fueron perdonados fus yerros , y oidos fus Difcurfos mas largos de lo que es costumbre. Yo folamente te digo , por unica alabança dellos , que merecieron la atención del mas heroyco , y sublime
juizio

juizio de nuestra edad, del theforo
universal de todas las ciencias Divi-
nas, y humanas, y de aquel espiritu so-
berano mas que Real, en que la me-
nor de sus hazañas, es aver puesto a
los pies de Christo, y su Vicario la
Corona de una tan dilatada, y pode-
rosa Monarquia, con la mayor gloria
de la Iglesia, y triunfo de la verdad
Catholica, que han visto los figlos
passados, y celebrarán los venideros.



LAS

Psalms. 17.
35.

mano, y tal vez solamente con parte de la mano; esto es, con los dedos: *Qui doces manus meas ad praelium, & digitos meos ad bellum.* Con los dedos tocava la Arpa, y huía el demonio; con la mano disparava la Honda, y caía el Philisteo.

Tales son oy las dos acciones, ò verdaderamente las dos Scenas deste gran Teatro, Arpa, y Honda, Coro, y Catedra, Musica, y Sermon. La Musica, como Arpa de David, no es solo para recrear, ò entretener los sentidos; es para echar del cuerpo, y del alma de Saul el espiritu malo, que como padre de la discordia, aun por antipatia natural, es enemigo de toda consonancia. El Sermon, como Honda de David, no es para tirar al ayre, ò espantar con el estallido; es para herir para derribar, para postrar a los pies de Christo sus adversarios, y tanto mas, quanto mas grandes. Dividiendo pues los instrumentos, y cediendo a cada uno el que le toca; a los Musicos dexo la Arpa, y para mi tomare la Honda. La Honda de David, y sus cinco piedras seràn el argumento suceffivo destas cinco exortaciones: *Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.*

Quarenta dias (como si dixeramos una Quaresma entera) estuvo el sobervissimo Gigãte en campo, provocando a desafio los Exercitos de Israel, y afrentando a Dios en su Pueblò. Huían, y temblavã todos, quando llegò el Pastorcillo David: y que hizo? Baxa a un arroyo, que corria cerca, escoge cinco piedras, ò guijarros, los mas bien torneados, y lisos, mete quatro de ellos en el curron, uno en la Honda, plantase animoso en la estacada, y haziendo tiro con dos bueltas a la cabeza del Gigante, vè aqui que le clavò la piedra entre las sienas: *Et infixus est lapis in fronte ejus.* O si Dios quisiera, que mis palabras tuviesen tanta suerte, y tanta

ta eficacia, que hizieffen otra tal herida! El Gigante es el mundo; la Cabeça del mundo es Roma, y contra esta gran Cabeça se han de apuntar los tiros de mis piedras.

Las piedras de David fueron sacadas de su mano, y escogidas a su eleccion, *Elegit*. Yo no quiero, ni debo querer, que la eleccion sea mia, porque soy poco practico del Pais, y no sè bastanteméte quales podrán hazer brecha. Por esso seguirè un Interprete Eminétissimo, y harto bien informado de la cabeça del Gigante, el Cardenal Hugo. *Quinque lapides (dize èl) sunt, cognitio sui, dolor amissi, pudor commissi, timor supplicij, spes eterni gaudij.* Estos mismos seràn los cinco puntos de mi argumento. Primero, el conocimiéto de si mismo: *Cognitio sui*. Segundo, el dolor del bien perdido: *Dolor amissi*. Tercero, la verguença del mal cometido: *Pudor commissi*. Quarto, el temor del futuro suplicio: *Timor supplicij*. Quinto, y ultimo, la esperança del eterno gozo: *Spes eterni gaudij*. Cada una destas cinco cõsideraciones, verdaderamente Christianas, y proprias deste tiempo Santo, bastaria para echar a tierra el mayor Gigante, como bastò una sola piedra de David; pero porque el braço no es el suyo, y porque no sabemos qual de las cinco piedras fue la tirada, y la que ganò la victoria, serà necessario replicar el golpe, y tentar, y probar todas cinco, y assi lo harè.

Hugo Car-
din.

Mas aun, y alçad aora un poco el pensamiento. Nota señaladamente el Texto, que las piedras, que David sacò del arroyo, eran limpias en sumo grado: *Limpidissimos lapides*. Y porque una tan particular advertencia no puede ser acafo, y sin mysterio, ni es bien, que esta primorosa circunstãcia les falte a las nuestras, mi principal cuydado serà acrisolar los argumentos propuestos, y sacar en limpio de cada uno dellos lo mas puro,

4 *Las cinco Piedras de la Honda*
lo mas fino, y lo mas heroico. Finalmente, los discursos que he de seguir, seràn en todo, & por todo aquello ni mas, ni menos que dizen por si mismas las palabras del thema. En el numero, cinco; *quinque*: en lo solido, piedras; *lapides*: en lo fino, y acendrado, purissimas; *limpidissimos*.

De mis oyentes sola una cosa deseo. David fixò la piedra en la frente del Gigante, porque trayendo todo el cuerpo armado, y cubierto de hierro, sola la frente tenia desnuda. Assi os suplico me presteis las vuestras, desnudas de passion, desnudas de afecto, y aun de curiosidad desnudas:
y empecemos.



DIS-

DISCURSO PRIMERO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.

I. Reg. 17.

§. I.

LA primera piedra de la Honda de David, tirada (ò Roma) a la cabeça del Gigante, dize nuestro Purpurado Interprete, que es el conocimiento de si mismo: *Cognitio sui*. Gran piedra, y con gran razon, la primera; porque en este mundo racional del hombre, el primer mobil de todas nuestras acciones, es el conocimiento de nosotros mismos. Las obras son hijas de los pensamientos. En el pensamiento se conciben, del pensamiento nacen, con el pensamiento se crian, se aumentan, se perficionan: y como los hijos reciben del padre la naturaleza, la nobleza, y el apellido, assi se recibe del pensamiento todo lo bueno, grande, y loable que resplandece en las obras. De aqui es, que queriendo alabar David las obras maravillosas de Dios, hizo el panegyrico a sus pensamientos: *Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua,* Psalm. 39
& cogitationibus tuis non est, qui similis sit tibi. 6. Siendo, pues, los pensamientos, y conceptos en la mente del hombre tantos, y tan diversos; con razon se puede dudar, de qual, ò quales de ellos sean hijas las obras. Todos comunmente piensan, que las obras son hijas del pensamiento, ò idea con que se conciben, y conocen las mismas obras: yo digo, que son hijas del pensamiento, y de la idea, con que cada uno se concibe, y se conoce a si mismo.

La primera cosa, y la mayor que jamás se obrò, no en el mundo, sino antes del mundo, fue la generacion eterna del Verbo. Y como fue, no hecha, mas producida una obra tan grande, tan inmensa, tan portentosa, y incomprehensible? No de otra manera, que del conocimiento de si mismo. Conociò Dios su ser, su grádeza, su infinidad, su omnipotécia; y el parto que saliò deste inmenso concepto de si mismo, fue otro èl, otro mismo. Fue, y es el Verbo, tan grande, tan inmenso, tan infinito, tan omnipotente, tan Dios como el mismo Padre. La imagen mas perfecta, la proporcion mas ajustada, y la medida mas igual de la obra, es el conocimiento de si mismo en quien la haze. Quando Apeles pintava a Alexandro, tenia en la mente a Alexandro: quando Alexandro conquistava el mundo, tenia en la mente a si mismo. En la idea de Apeles cabia Alexandro en un quadro; en la idea de si mismo no cabia en el mundo: por esso le conquistò.

1. Reg. 17.
36.

Quando David se puso en campo contra Goliat, Saul desconfiava de la victoria, David no. Y porque? Porque Saul media a David con el Gigante, y David mediase a si con si mismo. Ved lo que respondiò al Rey: *Leonem, & Ursum interfeci ego: erit igitur & Philisthæus hic quasi unus ex eis.* Mira, muchacho, dezia Saul a David, apuntádo al Gigáte, mira q̄ aquel es mas que hombre, y tu niño; aquel armado, y tu sin armas; aquel exercitado en las batallas, y tu sin exercicio de guerra: mira, mira lo que hazes, y lo que emprédes. Ya lo he mirado, responde David; porq̄ yo no hago comparacion de mi al Gigante, sino de mi a mi: *Leonem, & Ursum interfeci ego.* Si Goliat es Gigante, yo soy David; y quié ha delquixarado Ossos, y Leones, tambien matará Filisteos. O fuerça del conocimiento de si mismo! Considerad de una parte todo el exercito de Israel,

rael,

rael, de la otra solo David, y el Gigante en medio. Allí teme el Rey, temen los Capitanes, temen los Soldados; aquí no teme David, antes se burla del enemigo, y no por otra razón, sino porque ellos, y él se conocían a sí mismos. Ellos atonitos, y temblando, porque se conocían a sí, y su flaqueza; él animoso, y risueño, porque se conocía a sí, y su valor. En el pensamiento de aquellos triunfava el Gigante, en el pensamiento de aqueste triunfava David, y por esto triunfó con las manos, porque ya avia triunfado con los pensamientos. De las obras grandes, ò chicas, de las acciones generosas, ò viles, cada uno trae en la propia cabeça la verdadera medida. Miradlo en quatro cabeças unidas, y diferentes.

Aquellos Animales de el carro de Ezequiel cada uno tenia quatro cabeças en un solo cuerpo; cabeça de Hombre, cabeça de Aguila, cabeça de Leon, cabeça de Buey: aora, que haràn, ò q harian en el mismo cuerpo quatro cabeças con quatro fantasias tan diversas? Yo soy Hombre, yo soy Aguila, yo soy León, yo soy Buey; y que puedo yo hazer, ò que se puede esperar que yo haga? Que? Que cada una de aquellas cabeças, aunque en el mismo cuerpo, produzga efectos diferentes, y que todas salgan, y se distingan con acciones propriamente suyas, y proporcionadas a la fantasia de cada una. Assi fue. El Aguila saliò con alas: *Penna eorum extent a se super*: El Hombre saliò con manos: *Manus hominis sub pennis*: El Buey saliò cõ pies anchos, y hendidõs: *Planta pedis eorũ, quasi planta pedis vituli*: El León saliò con un coraçon pronto, y animoso, que no se veia de fuera, mas movia por dentro: *Ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur*. Assi fue, assi es, y assi serà siempre. El coraçon, los pies, las manos, las alas, todo viene de la cabeça, que es el molde de la propria fantasia. Si

Ezech. 1.

7.

esta fuere de Hombre, las acciones seràn racionales: si de Aguila, altivas: si de Leon, generosas: y si de Buey, viles.

§. II.

Siendo, pues, el conocimiento de si mismo, y el concepto, que cada uno haze de si, una fuerza tan poderosa sobre las propias acciones; y siendo otrofi el hombre un cõpuesto poco menos que quimerico, formado de dos partes tan distâtes, como lodo, y divinidad, ò quando menos un soplo della; ciertamente yo no sè como declarar, ò definir al hombre el util cõnocimiento de si mismo. Si le digo, que se conozca por la parte inferior, y terrena, temo que un concepto tã baxo de si produzga acciones viles, como en Adam: si por la parte superior, y tan alta, temo que la misma alteza de su cõnocimiêto degenerare en hinchazon, y sobervia, como en Luzifer. Aquel cayò, porque no conociò su nobleza: *Homo, cū in honore esset, non intellexit*: este cayò, porque la conociò: *Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*: y entre uno, y otro peligro, no sè qual de los dos precipicios sea el mayor. Direisme, que puedo, y aun debo seguir, como mas seguro, el exemplo de los que passaron delante, y que mirâdo bien a sus pisadas, hallarè, que todas ellas (como las que mostrò Daniel al Rey Idolatra) nos las dexarò estampadas en polvo, y ceniza. Abrahan: *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis, & cinis*. El Ecclesiastico: *Quid superbis terra, & cinis?* Job, tan enseñado en una, y otra fortuna: *Comparatus sum luto, & assimilatus sum favilla, & cineri*. Y lo que es mas, la misma Iglesia en el primer dia deste tiempo Santo, con palabras facadas de la boca de Dios: *Pulvis es, & in pulverem reverteris*.

*Psalm. 48.
21.
Ezechiel.
28.*

*Dan. 24.
19.*

*Genes. 18.
27.*

*Eccles. 10.
9.*

*Job. 30.
29.*

*Genes. 3.
19.*

Confieso, Señores, q̃ este es el camino real, batido, y llano, por el qual guiaron al hõbre al cõnocimiêto de

fi mismo los q̄ mejor lo conocieron, y se conocieró; cuyas huellas yo befo, y reverencio quanto merecen. No puedo empero dexar de dezir os oy, q̄ tal modo de conocimiento proprio, puesto que tá loable, y pio, no se acomoda quanto yo quisiera, ni có mi juyzio, ni có mi auditorio, ni tá poco có mi argumento. Con mi juyzio, no; porq̄ yo hago un concepto muy alto del hombre; y este conocimiento es muy baxo. Con mi auditorio, tá poco; porq̄ mi auditorio es el mas noble, el mas generoso, el mas heroyco; y este conocimiento es todo vil. Ni finalmente con mi argumento; porq̄ mi arguméto, conforme al texto, es obligado a ser muy limpio: *Limpidissimos lapides*; y este conocimiento no se puede fucudir del polvo, ni lavarse del lodo. Qual será luego en el hóbne el limpio conocimiento de si mismo? Digo, que es conocer, y persuadirse cada uno, q̄ èl es su alma. El polvo, el lodo, el cuerpo no es yo; yo soy mi alma. Este es el verdadero, el limpio, y el heroyco conocimiento de si mismo. El heroyco, porq̄ se conoce el hóbne por la parte mas sublime; el limpio, porq̄ se limpia totalméte de lo q̄ es tierra; el verdadero, porq̄ aunque el hóbne verdaderamente es cópuesto de cuerpo, y alma, quien se conoce por la parte del cuerpo, se ignora; y solo quié se conoce por la parte del alma, se conoce. No sè si fabrè declararme. Assi como un espejo se cópone de azero, y de cristal, assi el hombre se compone de cuerpo, y alma. Y que sucederia a quien se mirara al espejo, ya por el uno, ya por el otro lado? Quié mira el espejo por la parte del azero, vè al azero, mas no se vè a si mismo: quien le mira por la parte del cristal, vè al cristal, y en el cristal vèse a si mismo. Assi en este espejo de la naturaleza humana, quié le mira por la parte terrena, y opaca, que es el cuerpo, vè el cuerpo, mas no vè el hombre: quien empero le mira por la parte celeste,

celeste, y luminosa, que es el alma, vè al alma, y en el alma vè, y conoce al hombre; porque vè, y conoce lo que es, y lo que lo distingue, y ennoblece sobre todas las criaturas de acà abaxo.

Aora entenderéis una difícil consecuencia de aquel lugar de los Canticos, tan obscuro como sabido. *Si ignoras te, egredere.* Hombre, si te ignoras, si no te conoces a ti mismo, sal a fuera. Yo sè bien que la causa de muchas ignorancias es el no salir. El hombre tanto sabe, quanto sale, y aquellos que no salieron, no sè como pueden saber, sino es por ciencia infusa, la qual aun no basta. De las tres Personas Divinas, sola aquella, que es la Sabiduria, saliò: *Exiit à Patre*: y saliendo con tres ciencias, la Divina, la Beata, la infusa, aun adquiriò, y aprendiò la quarta, que es la experimental: *Didicit exijs, quæ passus est.* No es mucho pues que al hombre que se ignora, se le mande que salga: *Si ignoras te, egredere.* Pero de adonde ha de salir? Del cuerpo, dize San Ambrosio: *De corporalibus vinculis, de carnalibus integumētis.* Mientras uno no sale del cuerpo, se ignora, y solo quando sale dèl, se conoce. Los Santos dizen, que para que el hombre se conozca, ha de entrar en si mismo: y este salir de si, es entrar en si; porque es salir de lo exterior del hombre, que es el cuerpo, y entrar, y penetrar lo interior dèl, que es el alma. Ha de servir el cuerpo al proprio conocimiento, como el azero en el espejo sirve a la vista. El azero sirve a la vista, porque rebata, y echa de si las especies del que se mira. Demanera, que lo mismo que impide el conocimiento directo, sirve al conocimiento reflexo. Assi es en el hombre el conocimiento de si mismo. Si para en el cuerpo, se ignora; si refleja sobre el alma, se conoce. Salga pues del cuerpo, y sacudase del polvo, si quiere conocerse: *Si ignoras te, egredere.*

Ioan: 16.

28

Ad Heb. 5.

9.

Aubr. de
Iaac. &
anima.

Y si alguno me preguntare la razon de esta Filosofia; y porque el hombre visto por la parte del cuerpo se ignora, y mirado, ò considerado por la parte del alma, se conoce? La razon clara, y facil (bien que parezca injuriosa) es, porq̄ quien mira el cuerpo, vè un animal; quien mira el alma, vè al hombre. No es distincion, ni son palabras mias; mas las palabras, el sentido, y la distincion, todo es de la Escritura Divina. Estava Daniel en el lago de los Leones, y quando despues escrivio su historia, dize, que todos los dias allà se davan a los Leones dos cuerpos: *Dabatur eis duo corpora quotidie*. Passemos aora de Babylonia a Chanaan. Tratando alli el Rey Barà de la reparticion de ciertos despojos, dixo a Abraham, q̄ le dieffe solamente las almas, y que se llevasse todo lo demàs: *Da mihi animas, cetera tolle tibi*. Ya tenemos en el Texto Sagrado almas, y cuerpos: pero que cuerpos, y que almas eran estas? El mismo Texto lo dize. Los cuerpos eran los animales, que cada dia se davan por pasto a los Leones: las almas eran los hombres, que Abraham vencedor avia libertado del cautiverio de los enemigos; y no solo en el sentir comun del juyzio humano, sino en la propiedad de la Historia Divina, los animales se llamã cuerpos, y los hombres almas; porque el caracter, que distingue el animal del hombre, y el hõbre del animal, es q̄ el animal es cuerpo, el hõbre es alma. Es bien verdad q̄ el hombre, y el animal, cada uno a su modo, es compuesto de alma, y cuerpo; pero como el alma del animal es corporea, y el alma del hombre espiritual: el animal, aunque tenga alma, es cuerpo: *Dabantur eis duo corpora*, y el hombre, aunque tãga cuerpo, es alma: *Da mihi animas*.

Y porque no parezca, que me fundo solo en palabras, vamos al hecho, y sea la experiencia en una de las mayores

Daniel 14.
31.Genes. 14.
22.

mayores almas, y en uno de los mayores hombres, que
 2. Corint. h. huvo, ni avrà, San Pablo: *Scio hominē in Christo, sive in*
 12. 2. *corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit. Scio hujus-*
modi hominem quoniā raptus est in Paradisum. Yo sè un
 hombre (dize San Pablo hablado de si mismo) el qual
 hombre fue arrebatado, y llevado al Cielo; pero si este
 hombre fue llevado al Cielo en cuerpo, ò fuera del
 cuerpo, esto no lo sè yo, Dios lo sabe. Hasta aqui el
 Apostol. Y creo, que ninguno avrà dexado de reparar
 mucho en lo que dize, y en el modo con que lo dize.
 Dos cosas dize Pablo, una que afirma, otra que duda;
 una que sabe; otra que no sabe: dize que sabe, q̄ aquel
 hombre fue llevado al Cielo; y dize, que no sabe si fue
 llevado en cuerpo, ò fuera del: *Sive in corpore, sive extra*
corpus, nescio. Pues si duda, y no sabe si el cuerpo fue, ò
 no fue llevado al Cielo, como dize, y afirma, que sabe, q̄
 fue llevado al Cielo el hõbre: *Scio hujusmodi hominem,*
quoniam raptus est in Paradisum? No sabe, que fuesse
 llevado el cuerpo, y sabe que fue llevado el hom-
 bre? Si. Porque sabia Pablo certissimamete, y sin duda
 ninguna, que su alma fuera llevada al Cielo, aunque ig-
 norava si fuera unida, ò apartada, en el cuerpo, ò fuera
 del cuerpo: y una vez que sabia, que fue llevada el al-
 ma, sabia, que fue llevado el hombre, porque el hom-
 bre es el alma. Si el alma fue llevada *in corpore*, era hõ-
 bre con cuerpo: si fue llevada *extra corpus*, era hombre
 sin cuerpo; mas ò cõ cuerpo, ò sin cuerpo, siempre hõ-
 bre, y el mismo hõbre: *Scio hujusmodi hominem.* Si pre-
 11. *Job. 10.* guntamos a Job, que cosa es el cuerpo? respõderà, que
 es una vestidura del hombre: *Pelle, & carnibus vestisti*
me. Y como el hombre vestido, ò desnudo es el mismo
 hombre; assi Pablo, ò en cuerpo, ò sin cuerpo, era el
 mismo Pablo. Quando Elias fue arrebatado al Cielo,
 al principio llevaba su capa a los hombros, despues
 que-

quedò sin capa, porque la echò a Eliseo. Al mismo modo Pablo en su rapto. Si fue *in corpore*, era Elias con capa; si fue *extra corpus*, era Elias sin capa; pero como Elias, ò con capa, ò sin capa, era el mismo Elias; assi Pablo, ò con cuerpo, ò sin cuerpo, era el mismo hóbre: *Sive in corpore, sive extra corpus: scio hujusmodi hominē quoniam raptus est in Paradisum.*

§. III.

PRobado assi mi argumento, y tan bien recibida, como veo, la prueba; todavia me parece oygo arguir a algún escrupuloso docto, que esta doctrina de ser el hombre el alma, quando menos, huele a la secta, y error de Platon, y que su misma prueba, si la interpretacion es verdadera, haze tambien a San Pablo Platonico. Pero yo estoy acostumbrado a temer tan poco semejantes instancias, que para que esta merezca la respuesta, le quiero primero dar nuevas fuerças, y estas sacadas del mismo San Pablo. Los Platonicos dezian, que el cuerpo no es otra cosa, sino un vestido texido de carne, y hueso, un vaso de barro, una casa portatil, y un siervo, ò esclavo del hombre no obediente, sino rebelde. Y todo esto dize tambien San Pablo. Dize que es vestido: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Dize que es vaso de barro: *Habemus thesaurum in vasis fictilibus.* Dize que es casa portatil: *In hoc tabernaculo ingemiscimus.* Dize finalmente, que es esclavo: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo.* Y para que se vea quanto el Apostol distingue el cuerpo del hombre, y de si mismo, exclama: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Ay de mi, hombre desdichado! quien me librarà deste cuerpo mortal? *Me de corpore,* dize,

D Thom.
contra gē-
tiles.

2. Ad Co-
rint. 5. 4.
2. Ad Co-
rint. 4. 7.
2. Ad Co-
rint. 5. 4.
1. Ad Co-
rint. 9. 27.
Ad Rom.
7. 24.

dize, a mi del cuerpo. Luego Pablo no es cuerpo, sino una cosa el cuerpo, y otra Pablo, como la carcel, y el q̄ está preso en ella. Pues si Pablo, y Platon dizen lo mismo, como es verdadera, y Divina la Teologia de Pablo, y falsa, y heretica la Filosofia de Platon?

Aqui vereis como las mismas proposiciones Catholicas, y Divinas, interpretadas contra la mente de quié las dize, ò por ignorancia, ò por malicia, pueden parecer errores. Creer, y entender, que el cuerpo no es parte de el hombre, es error de Platon: Estimar al cuerpo, y tratar al cuerpo como sino fuera parte del hombre, es Teologia de Pablo, y sabiduria del tercer Cielo. Esto es lo que el dixo, è hizo. Tratava San Pablo su cuerpo como sino fuera parte suya, sino un siervo, ò esclavo rebelde, y como tal lo castigava, y domava a açotes: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo.* Estimava su cuerpo, no como parte suya, sino como una carcel penosa, obscura, y hedionda, y mas terrible que la misma muerte; y como tal anhelava a desahirse, y librarse del: *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Traia su cuerpo acuestas, no como parte propia, q̄ no pesa, mas como una carga insoportable, y una carga portatil pesadissima, y como tal, no morava en ella, mas gemia debaxo della: *In hoc tabernaculo ingemiscimus.* Andava cercado, y cubierto de su cuerpo, como de vestido, que no es parte, ni carne propia, sino lana agena, y como tal, las afrentas, y heridas, q̄ recibia en èl, las llevaba tan ligeramente, como si le tocaran solamente en la ropa, y reprehédia los q̄ no quieré desnudarse del mismo cuerpo, y de sus apetitos, y passiones: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Finalmente precia-va sola el alma, como su tesoro proprio, y unico; y del cuerpo, como sino fuera suyo, hazia tan poco caso, como de un vaso de barro fragil, y vil: *Habemus thesaurum*

rum in vasis fictilibus. Esta es la doctrina de San Pablo, esta la mia.

Ni me diga la Gramatica critica de algun Teologo, q̄ todo el discurso hecho se resuelve en una sinedoche del Apostol, como si llamasse alma al hombre, tomando la parte por el todo. Este juego de palabras no es de materia tan grave, y seria. Quando San Pablo (y yo con èl) llama hombre al alma, no habla de parte del hombre, sino de todo el hombre. Pero no del hombre físico, y natural, sino del hombre moral, a quien el queria enseñar, y formar: bien así como en otro lugar distingue en el mismo hombre dos hombres. La cõstitucion del hombre moral, es muy diversa de la composicion del hombre natural. El hombre natural compone de alma, y cuerpo: el hombre moral constituyese, ò consiste en sola el alma. De manera, que para formar el hombre natural, hase de unir el alma al cuerpo; y para formar, ò reformar el hombre moral, hase de separar el alma del cuerpo. Esto es lo que yo digo, y quisiera persuadir; & no me creais a mi, sino a Dios, por boca de Jeremias. Oid un gran texto.

Habla Jeremias de la diferencia del alma, y cuerpo (como notò en muchos lugares S. Chrysoftomo) y instruyendo el Profeta al buen Predicador, le dize así, en nombre, y persona de Dios: *Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris.* Tu, que tienes oficio de enseñar a los hombres, si separares lo precioso de lo vil, esto es, el alma del cuerpo, serà tu boca como la mia. Todos estais viendo la dificultad desta sentencia. Que hizo la boca de Dios con el alma, y cuerpo del hombre? Yazia en el campo Damasceno aquella estatua de barro, que despues se llamó cuerpo de Adam; llegó Dios a ella, soplòla, y con la respiracion de su boca le infundiò, y uniò el alma, y por medio desta union del alma

2. Corint.
4. 16.

Chrysof.
homil. 2. in
Genes orat.
5. contra
Iudeos,
Etc.
Jerem. 15.
19.

Genes.^{2.}
7.

alma al cuerpo fue hecho, y formado el hombre: *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vite, & factus est homo in animam viventem.* Pues si la boca de Dios hizo, y diò fer al hombre, uniendo lo precioso a lo vil, esto es, el alma al cuerpo: como dize el mismo Dios, que ferà como su boca, no el que uniere, sino el que separare el alma del cuerpo, y lo precioso de lo vil: *Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris.* La razon, y diferencia es; porque hablava aqui Dios de la formacion, no del hombre natural, sino del hombre moral: aquella es compuesta, esta es simple: aquella consiste en la unió de lo precioso con lo vil, esta en la separacion: aquella es alma, y cuerpo, esta es solo alma. Y desta diferencia de fer a fer, y de hombre a hombre, nace la semejança de la boca de Dios a la boca del Predicador. La boca de Dios, como Autor de la naturaleza, formò el hombre, uniendo el alma al cuerpo: la boca del Predicador, como instrumento de la gracia, forma el hombre, separando el alma del cuerpo. Por esto le dize Dios, que ferà como su boca, si dividiere lo que èl unió, y separare lo precioso de lo vil: *Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris.*

§. IV.

Señores míos, separemos lo precioso de lo vil: separemos (como San Pablo) al hombre del vestido, al Señor del esclavo, al morador de la casa, al preso de la carcel, al tesoro del barro, en fin al cuerpo del alma. Entendamos todos, & digase cada uno a si mismo: Yo soy mi alma. Este es el noble, el limpio, el heroico conocimiento de si mismo, y el verdadero. Si con verdad me dicen, que soy polvo, porque mi cuerpo fue polvo en Adam, y ha de ser polvo en la sepultura,
aun-

aunq̄ de presente no lo sea; porque no dirè yo cõ igual, y mayor verdad, q̄ soy alma, porq̄ lo fui, porque lo he de ser, y porq̄ lo soy? Separemos pues lo precioso de lo vil, y vivamos como almas separadas. Nuestras almas, como sabeis, tienè dos estados, uno en esta vida de alma unida al cuerpo, otro despues de la muerte, que es, y se llama de alma separada. Este segundo estado es mucho mas perfecto, porq̄ libre el alma de los embarragos, y dependencias del cuerpo, obra cõ otras especies, con otra luz, con otra libertad, con otra nobleza; en fin como desatada, y descargada de aquel peso, y de aquella vil cõpañia, que siempre la tira a lo baxo. Si la muerte ha de hazer por fuerça esta separacion; porque no la haremos nosotros por voluntad? Porq̄ no harà la razon desde luego lò q̄ la muerte ha de hazer despues? O que vida, y que obras serian las nuestras tan otras de lo que son! Porque os parece, que hazian los Santos obras tan maravillosas, sino porque vivian como almas separadas, unidas al cuerpo, pero independientes del cuerpo: *In carne, non secundùm carnem*? Por esso erà

Ad Rom.
8. 4.

en ellos tan heroycas, tan hidalgas, y tan limpias las acciones, que en nosotros son tan llenas, ò totalmente de lodo, ò quando menos de polvo.

Yo no pretendo negar al polvo la piedad, y el util de su conocimiento: solo quiero, q̄ nos estimemos por la parte mas noble, para que tambien lo sean nuestras obras, pues son hijas (como diximos) de la estimaciõ, y del cõcepto, que cada uno haze de si mismo. Todas las vezes q̄ Dios quiso q̄ los hombres hiziesen cosas grandes, mudòles los cõceptos; el concepto baxo, y humilde q̄ tenian de si, en cõceptos altos, y generosos. Quiso Dios, q̄ Gedeon triunfasse de los exercitos innumerables de los Madianitas: y q̄ hizo? Quàdo èl tenia tã flaco cõcepto de si mismo, q̄ estava previnièdo la huida,

B

man-

Judic. 6.
12.

mandòle dezir Dios por un Ángel, q̄ era el mas valiente de todos los hóbres: *Dominus tecum virorũ fortissime*. Estimase fortissimo el que se tiene por flaco, y hará hazañas tan increíbles como las de Gedeó. Quiso Dios que Geremias quitasse, y mudasse Coronas, hiziesse, y deshiziesse Reynos, derribasse, y plátasse Monarquias: y que hizo tambien? Quando el tenia tan desigual opinion de sí, que se estimava como un niño, y como tal se escufava, reprehendiòle el mismo Dios la pequeñez, y

Jerem. 1.
7.

cobardia de aquel concepto, y dixole: *Noli dicere, Puer sum: quoniam ad omnia, quæ mittam te, ibis*. No puede hazer, ni emprender obras grandes, quien se conoce, y se estima pequeño. Si esto parece humildad, es bastarda; si aquello parece sobervia, es santa: *Humilis ad merita, superbus ad vitia*, dixo Eusebio Emiseno, hablando de San Maximo. No es sobervia estimarse para no hazer baxezas, olvidarse del polvo para acordarse de sí, y conocerse alma, para obrar como Angel.

Euseb. Emis. Serm. de S. Maximo.

Una sola cosa hallo de bueno en la consideracion, y concimiéto del polvo: ser motivo, y incétivo para el perdon, como lo fue para la flaqueza. Porque perdonò Dios al hombre, y no al Angel? Por la fragilidad, y miseria de nuestro barro: *Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum: recordatus est quonia pulvis sumus*. Conociò Dios, dize el Profeta, la materia fragil de nuestro cuerpo, y acordòse, que somos polvo. Notad mucho aquel, *Ipse cognovit, & recordatus est*. El conocimiento, y memoria del polvo es bueno de la parte de Dios para el perdon de nuestras flaquezas; pero de la parte nuestra, es mejor el olvido del polvo, y desconocimiento del alma para incentivo del valor, y de las obras heroycas, y generosas. Del cuerpo fue principio, y es fin el polvo: del alma fue principio, y es fin Dios. Y como las obras nacen de sus principios, y caminan

Psal. 102.
34.

minan a sus fines; solo obrará heroycaméte, quien traeré delante de los ojos de su conocimiento, no el vil principio, y fin de su cuerpo, sino el principio, y fin altíssimo de su alma.

Las mayores, y mas heroycas obras, que jamàs se obraron en el mundo, fueron las de Christo; y entre todas las obras de Christo, las mayores, y mas heroycas fueron las del fin de su vida. Pusóse en campo Christo en aquella ultima batalla, solo, y desfarmado contra el mundo, contra la muerte, contra el pecado, contra el infierno, y solo, y desnudo los venció en un dia, y triunfó gloriosamente de todo. Pero con que conocimiento de si mismo es parece q̄ entró aquel fortíssimo Campeon en una tan estraña, y dificultosa lid? Lo dixo, y notó con particular advertencia San Juan: *Sciens, quia à Deo exiit, & ad Deum vadit.* Sabiendo, Joan. 13. dize, q̄ su principio, y su fin era Dios. Notad. En Christo, como verdadero Hijo de Adam, no solo concurría este principio, y fin nobilíssimo, q̄ es Dios, por la parte del alma, sino tambien el otro principio, y fin de extrema baxeza, que es el polvo, por la parte del cuerpo: y en aquel termino preciso en que iba a morir, parece que debia llevar mas delante de los ojos el principio, y fin del polvo, como en nóbre suyo avia dicho David: *Et in pulveré mortis deduxisti me.* Pues porq̄ no entró Christo en la batalla con este pensamiento, y con este conocimiento, sino có el contrario? Porq̄ las acciones ultimas de su vida convenia q̄ fuessen, y aviã de ser las mas gloriosas, y las mas heroycas; y para obrar gloriosa, y heroycaméte en quanto hóbren, olvidóse totalmente su generoso Espiritu del principio, y fin del mismo cuerpo en q̄ padecia, y solo pensava, y tenia siépre fixo en la mente el principio, y fin de su alma, dōde vino, y para dōde iba: *Sciens, quia a Deo exiit, & ad Deum vadit.* Psal. 21. 16.

Genes 2.
juxta LXX.

Este *sciens*, ò Roma, este *sciens*, y este alto conocimiento de nosotros mismos, ò Señores, es aquel, q̄ yo os predico oy. No el principio, y fin del cuerpo, que es tierra; sino el principio, y fin del alma, que es Dios. El cuerpo saliò de la tierra, y và a la tierra: *Terra es, & in terrâ ibis*: el alma saliò de Dios, y và a Dios: *A Deo exiit, & ad Deum vadit*: y este conocimiento es lo que siempre debemos traer en el pensamiento, y rebolver altamente en la memoria. Ved quâto và de principio a principio, de fin a fin, y de conocimiento a conocimiento. Entre bié este *sciens*, y penetre la cabeça de nuestro Gigante, y aunq̄ èl, como el Coloso de Nabuco, tenga los pies de barro, yo os prometo, q̄ una vez impresionado de un tan alto cõcepto de si mismo, este serà bastante para mudarło, y trãformarlo todo de pies a cabeça. El Coloso, ò Estatua de Nabuco tuvo dos transformaciones, no notadas, pero notables; una, cõ la qual se transformò toda en polvo; otra, cõ la qual se trãformò toda en oro. Trãformòse toda en polvo, quãdo la piedra caída del monte le tocò los pies de barro, y la deshizo: transformòse toda en oro, quando despues de deshecha la mando refabricar Nabuco, no de los mismos metales varios de q̄ era cõpuesta, sino toda de oro:

Dan. 3. 1. *Fecit statuã aureã*. Y qual fue la ocasion de aquesta segunda trãformaciõ tãto mas noble, y tãto mas rica? No fue otra, q̄ un nuevo conocimiento q̄ tuvo Nabuco, y un alto concepto q̄ hizo de si mismo: interpretò Daniel a Nabuco los miémbros, y metales de la Estatua, y dixole, q̄ èl era la cabeça de oro: *Tu es ergo caput aureũ*. Y luego que Nabuco tuvo este nuevo conocimiento, y tan alto de si mismo, luego q̄ conociò, q̄ èl era la cabeça de oro, al punto toda la Estatua fue de oro: *Fecit statuam auream*. El barro de los pies la transformò toda en polvo, el oro de la cabeça la trãformò toda en oro. *Espritus*

Daniel 21.
38.

ritus Romanos, y generosos, si quereis estatua en el Capitolio, ò deste, ò del otro mundo, sabed, que en la propria cabeça teneis la mina de los metales: si os conociereis como cuerpo, toda la estatua serà de polvo: si os conociereis como alma, toda la estatua serà de oro. Conoced os altamente, y esto basta.

§. V.

Tengo acabado mi Discurso, y solo veo me podràn dezir contra èl, q̄ he puesto el conocimiento de si mismo en una cosa, q̄ no se conoce. Es verdad, q̄ nosotros en esta vida no conocemos nuestra alma como es en si misma, ò *quidditative*, como hablan las Escuelas. Mas porque el alma no se conoce assi, por esso mismo se puede conocer mejor. No quiso Dios, q̄ el hombre tuviesse proprias especies de su alma, porq̄ pertenecia a la dignidad de una criatura tan noble, y tan emparentada cõ Dios, que assi como Dios en esta vida se conoce por fé, assi el alma se conociesse por fé. No digo, que el alma no se conoce en esta vida naturalmête, mas quando se conoce naturalmête, es tãbien como Dios, por los efectos. Conocer a Dios, y el alma en su proprio ser, y sustãcia, es felicidad, y ciencia reservada para la otra vida. Y la razon es: porque como el alma es una imagen perfectissima de Dios, solo a vista del original se puede conocer bien la perfeccion de la copia. O gran perfeccion del alma! que no se aya de ver en otro espejo, que en la faz de Dios!

Andada ora a estimar el cuerpo, a servir el cuerpo, a admirar el cuerpo, a idolatrar el cuerpo. Pero el cuerpo se estima, se sirve, se admira, se idolatra, porque debiendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. No era toda cuerpo la alma de aquel, que hablando con la suya

Luc. 12.
19.

Luc. 12.
20.

Genes 6.3.

le dezia : *Anima mea habes multa bona posita in annos plurimos : requiesce , comede , bibe , & epulare.* Alma , tienes muchos bienes , y para muchos años , descansas , comes , bebes , regalate . Alma que avia de comer , y beber , ved si estava transformada en cuerpo . Però no tardò mucho Dios en vengar la nobleza del alma de una injuria tan brutal . *Stulte , hac nocte repetunt animam tuam à te.* En la misma noche le quitò Dios el alma vil , y degenerada , para que solo quedasse el cuerpo del que todo era cuerpo . Visitando una noche Alexandro sus Reales hallò una centinela durmiendo , y matòla : y preguntado de la causa , respondió : *Qualem inveni , talem reliqui :* qual le hallè , tal le dexè . Assi haze Dios quando halla hombres , que no son mas que cuerpo , para dexarlos tales , quales los halla , quita les el alma , y la vida , y subitamente : *Hac nocte.* O quanto se puede temer , que sea esta la causa de tantas muertes repentinas , quantas se ven estos dias , y no se lloran quanto deben ! Y porq̃ no se defienda alguno con dezir , q̃ aquel exemplo fue singular , acordaos del diluvio , y de la causa del . Ahogò Dios el mundo , quitando la vida a todo el genero humano de un golpe : y qual pensais que fue la razon ? El mismo Dios , que diò la sentècia , declarò la culpa : *Non permanebit spiritus meus in homine , quia caro est.* Porq̃ no avia en la corrupcion de aquel tiempo hombre , que fuesse alma , ò tuviesse alma ; todos , y todo era cuerpo : *Quia caro est.* Mas dize aun , y peor suena , *caro* , q̃ cuerpo . Plegue al Cielo , que no sea nuestro siglo oy como el de Noè . Ha llegado el mundo a tan infeliz estado en esta materia , que si la palabra de Dios , y el Arco del Cielo no nos asseguràra , se podia temer otro diluvio . Pero Dios puede hazer diluvios con todos los elementos . En el ayre ay pestes , en el fuego incendios , en la
tierra

tierra terremotos, que ya empiezan a forber las Ciudades enteras, no hablando en los diluvios de fangre con que el enemigo comun, y vezino, y las venas de los muertos nos amenazan.

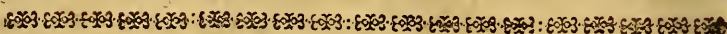
Almas, almas, vivid como almas. Si conoceis que el alma es racional, gobiernela razon, y no el apetito. Si conoceis, que es inmortal, despreciad todo aquello, que muere, y acaba. Si conoceis, que es celeste, pisad, y meted debaxo de los pies todo lo que es tierra. Finalmente, si conoceis, que es Divina, amad, fervid, alabad, y aspirad a solo Dios Este es el verdadero conocimiento de si mismo, y esta la primera piedra de nuestro David. Pero si esta no bastare, aun le quedan en el curron otras quatro.

*Alude a un
brago de S.
Nicolas,
que por a-
quellos di-
as vertio
sangre mu-
chas vezes.*



B iiii j

DIS-



DISCURSO SEGUNDO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.

i. Reg. 17.

§. I.



A mano de David no pierde tiro. Y si la mia lo pierde en la piedra que tira oy, sin duda se perderà un gran bien, porque es del bien perdido. Dixo con alto sentimiento Tertuliano, que en esta vida no solo se padecen los males, sino tambien los bienes; y que assi como ay males, que exceden la paciencia, assi ay bienes intolerables: *Quorundam bonorum, sicut & malorum intolerabilis patientia est.* Y que bienes, pregunto yo, son aquellos, que se padecen, que bienes ay en esta vida verdaderamente intolerables, sino los bienes perdidos? Los bienes que fueron ya, que pasaron, que se acabaron, y que no nos dexaron de si otra prenda, que la memoria, y el dolor. Esta es la segunda Piedra de la Honda de David. Piedra en todo proporcionada a la cabeza vana del Gigante; quiero dezir, a ti, ò Roma, tan perdida, oy mas que nunca, por los bienes que se pierdê. Los bienes deste mundo, esto es,

es, los falsos bienes, adquieren se con trabajo, pierden se con dolor; pero el dolor es castigo, y no remedio: los bienes del Cielo, esto es, los verdaderos bienes, también se puede perder; pero si te lastima, y duele el averlos perdido, el mismo dolor de la perdida es el remedio della. La herida causa el dolor, y el dolor sana la herida. Tal es la virtud de la Piedra de oy, si yo acierto a emplear bien el tiro; y tal la materia nobilissima, que para el discurso, o meditacion desta noche nostiene señalado nuestro gran Interprete: *Dolor amissi*; el dolor del bien perdido. Vos que aveis perdido algun bien, y aquellos principalmente, que han perdido el fumo bien, si quereis saber el motivo, y remedio de vuestro dolor, y doleros heroyca, y dichosamente, dadme atencion.

§. II.

Toda la materia presente se resuelve en tres palabras: Dolor, Perdida, y Bien. Pero la complicación de estos mismos terminos es tal, que aviendo de tratar del dolor del bien perdido, el primer perdido soy yo: porque quando quiero combinar el dolor con la perdida, la perdida con el bien, y el bien con el dolor, me hallo cercado de todas partes, y cerrado sin salida, dentro de un circulo, por una parte inevitable, y por otra increíble. Todos creen, que el dolor es a medida de la perdida, y la perdida a medida del bien. Siendo empero cierto, como es, que el bien poseido se estima menos, y el mismo bien perdido se estima mas, de aqui se sigue, que la perdida crece, y haze mayor el bien, y que el bien perdido hecho mayor, haze tambien mayor el dolor. Demanera, que caminando del bien a la perdida, y de la perdida al dolor, el bien, la perdida, y el dolor son menores; pero bolviendo de

de la perdida al bien, y del bien perdido al dolor; el dolor, la perdida, y el bien son mayores; y todo esto siendo el bien el mismo, y no diverso. Ya veis la fuerza de la dificultad, que ni puede ser mas clara a la experiencia, ni mas obscura a la razon. Pero para salir deste laberinto tan intrincado, la misma obscuridad de la razon nos darà la luz, y la misma dificultad de la experiencia el hilo, si yo acertare a descubrir la verdadera causa, por la qual el bien perdido, siendo uno, y el mismo, ò verdaderamente es mayor, ò sin yerro se estima tal. Vamos a la Escritura.

En aquella famosa Parabola, que refiere San Lucas en el cap. 15. dize Christo; q̄ un buen Pastor tenia cien ovejas, y que aviendo perdido una, dexò las noventa y nueve en el desierto, y se fue a buscar la ovejuela perdida: *Relictis nonaginta novem in deserto, vadit ad eam, quæ perierat.* Notable resolucion de Pastor! exclaman en este caso dos grâdes Pastores (Chryóstomo, y Augustino.) No vê, ni repara este Pastor en lo mucho q̄ dexa, y en lo poco que busca? Dexa noventa y nueve ovejas, expuestas a la hambre de los lobos, a la codicia de los ladrones, al peligro de derramarse, y perderse todo el rebaño, y esto, por buscar, y hallar en duda una sola? Si. No veis, que esta oveja, aunque fuese una sola, era perdida: *Vadit ad eam, quæ perierat?* No es mucho pues que arriesgue todas por ella, y que estime tanto esta sola, como todo el rebaño: *Grex una chærior non erat,* dize Tertuliano. Si antes de perderse esta oveja, preguntàramos al Pastor, quanto la estimava, responderia, que como qualquiera de las otras; pero despues que fue perdida, antepusò el precio, y cuydado della al peligro, y al mismo precio de todas las demàs. Antes de perderse, estimava aquella una como una; despues de perdida, estimò aquella sola como todas.

Tertull lib.
de pœnit.
cap. 8.

das. Tan cierto, y tan natural es al hombre dar mayor valor a las cosas en la perdida, que en la possession, y estimarlas incomparablemente mas despues de perdidas, que antes de perderse.

Esta es la experiencia clara, confirmada con el exemplo de Christo; pero la razon, que la haze obscura, aun no parece. Qual es pues, ò qual puede ser la razon porque la ovejuela perdida, y qualquier otro bien perdido se estima tanto mas, despues que se pierde, q quando se posseia? Dizen comunmente, que la razon desta mayor estimacion es el dolor: porque el bien possedido es objeto del gozo, el bien perdido es objeto del dolor; y el dolor mueve el sentido mas eficazmente que el gozo. La Filosofia es verdadera; pero la respuesta falsa. Es verdad, que la passion del dolor mueve mas fuerte, y mas eficazmente el sentido, que el afecto del gozo; pero que la razon, ò el motivo de la mayor estimacion del bien despues de perdido sea el dolor, es falso, y lo pruebo con evidencia del mismo Texto.

Aplicando Christo la Parabola, concluye assi: *Sic erit gaudium in Cælo super uno peccatore pœnitentiam agēte, quàm super nonaginta novem justis.* Como aquel Pastor, dize, estimò mas la ovejuela perdida, y se alegrò mas de averla hallado, que de las otras noventa y nueve, que no se perdieron; assi es mayor el gozo, y mayor la alegria, y fiesta que se haze en el Cielo por un pecador perdido, y penitente, que por noventa y nueve justos. Luego la mayor estimacion del bien perdido no proviene del dolor, porq̃ aquel mayor gozo, y aquella mayor estimacion fue en el Cielo: *Gaudium erit in Cælo*, y en el Cielo no ay dolor. Qual serà pues la verdadera razon desta diferencia tan notable? Yo la darè.

La mayor estimaciõ del bien perdido no proviene del

del dolor de la perdida, ni de la misma perdida del bien; mas por ocasion de la perdida proviene del mayor, y verdadero conocimiento del mismo bien, el qual antes de perdido no se conocia. Entre el conocimiento del bié, y el conocimiento del mal ay una grá diferencia. El mal se conoce, quando se tiene, el bié, quando se tuvo; el mal, quando se padece, el bien, quando se pierde. Dos cosas prometió el demonio a Adam; la una la divinidad, la otra la ciencia del bien, y del mal: *Eritis sicut Dij scientes bonū, & malum.* O engañador, ò falso, ò embuftero, ò mentiroso, ò traydor! gritan aqui todos contra el demonio. Yo le quiero hazer justicia, la qual hasta al mismo demonio no se debe negar. Digo, que en una cosa mintió el demonio, en otra no. Mintió en dezir, q serian como Dioses: *Eritis sicut Dij.* Promessa, y suposición, no solamente falsa, mas heretica, y blasfema, y la primera origen de la idolatria, negando a Dios el carácter de la unidad, y introduciédo en la divinidad multitud. Pero en dezir, que comiendo de la mançana, conocerian el bié, y el mal, no mintió el demonio, antes predixo con verdad lo que avia de ser; y porque, ò como? Porque comiendo los primeros Padres de la fruta, avian de perder todos los bienes que posseian, y avian de incurrir en todos los males que padecieró: y el bien no se conoce, sino quando se pierde, ni el mal, sino quando se padece. En quanto Adam estava en el Paraíso, no conocia bien, ni el bien, ni el mal: no el bien, porque posseia todos los bienes: no el mal, porq no padecia mal alguno. Pero despues que fue echado del Paraíso, al punto tuvo la entera ciencia del bien, y del mal: del mal, porque lo padecia: y del bien, porque lo avia perdido.

Assi fue en Adam, y assi es en todos sus hijos: quan facilmente estraga el sano la salud, y quan prodigamente

mente dissipa el vano las riquezas ! Però esperad un poco. Sucederà a la salud la enfermedad, y vòs cono- cereis el bien q̄ teneis en la salud: sucederà a la riqueza la pobreza, y necesidad, y vòs conoceréis el bien q̄ no supisteis estimar en la riqueza. Por effo ordenò la Pro- videncia, que fuesse varia, y mudable la que vosotros llamais fortuna. Ella es inconstante, porque tu eres in- grato. Trueca Dios los bienes en males, para q̄ tu co- nozcas los unos, y los otros: los bienes, que te avia da- do, en la privacion; y los males de que te avia librado, en la experiencia. El hijo Prodigio, mientras estuvo en casa de su Padre, no conocia, ni estimava los grandes bienes que posseia, y lograva en ella, pero despues de dissipados, y perdidos los mismos bienes, entonces los conociò, diciendo : *Quanti mercenarij in domo pa-* Luc. 15.
tris mei abundant panibus, ego autem hìc fame pereò! En 17.
la abundancia no conocia ni la felicidad, ni la mise- ria; en la hambre conociò la miseria presente, y la feli- cidad passada. Hasta Job, aquel gran hombre, hecho por Dios de proposito, ò para triunfo, ò para despre- cio de la una, y de la otra fortuna, en la experiencia de la adversa conociò la diferècia de la prospera. De aqui es, que bolviendo los ojos atràs, dezia : *Quis miki hoc* Job. 29.
tribuat, ut sim juxta menses pristinos, quibus Deus custo- 2.
diebat me, quando splendebat lucerna ejus super caput meum? Leed todo aquel capitulo, que es el veinte y nueve, y vereis quanto mas veia agora Job en sus pas- sados bienes, de lo que avia visto, y conocido antes de perderlos. Las palabras, en que mas reparo, son aque- llas del verlo quarto : *Quando secretò Deus erat in ta- bernaculo meo.* Haze comparaciò, y diferencia Job en- tre el tiempo presente de sus miserias, y el passado de sus felicidades, y dize, que en aquel tiempo dichoso es- tava Dios en su casa, pero oculta, y secretaméte. *Quan-* do.

do *secretò Deus erat in tabernaculo meo*. Llama estar Dios en su casa, y asistiéncias de Dios en ella a los bienes que en aquel tiempo gozava, porque de Dios, y de su presencia vienen todos los bienes. Pero porque dize, que effos bienes, y essas assistiencias de Dios entonces eran secretas? Antes parece, que entonces eran publicas; porque èl, y todos veían sus bienes, y sus felicidades. Y por el contrario agora eran secretas; porque los bienes se avian retirado, y Dios se avia escondido. Porque luego dize, que aquellos bienes, y assistiencias de Dios entonces eran secretas, y agora no? Porque entonces las gozava, agora ya las avia perdido. La possession de los bienes es un velo, que los oculta, para que no se conozcan: la perdida de los mismos bienes corre el velo, y entonces se descubre, y vè claramente en ellos aquello que no se estimava, ni conocia.

Esta es la mayor desgracia de los bienes, contraria en todo a la naturaleza de los males. Los bienes se vèn de lexos, los males de cerca: los males, quando vienen; los bienes, quando huyen: los males por el derecho, los bienes por el rebès: los males por la cara; los bienes por las espaldas: quando buelven las espaldas los bienes, entonces se conocen. Suplicò Moyse a Dios, que le mostrasse su gloria; y el Señor le respondió, que le mostraria todos los bienes: *Omne bonũ ostendam tibi*. Pero como se los mostrò? Es cosa verdaderamente admirable, y que ni Moyse, ni algun otro la pudiera pensar, ò imaginar. Llegado el dia, en que Dios avia de cumplir su promessa, y Moyse avia de ver todos los bienes, señalò Dios el modo de la vitta, y dixo assi: *Cum trāsibit gloria mea, ponam te in feramine petrae, & protegam dextera mea, donec transeam, tollamque manum meam, & posteriora mea viaebis*. Y o te podrè (dize Dios

Exod 33.
19. 23.

Dios) detrás de una piedra, y tu estarás mirando por un agujero; quando passare mi gloria, taparé el agujero con mi mano, y passado, alçaré la mano, y tu verás mis espaldas. Admirable caso otra vez! De manera, que muestra Dios a Moyfes todo el bien: *Ostendam tibi omne bonum*; y que este bien no lo puede ver Moyfes, sino despues de passado: *Protegam dextera mea, donec trans-eam*; ni lo puede ver por la cara, sino por las espaldas: *Videbis posteriora mea*? Si. Porque esta es la condicion de todo el bien en esta vida; no poderse ver, ni conocer sino despues de passado, y por las espaldas: *Trans-eam: posteriora mea videbis*. Quando los bienes buelven las espaldas, quando huyen, quando se van, quando nos dexan, quando finalmente ya están passados, y perdidos, entonces se conocen. Y este es todo el mysterio del dolor del bien perdido. De la perdida nace el conocimiento, del conocimiento la estimacion, y de la estimacion el dolor: *Dolor amissi*.

§. III.

Siendo pues el motivo cierto, y proprio del dolor del bien perdido, la privacion del mismo bien ya verdaderamente conocido, y como conocido estimado: de todo el discurso hecho se concluye claramente contra lo que al principio se arguia, que la medida del dolor en el mismo bien, es siempre la misma. Porque mientras el bien se posee, no puede causar dolor; y quando se pierde, y es materia de dolor, ya se conoce en toda su amabilidad, y grandeza. El mayor bien del bien, y su mayor fortuna, es el llegar a perderse. Para quien lo posee, es perdida; para el mismo bien, es ganancia; porque perdido, se conoce, y se le da el lugar que merece. En quanto poseido, tenia pequeño, y baxo lugar en el
cora-

coraçon, porque no era conocido; despues de perdido, porque ya se conoce, le dà el coraçon mucho mayor, y mejor lugar, esto es, igual a su merito, dignidad, y grandeza. No es muy diverso el lugar, y alojamiento que se dà a un Principe incognito, ò conocido? Pues assi trata el coraçó al bien. Y de aqui se sigue, q̄ es mucho mayor lugar el que ocupa en el coraçon el dolor, que no aquel que ocupa el gozo. En quanto possido el bien, como a incognito, le dava el coraçon dentro de si un lugar baxo, y pequeño, y desigual a su merito; y este es el que ocupava el gozo; despues de perdido, como ya se conoce su grandeza, comonele el mismo coraçon otro alojamiento, y otro lugar mucho mayor, y mas ancho, proporcionado a ella; y este es el que ocupa el dolor.

Pero tomadas assi, y tan al justo las verdaderas medidas del dolor del bien perdido, no piense por esso alguno, q̄ queda tambien ya conocida la fineza, y limpieza del mismo dolor, que es el punto principal de nuestro argumento. Todo dolor de un gran bié perdido, es grande; pero no basta ser grãde, para ser fino. La fineza no es cantidad, ni es lo mismo dolerse mucho, que dolerse finamente. Qual serà pues en la perdida del bien el dolor fino, y heroyco, y en superlativo grado limpio: *Limpidissimos lapides?*

Para satisfacer a la curiosidad utilissima deste punto, supongo primero, que en las perdidas del bien ay mas, y menos. Ay bienes mas perdidos, y bienes menos perdidos. El bien perdido menos perdido, es aquel, que despues de perdido se puede recuperar: *El bien mas perdido, y totalméte perdido, es aquel, que perdido una vez, no puede recuperarse. Pierde un hombre a Dios, y pierde el tiempo: qual es mayor perdida? En razon de bien, es Dios; en razon de perdido, es el*

el tiempo; porque Dios perdido, puede recuperarle; el tiempo perdido no se puede recuperar. Demàs, ay bienes perdidos, que con el mismo dolor de averlos perdido se recuperan: y ay bienes perdidos, que despues de perdidos, cõ ningun dolor pueden recuperarse. Muriò a un padre su hijo; duelese, mas no por esso refucita el hijo. Perdiò la hazienda; duelese, mas no por esso buelve la hazienda a casa. Por el contrario. Pierde un hombre la gracia de Dios; duelese, y al pũto recupera la gracia. Muerefe el merito por el pecado; duelese, y al punto refucita, y buelve a revivir el merito. Supuesta pues esta distinció, y diferencia de bienes mas perdidos, y menos perdidos, y de perdidas recuperables, y que no se pueden recuperar; viniendo al punto, digo, que aquel dolor que llora la perdida de un bien totalmente perdido, y que con ningun dolor se puede recuperar, este es el fino, el heroyco, y el limpio dolor del bien perdido. Si puede recuperarse el bien, aunque el dolor sea grande, no es fino; si no puede recuperarse, y con todo llora su perdida, y se duele inconsolablemente el que lo ha perdido, aqui està la fineza del dolor.

Dos vezes es celebrado en el Evangelio el llanto de la Magdalena, tan famosa por sus lagrimas, como por su amor. La primera, quando llorò sus pecados a los pies de Christo: la segunda, quando llorò la muerte del mismo Christo sobre su sepulcro. En uno, y otro llanto fueron copiosissimas sus lagrimas: en uno, y otro nacidas de dolor, y dolor excessivo; pero qual dolor, y qual llanto os parece, q̃ fue el mas heroyco, y mas fino? Direisme, q̃ el primero, porq̃ este fue alabado por boca de Christo, no solo como efecto de la penitècia, mas como hijo legitimo del amor, q̃ es la raiz de toda fineza, y esse mismo amor, calificado, y canonizado por mucho:

Luc. 7. 38.

Joan. 20.

15.

C

Quo.

Quoniam dilexit multum. Con todo, yo no dudo de afirmar, que el segundo llanto, y el segundo dolor fue mucho mas heroyco, y mucho mas fino. Y porq̃? Porque el primer dolor llorava un biẽ perdido, que se podia recuperar con el mismo dolor, y con las mismas lagrimas; pero el segundo llorava otro bien perdido, que con ningun dolor, aunque excessivo, y con ningunas lagrimas, aunq̃ mas copiosas, se podia recuperar. Es reflexiõ de Origenes en aquella homilia de la Magdalena, entre todas las obras de su gran ingenio la mas excelente: *Fleuerat prius, & lacrymis suis pedes ejus rigaverat pro morte animæ suæ: veniebat mane ad monumentum lacrymis rigare pro morte Magistri sui.* Con el primer llanto (dize Origenes) llorava Maria la muerte de su alma; con el segundo llorava la muerte de su Maestro. La muerte del alma se puede resucitar con el dolor, y con las lagrimas; la muerte del cuerpo cõ ningun dolor, y con ningunas lagrimas se puede resucitar. Luego este segundo llanto, y este segundo dolor fue mas heroyco, y mas fino; porque llorava Maria, y se dolia de un bien perdido, que su dolor, y sus lagrimas no podian remediar. Dolerse del bien perdido, que se recupera con el dolor, es remedio; dolerse del bien perdido, que con ningun dolor se puede remediar, es dolor.

Orig. hom.
de Magdal.

2 Reg. 12.
21. 23.

Dexadme dividir esta verdad (para que la vean los ojos) en dos imageñes, una del dolor grossero, y vulgar en lagrimas de David; otra del dolor heroyco, y fino en el llanto de Rachel. Enfermò mortalmente en tierna edad el primer hijo, que David huvo de Bersabè: y no se puede dezir facilmete el exceso de su dolor. Vestido de sacco, cubierto de ceniza, postrado por tierra; con plegarias, con lagrimas, con ayunos, y con todas las otras maquinas de penitencia, humiliacion, y gemidos,

midos, con que èl sabia se rinde el Cielo, batia el affligido padre las puertas de la Misericordia Divina por la salud defahuciada del hijo. Muriòse al fin el niño, y dize el Texto Sagrado, que ninguno de los criados de Palacio offava dár al Rey la triste nueva. Si el Rey (dezian entre si) quando el infante estava aun vivo, faltò poco, que no muriessè de pena; si no hablava, ni comia, ni dormia, ni admitia consolacion, ò tregua a su dolor; que serà quando sepa que es muerto? Entendiò finalmente David por los ojos, y silencio de los suyos aquello, que verdaderamente era; y luego que supo de cierto ser muerto el hijo, que os parece, que haria? Caso notable! Levantase del suelo, enjuga los ojos, arroja el faco, vistese la purpura, sientase a la mesa, empieza a comer, y hablar con tanto defahogo, como si nada huviera sucedido. Maravillados los Cortesanos de una tan repentina mudança, dixeron assi al Rey: *Quis est sermo quem fecisti? Propter infantem, cum adhuc viveret, jejunabas, mortuo autem puero, surrexisti, & comedis?* Señor, quando aun vivia el infante, hazia Vuestra Magestad tantos estremos de dolor, y sentimiento, y aora que se muriò, vemos a Vuestra Magestad tan aliviado, sin ninguna señal de tristeza, ò disgusto? Que implicacion, ò que mysterio es este? Vosotros, respondiò David, hazeisme una pregunta, y yo quiero hazeros otra. *Nunquid potero revocare eum?* Por ventura, puedo yo resucitar a mi hijo? Pues por esso se acabò mi dolor. En quanto vivia aun, y yo esperava poderle impetrar la vida con mis lagrimas, hazia todos aquellos excessos que visteis; pero despues que ya es muerto, y no tiene remedio, porque tengo de congojarme, y affligirme? O razon indigna de un padre, y mucho mas indigna de un coraçõ

Cij

como

como el de David! Porque me he de afligir, si ya no tiene remedio? Antes porque no tiene remedio, os debierais afligir mas. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. Quien llora el bien perdido, que se puede remediar con el dolor, ama su alivio: quien llora el bien perdido, q̄ con ningún dolor se puede remediar, ama su dolor: y este es el dolor verdadero, y fino.

Hà, Rachel! q̄ sola tu supiste dolerte con fineza verdaderaméte heroyca. Murieron a manos de Herodes los hijos de Rachel, esto es, los Inocentes de Belen, adonde ella tenia su sepulcro. Introduce el Profeta Jeremias la triste madre lamentando su muerte cõ llantos, y clamores, a que respondian con lastimosos ecos los montes: *Vox in Rama audit a est, ploratus, & ululatus multus, Rachel plorans filios suos.* Y que circunstancia ponderò en este llanto de Rachel aquel grã Maestro de dolores, y llantos? Oid lo que añade: *Et noluit consolari, quia non sunt.* Llorava, dize, incessab leméte, y aunque veia, que la causa de su dolor era sin remedio, como no lo tiene la muerte, no por esso admitiò jamàs consuelo, ni quiso consolarse: *Et noluit consolari, quia non sunt.* O quien supiesse pòderar dignaméte la fuerza deste *quia!* Còparadme este *quia* de Rachel, cõ aquel *nunquid* de David: *Nunquid potero revocare eum?* Pefad bien la diferencia, y quanto vâ de llanto a llanto, de dolor a dolor, y de porque a porque. Porque se còsuela David? Porque no tiene remedio la muerte de su hijo. Porque no se quiere còsolar Rachel? Porq̄ no tiene remedio la muerte de sus hijos. Demanera, q̄ por la misma razon David se còsuela, y Rachel no quiere admitir consuelo? Por la misma razon, David enjuga las lagrimas, y Rachel se còdena a perpetuo llâto? Si: por la misma razõ. Porq̄ aquel dolor era grossero, y vulgar, este

Matth. 2.
28.

Jerem. 31.
25.

este era fino, y heroyco. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor que professa fineza con quié muere, se haze inmortal. David en el mismo sepulcro sepultò su hijo, y su dolor; antes quando sepultò el hijo, ya el dolor estava sepultado. Al contrario Rachel, quando sepultò aquellos hueffos tiernos de sus entrañas, en el mismo sepulcro enterrò juntamente todo su contento, toda su alegria, todo su consuelo, antes la esperança toda, y aun el pensamiento de consolarse jamás: *Et noluit consolari, quia non sunt.* O palabras dignas de entallarse en una piramide de bronce sobre el marmol de aquel sepulcro, para que fuesen leidas de todos los siglos, como epitafio eterno a la inmortalidad del dolor!

Affi se duele, quien vulgarmente, y quien finamente se duele; y estas son las dos imagenes, una muerta, otra siempre viva del vulgar, y del heroyco dolor en la perdida del bié. El dolor vulgar llora como David, en quanto espera el remedio; el heroyco, llora como Rachel, porq̄ no lo espera. El vulgar, có la impossibilidad del remedio, se cósuela; el heroyco, con la misma impossibilidad se afina mas: *Amor non suscipit de impossibilitate solatium, nec de difficultate remedium*, dixo el Chrisologo. Y si quereis saber, porque el dolor del bien perdido en la impossibilidad del remedio se afina mas, y totalmente se apura: la razon desta futilissima Filosofia es; porque en la impossibilidad del remedio se purga, y limpia el dolor de la liga, y de la mezcla de toda otra passion, ò afecto, que no es dolor. El dolor del bien perdido, que supone el remedio possible, và mezclado con la esperança, y con el desseo del mismo bien; y por esso no es puro dolor: pero el dolor que conoce el remedio impossible, como el impossible no se puede esperar, ni desear; la misma impossibilidad

Chrisolog.
Serm. 147.

bilidad lleva la esperança, y el deseo, y quitado el deseo, y la esperança, resta el dolor solo, y puro. Quien se duele del bien perdido, que se puede recuperar, perdió el bien, mas no perdió el deseo, ni la esperança del bien; pero quien se duele del bien perdido, que no se puede recuperar, no solaméte perdió el bien, mas juntamente con el bien perdió tambien el deseo, y la esperança: y quien perdido el bien, y perdido el deseo, y la esperança del bien, no pierde su dolor; este solo se duele pura, y heroycaméte. Aquello es amarse, esto es amar; aquello es remediarse, esto es dolerse.

§. IV.

A Vemos filosofado harto, y por ventura demasiado; mas todo es necessario al fin, y provecho de nuetro discurso. El mayor, y el mejor bien perdido, Señores, es Dios, y la gracia de Dios, que se pierde por el pecado. Mas como Dios perdido, y la gracia de Dios perdida se recupera por el dolor, parece, que sobre la perdida deste bien, siendo el mayor, y el sumo, no cabe, ni tiene lugar el dolor limpio, y fino. El dolor limpio, y fino del bien perdido, es dolerse de un tal bien, que no se pueda remediar con el dolor: esto se puede remediar, y se remedia con el mismo dolor: luego no puede tener lugar en esta perdida el dolor fino, y limpio. Digo, que si puede, y con la mayor fineza. Aora ved. En el pecado ay una cosa, q se puede remediar, otra que no tiene remedio. Y que dos cosas son estas? La una es el pecado; la otra el aver pecado. El pecado lo puede remediar el pecador con el dolor; el aver pecado, no lo puede remediar con ningun dolor, ni aun el justo. Porque el pecado lo puede perdonar la misericordia; el aver pecado, no lo puede desha-

deshazer la omnipotencia. De aqui es, que despues de remediado, y perdonado el pecado, y despues de recuperada por el dolor la gracia perdida; si con todo esso el pecador se duele, no ya del pecado, sino del aver pecado; este tal dolor es fino, y heroyco, y el puro, y limpio dolor del fumo bien perdido. Todo lo dexo ya probado en mi discurso. Lo que resta es, elevarlo a materia mas alta. Hablo aora con vosotras, ò almas dichosas, que despues de ofendido, y perdido a Dios, os aveis reconciliado con èl, y despues de perdida su gracia, por merced, y misericordia fuya la aveis recuperado. Doleos, y llorad agora aquello, q̄ no se puede remediar con el mismo dolor, que es el aver pecado, y mejorad en mas noble, y mas realçado imposible los exemplos de Magdalena, y Rachel. Y si no es digno de tan alta imitacion aquel dolor de David, poco ha tan mal reputado de mi; imitad otro del mismo Heroe, que para este punto solamente reservò las finezas de su dolor.

Pecò David, y durò en la ceguedad de su pecado casi un año entero; al fin còvertido por un Sermon del Profeta Natàn, dixo: *Peccavi*; y el Profeta en nombre de Dios, le respòdiò: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*. He aqui a David pecador, he aqui a David arrepentido, he aqui a David perdonado. Y que hizo despues de todo esto David? No olvidandose jamàs de aquel mismo pecado, lloravalo todas las noches, y proponia llorarlo siempre con rios de lagrimas: *Lacrymis meis stratum meum rigabo*. Los dias, como Rey, davaños a los negocios publicos; las noches, como pecador, al privado llanto de sus pecados. Mas como asì, David mio? Que los otros pecadores lloren, y no cessen jamàs de llorar, es muy justo, porque saben, que pecaron, y no saben, si les son perdonados sus pecados,

2. Reg. 12.
13.

Psalm. 67.

dos, ò no; pero vòs, que aveis tenido un Oraculo Divino, y infalible de vuestro perdon; vòs, que sabeis de cierto, y sois obligado a creer de Fè, q̄ Dios os ha restituido a su gracia; porque llorais tãto? Porque no llorava David el pecado, mas el aver pecado. El pecado no; porquè ya estava remediado con el dolor, cò el perdon, y con la gracia: el aver pecado, si, porque ni con el dolor, ni con el perdon, ni con la gracia, ni de alguna otra manera podia remediarse. No llorava la llaga, mas la cicatriz; no la mancha, que te quitò, mas la que no se puede quitar; no aquello, que con el pecado perdonado passa, mas aquello, que queda siempre.

Este siempre llorava èl en sus lamentaciones alternadamente a dos coros (musica digna de imitarse oy, y de que en ella se trocàran otras.) El primer coro hazia su pecado: *Peccatum meum contra me est semper*. El segundo coro hazia su dolor: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. En el pecador justificado una cosa acaba, que es el pecado, otra no acaba jamàs, y dura siempre, que es el aver pecado; y como David no llorava el pecado, que ya no era, sino el aver pecado, que durava siempre: *Peccatum meum contra me est semper*; por esso a aqueste siempre del pecado respondia el otro siempre del dolor: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. El dolor, es el eco del pecado: *Peccata nostra respõderunt nobis*, dize Isaias. Si el pecador es inpenitente, haze el dolor el eco en el infierno; si es contrito, y arrepentido, haze el eco en el coraçon. Tal era el coraçon de David, y tal fue siempre despues de su pecado; por esso a la voz del pecado respõdia siempre el eco del dolor, y a un siempre, otro siempre. El pecado en la memoria entonava: *Peccatũ meũ contra me est semper*: y el dolor en el coraçon respondia: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. Y si llorava,

y debia llorar siempre quien avia pecado una sola vez; que serà de aquellos, que no lloran (puede ser) ni se duelen de coraçon una sola vez, aviendo pecado, y pecando siempre?

Pero si David llorava el aver pecado, y el aver pecado es mal que no tiene remedio, como pedia David a Dios el remedio deste mal? Assi parece se debè entèder aquellas palabras del mismo texto: *Amplius lava me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me.* La razon que alega, lo cõfirma: *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper.* Aquello que persevera siempre del pecado, como avemos dicho, no es el pecado ya perdonado, como estava perdonado el de David, sino el aver pecado. Luego parece, que para el aver pecado pide David el remedio; y por esso no dize: Lavadme, Señor, sino, Lavadme mas: *Amplius lava me;* suponiendo dos purificaciones, una mayor que otra. Siendo pues la primera purificacion aquella, que lava el pecado, y con que el pecado de David estava ya lavado, parece, que la segunda es aquella con que se lava el aver pecado. Mas si esto es imposible, que diremos a esta gran duda? Osfaremos inferir de aqui, que lo que es imposible a la naturaleza, es posible al dolor, y que alcança mas el mismo dolor de la Misericordia, de lo que le puede dar la Omnipotencia? Es cierto, que muchas cosas, que el entendimiento humano juzgava imposibles a la Omnipotencia, las hizo, y demostrò posibles la Misericordia. Digo pues, q la Misericordia Divina, por medio de nuestro dolor, no solo puede deshazer el pecado, sino tambien el aver pecado. No era decente, que fuesse mas fino el dolor del hombre en dolerse del aver pecado, que la Misericordia Divina en dar poder al mismo dolor para hazer,

que

Greg. Arelatense
lib. de penitent.

que el pecado hecho no sea hecho. Oid al grande Padre San Gregorio Arelatense, el qual en el libro de la penitencia dize assi: *Laboremus totis viribus, curare maculas, lavare culpas, subvenire præteritis, consulere futuris.* Y q̄ mas? *Et facere infecta de factis.* Procurad, dize, con toda la fuerza del dolor, curar las culpas, lavar las manchas, prevenir lo futuro, remediar lo passado, y hazer que los pecados hechos no sean hechos: *Et facere infecta de factis.* Tal es la omnipotencia del dolor, dize este gran Padre; y porque èl no lo prueba, yo lo pruebo.

Job. 7.
20.

En el capitulo septimo (Notad bien el orden de los capitulos, y de lo que se dize en ellos.) En el capitulo septimo dize Job: *Peccavi: quid faciam tibi ò custos hominum?* Yo, Señor mio, he pecado: y que puedo hazer ya, si el aver pecado no tiene remedio? Passad aora al capitulo diez y siete, y leereis, que dize alli el mismo

Job. 17. 2.

Job: *Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus.* Yo no he pecado, y mis ojos noche, y dia no hazen otra cosa sino llorar. Todos estais viendo la implicancia manifiesta: *Peccavi, non peccavi.* Si antes avia dicho, *peccavi*, como aora dize: *non peccavi*? Si antes cõfesso aver pecado, como agora afirma no aver pecado? Porq̄ assi lo avia hecho, ò deshecho; assi lo avia podido hazer, ò deshazer la potencia, mas que milagrosa de su dolor: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus.* La fragilidad hizo el pecado, el dolor lo deshizo, y tan deshecho, que no solo le quitò el ser, sino el aver sido. *Peccavi*, veis aqui el pecado hecho; *non peccavi*, veis aqui el pecado deshecho: *peccavi*, veis aqui el pecado que fue; *non peccavi*, veis aqui el pecado que no avia sido: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus*, veis aqui el dolor; que despues de hecho el pecado, hizo que no fuesse hecho: *Et facere infecta de factis.*

Pero

Pero que he dicho yo? Si el dolor heroyco, y fino deshaze aun el aver pecado; direisme, y con razón, que el mismo dolor deshaze también su misma fineza, y todo mi discurso. Porque si el dolor fino es aquel, q̄ llora, y se duele de la perdida, que no tiene remedio; y el aver pecado puede remediarse al fin, y remediarse con el mismo dolor: luego el dolor, que llega a remediar el aver pecado, deshaze su misma fineza, y no es dolor heroyco, ni fino. Respódo, que no solo es fino, sino mucho mas fino, si con todo esso se duele. Porq̄ trueca una fineza gr̄de có otra mayor, qual es dolerse despues de aver alcançado el remedio. Dolerse para remediar el dolor, no es fineza; dolerse quando el dolor no tiene remedio, si: pero si el dolor, que no tenia remedio, por modo, que parecia imposible, al fin se remediò; dolerse todavia despues de remediado, es la mayor fineza de todas las finezas. Y porque? Por todo lo que avemos dicho. Porque no es dolerse por esperança, ni dolerse por imposibilidad, ni dolerse por falta de remedio, sino dolerse por dolerse. El mismo Job, y en el mismo texto: *Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus.* Aunque despues de aver pecado, no pequè, esto es, deshize el aver pecado; con todo esso persevera mi dolor en la amargura de mis ojos. Ponderad mucho aquel *moratur*. Si Job avia remediado, y deshecho el aver pecado, *non peccavi*, porq̄ continua, y profugue su dolor, y llora tan amargamente como antes llorava: *Et in amaritudinibus moratur oculus meus?* Porque el motivo de su llanto, y de su dolor no era el remedio del mal ya deshecho, sino el mismo mal, que tuvo necesidad de deshazerse. El primer dolor, y fino, cayò sobre el mal hecho, y le deshizo; el segúdo, cayò sobre el mal ya deshecho, y por esso fue mas fino. El mal remediado es motivo de alegría, y tanto mas, quã-

to el remedio parecia más imposible, y que vencido el imposible, y conseguido el remedio, después de dexar de ser, y de aver sido el mal, sea aun motivo al dolor, esso es lo mas que fino de la fineza. Hasta aqui llegó el dolor del mayor exemplar de los dolores; y yo ni sè, ni puedo passar mas adelante.

§. V.

S Eñores mios, ò mas, ò menos fino, dolor ay para todos; ya que por nuestra desgracia avemos hecho los pecados, a lo menos sepamos deshazerlos. Aqui se debe emplear todo el dolor, y reducirse a este solo tantos otros dolores tan vanos como sus causas. Entre tanta multitud de abusos, quãtos padece nuestro desdichado figlo, el mayor, y mas lamentable es el abuso del dolor. Las pérdidas de los bienes eternos, que solamente son dignas de dolor, y para cuyo remedio fue hecho el dolor, ni se estiman, ni se lloran, ni duelen: las lagrimas, las quejas, las lamétaciones sin fin, todas las lleva el dolor de las perdidas temporales, que ni merecen dolor, ni se remedian con èl. Oid el mayor Predicador de la Grecia, y de la Iglesia, Chrystomo: *Luge peccata, & ipsa doleas; propter hoc enim tristitia facta est, non ut in morte, aut in re tali doleamus.* Lloro, dize, ò Christiano, tus pecados, y duelete solamente de aquello para cuyo remedio fue hecho el dolor. Grande, verdadera, y fortissima razón. Ni la naturaleza, ni Dios han hecho en este mundo cosa alguna ociosa, inutil, y sin fin. Y qual es el fin, por el qual hizo Dios el dolor, que parece tan contrario, y tan enemigo de la misma naturaleza? Por los efectos se vè. Ningun mal se remedia con el dolor, sino el pecado; ningun bien se restaura por el dolor, sino la gracia: luego solamente por el remedio deste mal, y solamente por la restauracion de este

Chrystom.
homil 5.
ad popul.

este bien fue hecho el dolor. O dolor! remedio unico del fumo mal. O dolor! precio unico del fumo bien. Y que mayor dolor, que ver los abusos, y desperdicios a que te han divertido los hombres, sin utilidad, ni provecho? Este se duele de su pobreza, y ni por esso dexa de ser pobre; aquel se duele de su enfermedad, y ni por esso se vè sano: el otro, y tantos otros, se duelen de la mala correspondencia de los poderosos, y ni por esso los hazen mas justos, ò menos ingratos. Duelese el amor, y el odio; duelese el deseo, y el temor; duelese la esperança, y la desesperacion; duelese la hambre, y el hastio; duelese la necesidad, y la abundancia; duelese la sobervia, duelese la codicia, duelese sobre todas la embidia, y no por los males propios, sino por los bienes agenos; porque el otro crece, porque sube, porque puede, porque manda, y aun porque vive, y porque tarda de venirle la muerte: genero de dolor, que no alcançò a imaginar el pensamiento de Chrysofostomo, predicando, no en Roma, mas en Constantiнопла: *Ut non in morte, aut in re tali doleamus*. Estos son los dolores del mundo, y no sè, si tambien los de la Cabeça del mundo, menos miserable por aquello de que se duele, que por aquello de que no se duele. Que miseria mas miserable, que ver tantas almas, que han perdido la gracia de Dios, dolerse, y dolerse de otra cosa, que no de sus pecados? Señores mios, desengaño. Librarse, ò escapar-se del dolor, en esta vida, es imposible. No ay fortuna tan alta, ò estado tan feliz, ni la Purpura, ni la Corona, ni la Tiara, que dentro, ò fuera no pague tributo al dolor. Que mejor consejo pues, que reducir todos los dolores a un solo dolor, y tantos dolores inutiles, y vanos, y de mayor tormento a

un solo dolor, que en ésta, y en la otra vida me libra de todos? Llevad este ultimo documento; y sean el epilogo de todo mi discurso estas dos palabras: conocer; que el dolor es el unico remedio del bien perdido; y que el mayor bien perdido, es el dolor, que se pierde.



DISCURSO
TERCERO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.

I. Reg. 17.

§. I.



Donde se recibe el golpe, allí se abre la herida; y por la misma puerta que abrió la herida, sale, y se vierte la sangre. No es así en el tiro prodigioso, que la tercera piedra de David haze oy. El golpe se recibe en la fréte, la herida se abre en

el coraçon, y la sangre sale por las mexillas: *Pudor commissi*; la verguença del pecado cometido. Esta es la materia señalada para esta noche: digna de predicarse có menos luzes, y una de las mas importantes a nuestro miserable siglo. Los pecados en otro tiempo eran comedidos, y se avergonçavan de ser vistos; oy es corte, y parte de hidalguia el ser malo de publico. Salen los vicios a la plaza, y aun se entran por los lugares Sagrados, có la cara tan descubierta, como si en la calle fueran gara, y en el Templo sacrificio. O tiempos! O costumbres! Contra este monstro baptizado irán tiradas oy con toda la fuerça, que yo pudiere, mis razones, y sus afrentas. Si las unas no bastaren para que salga convencido, bastarán las otras para que quede
aver-

avergonçado. Affi lo espera de la equidad de vuestros juizios, mas la justicia de la causa, que mi discurso: oidla.

§. II.

Genes 3.
14.

E Scierto, que la vergüença es efecto natural del pecado. El primer pecado del mundo fue el de Adam, y el primer efecto de aquel pecado fue la vergüença: *Abcondit se*. Con todo; yo no puedo dexar de dudár, si la vergüença es efecto de sola la naturaleza, ò de la naturaleza juntamente, y de la providéncia. Favorece a este mi pensamiéto un exemplo no vulgar del mismo Paraiso. Quando Dios condenò la serpiente, dixo assi: *Super pectus tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vitæ tuæ*. Andaràs arrastrando sobre tu pecho, y comeràs, y te sustentaràs de tierra todos los dias de tu vida. Maravillosa, y dificultosa sentencia! La serpiéte antes de engañar a Eva, no andava arrastrando por la tierra (que esso quiere dezir serpiéte) y no se sustentava, como despues, de la misma tierra? Si. Como pues le dà Dios por castigo aquello mismo, que ya tenia por naturaleza? Dificultad es esta, q̄ ha dado gran trabajo a los mayores Expositores del Sagrado Texto. Pero yo no quiero otra exposicion, ni otros Doctores, que la experiencia, y sentimiento de los mismos, que me oyen. Dezidme, Cortesanos de Roma, y no seria gran castigo a muchos una sentencia, q̄ dixesse: Lo q̄ sois, serreis? O quantas esperanças, quantas pretensiones, y quantos cuellos muy erguidos degollaria una tal sentencia! A Judas se dixo por castigo: Haz lo q̄ hazes. A la serpiente se dize por castigo: Sè lo q̄ eres. El mayor beneficio, q̄ Dios hizo a los Apostoles, fue confirmarlos en gracia; y el mayor castigo, que diò a los demonios,

nios, fue confirmarlos en naturaleza. Todos los dones de naturaleza, que tenia Luzifer como Angel, quiso Dios, que retuviesse como demonio: y a q̄ fin? Para que padeciesse su misma naturaleza, para que sus dones naturales fuesen sus verdugos, y para que el exceso de su perfeccion fuesse mayor materia a su tormento. En los hombres sucede lo mismo. Aquantos hombres grandes se convirtieron en instrumentos de castigo las prendas mas excelentes de naturaleza, las quales, como cabellos de Absalon, sirvieron de laços dorados a su desdicha! De fuerte, que con aquello mismo, que Dios ha dado como Criador, puede castigar como Juez, y el mismo efecto, que es común de la naturaleza, puede ser particular de la providencia. Assi se huvò la Providencia Divina con la serpiente, y con el hombre; a la serpiente diò la Justicia la naturaleza por castigo; al hombre diò la Misericordia la naturaleza por remedio. La verguença, es efecto natural del pecado, y es remedio como natural del pecado la misma verguença. No serà necessario ir a buscar la prueba mas lexos, porque en el mismo Paraíso la tenemos.

Quando Dios impuso a los primeros Padres el precepto de la fruta vedada, añadió a la ley la pena, estableciendo, que en el mismo dia, q̄ comiesse, moriría: *In quacunque die comederis, morte morieris.* Comió Eva, Genes. 2: 17. comió Adá, y no murieron. Vino Dios en persona residenciar la culpa, y executar la sentència, y ambos quedaron vivos. Pues si la pena de la ley no solo era, que morirían, sino que morirían en el mismo dia: *In quacunque die;* porq̄ no murieron? Porque tenia hecho anticipadaméte la verguença, lo q̄ avia de hazer la muerte. Ahora ved. Los primeros Padres antes de pecar no se avergëçavan: *Erat uterque nudus, & non erubescébāt.* Genes. 2: 25.

D

Lue-

Luego que pecaron, conocieron la indecencia de su desnudez, y la culpa de su desobediencia, y avergonzados de si, y de Dios, cubrieronse de hojas, y fueron a esconderse; y como el pecado estava ya castigado con la verguença, no quiso Dios castigarlo con la muerte.

Tertullian.
Apolog. 4.

Alta, y ingeniosamente Tertuliano. *Maluit sanguinem suffundere, quàm effundere.* La muerte violenta, y la verguença ambas sacan, y derraman sangre, cada una a su modo: la muerte saca la sangre de las venas, y echala al suelo; esto es *effundere*: la verguença saca la sangre del coraçon, y echala a la cara, esto es *suffundere*: y satisfizo se Dios mas de aquesta sufusion de sangre, que de aquella efusion: *Maluit sanguinem suffundere, quàm effundere.*

Y si alguno me preguntare: Porque antepone Dios un castigo a otro; y porque se complace, y satisface mas de la sangre, con que la verguença tiñe las mexillas, que de la sangre, que la muerte saca de las venas? La razon no puede ser otra, sino porque la sangre de la verguença es mucho mas noble, y mucho mas hidalga. Aquella es sangre del cuerpo, esta es espiritu de la sangre: aquella es sangre animal, esta es sangre racional: aquella es execucion de la pena, esta es confession de la culpa: aquella la exprime la violencia, esta la distila el afecto: aquella es vengança de la justicia, esta victima de la conciencia: con aquella castiga Dios al pecador, con esta el pecador se castiga a si mismo. Es verdad, que la verguença es una passion natural; mas como el agua elementar elevada tiene virtud de quitar el pecado, assi la verguença, aunque natural, elevada puede tener, y tiene la misma virtud. Se unieron, ò se emularon en este punto la gracia, y la naturaleza. La gracia instituyò dos Baptismos, uno de agua, que es el Sacramento, otro de sangre,

fangre, que es el Martyrio. Y la naturaleza al mismo modo, instituyò otros dos Baptismos, uno de agua, que son las lagrimas, otro de fangre, que es la verguença. Y si queremos comparar este martyrio con est otro, aquel serà mas seguro, este mas noble. Y porque? Porque la muerte se opone a la vida, y la verguença a la honra, mas preciosa, y mas amable; que la misma vida. El soldado, antes quiere morir, que huir; porque teme mas la verguença, que la muerte: la muerte menos, porque le quita la vida; la verguença mas, porque le quita la honra. No es maravilla luego, que estime Dios mas la sufusion de la fangre, que la efusion: *Multit suffundere sanguinem, quàm effundere.*

§. III.

Esta es la eficacia maravillosa de la verguêça sobre el pecado cometido: *Pudor commissi*. El pecado es padre de la verguêça, y la verguêça, hija, y muerte de su mismo padre. Pero qual serà en la misma verguêça, y sobre el mismo pecado, el pûto mas fino, mas heroyco, y como habla nuestro texto, el mas limpio: *Limpidissimos lapides?* Dirêlo. La verguença, que toda es una passion, ò afecto respetivo, se divide, ò reduce a tres respetos: avergonçarse de los hombres, avergonçarse de Dios; y avergôçarse de si mismo. La verguença, respeto de los hombres, mira a la fama; respeto de Dios, a la culpa; respeto de si mismo, a la dignidad propria. Esto supuesto, digo, que la verguença mas heroyca del Christiano, en quanto Christiano, es avergonçarse de Dios; y la verguença mas heroyca del hõbre, en quãto hõbre, es avergôçarse de si mismo. El tercer miembro de la division, q es avergonçarse de los hombres, tiene necesidad de mayor distincion. En su lugar veremos, si puede ser heroyca, ò no, y en que cosa consiste.

Dij

Empe-

Empezando pues de la primera parte, parece, que la verguença del pecado cometido, respeto de Dios, ni es, ni puede ser heroyca. Porque lo heroyco es aquello, que por lo dificil, y arduo se levanta sobre el obrar comun de la naturaleza. Y como la verguença es hija natural del pecado, y todo pecado ofensa de Dios; avergonçarse del mismo Dios ofendido, parece, que es cosa natural, y aun necessaria, y de ninguna manera ardua, ni heroyca. Buelvo a dezir, que sí. Y la razon es: porque la verguença natural nace de la vista reciproca, y se forma entre ojos, y ojos; entre los ojos del que vè, y los ojos del que es visto. Nosotros no vemos a Dios, y aunque Dios nos vea, cõ todo no vemos, q̄ nos vè. Y que un hombre no viendo a Dios, ni viendo, que es visto de Dios, todavia se averguence de Dios, como si la vista de una, y otra parte fuesse reciproca; este es el acto mas heroyco de la verguença Christiana.

Marc. 14.
72.

Negò Pedro la primera vez, y no se averguencò de su pecado: niega la segunda, y no se averguença: niega finalmente la tercera, y en el mismo punto fue su verguença tal, que cubriendose la cara con el manto (como dize el Texto original de San Marcos) corrido, y corriendo fue a sepultarse debaxo de la tierra en una cueva, y debaxo del mar, en su llanto. Notable mudança de afectos sin mudança, ni diferècia en la causa! Si Pedro no se avia avergonçado de negar a su Maestro una, y otra vez; porq̄ aora se averguença cõ una demonstracion tan subita, y tan estraña? Por vètura, por ser ya la tercera negaciõ? No: antes al contrario. Porque el primer pecado vence la verguença; el segundo la disminula; y al tercero, ya se pierde de todo. Qual fue pues la ocasion de avergonçarse aora Pedro, y no antes? El mismo Texto lo dize: *Conversus Dominus respexit Petrum*. Passava a la fazõ Christo para ser presentado delante

Luc. 22.
64.

lante el Pontifice de la Synagoga , y bolviendo los ojos al Pontifice electo de su Iglesia, mirò a Pedro, y viò Pedro, que su Maestro le mirava; y al puto, que los ojos de Christo, y los ojos de Pedro se encontraron, veis ai la verguença: *Exiuit foras*, dize San Lorenzo Laur. Justinian. de Christ. agon. cap. 3. Justiniano, *non valens mentis suae ferre pudorem*. La mente de Pedro fue la causa eficiente de la verguença; la materia precedente, las negaciones; los instrumentos, los ojos de uno, y otro; y la ultima disposicion, la vista reciproca. Mientras Pedro no viò, ni fue visto de Christo, a quien avia negado una, dos, y tres vezes, no se avergonçò. Y que me averguence yo de ofender a Dios, que no veo, ni puedo ver que me vè? Esta es la verguença mas heroyca a que puede llegar un hombre fiel. Y sino, veamos lo que hazen, ò lo que hazian los infieles.

Los primeros dioses de la Gentilidad, esto es, los primeros Idolos del mundo, fueron el Sol, y la Luna; pero andando el tiempo, dize San Cyrilo Jerosolymitano, que esta supersticion se dividiò en dos sectas; la una, que dexandò la veneracion de la Luna, adorava solamente al Sol: la otra, que dexando al Sol, adorava solamente la Luna. Y qual os parece, que pudo ser el motivo desta division, supuesto que aquellos hombres hazian los dioses a su voluntad, y cada uno por su eleccion, y a su modo? El mismo Santo lo dize, y fue una politica notable: *Alij quidem Solem ponebant, ut* Cyrill. Ferusol. Ca. tech. 3. *occidente Sole, noctis tempore sine Deo essent: alij vero Lunam, ut in die Deum non haberent*. Estos hombres querian tener Dios, y querian juntamente pecar; y como les parecia cosa durissima ver, y ser vistos de su Dios, y ofenderle en el mismo tiempo: que hizieron? Dividieron los tiempos, y los dioses: y aquellos que adoravan al Sol, pecavan de noche; y los otros, que adora-

adoravan la Luna, pecavan de dia. De manera, q̄ mientras a su parecer veian, y eran vistos de su dios, no se atrevian a ofenderlo; pero despues que se ponía, y aumentava el Sol, ò la Luna, y ya no veian, ni eran vistos de aquel que estimavan, y adoravan por Dios, entòces depuesta totalmente la verguença, pecavan libremente, ò de noche contra el Sol, ò de dia contra la Luna. Contra la ceguedad: destos hombres argumentava el Profeta, quando dixo: *Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus*, que el verdadero Dios tanto vè de dia, como de noche. Pero aunque nosotros lo creemos assi, no lo vemos assi. Tan invisible es a nuestros ojos Dios, y la vista de Dios, como el Sol de noche, y la Luna de dia. Privada pues, y destituida la Fè destos dos instrumètos naturales de la verguèça; assi como es facil, y ordinario no avergonçarse los hòbres de ofender a un Dios, que no ven, y aunque son vistos del, no ven que son vistos; assi es el acto mas heroyco de la misma Fè, que debaxo de una, y otra obscuridad de los ojos humanos, con todo se averguence el hombre de ofender a Dios, ò averlo ofendido. Aquello es no pecar como Gentil, aquesto es aver pecado como Christiano.

Psal. 138.
22.

Luc. 11.
28.

Christiano era, ò en realidad, ò en parabola, aquel perdido joven, vulgarmente llamado el hijo Prodigio; el qual avergonçado al fin de su pecado, dixo: *Pater, peccavi in Cœlum, & coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus*. Gran dezir, mas dificultoso. Que se averguence el Prodigio de que siendo su nacimièto tan illustre, huviesse llegado por los senderos de la sensualidad a tan indigno, y vil estado: *Ut pasceret porcos*; razón tiene, y mas q̄ razon de avergonçarse; pero que el mismo Prodigio assi avergonçado de su pecado diga, que pecò en presencia de su Padre: *Coram te*; no lo entiendo. Si èl estava tan lexos de su Padre, como dize el mis-

mo Texto: *Profectus est in Regionem longinquam*, si ef- ^{Luc 25.}
tava en un lugar, y en una Region tan remota, que ni èl ^{13.}
podia ver a su Padre, ni su Padre le podia ver, como di-
ze, que avia pecado en su presencia? Esto fue lo mas fi-
no, y lo mas heroyco de la verguença del Prodigio, no
ver, ni ser visto de su Padre, y con todo avergonçarse
de averlo ofendido, como si lo viera, y fuera visto del.
Quien es el Padre, quien es el Prodigio, y qual es la Re-
gion remota? El Padre es Dios; el Prodigio, es el Peca-
dor; la Region remota es este mundo, en que ni pode-
mos ver a Dios, ni tampoco vemos, que èl nos vè. Y
que siendo invisible Dios, y la vista de Dios tambien
invisible, el pecador se averguence de ofenderlo,
como si la vista de una, y otra parte fuera recipro-
ca? Este es el punto mas fino, y mas heroyco, a que
puede llegar la verguença Christiana.

Pero passemos del Christiano al hombre, esto es, del
avergonçarse de Dios, al avergonçarse de si mismo.

§. IV.

EN esta consideració pōgase a parte la Fè, y el mū-
do todo, y quede el hōbre solo. Pregunto yo: En
este estado, y en esta soledad podrá un hombre aver-
gonçarse de si mismo? Si fuere hombre de espīritu he-
royco, si. Si no huviesse otro hombre en el mundo, ni
(por imposible) huviette Dios, aun el hombre he-
royco se avergonçaria de si mismo. Mas claro. Si los
Athēos fueren hombres, un Atheo en un desierto se
avergonçaria de hazer un pecado. Este es el heroyco
avergonçarse de si mismo. Y porque avemos puesto
a parte la Fè, no quiero para primera prueba deste pū-
to autoridad de Fè, ni tentencia de hombre, que tuvi-
esse Fè. Oid un Gentil.

Dijij

Escri-

Escriviendo de Roma a su Lucilo el vuestro, y nuestro Seneca, y enseñándole a distinguir, y conocer en sí mismo el grado heroyco de la virtud, dale esta regla:

Senec. Epi-
sol. 25.

Cum tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reverentia: cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas. No se podía dezir ni mas, ni mejor. Lucilo mio, si quieres conocer tu aprovechamiento en la virtud, midela por la verguença del vicio; pero no fuera, sino dentro de ti mismo. Avergôçarse de los hombres, y perder reputacion con ellos, es verguença vulgar, y que no arguye virtud, sino ambiçió; avergôçarse de si, y perder reputacion cõ sígo mismo, esta es la verguença heroyca. Así, que entonces avràs llegado al sumo grado de la generosidad humana: *Cum tantum profeceris, ut sit etiã tibi tui reverentia*; quãdo llegares a estado, q̄ te respetes, y reverencias a ti mismo: *Cũ te effeceris eum, coram quo peccare non audeas*; y quãdo te hizieres, y fueres tal, que no te atrevas a pecar delante de ti: *Coram quo*. Notad mucho aquel *coram*. David hablando con Dios, dezia:

Psalm 50.

4.
Luc. 15.
18.

Malum coram te feci. El Prodigio, hablando con su Padre, dezia: *Peccavi coram te*, y este Gentil, verdaderamente heroyco, no respetando a Dios, porque no le conocia; ni a los hombres, porq̄ no hazia caso dellos; quando huvo de enseñar a un hombre la heroyca verguença del pecado, dize: *Coram quo peccare non audeas*. O gran hazaña de la dignidad, y generosidad humana! La verguença, respeto de los hombres, es hija de la fama, y del honor: la verguença, respeto de Dios, es hija de la culpa, y del temor: la verguença, respeto de sí mismo (como Minerva del cerebro de Jupiter) es hija unica de la razon.

Yo no sè, si por ventura Seneca en aquel tiempo, en que se comunicava por cartas cõ S. Pablo, aprèdiò este documento de la Escuela de Christo; pero sè, que el mismo

mismo Christo lo practicò entre sus Discipulos cõ una diferencia notable. Hizo el Divino Maestro en su Escuela dos elecciones, ò dos classes; una de los doze Apostoles; otra de los setenta y dos Discipulos; y embiòlos todos a predicar. Mas como? A los Discipulos de dos en dos: *Misit illos binos*: a los Apostoles uno a uno. Uno a la Asia, uno a la Armenia, uno a la Etiopia, uno a la India, y assi los demàs. Y porq̃ los Apostoles solos, y los Discipulos no solos, sino acompañados? Porque los Apostoles en el tiempo, en que fueron enviados, eran ya hombres de heroyca, y consumada virtud; los Discipulos en su tiempo, no. Quien ha llegado al grado heroyco, y consumado de la perfeccion, lleva en si, y consigo mismo el respeto, la reverencia, y el seguro de sus acciones: quié no ha llegado a tal grado, no lleva este seguro en si, y consigo, sino en los ojos, y en el testimonio del compañero. Es como el ciego, que para no caer, se ayuda de ojos ajenos. Aquel haze obras dignas de si, porque se vè, aqueste porq̃ es visto; aquel porque se respeta, y se reverencia a si mismo, aqueste porque teme, y se avergüenza del otro.

Tiempo hubo en que yo pensava, que Gedeon era un gran Heroe; despues he mudado en parte este concepto por un caso digno de particular reflexion. En aquella noche tan celebrada, en la qual, con tan poco numero de hombres no armados, deshizo Gedeon los exercitos innumerables de los Madianitas, antes de darse la batalla, le hablò Dios, y le dixo estas palabras: Gedeon, es tiempo, de que tu en persona vayas a reconocer los Reales del enemigo, y de tan cerca, que puedas oir, y entender lo que platican entre si los soldados; pero si tienes miedo, lleva contigo a tu criado Fara: *Sin autem ire formidas, descendat tecum* Judic. 7.
Phara puer tuus. Y que importava llevar Gedeon ^{10.}

en su compañía un criado? Para defenderlo, no contra tanta multitud. Antes para el secreto, y silencio en aquel hurto militar, y para no hazer rumor, ni ser sentido, era mas del caso, que Gedeon fuese solo. Porque luego le dize Dios, que lleve consigo aquel criado? Porque la accion era dificultosa, y de gran riesgo, y que requeria un gran valor; y si Gedeon, como iba de noche, fuese tambien solo, no teniendo de quien avergonçarse, quizá bolveria atràs, y no llegaria al puesto: lleve pues consigo un testigo, que lo pueda ver, ò de su valor, ò de su flaqueza; para que no falte, ni a la obligacion de su oficio, ni al decoro de su persona. Y que hizo Gedeon? Reconociò el peligro, confesò el temor, llevò al criado, y portòse como debia. Quantas vezes, ò Señores, aquella flaqueza, que se esconde del publico, y aun se oculta a la familia (si es que se puede ocultar nada a tantos Argos domesticos) quantas vezes, digo, se fia al secreto de un criado? Si no os avergonçais de vòs mismo, avergonçaos a lo menos, como Gedeon, de que sepa el criado vuestra flaqueza. Quien fia a un criado su honor, ò pierde el honor, ò se haze esclavo de su criado. Si Gedeon fiara su temor a Fara, y èl no callasse; que se diria al otro dia en los corrillos de los soldados? Y si guardasse el secreto; quan fugeto le quedaria Gedeon siempre, para que callasse siempre? Gran prudencia fue logo vencer aquel temor con este temor, y aquel peligro con este peligro, y temer antes los ojos del criado para no cometer la flaqueza, que aver de temer su lengua despues de cometida.

Pero aunque la accion de Gedeon fue prudente, y honrada, no por esso, como dezia, tuvo nada de heroico. Y porque? Porque avergonçarse heroicamente de cometer una flaqueza, ha de ser por reverencia de si mismo,

mismo, y no por temor, ò respeto de otro. Quien se avergüenza del criado mas que de si, estima menos a si, que al criado. Entonces seria heroyco el brio de Gedeon, quâdo no quisiessse aceptar la compañía de Fara, ni de otro alguno; y èl solo, y de noche se fuesse; solo, y de noche llegasse; solo, y de noche reconociesse, y examinasse todo; y si temiesse naturalmente, como cõfessò que temia, solo, y de noche venciesse su temor, y su peligro, no por no perder reputacion con otro, sino por avergonçarse de si: *Homo etiam in solitudine ac tenebris de suis malefactis erubescit, conscientia ipsum accusante*, dize Teodoro. Como la soledad no aparta al hombre de si, ni las tinieblas le encubren, ò esconden a si; a solas, y a escuras se avergüenza de si quié es hombre. El mayor teatro de la naturaleza racional, no es el mundo, es la propria conciencia. No ha de hazer Gedeon lo que no debe, porque và acompañado de Fara, sino porque es Gedeon. Llevarme a mi conmigo, ha de ser el mas seguro fiador de mis obligaciones: y no por otro respeto, sino porque son mias. Valiente, generoso, despreciador de los peligros, honrado al fin, no porque soy visto, sino porque soy yo. Basta que yo me vea.

*Theodoret.
in cap. 7.
Epist. ad
Roman.*

En esto consiste lo fino, y lo heroyco de la vergüenza de si mismo. Porque formandose la vergüenza, como avemos mostrado, entre los ojos del que vè, y los ojos del que es visto; que basten los ojos propios, sin concurso ni encuentro de los agenos, para engendrar en mi, y de mi la misma vergüenza; no ay duda, q es firmeza del pundonor humano verdaderamente heroyca. Y si me preguntare algun Filosofo, como puede hazerse todo esto dentro de los mismos ojos, y de si, para consigo? Digo, que multiplicandose el hombre, y dividiendose de si mismo. Narciso, dizen, se enamorò de

Psalms. 49.
21.

de si, porque siendo uno solo, juzgò que eran dos, y así multiplicado, y dividido de si mismo, èl era el que veía, y el que era visto. Al mismo modo. Quien dividido de si, se vè hermoso, enamora se de si: quien dividido de si, se vè feo, avergüençase de si. No es fabula, ò imaginaciõ, sino Escritura Sagrada: *Statuam te contra faciem tuam*. Para que te avergüences de ti mismo, dize Dios, yo te pondrè a ti en frente de ti: *Te contra faciem tuam*: Tu de una parte, y tu de la otra: tu dentro, y tu fuera de ti: tu viendo, y tu siendo visto: tu el Juez, y tu el reo de tus acciones; y porque ellas son indignas de ti, tu te avergüençaràs de ti mismo. Quiso Nathan, que David se avergüençasse de su pecado: y que hizo? Dividió a David de si mismo, y puso a David delante de David. Contòle el caso del poderoso, que avia robado al pobre la unica ovejuela. Encèdiòse el Rey en zelo de justicia contra el autor de tan enorme delito.

2. Reg. 12.
54.

Dixole entonces el Profeta: *Tu es iste vir*: Tu, tu eres este mal hombre. Y al punto David, confuso, y avergüençado de si, reconociò su pecado: *Peccavi Domino*. Demanera, que el mismo David, que primero no veía, ni se avergüençava de la deformidad, y publicidad de su pecado, dividido de si, y puesto delante de si, se viò, y se avergüençò de si mismo. Por esso dezia èl: *Verecundia mea contra me est*; no dentro, sino fuera; no en mi, sino en frente de mi està la causa de mi confusion, y vergüença: porque como estoy dividido de mi; de acá me veo, y de allà soy visto: y de la parte de adonde soy visto, que es en frente de mi, de alli viene, y reflecte

Psalms. 43.
16.

sobre mi la vergüença: *Verecundia mea contra me est*.

§. V.

DEclarada ya la verguença heroyca del pecado, tanto respeto de Dios, como respeto de si mismo, para complemento de la materia, y de la division, que avemos propuesto, resta saber, si respeto de los hombres puede aver tambien verguēça heroyca? Respondo con distincion. En Roma no; en las otras Ciudades, y en las otras Cortes del mūdo si. Y porque razon? Porque en una Ciudad toda Santa, como es Roma, adonde los exemplos de todo genero de virtud son tantos, tan excelētes, y tan publicos, naturalmente se averguença el vicio de aparecer: pero en otras Ciudades, y Cortes del figlo corrupto, adonde la costumbre de los vicios se hizo ley, y los mismos vicios canonizados por la muchedumbre, y por aquellos también, que no son muchedumbre, ya no causan escādalo a los hombres, antes les sirven de regla, y de exemplo, si todavia en tales lugares, y entre tal gente un hombre se avergonçasse de sus vicios, tal verguença seria heroyca.

En el dia de Juyzio serà tal la verguença, y confu-
sion de los condenados, que pediràn por partido el in-
fierno. Osseas en nombre de todos: *Dicent mōtibus: ca-* Osca 10.
aite super nos; & collibus: operite nos. Y Job, en nombre Job. 14.
de cada uno: *Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno prote-* 13.
gas me, & abscondas me, donec pertransseat furor tuus?
Y porque causa os parece, que serà tan intolerable la
verguença, y confusion de los condenados en aquel
dia? No solamente, porque se veràn a si mismos, y
sus pecados, que siempre se ven; mas porque se ve-
ràn a si, viendo juntamente, y teniendo delante de sus
ojos los Justos, y Santos. El malo en presencia de los
buenos.

buenos, aunque sea un condenado, se averguença; y assi serà en el Valle de Josaphat; pero en el infierno, adonde todos son malos, ninguno se averguença de los otros. Porque ha de avergõçarse un demonio, adonde todos son demonios, y un condenado, adonde todos son condenados? Lo mismo passa en las Ciudades, en las Republicas, en las Cortes de costùbres, y vida corrupta, que son los infiernos de acà arriba. Adonde la ambiciõ, y la sed infaciable de crecer, y subir, es instituto, y profession publica; quié se avergõçará de ser ambicioso? Adonde la codicia, y la avaricia, y el adquirir sobre adquirir, sea licito, ò ilicito, se tiene por fortuna, y se embidia; quien se avergonçará de ser avaro? Adõde la sobervia, la pompa, y el fausto se adora, y la vanidad, y altivez es autoridad, y grandeza; quien se avergonçará de ser vano? Adonde la mayor arte es el engaño, la simulaciõ prudencia, la mentira, y la lisonja merito; quien se avergonçará de mentir? Por esso en una Ciudad, y en un Pueblo lleno de tales vicios, si con todo huviere alguno, que se averguence de ser complice en ellos, esse hombre, no solo serà hombre de verguença, mas de verguença heroyca. Yo lo he buscado en toda la Escritura, y no he hallado otro, sino Isaias.

Isai. 6. 5. Væ mihi! quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio populi pollut a labia habentis ego habito. Ay de mi! (dize Isaias) que tengo los labios impuros, y vivo en medio de un Pueblo, que tiene los labios impuros. Notable reflexion! En aquel tiempo (como en este tiempo) el vicio mas comun de la Corte Eclesiastica del Pueblo de Dios, era la adulacion, y la lisonja. No solo no se condenavan las costumbres corruptísimas de los grandes, mas como si fueffen virtudes, eran alabadas. Se componian Pœmas a la sober-
via,

via, Panegyricos a la codicia, Hymnos a la ambición. Y aunque Isaias en lo demás era hombre muy recto, avia-se dexado llevar un poco de la corriente, y en particular (como nota San Jeronymo) avia diffimulado con el Rey Ozias, no reprehendiéndole como debiera, por querer confundir la jurisdicción temporal con la Eclesiástica, y la Tiara con la Corona. Esta era la causa; porque se avergonçava Isaias de si mismo, y se lamentava, diciendo: *Vae mihi! quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum.* Ay de mi! que callè, y profanè mi lengua, y foy hombre de labios impuros. Pero porque añade el Profeta, que este mismo vicio de tener impuros los labios, era comun a todo el Pueblo de Jerusalen, adonde èl habitava: *Et in medio Populi polluta labia habentis ego habito?* Por ventura, para escusar su pecado con la multitud, y con la corrupcion del mismo vicio universal entonces en toda la Corte? Esta es en las Cortes la excusa ordinaria, y el velo colorado con que se cubren muchos vicios, aun de aquellos, que tienen el oficio, y obligacion de Isaias. Si preguntamos al Cortesano, y aun al Ministro, porque calla lo que debe dezir, porqué habla contra lo que entiende; porque alaba lo que reprueba; porque agradece lo que le ofende; porque viste con indecencia; porque passea sin modestia; porque gasta lo que no tiene; porque sustenta lo que no puede; porque paga lo que no debe, y lo que debe no lo paga? Responde: Que haze, y vive como los demás, y que en Corte no se puede vivir de otra manera. Diremos pues, que Isaias se escusava al mismo modo, como si dixera: Confieso, que *vir pollutus labijs ego sum*: Confieso, que no he hablado con la libertad, con la verdad, con la pureza, que debia; mas como pude yo hazer otra cosa: *Si in medio Populi polluta labia habentis ego habito*: si este es el estilo, y lenguaje de Jerusalen, y

Hieron hic
apud Cor-
nel.

si en el Pueblo donde yo vivo, todos hablan, ò callan de aquesta fuerte? No es culpa mia, es vicio del tiempo, y de la Corte. Por cierto, assi lo podia dezir Isaias, y este seria su pensamiento, sino fuera Isaias. Pero él dezia: *Vae mihi! Vae mihi!* No se escusava con la multitud, antes por esso se acusava mas. No alegava la corrupcion de la Corte por pretexto a la escusa, mas por mayor motivo a la verguença. Porque todos hazé assi, por esso debia yo no ser como todos. Porque yo vivo en medio de un Pueblo corrupto de labios, por esso mis labios debian ser incorruptos, y incorruptibles. No debia yo vivir en Jerusalen, como Jerosolymitano, sino entre los Jerosolymitanos, como Isaias. Mas porque yo en Jerusalen, y en medio de los Jerosolymitanos me he portado, no como excepciõ de todos, sino como uno dellos; por esso me avergüenço, y me lamento: *Vae mihi! quia vir pollutus labijs ego sum, & in medio Populi polluta labia habentis ego habito.* O Varon verdaderamente heroyco! Vivir en medio de un Pueblo corrupto de labios, y avergüençarse de ser hombre de labios corruptos; esto es lo heroyco de la verguença.

Assi se avergüençava de los hombres de su tiempo, y de su Pueblo aquel gran hombre Isaias, verdaderamente Heroe de la fuya, y de todas edades. Y la razon de ser heroyco este raro modo de avergüençarse, es, porque la verguença se conserva en la diferencia de las coltumbres, y se pierde en la semejança: y quando ella no se pierde, antes se conserva, y mantiene en su mayor peligro, entonces se afina, y alça de punto, y sube al grado de heroyca. Aquellos dos Senadores de Babylonia, vulgarmente llamados los viejos de Susana, dize el Texto Sagrado, que ambos andavan heridos del mismo dolor, pero que se avergüençavan de de-

clararse entre si, porque ninguno sabia la enfermedad del otro: *Erant ambo vulnerati amore ejus, nec indicaverunt vicissim dolorem suum: erubescabant enim indicare sibi concupiscentiam suam.* Desuerte, que mientras cada uno dellos estimava, que el otro era qual debia, esta diferencia estimada conservava entre los dos la verguença. Y como vinieron finalméte a perderla? El mismo Texto lo dize, refiriendo el caso, ò el enredo, mas para fingido en otros años, q para imaginado en aquellos. Saliá ambos los viejos del Senado, queera en casa de Susana: vieron que ella a la misma hora se avia entrado al jardin: despidente el uno del otro, con intencion cada qual de bolver solo para lograr la oportunidad de la ocasion: y que les sucedió? Que como se avian ençótrado con los pensamientos, assi se encontraron con las personas. Halláronse juntos, sin pensar, en el mismo puesto, y al punto, quitada la mascara, se declaró, y como eran complices en el deseo, se unieron a serlo en el delito. Pues si uno, y otro eran tan malos antes, como aora; porque antes se avergonçavá, y aora no? Porque antes se estimavan diferentes, y aora se conocieron semejâtes. Antes, aunque uno, y otro era malo, uno al otro le tenia por bueno; pero despues que por la correspondencia de aquel accidente se conocieron enfermos de la misma locura; la verguença, que se conservava en la opinion de cada uno, se perdió en el conocimiento de entrambos. Como la verguença vulgar no es otra cosa sino el temor de perder el credito, ò la confusion de averlo perdido; y el vicioso no pierde credito con el vicioso por la semejança, y con el virtuoso si, por la diferencia; esta diferencia es la que mantiene la verguença, y aquella semejança la que la destruye. Assi les aconteció a los dos Ministros de Babyloña, al principio tan recatados,

E

dos,

dos, y vergonçofos, porque se imaginavan diferentes, y al fin tan fin verguença, porque se conocieron semejantes. Luego si tanto puede la semejança del mismo vicio de un hombre a otro: que serà de un hombre a una Ciudad entera, y mas a una Corte? Perdido pues el dèscredito del vicio, antes acreditado el mismo vicio por el exemplo comun de todos los hombres; que todavia se averguence un hombre de ser vicioso con los demàs, y q̄ el mismo vicio, que tiene perdida la verguença, cause verguèça; esta es la victoria mas illustre de la hermosura de la virtud contra la fealdad del vicio, y la verguença mas heroyca de hombre a hombres.

Vosotros pues, que por gracia de Dios vivis en esta Santa Ciudad, adóde el vicio deslumbrado de todas partes con tãtos rèsplãndores de virtud, es fuerça, que naturalmente se averguence, se esconda, y huya como las tinieblas de la luz; contentaos con la verguença heroyca, respeto de Dios, y de si mismo. La verguèça, respeto de los hombres, que tambien puede ser heroyca, quede toda para los forasteros. A estos ruego yo, y protesto, que quando bolviere a sus patrias, si por desgracia hallaren en ellas lo que se vè en tantas; esto es, la pureza de las costumbres corrupta, y los vicios por la misma costumbre, ò sin mala reputaciõ; ò lo que es peor, con credito, y autoridad; se acuerden, que no por esso deben componer, ò descomponer sus vidas al espejo, y exemplo de los demàs; antes avergonçarle por esto mismo de ser semejantes a ellos. Si hallareis, que vuestra patria es como Hus, vivid como Job; si como Caldea, vivid como Abrahã; si como Egypto, vivid como Joseph; y si finalmète passando por el mundo lo vieredes todo tan corrupto como en tiempo del Diluvio, quando *Omnis caro corruerat viam suam*, vivid con

con la singularidad constãte, y inexpugnable de Noè:
Vir justus, atque perfectus in generationibus suis.

Genes. 6.
9.

§. VI.

Y Para acabar con algun documento universal, y q̄ sirva a todos, llevad todos a casa este cõsejo breve, no mio, sino de nuestra Madre la Santa Iglesia: *Pudor sit ut diluculum, crepusculum mens nesciat.* Dos veces al dia se pone colorado el Cielo, una de mañana a la Aurora, otra al crepusculo de la tarde. Y porque el ponerse colorado es frasi, y metafora propria del avergonçarse, por esso la usa aqui la Iglesia con mayor propiedad, y elegancia aun en su lengua; esto es, en la Latina, que en la nuestra. Dize pues la Iglesia, que el color, que la verguença del pecado nos sacare a la cara, ha de ser como de la Aurora, no como del crepusculo: *Pudor sit ut diluculum, crepusculum mens nesciat.* No sè si entendeis todos el mysterio. Tan bello, tan fino, tan ardiente, tan hijo del Sol es el roxo del crepusculo, como el de la Aurora. Porque luego ha de ser el roxo de la verguença como el de la Aurora, y no como el del crepusculo? Porque el roxo, ò el vergonçoso de la Aurora và de las tinieblas a la luz, el del crepusculo và de la luz a las tinieblas. Tal ha de ser la verguença Christiana, que salga del mal para el bien, y no del bien para el mal. En tiempo de San Agustín avia moços tan perdidos, y èl era uno dellos, que no solo tenian verguença de la virtud, pero se corrian, y avergonçavan de no ser tan malos como los mas malos, y de que huviesse otros peores. O pluguiesse al Cielo, que solo en aquel tiempo, y en la Africa, fuesse visto el horror destes crepusculos! A Roma, y a los Romanos escrivia S. Pablo,

Eij quan-

Ad Rom.
1. 16.

quando dixo: *Promptum est, & vobis qui Romæ estis evangelizare, non enim erubescō Evangelium.* Tambié estoy (dize) aparejado a ir a predicar a vosotros, que estais en Roma; porque no me averguenço del Evangelio. El mismo Evangelio, que oy es la gloria de Roma Christiana, entonces era verguença en la Roma Gentil. Vea empero la misma Roma, si se hallaràn aun oy en ella algunos rastros, ò colores de aquella verguença, y si puede dezir como su Apóstol: *Non erubescō Evangelium.* Que enseña el Evágelio? El Evágelio enseña pobreza: y quien ay, que no se averguençe de ser pobre? El Evangelio enseña perdon de agravios, y olvido de injurias: y quien ay, que no se averguençe de no vengarse? El Evangelio enseña desprecio del mundo, y renunciacion total de sus pompas, y vanidades: y quien ay, que no se averguençe de no igualar el lustre, y ostentacion del mas vano? Esto no es avergonçarse del Evangelio? No es avergonçarse de ser Christiano? No es avergonçarse de Christo pobre, de Christo humilde, de Christo injuriado, afrentado, crucificado? El mismo Christo lo confiesa, y no sin verguença: *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet.* Vosotros os avergonçais de mi, y yo me avergonçarè de vosotros. Porque quando el Evangelio es verguença para el Christiano, el Christiano es verguença para Christo. Como no se ha de avergonçar Christo de un Christiano, q̄ professando su Ley, se averguença de las virtudes, que èl predicò, y alabò, y no se averguença de los vicios, que èl condenò, y maldixo? Por esso la Iglesia nos enseña, como nos avemos de avergonçar, y como no. Avergonçarnos como la Aurora para passar de las tnieblas a la luz: *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino:* y no avergonçarnos como el crepusculo

Luc. 9.
26.

Ad Ephes.
5. 8.

culo para passar de la luz a las tinieblas: *Dilexerunt ho-* ^{Joan 3.}
mines magis tenebras, quàm lucem. 19.

Pero porque la practica deste consejo, ò deseo de la Iglesia no tiene facil execucion, y de la fragilidad humana se puede con mayor certidumbre temer el contrario; en tal caso, con licencia fuya, me atrevo a aconsejar a todos, que ya que no imiten la Aurora en huir las tinieblas, y crecer siempre a mayor luz; a lo menos hagan en parte como el crepusculo, que quando buelve las espaldas a la luz, se esconde, y sepulta en las tinieblas. Si te resuelves a pecar, ò Christiano, sea por lo menos en secreto; esconde, y sepulta tu pecado, para que nadie lo sepa. Porque la misma verguença con que lo escondes a los ojos de los hombres, te alcançará misericordia en los ojos de Dios. El confessar el pecado despues de cometido, y el esconderlo quando se comete, casi corren parejas al remedio del pecado. Es la verguença, como un octavo Sacramento, ò verdaderamente una ampliacion maravillosa del quarto; porque si el Sacramento de la Penitencia quita la culpa, el casi Sacramento de la verguença suspende la pena. Ved, si es punto de importancia para el tiempo presente, y si lo pruebo.

Amenaza Dios por el Profeta Jeremias la ruina de Jerusalem, y el destierro, y exterminio de todos sus Ciudadanos. Mas porque causa? No solo por los gravissimos pecados de aquella ingrata Republica, sino porque pecando, no se avergonçavan; dize el mismo Profeta: *Confusi sunt, quia abominationem fecerunt, quin-* ^{Jerem. 6.}
imo non sunt confusi, & erubescere nescierunt, idcirco ca- ^{25.}
dent inter corruentes in tempore visitationis suæ. Llueve Dios fuego sobre las cinco Ciudades de la infame Sodomia, no quedando de los hombres, y de las piedras mas que las cenizas; y aunque no era necesaria

mas causa, ni tanta, para tan extraordinario castigo; añade Isaias, que no solo fue porque pecaron tan abominablemente, sino porque no ocultaron, ni escondieron su pecado: *Peccatum suum sicut Sodomam predicaverunt, nec absconderunt*. De manera, que quando Dios executa, ò quiere executar castigos, atiende su justicia a dos cosas: La primera, a la multitud, y gravedad de los pecados para la sentencia: La segunda, a la publicidad; ò secreto, con que fueron cometidos para la execucion. Porque si los pecados son graves, y publicos, executa el castigo; pero si son secretos, aunque gravissimos, suspende la sentencia. Por esso los dos Profetas sobre los pecados de Jerusalem, y Sodomam añaden la publicidad con que no se avergonçavan dellos, ni los escondian; suponiendo uno, y otro en esta condicion, que si aquellos hombres se avergonçassen de sus maldades, y las escondiessen, aunque Dios por esso no les perdonasse la culpa, a lo menos suspenderia la pena. Parece que se averguença Dios de executar el castigo, quando el hombre se averguença de cometer el pecado. Y si buscamos la razon de esta limitacion de la Divina Justicia, ò desta ampliacion de su misericordia; la que a mi me parece verdadera, y muy conforme a sus mismas leyes es; porq̃ Dios instituyò la confession del pecado por remedio del pecado; y quien pecando se averguença de su pecado, y lo esconde, aunque no confiesse el pecado, confiesse que es pecado: y basta esta media confession para alcançar media absolucion. La confession entera de la penitencia quita la culpa: la media confession de la verguença suspende la pena. Ni es gran maravilla, que Dios, por la verguença del pecado sin confession, suspenda el castigo temporal, quando por la verguença del pecado en la confession conmuta la pena eterna.

Señores míos (hablo con toda Italia) quando son verdaderos los discursos, no son necesarios los prodigios: mas quando los prodigios, y tan formidables, concuerdan con los discursos, no temer los avisos, y amenazas del Cielo, no solo es faltar a la razon, sino tambien a la Fè. El primer remedio de evitar los castigos, es quitar los pecados: el ultimo, esconderlos. Si no os avergonçais para no pecar, a lo menos pecad con verguença.



DISCURSO
QUARTO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.

1. Reg. 17.

§. I.



I alguna vez fue terrible, si alguna vez formidable, y espantosa la Honda de David, nunca de mayor terror, nunca de mayor horror, y espanto, que en el tiro, que haze oy. El estallido es un trueno, la piedra un rayo. El estallido es tan horrendo, y temeroso, que solamente oido harà descolorir, y temblar al mayor Gigante. La piedra es tan dura, y tan fuerte, que aunque la frente estè armada de azero, y de diamante, la romperà sin resistencia, y la penetrarà hasta los sesos. Y qual serà la herida? Tan profunda, y tan estraña, q en vez de verter afuera la sangre, la retira, y recoge toda al coraçon. Este es el efecto natural del temor, y este el argumento terrible, que aveis de oir en està hora: *Timor supplicij*: El temor del eterno suplicio.

Pero un tal argumento, direis vosotros, ò Señores, como se puede concordar con el mio? Mi argumento, como pròmeti al principio, y he mostrado hasta agora,
debe

debe ser heroyco, y limpio: y que materia mas agena de lo heroyco, y de lo limpio, que el temor, y del infierno? Si es temor, como puede ser heroyco? Y si es del infierno, como ha de ser limpio? La piedra de oy, direis, serà dura, y durissima, pero limpia, y limpissima: *Limpidissimos lapides*; desta vez, no. Y os parece, que todo el infierno metido en un alambique ahogado no podrá distilar una quinta essencia, ò de pena, que sea limpia, ò de temor, que sea heroyco? Yo pienso que si. Los Teologos dividen las penas del infierno en pena de sentido, que es el fuego, y en pena de daño, que es la privacion de la vista de Dios. Mas quando yo entro con el pensamiento en las entrañas mas intimas del mismo infierno, considero acà de fuera, y respeto de nosotros, un tormento, y una materia de temor mas sensible que toda la pena de sentido, y mas estimable que toda la pena de daño. Y que nueva, y inaudita pena es esta? Fuego, y eterno: no ver a Dios, y para siempre. Pueden admitir sobre si otro excesso de pena? No son estas aquellas dos columnas de fuego, y nube; una de fuego, que eternamente arde, otra de nube, que eternamente ciega? Como puede pues aver algun temor tan heroyco, tan generoso, tan alto, que sobre estas dos columnas se atreva a escribir Plus Ultra? Esto es

Exod. 13.
21.

lo que yo pretendo mostrar oy. Oid mi sentimiento: y espero, que ha de concordar con el vuestro.

* + *

§. II.

SEñores míos, yo temo, como todos, las penas del infierno; pero aquello, q̄ me haze mayor horror (dexadme hablar assi) no es lo que en el infierno padecen los hombres, es lo que en el infierno padece Dios. Que Dios por su inmensidad no solo estè en el Cielo, sino tambien en el infierno, todos lo sabeis, y creeis: *Si ascēdero in Cælum, tu illic es; si descendero in infernū, ades.* Pero q̄ en el infierno tambien Dios padezca? Del modo q̄ Dios puede padecer, si. Dios no puede padecer como sugeto de penas, pero puede padecer, esto es, ser ofendido, como objeto de injurias. Y q̄ padece Dios por este modo en el infierno? Cosa espantosa! Los códenados padecen en el infierno todo aquello a q̄ Dios los condena: y Dios padece en el infierno aquello, a q̄ no puede códenar a los condenados. Dios manda a mi coraçon, que le ame, y a mi lengua, que le alabe; pero no puede mandar a mi coraçon, que le aborrezca, ni a mi lengua, que le blasfeme: y este es el exercicio continuo de todos los condenados: aborrecer eternamente, y blasfemar eternamente a Dios: y que yo, yo con este mi coraçon aya de aborrecer eternamente a Dios? Y que yo, yo con esta mi lengua aya de blasfemar eternamente de Dios? Dios eternamente abórrecido? Dios eternamente blasfemado? Este es el mayor horror del infierno, este el objeto mas terrible, y mas tremendo, que se debe temer en aquel suplicio.

*Job. 10.
22.*

Aviendo considerado Job los mas eficazes motivos del temor del infierno, concluye, que el mas horrible de todos es no aver alli orden ninguno: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror.* Bella definicion, sino padeciera dos grandes dificultades. La primera, medir el horror

horror del infierno, no por el fuego, ni por la privacion de Dios, sino por el desorden. La segunda, suponer, y dezir expressamente, que en el infierno no ay orden. Empeçando por esta ultima: *Ubi nullus ordo*; es Teologia cierta, que en el infierno no solamente ay orden, sino suma orden. Assi lo dice San Agustin, y lo prueba maravillosamente: *Damnatus ibi est, & ita est, ubi esse, & quomodo esse ordinatissimum est.* El condenado alli està, y assi està, adonde, y como es suma orden que està. Adonde està el condenado? En el infierno. Y como està en el infierno? Ardiendo en vivas llamas. Luego aquel lugar es ordenado, y ordenadissimo, porque està el condenado adonde, y como debe estar: adonde, porque està en el infierno: y como, porque està ardiendo: *Ibi est, & ita est, ubi esse, & quomodo esse ordinatissimum est.* Assi discurre San Agustin en el libro sexto de Musica, adõde muestra, que esta orden ordenadissima es una gran armonia del universo, concertada por Dios en el mismo infierno. Porque assi como la culpa sin castigo es la mayor dissonancia, assi el castigo junto con la culpa, es la mayor armonia. Buena doctrina para aquellos, que llevan el compàs en la Republica. Luego si en el infierno ay orden, y suma orden, como dize Job, que en el infierno no ay orden: *Ubi nullus ordo?*

Aug. lib 6.
de Musica.

Para apretar mas la duda, y mostrar mas claramente el modo, y orden desta orden, oygamos a Eusebio Emiseno, el qual con profundo juyzio llamò al fuego del infierno fuego racional: *Illa non causalis, sed ratio nabilis, & pœnalis exustio, quia culpam jubetur inquirere, substantiam nescit absumere.* Aquel fuego, dize, no causal, sino racional de las penas del infierno, porque es instituido para inquirir la culpa, no puede cõsumir la sustancia. Grandes palabras! Imiten los Principes a Dios

Euseb. E-
mis. homil.
1. ad Mo-
nachos.

Dios en moderar los poderes a los instrumentos de su justicia. Por esso se ven tantas sustancias consumidas, y tan pocas culpas enmédadas; porque los que tiené officio de inquirir la culpa, tienen poder de consumir la sustancia. Los instrumentos de la justicia punitiva han de ser como el fuego del infierno, el qual, *Quia culpam jubetur inquirere, substantiam nescit absumere*. Mas porque dize Emisleno, que el fuego penal del infierno no es causal, sino racional: *Non causalis, sed rationalis?* Porque esta es la admirable diferencia de aquel fuego al nuestro. El fuego de acá arriba es fuego causal; porque como causa natural, obra, y quema sin distinción con toda la fuerza, y actividad de la naturaleza. Pero el fuego del infierno es fuego racional; porq̄ no obra, ni quema segú la actividad, y fuerza de su naturaleza, sino como instrumento de la suprema razon de la Divina Justicia, midiédo siempre la pena có la culpa, segú la regla rectissima de la misma razón. El fuego de acá sin respeto a merito, ò demerito, tanto quema un Martyr como un Herege, táto una Iglesia como una Mezquita, tanto el incienso consagrado a Dios como ofrecido al Idolo. Pero el fuego del infierno primeramente, como el otro del horno de Babylonia, respeta, reveréncia, y no toca a los Santos: y si quema, y atormenta a los malos, es moderando, ò estendiédo la eficacia de su ardor segun el merito de cada uno. Al Gentil menos, perdonando la ignorancia; al Christiano mas, en consideración de la Fè; y al Eclesiastico, y Religioso mucho mas, por la obligación de su estado, y profesión. Y hasta entre los mismos demonios táto mas abraza, y quema áquel fuego a Luzifer, quanto mayor, y mas culpable fue su delito, como de cabeça de la rebelion, y Dogmatista de la Apostasia. Puede aver mayor justicia? Puede aver mayor igualdad? Puede aver mayor ordé? Pluguiera a

Dios

Dios, que fuese tan bien gobernado, y tan bien ordenado el mundo como el infierno: como luego dize Job, que en el infierno no ay orden: *Ubi nullus ordo?*

Ya es tiempo de responder a esta gran duda, no examinada, ni resuelta bastanteméte hasta agora. Y la solución no es otra, sino aquello q̄ yo dezia. Todo lo que se obra, y padece en el infierno, ò lo haze Dios, ò los condenados: lo que haze Dios, es ordenadissimo: lo que hazé los condenados, es sumo desorden. Que haze Dios en el infierno? Su justicia decreta las penas, su misericordia las tempera, su sabiduria las distribuye, y su omnipotencia las executa: y con tal orden, proporció, y medida, que de todas ellas juntas, aunque tan horribles, y espantosas, resulta en el mismo infierno una consonancia, y armonia poco menos que celestial, y verdaderamente divina. Los torméto, ò mas, ò menos graves, ò mas, ò menos agudos hazen las voces; la diferencia las figuras; la eternidad los tiempos; la igualdad el compàs; y el ruego, que es el organo de los dolores, tanto levanta, ò baxa la pena, quanto es consonante a la culpa: *Cōsonam pœnam gehenna ignis constituit Deus unicuique*, dize San Maximo. Y no era necessario, que èl, ni otro lo dixesse. Por el contrario: Que hazen los condenados en el mismo infierno? No se puede dezir, ni imaginar el desorden, la confusion, la dissonancia horrendissima de aquel caos, concorde solamente en el tumulto perturbadissimo de los afectos, y passiones con el estruendo confusissimo de los bramidos, ahullidos, y vozerias tremendas, con que de aquella multitud in menfa de lenguas sacrilegas es incessablemente blasfemado el Cielo. Arde el odio, muerdese la envidia, espuma la ira, rabia la desesperacion, grita furioso el dolor, y defahogase, sin jamàs defahogarse, la végança en injurias, en oprobrios, en maldiciones contra el
fien-

S. Maximus sup. c.
8. Luc.

siempre mas, y más odiado Dios. De todos los atributos, y de todos los beneficios divinos se oye allí en desentonados alaridos su improprio. La justicia se llama injusta, la bondad iniqua, la misericordia cruel, la liberalidad mezquina, la piedad impia, la sabiduria ignorante, y hasta la omnipotencia flaca, y cobarde, como empleada solamente contra maniatados, y miserables. En el Padre se blasfema la Creacion, en el Hijo la Redempcion, en el Espiritu Santo la Justificacion, y la gracia; y en la humanidad sacrosanta la humildad, la pobreza, la paciencia, la obediencia, la Cruz; y la misma sangre, de infinito precio, derramada para apagar las llamas del mismo infierno, las enciende, atiza, y sopla mas. Esta es la suma dissonancia, la suma confusion, y el sumo desorden, que considerava Job. Y porque un tal desorden es proprio, y natural del infierno, y totalmente infernal, como concebido, y nacido, no de la justicia de Dios, sino de la maldad, y protervia de los mismos condenados; por esso con igual propiedad, y verdad dize Job, que en el infierno no ay orden: *Ubi nullus ordo.*

§. III.

DE aqui queda ya entédida, y llana la otra dificultad de la misma sentencia, y la proporció, y profundo júyzio: có q Job midió el horror por el desordé, y de aquella suma desorden del infierno sacó el sumo horror, q lo haze mas temeroso, y espantable: *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror.* La razon es manifesta. Porq pesada bien la malicia, la deformidad, y la atrocidad sacrilega de aquel solo desorden, en comparació de todas las otras penas, tormentos, y horrores del infierno: que entendiéto sano podrá dudar, que él solo es mas horrendo, y formidable, y digno excessiva, y incom-

incomparablemente, ò del mayor, ò de todo el horror? Que aya de arder yo eternamente en el infierno, y carecer eternamente de la vista de Dios, cosa es terrible: pero que yo mismo por toda essa eternidad aya de aborrecer a Dios, y blasfemar de Dios, y maldecir a Dios; esto es lo terribilissimo de aquel terrible, y este el infierno del infierno. No es proposicion mia, sino de San Juan.

En el capitulo veinte del Apocalypsis, dize el Evāgelista Profeta, que al fin del dia del Juyzio, viò echar el infierno en el fuego del infierno: *Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis.* Notable dezir! Y si preguntamos a San Juan, que infierno es este, que viò echar, y ser echado en el fuego del infierno; de su mismo texto se vè claramente, que son los condenados, los quales, acabado el juyzio, seràn echados para siempre en las llamas eternas, quando oiràn de boca del Supremo Juez: *Itē maledicti in ignem æternum.* Pues si los que seràn echados en el fuego del infierno son los condenados: porque dize San Juan, que entonces serà echado el infierno en el infierno? Porque los condenados tienen consigo, y dentro de si otro infierno. En el coraçon de la tierra ay un infierno de fuego, adonde son atormentados eternamente los condenados, y en el coraçon de los mismos condenados ay otro infierno de odio de Dios, adonde Dios es eternamente blasfemado, y aborrecido; y este es el infierno, que fue echado en el fuego del infierno. Aquel infierno, adòde son atormentados los condenados, es el infierno de la tierra; estotro infierno, adòde es odiado Dios, es el infierno del infierno. Assi como ay Cielo del Cielo: *Cœli Cœli Domino;* assi ay infierno del infierno: *Eruisti animam meam ex inferno inferiori.* Y assi como el Cielo del Cielo es aquel, en que Dios es eternamente amado, y alaba-

Apocal.
20. 15.

Matth. 25.
41.

Psal. 113.

Psal. 85.
13.

alaba-

alabado; assi el infierno del infierno es aquel, en que Dios es eternamente blasfemado, y aborrecido, y por esso se llama infierno inferior, porque es el abismo del abismo, y la parte mas infernal del infierno. Y para que se vea, que no fue otro el pensamiéto de San Juan, notad en sus mismas palabras, que solamente a este segundo, y mayor infierno llamó infierno, y al otro no: *Mors & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis*. El infierno, dize, fue echado en el estanque de fuego ardiente. Al infierno vulgar llama, no infierno, sino estanque de fuego; y al otro infierno, que fue echado en este, llama propriamente infierno: porque el infierno, dentro del qual arden los condenados, y adonde son atormentados, es un estanque de fuego; pero el infierno, que arde dentro de los mismos condenados, y adonde Dios es odiado, y blasfemado, este es propriamente el infierno.

Y sino; comparad entre si estos dos infiernos, y hallareis tãta diferencia entre uno, y otro, quanta vã, no de un mal a otro mayor, sino del mayor mal al bien. El mal de aquel infierno, es mal de pena, que siendo justa, es bien; el mal de aqueste, es mal de culpa, y de la mayor culpa, que es el mayor de todos los males. Aquel infierno sirve a Dios, y està de la parte de Dios; este es rebelde a Dios, y haze guerra a Dios. Aquel infierno es santo, porque castiga el pecado; este es impio, y sacrilego, porque està siempre cometiendo el mayor de todos los pecados. Aquel alaba, y exalta la Divina Justicia; este infama la Justicia, y blasfema la Misericordia. Aquel haze mal a quien ha hecho mal; este quiere mal, y dize mal del Autor de todo el bien. Aquel executa la pena en los condenados; este condena, y acusa al rectissimo Juez, que los condenò. Aquel persegue la culpa, mas no destruye la naturaleza; este, siendo la naturale-

turalaleza, y essencia de Dios eterna, è immutabile, la quifera destruir, y acabar, y porque no puede, lo maldice. Finalmente aquel consiste en la pena de sentido, y daño; y este excede infinitamente quanto se puede padecer, ò perder, aunque lo que se padece sea fuego eterno, y lo que se pierde, la vista de Dios para siempre.

Oygamos esta verdad de boca del mismo Christo en la Cruz; que fue la balança mas fiel de todas las penas:

Dolores inferni circumdederunt me, præoccupaverunt me laquei mortis: Los laços de la muerte, dize el Señor, me

prendieró, y los dolores del infierno me cercaron. Los laços de la muerte, q̄ prendieró a Christo en la Cruz, fueron los clavos, q̄ como laços lo tenían suspenso, y atado de pies, y manos al duro madero; y como laços de muerte le abrieró quatro heridas mortales por donde se le iba distiládo la vida en hilos de sangre. Esto es facil de entéder. Mas quales fueró los dolores, y penas del infierno, q̄ en la Cruz cercaron a Christo: *Dolores inferni circumdederunt me?* Sentécia es de graves Teologos, y entre ellos del Cardenal Belarmino, que como

Christo padecia en la Cruz para pagar por las penas del infierno, merecidas del genero humano, quiso también èl, q̄ algunos de sus tormétos, y dolores fueffen semejâtes, quâto podia ser, a los q̄ en el infierno se padecé. Aquella sed ardétissima, q̄ interiormente le abraçava, y de q̄ solaméte se quejó: *Sitio*; respódia al fuego, q̄ es la pena de sentido; y aquella ausencia, ò retiro del

Padre, de quié se vió desamparado: *Deus meus, ut quid dereliquisti me?* respódia ala privació de Dios, q̄ es la pena de daño. Diremos pues, q̄ estos fueró los dolores del infierno, de q̄ habla Christo? La propiedad de las palabras no lo permite; porque expressamente dizen, que aquellos dolores no solo affigian al Señor por dentro, mas lo rodeavan, y cercavan de afuera: *Dolores inferni circumdederunt me*. Luego que dolores, y

F penas

Psalm. 17.
6.

Bellarmin.
de septem
Verbis.

Ioan. 19.
28.
Matth. 27.
46.

Matth. 27.
Marc. 15.
Luc. 23.

penas del infierno fueron aquellas, que le rodeavan, y cercavan en la Cruz? El Profeta, que pronúció las palabras, no lo dize; pero lo dixeron los Evangelistas, q̄ son los mejores Interpretes de los Profetas. Todos los Eyangelistas dizen, que cerca de la Cruz del Calvario estavá los Escribas, Fariseos, y Principes de los Sacerdotes, los quales, como crueles enemigos de Christo, y como impios, y sacrilegos blasfemavan su Divinidad: *Blasphemabāt eū, dicentes: Si Filius Dei est, descendat de Cruce. Confidit in Deo, liberet nunc, si vult, eū, dixit enim: Quia Filius Dei sum.* Y como el Señor por todas partes al rededor de la Cruz veía odiado, y blasfemado a Dios en su persona; este odio, y estas blasfemias, erá los dolores, y penas del infierno, que le cercavan, y estas q̄ le cercavan, las q̄ mas le dolian. Es verdad, q̄ en el mismo tiempo, como diximos, padecia Christo en la Cruz otras dos penas semejantes a las dos, en que se divide, y cóprehende todo el infierno vulgar, q̄ nosotros solamente estimamos, y llamamos infierno; pero como entre aquellas penas, y esta hazia su amor, y su dolor la verdadera estimacion, y juyzio; la pena de ver blasfemado a Dios, era el tormento excessivaméte mayor, y q̄ mas altamente le afligia; y por esso haziendo menos caso de todos los otros dolores, solo a las blasfemias de los que le cercavan llamó por antonomasia dolores del infierno: *Dolores inferni circumdederunt me.*

Es tan cierto, y lo debe ser para có nosotros este heroico juyzio, q̄ si las tinieblas escurissimas del infierno no cegàran toralmente a los condenados, y ellos tuvieran el uso del entendimiento, y voluntad tan libre, y entero, como nosotros acá fuera lo tenemos, esta sola pena de blasfemar a Dios, entre todas, y sobre todas avia de ser su mayor dolor, y torméto. Vamos al infierno. Sabida es de todos la famosa historia del Rico Avarien;

riente, y la plática que tuvo con Abrahá, y las peticiones, que le hizo acerca del remedio de sus hermanos, y fuyo. Esta es una de las mayores dificultades, q se hallan en todo el Testamento nuevo. Porq en el infierno, como enseña la Teologia, los miserables condenados por la ceguedad de su entendimiento, y por la obstinacion de su voluntad, ni para si, ni para otro pueden desear, ni pedir cosa, q sea moralmente buena. Como luego se puede verificar, q pidiese, y desearse el Avariento su refrigerio, y mucho mas la salvacion de sus hermanos? Entre los Padres antiguos Euthymio, y entre los Expositores modernos Maldonado, dizen, que la narracion de Christo no fue toda historia, sino parte historia, parte parabola. Y esta es la verdadera inteligencia de aquel Texto. Que aquel hombre rico, y avariento estuviese en el infierno, es historia; q desearse, ò dixesse aquello q se refiere, es parabola. Y añadió Christo, para nuestra enseñanza, a lo verdadero de la historia lo verosímil de la parabola (como si el mismo condenado en el mismo tiempo estuviese juntamente dentro, y fuera del infierno: dentro, por lo que padecia; y fuera, por lo q deseava) no porq efectivamente desearse, ò pidiese tales cosas, sino porq assi lo debria hazer, si discurriese, y obrasse como nosotros, con perfecta libertad, y uso de razon. Esto supuesto,

Es cosa digna de gran reparo, q estando aquel hombre ardiendo de pies a cabeza, y padeciendo no uno, sino muchos torméto: *Cum esset in tormentis*, solo de la lengua se doliese mas, y solo para la légua desearse remedio: *Ut intingat extremũ digiti sui in aquam, ut refrigeret linguã meam*. Crece mas esta admiració, porq los pecados de q le vemos acusado, ninguno es particular, y proprio de la lengua. Si era avariéto, padezca mas en las manos; si duro, y sin misericordia, en el coraçõ; si gloton,

Luc. 16.

9.

Euthym.
& Maldonado. hic.

23.

Luc. 16.

23. 24.

ton, en el paladar, y en el viêtre, si demasiadáméte delicado, y vano en vestir purpuras, y oládas, en el tacto, y en el cerebro. Porque luego se duele mas, y se quexa sólamente de su légua? Porque con la légua, como hazen todos los códenados, blasfemava de Dios Y como èl solo entre todos los otros, en suposicion de la parábola obrava con entero juyzio, y uso de razon, como si estuviera dentro del infierno para padecer, y fuera como nosotros para juzgar, por esso entre todas sus penas, y tormétos, el dolor, q̄ estimava mas terrible, y intolerable, era el de su lengua blasfema. No se quexava de las penas de los pecados passados, repartidas por todos los otros miembros; mas del pecado presente, q̄ cometia su lengua sacrilega, digno (porq̄ lo mirava có juyzio) de mayor horror, y dolor, que todas las penas. Escupia llamas su lengua al Cielo, y fulminava rayos de blasfemias cótra Dios, y el ardor furioso, y arrabiado desta misma llama era lo q̄ mas le abrafava, y atormentava la misma lengua: *Ut refrigeret linguã meã, quia crucior in hac flamma. In hac*, en esta llama, dize, a distinció de las otras llamas del infierno. Las otras llamas del infierno que man, y abrafan al códenado; las llamas de la blasfemia, q̄ salen de la boca del condenado, intentan, si pudieran, abrafar, y quemar al mismo Dios: las otras llamas del infierno, como justas, y racionales, contienen en los limites del centro de la tierra; las llamas de la blasfemia, como furiosas, y sin freno de ley, ni razon, no solo penetran, y passan la tierra, mas sobrefalen, y llegan hasta el Cielo: *Posuerunt in Cœlũ os suũ*. Que mucho luego, q̄ el fuego, y ardor de una tal llama, no obscurecida có las tinieblas del infierno, sinò vista a la luz clara de la razon, le atormentasse mas que todas sus penas, y solo para ella deseasse, ò debiesse desear refrigerio; *Ut refrigeret linguam meam?*

Luc. 16.
25.

Psal. 72.
2.

turalaleza, y essencia de Dios eterna, è immutablè, la quifera destruir, y acabar, y porque no puede, lo maldice. Finalmente aquel consiste en la pena de sentido, y daño; y este excede infinitamente quanto se puede padecer, ò perder, aunque lo que se padece sea fuego eterno, y lo que se pierde, la vista de Dios para siempre.

Oygamose esta verdad de boca del mismo Christo en la Cruz, que fue la balança mas fiel de todas las penas: *Dolores inferni circumdederunt me, præoccupaverunt me la-* Psalm. 17.

quei mortis: Los laços de la muerte, dize el Señor, me prendierõ, y los dolores del infierno me cercaron. Los laços de la muerte, q̄ prendierõ a Christo en la Cruz, fueron los clavos, q̄ como laços lo tenian suspenso, y atado de pies, y manos al duro madero; y como laços de muerte le abrierõ quatro heridas mortales por donde se le iba distilãdo la vida en hilos de sangre. Esto es facil de entèder. Mas quales fuerõ los dolores, y penas del infierno, q̄ en la Cruz cercaron a Christo: *Dolores inferni circumdederunt me?* Sentècia es de graves Teologos, y entre ellos del Cardenal Belarmino, que como Christo padecia en la Cruz para pagar por las penas del infierno, merecidas del genero humano, quiso tambiè el, q̄ algunos de sus tormètos, y dolores fueffen semejãtes, quãto podia ser, a los q̄ en el infierno se padecè. Aquella sed ardèntissima, q̄ interiormente le abraçava, y de q̄ solamète se quexò: *Sitio*; respõdia al fuego, q̄ Ioan. 19.

es la pena de sentido; y aquella ausencia, ò retirò del Padre, de quiè se viò desamparado: *Deus meus, ut quid dereliquisti me?* respõdia a la privaciõ de Dios, q̄ es la pena de daño. Diremos pues, q̄ estos fuerõ los dolores del infierno, de q̄ habla Christo? La propiedad de las palabras no lo permite; porque expressamente dizen, que aquellos dolores no solo affigian al Señor por dentro, mas lo rodeavan, y cercavan de afuera: *Dolores inferni circumdederunt me.* Luego que dolores, y 28. Matth. 27. 46.

Matth. 27.
Marc. 15.
Luc. 23.

penas del infierno fueron aquellas, que le rodeavan, y cercavan en la Cruz? El Profeta, que pronúció las palabras, no lo dize; pero lo dixeron los Evangelistas, q̄ son los mejores Interpretes de los Profetas. Todos los Evangelistas dizen, que cerca de la Cruz del Calvario estavá los Escribas, Fariseos, y Principes de los Sacerdotes, los quales, como crueles enemigos de Christo, y como impios, y sacrilegos blasfemavan su Divinidad: *Blasphemabāt eū, dicentes: Si Filius Dei est, descendat de Cruce. Confidit in Deo, liberet nunc, si vult, eū, dixit enim: Quia Filius Dei sum.* Y como el Señor por todas partes al rededor de la Cruz veía odiado, y blasfemado a Dios en su persona; este odio, y estas blasfemias, erá los dolores, y penas del infierno, que le cercavan, y estas q̄ le cercavan, las q̄ mas le dolian. Es verdad, q̄ en el mismo tiempo, como diximos, padecia Christo en la Cruz otras dos penas semejantes a las dos, en que se divide, y cóprende todo el infierno vulgar, q̄ nosotros solamente estimamos, y llamamos infierno; pero como entre aquellas penas, y esta hazia su amor, y su dolor la verdadera estimacion, y juyzio; la pena de ver blasfemado a Dios, era el tormento excessivamente mayor, y q̄ mas altamente le afligia; y por effo haziendo menos caso de todos los otros dolores, solo a las blasfemias de los que le cercavan llamó por antonomasia dolores del infierno: *Dolores inferni circumdederunt me.*

Es tan cierto, y lo debe ser para có nosotros este heroico juyzio, q̄ si las tinieblas escurissimas del infierno no cegàran totalmente a los condenados, y ellos tuvieran el uso del entendimiento, y voluntad tan libre, y entero, como nosotros acá fuera lo tenemos; esta sola pena de blasfemar a Dios, entre todas, y sobre todas avia de ser su mayor dolor, y torméto. Vamos al infierno. Sabida es de todos la famosa historia del Rico Avaren-

rien-

riente, y la platica que tuvo con Abrahã, y las peticiones, que le hizo acerca del remedio de sus hermanos, y suyo. Esta es una de las mayores dificultades, q̄ se hallan en todo el Testamento nuevo. Porq̄ en el infierno, como enseña la Teologia, los miserables condenados por la ceguedad de su entendimiento, y por la obstinacion de su voluntad, ni para si, ni para otro pueden desear, ni pedir cosa, q̄ sea moralmente buena. Como luego se puede verificar, q̄ pidiesse, y desearse el Avariato su refrigerio, y mucho mas la salvacion de sus hermanos? Entre los Padres antiguos Euthymio, y entre los Expositores modernos Maldonado, dizen, que la narracion de Christo no fue toda historia, sino parte

Luc. 16.
9.

Euthym.
& Maldonad. hic n.
23.

historia, parte parabola. Y esta es la verdadera inteligencia de aquel Texto. Que aquel hombre rico, y avariato estuviessse en el infierno, es historia; q̄ desearse, ò dixesse aquello q̄ se refiere, es parabola. Y añadiò Christo, para nuestra enseñanza, a lo verdadero de la historia lo verosimil de la parabola (como si el mismo condenado en el mismo tiempo estuviessse junta mente dentro, y fuera del infierno: dentro, por lo que padecia; y fuera, por lo q̄ deseava) no porq̄ efectivamete deseasse, ò pidiesse tales cosas, sino porq̄ assi lo debria hazer, si discurriessse, y obrasse como nosotros, con perfecta libertad, y uso de razon. Esto supuesto,

Es cosa digna de gran reparo, q̄ estando aquel hombre ardiendo de pies a cabeça, y padeciendo no uno, sino muchos tormetos: *Cum esset in tormentis*, solo de la lengua se doliesse mas, y solo para la légua desearse remedio: *Ut intingat extremũ digiti sui in aquam, ut refrigeret linguã meam*. Crece mas esta admiraciõ, porq̄ los pecados de q̄ le vemos acusado, ninguno es particular, y proprio de la lengua. Si era avariato, padezca mas en las manos; si duro, y sin misericordia, en el coraçõ; si gloton,

Luc. 16.
23. 24.

ton, en el paladar, y en el viétre; si demasiadaméte delicado, y vano en vestir purpuras, y oládas, en el tacto, y en el cerebro. Porque luego se duele mas, y se quexa solamente de su légua? Porque con la légua, como hazen todos los códenados, blasfemava de Dios Y como èl solo entre todos los otros, en supoficion de la parabola obrava con entero juyzio, y uso de razon, como si estuviera dentro del infierno para padecer, y fuera como nosotros para juzgar, por esso entre todas sus penas, y torméto, el dolor, q̄ estimava mas terrible, y intolerable, era el de su lengua blasfema. No se quexava de las penas de los pecados passados, repartidas por todos los otros miembros; mas del pecado presente, q̄ cometia su lengua sacrilega, digno (porq̄ lo mirava có juyzio) de mayor horror, y dolor, que todas las penas. Escupia llamas su lengua al Cielo, y fulminava rayos de blasfemias cótra Dios; y el ardor furioso, y arrabiado desta misma llama era lo q̄ mas le abrafava, y atormentava la misma lengua: *Ut refrigeret linguã meã, quia crucior in hac flamma. In hac*, en esta llama, dize, a distinció de las otras llamas del infierno. Las otras llamas del infierno queman, y abrafan al códenado; las llamas de la blasfemia, q̄ salen de la boca del condenado, intentan, si pudieran, abrafar, y quemar al mismo Dios: las otras llamas del infierno, como justas, y racionales, contienenfe en los limites del centro de la tierra; las llamas de la blasfemia, como furiosas, y sin freno de ley, ni razon, no solo penetran, y passan la tierra, mas sobrefalen, y llegan hasta el Cielo: *Posuerunt in Caelis os suũ. Que* mucho luego, q̄ el fuego, y ardor de esta tal llama, no obscurecida có las tinieblas del infierno, sinó vista a la luz clara de la razon, le atormentasse mas que todas sus penas, y solo para ella deseasse, ò debiessede sear refrigerio; *Ut refrigeret linguam meam?*

Luc. 16.
25.

Psal. 72.
2.

Dios, estos espíritus hidalgos, y generosos, y verdaderamente Christianos, no fueron criados para el infierno. Ved si lo pruebo con tanto fundamento, quanto gusto mio.

Vió David a Dios como Supremo Juez, y dize, que tenia en la mano un caliz lleno de vino, parte del qual era limpio, puro, y defecado; y la otra parte turbia, impura, y llena de hezes: *Calix in manu Domini vini meri plenus mixto* Y que hizo Dios con este caliz? *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fæx ejus non est exinanita*: Inclínò, dize, y vertió la parte limpia, y defecada deste caliz en otro, y en el que estava lleno quedaron las hezes. Agora sepamos, que caliz es este, que licor puro, è impuro, y quienes son aquellos, que beben del uno, y del otro. El caliz, dicen comunmente los Padres, y Expositores, que es el infierno, del qual dixo arriba el mismo Profeta: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. El licor deste caliz parte es limpio, y puro, y parte turbio, impuro, y lleno de hezes: porque ay infierno limpio, y no limpio, segun las dos consideraciones, en que hasta agora avemos hablado. Los que beben, ò no beben del uno, y del otro, parece mas difícil de averiguar; pero el mismo Texto, si bien se pondera, lo dize: *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fæx ejus non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ*. Echò Dios el licor puro, y limpio en un caliz, y dexò las hezes en el otro, y deste beberàn todos los pecadores de la tierra. No sè, si reparais en lo que dize el Profeta, y en lo que no dize. Los calizes son dos: *Inclinavit ex hoc in hoc*; las hezes quedaron todas en uno: *Verumtamen fæx ejus non est exinanita*; este de las hezes lo han de beber los pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terræ*. Pues si dize, quien ha de beber este

este caliz, porque no dize, quien ha de beber el otro? Uno, y otro caliz es del infierno; uno del infierno limpio, otro del infierno no limpio: pues si dize, quien ha de beber este, porque no dize, quié ha de beber aquel? Porque el infierno limpio ninguno lo ha de beber. La separacion que el Profeta viò hazer de caliz a caliz, es la que nosotros hazemos de infierno a infierno. Unos temen baxamente el infierno por las penas, y tormentos, que son las hezes del infierno: otros lo temen heroycamente, no por las penas, sino por las injurias de Dios, que es el infierno defecado, y limpio; y porque este temor heroyco es señal, y caracter de predestinacion, y ningun predestinado ha de ir al infierno, por esto señalando el Profeta los que han de beber el otro caliz, no dize quien ha de beber este, porque los que temé este, ninguno lo ha de beber: *Has faeces amarissimas gustabunt, nec unquam epotare desinent in aeterna damnationis loco cuncti peccatores terrae*: commenta cõ San Geronymo, Sã Gregorio Nazianzeno, San Bruno, Procopio, y otros el doctissimo Lorino. Y si el caliz de las hezes del infierno es el que han de beber todos los condenados, y precitos; bien se sigue, que el otro caliz del infierno limpio, y que no ha de ser bebido, pertenece a los predestinados; los quales, aunque sean pecadores, se pueden llamar pecadores del Cielo, assi como aquellos se llaman pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terrae*. Donde tambien se infiere, q la mano que quedò con el caliz de las hezes, era la siniestra de Dios, que es la mano de los precitos; y la que tenia el otro caliz, a que se pasó el infierno limpio, era su Divina diestra, que es la mano de los predestinados.

Hieronym
 Gregor.
 Nazianz.
 Brun.
 Procop.
 Lorin.

Y para que ninguno dude de la probabilidad gustosa destas consequencias, oygamos otra vez a David, y sea

sea èl el Expositor, y Interprete de si mismo. En el Psalmo 72. segun el texto Caldaico, hablado David de las blasfemias del infierno, dize assi: *Posuerunt in Cælum os suum, & lingua eorum ussit Sanctos terræ*: Pusieron los condenados su boca en el Cielo, y su lengua impia, y sacrilega quemò los Santos de la tierra. La sentencia es llana, lo atado della no. Parece que avia de dezir: Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos del Cielo: mas, Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos de la tierra? Si. Porque las blasfemias del infierno, bié que vayan tiradas, y fulminadas contra el Cielo, no tocan, ni pueden tocar a los Santos del Cielo, y mucho menos al Santo de los Santos, que es Dios. Tocan empero essas mismas blasfemias, y queman los Santos de la tierra; porque como estos aman sobre todo a Dios, y mucho mas que a si mismos, aquello que mas temen, y les haze mayor horror en la consideracion del infierno, aquello que mas les hiere, penetra, y quema el coraçon, no es el fuego del mismo infierno, sino las injurias, oprobrios, y maldiciones, con q̄ por suma impiedad, y horrendos sacrilegios es alli blasfemado Dios. Bien: mas este mismo concepto, esta misma estimacion, y aprecio, y esta misma distincion de penas a penas, y de horror a horror la puede hazer qualquiera hombre de alto juyzio, aunque no sea Santo, temiendo mas el infierno por las blasfemias de Dios, que por el fuego, y los otros tormentos. Como luego llama David Santos a todos los que tienen este noble, y verdadero sentimiéto: *Et lingua eorum ussit Sanctos terræ*? Porque como esta es una gran señal, y como caracter cierto de predestinació, y los predestinados, aunque actualmente no sean Sâtos, hã de ser Sâtos; justaméte los canoniza a todos David, y les dà nombre de Santos ya en la tierra: *Et lingua eorum*

*Psalm 72:
9. v. Cald.*

eorum uisit Sanctos terra. Convinad aora este *Sanctos terra* con aquel *peccatores terra*, y repartid los dos calizes del infierno limpio, y no limpio. Aquellos que beben el infierno, y les amarga por la parte de las hezes, esto es, por el fuego, y los otros tormentos, éstos son los pecadores de la tierra, esto es, los reprobos: *Bibent omnes peccatores terra*: pero aquellos, que no lo pueden tragar por la parte limpia, esto es, por el horror de las blasfemias, y injurias de Dios, estos son los Santos de la tierra, esto es, los predestinados: *Et lingua eorum uisit Sanctos terra.*

Y si alguno me pregunta la razon desta diferencia, yo le darè la razón, y la confirmarè con el hecho. La razon es; porque quié teme el infierno por las penas del fuego, temelo por amor de sí: quien teme el infierno por las injurias de Dios, temelo por amor de Dios: y quien teme el infierno, no por amor de Dios, sino por amor de sí, vaya al infierno; pero quien teme el infierno, no por amor de sí, sino por amor de Dios, no lo puede Dios echar al infierno. Esperava a la puerta del Templo el Sumo Sacerdote Heli el suceso de la batalla, en que a la sazón se combatian Israelitas, y Filisteos, quando llegó la triste nueva, con tres circunstancias terribles. La primera, que el exercito de Israel era roto, y perdido: la següda, que sus dos hijos del mismo Heli, Ophni, y Phinees, ambos quedavá muertos; y hasta aqui estuvo el animoso, y constante, sin turbarse un puto. La tercera finalmente, que tambien la Arca de Dios avia sido presa, y estava cautiva en poder de los enemigos; y en oyendo esto Heli, cayò desmayado, y subitañiente espirò: *Cumque ille nominasset Arcam Dei, cecidit de sella retrorsum, & mortuus est.* Tal fue de aquél Pontifice la imprevisa muerte; y porque en su vida nota la Escritura algunos defectos no ligeros, tocantes al gobierno

Dios, estos espíritus hidalgos, y generosos, y verdaderamente Christianos, no fueron criados para el infierno. Ved si lo pruebo con tanto fundamento, quanto gusto mio.

Viò David a Dios como Supremo Juez, y dize, que tenia en la mano un caliz lleno de vino, parte del qual era limpio, puro, y defecado, y la otra parte turbia, impura, y llena de hezes: *Calix in manu Domini vini meri plenus mixto*. Y que hizo Dios con este caliz? *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fax ejus non est exinanita*: Inclinò, dize, y vertió la parte limpia, y defecada deste caliz en otro, y en el que estava lleno quedaron las hezes. Agora sepamos, que caliz es este, que licor puro, è impuro, y quienes son aquellos, que beben del uno, y del otro. El caliz, dicen comunmente los Padres, y Expositores, que es el infierno, del qual dixo arriba el mismo Profeta: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. El licor deste caliz parte es limpio, y puro, y parte turbio, impuro, y lleno de hezes: porque ay infierno limpio, y no limpio, segun las dos consideraciones, en que hasta agora avemos hablado. Los que beben, ò no beben del uno, y del otro, parece mas difícil de averiguar; pero el mismo Texto, si bien se pondera, lo dize: *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fax ejus non est exinanita, bibent omnes peccatores terræ*. Echò Dios el licor puro, y limpio en un caliz, y dexò las hezes en el otro, y deste beberàn todos los pecadores de la tierra. No sè, si reparais en lo que dize el Profeta, y en lo que no dize. Los calizes son dos: *Inclinavit ex hoc in hoc*, las hezes quedaron todas en uno: *Verumtamen fax ejus non est exinanita*, este de las hezes lo han de beber los pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terræ*. Pues si dize, quien ha de beber este

este caliz, porque no dize, quien ha de beber el otro? Uno, y otro caliz es del infierno; uno del infierno limpio, otro del infierno no limpio: pues si dize, quien ha de beber este, porque no dize, quié ha de beber aquel? Porque el infierno limpio ninguno lo ha de beber. La separacion que el Profeta vió hazer de caliz a caliz, es la que nosotros hazemos de infierno a infierno. Unos temen baxamente el infierno por las penas, y tormentos, que son las hezes del infierno: otros lo temen heroycamente, no por las penas, sino por las injurias de Dios, que es el infierno defecado, y limpio; y porque este temor heroyco es señal, y carácter de predestinacion, y ningun predestinado ha de ir al infierno; por esto señalando el Profeta los que han de beber el otro caliz, no dize quien ha de beber este, porque los que temé este, ninguno lo ha de beber: *Has faeces amarissimas gustabunt, nec unquam epotare desinent in aeternae damnationis loco cuncti peccatores terrae*: commenta cõ San Geronymo, Sã Gregorio Nazianzeno, San Bruno, Procopio, y otros el doctissimo Lorino. Y si el caliz de las hezes del infierno es el que han de beber todos los condenados, y precitos; bien se sigue, que el otro caliz del infierno limpio, y que no ha de ser bebido, pertenece a los predestinados; los quales, aunque sean pecadores, se pueden llamar pecadores del Cielo, assi como aquellos se llaman pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terrae*. Donde tambien se infiere, q la mano que quedò con el caliz de las hezes, era la siniestra de Dios, que es la mano de los precitos, y la que tenia el otro caliz, a que se passo el infierno limpio, era su Divina diestra, que es la mano de los predestinados.

Hieronym
Gregor.
Nazianz.
Brun.
Procop.
Lorin.

Y para que ninguno dude de la probabilidad gustosa destas consequencias, oygamos otra vez a David, y sea

sea el el Expositor, y Interprete de si mismo. En el Psalmo 72. segun el texto Caldaico, hablado David de las blasfemias del infierno, dize assi: *Posuerunt in Caelum os suum, & lingua eorum ussit Sanctos terræ*: Pusieron los condenados su boca en el Cielo, y su lengua impia, y sacrilega quemò los Santos de la tierra. La sentencia es llana, lo atado della no. Parece que avia de dezir: Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos del Cielo: mas, Pusieron su boca en el Cielo, y su lengua quemò los Santos de la tierra? Si. Porque las blasfemias del infierno, bié que vayan tiradas, y fulminadas contra el Cielo, no tocan, ni pueden tocar a los Santos del Cielo, y mucho menos al Santo de los Santos, que es Dios. Tocan empero effas mismas blasfemias, y queman los Santos de la tierra; porque como estos aman sobre todo a Dios, y mucho mas que a si mismos, aquello que mas temen, y les haze mayor horror en la consideracion del infierno, aquello que mas les hiere, penetra, y quema el coraçon, no es el fuego del mismo infierno, sino las injurias, oprobrios, y maldiciones, con q̄ por suma impiedad, y horrendos sacrilegios es alli blasfemado Dios. Bien: mas este mismo concepto, esta misma estimacion, y aprecio, y esta misma distincion de penas a penas, y de horror a horror la puede hazer qualquiera hombre de alto juyzio, aunque no sea Santo, temiendo mas el infierno por las blasfemias de Dios, que por el fuego, y los otros tormentos. Como luego llama David Santos a todos los que tienen este noble, y verdadero sentimiéto: *Et lingua eorum ussit Sanctos terræ*? Porque como esta es una gran señal, y como caracter cierto de predestinaciõ, y los predestinados, aunque actualmente no sean Sâtos, hã de ser Sâtos; justaméte los canoniza a todos David, y les dà nombre de Santos ya en la tierra: *Et lingua eorum*

eorum ussit Sanctos terræ. Convinad aora este *Sanctos terræ* con aquel *peccatores terræ*, y repartid los dos calizes del infierno limpio, y no limpio. Aquellos que beben el infierno, y les amarga por la parte de las hezes, esto es, por el fuego, y los otros tormentos, éstos son los pecadores de la tierra, esto es, los reprobos: *Bibent omnes peccatores terræ*: pero aquellos, que no lo pueden tragar por la parte limpia, esto es, por el horror de las blasfemias, y injurias de Dios, estos son los Santos de la tierra, esto es, los predestinados: *Et lingua eorum ussit Sanctos terræ.*

Y si alguno me pregunta la razon desta diferencia, yo le darè la razón, y la confirmarè con el hecho. La razon es; porque quié teme el infierno por las penas del fuego, temelo por amor de si: quien teme el infierno por las injurias de Dios, temelo por amor de Dios: y quien teme el infierno, no por amor de Dios, sino por amor de si, vaya al infierno; pero quien teme el infierno, no por amor de si, sino por amor de Dios, no lo puede Dios echar al infierno. Esperava a la puerta del Templo el Sumo Sacerdote Heli el suceso de la batalla, en que a la fazon se combatian Israelitas, y Filisteos, quando llegò la triste nueva, con tres circunstancias terribles. La primera, que el exercito de Israel era roto, y perdido: la següda, que sus dos hijos del mismo Heli, Ophni, y Phinees, ambos quedavá muertos; y hasta aqui estuvo èl animoso, y constante, sin turbarse un puto. La tercera finalmente, que tambien la Arca de Dios avia sido presa, y estava cautiva en poder de los enemigos; y en oyendo esto Heli, cayò desmayado, y subitámente espirò: *Cumque ille nominasset Arcam Dei, cecidit de sella retrorsum, & mortuus est.* Tal fue de aquel Pontifice la improvisa muerte; y porque en su vida nota la Escritura algunos defectos no ligeros, tocantes al gobierno

vierno Eclesiastico; disputan los Interpretes, si se salvò, ò no. Muchos tienen para si, que se condenò, y fundan su sentencia en las culpas del mismo Heli verdaderamente graves. Pero San Geronymo, S. Gregorio Magno, S. Chrysofomo, Ruperto, Cartusiano, Cayetano, Abulense, y otros defienden, que se salvò Heli, sin embargo de aquellos pecados: y porque? Por lo que sucedió en su muerte. No veis, dizen, que Heli sabiendo la perdida del exercito, y la muerte de sus hijos, no se turbò, y en oyendo la cautividad del Arca, fue tan excesivo su dolor, que cayò muerto? Pues hombre, que siente mas las injurias de Dios, que los dos mayores golpes de la naturaleza, no podia Dios dexarle salvarlo: *Qui ergo sine Arca Dei vivere non poterat, quomodo sine Deo ipsius Arca moreretur?* Assi concluye con los Padres, y Doctores alegados el mas diligente Comentarador de los libros de los Reyes. Lo mismo digo yo en nuestro caso. Quien teme de tal manera el infierno, que le hazé mayor horror las blasfemias, y injurias de Dios, que todas las otras penas, q̄ son tormentos propios; no puede el mismo Dios no librarlo del infierno. Temer assi, es el acto de contricion del temor, y quien vive, y muere assi contrito, no puede no salvarse.

Oida ya la razon, oíd agora el hecho. La promessa del Cielo mas expressa, y mas canonica de quantas Christo hizo a ningun hóbren particular, fue aquella del buen Ladró, el qual en toda su vida tenia tan merecido el infierno, como el otro su compañero. Todavía le dize Christo: *Hodie mecum eris in Paradiso*: Oy estarás conmigo en el Paraiso. Pues a un Ladró, a un malhechor, a un justiciado, y ahorcado por sus delitos, tá general absolucion, tan plenaria indulgencia; porq̄ meritos? Doctísimamente, y con grande advertencia Origenes: *Ad eum, qui increpaverat blasphemantem, dixit:*

G

Hodie

Hieronymo
Gregor.
Magn.
Chrysof.
Rupert.
Cartusian.
Abul. cit.
Mendoz.
ubi infr.

Mendoz.
ibid n. 18.
annotat 13.
sect. 3.

Luc. 23.
43.

Orig. hom.
35. in Mat.
12.

Hodie mecum eris in Paradiso. Si quereis entender la consecuencia, reparad en las premiffas. Que hizo el buen Ladron en la Cruz? Antes de dezir: *Domine, memento mei*; y antes de tratar de su salvacion, oyendo, q el compañero blasfemava, bolviòse contra èl, defendiendo la hòra de Christo, è hizole callar: *Unus ex his, qui pendeabant latronibus, blasphemabat: respondens autem alter, increpabat eum.* Y un hombre, que enclavado en una Cruz, y en medio de sus tormentos, y lo que es mas, en peligro de su condenaciõ eterna, lo que mas siente, lo que mas le duele, y lo que le haze mayor horror, no fon las penas que padece, ni las que puede padecer, sino el oir blasfemar de Dios; este hombre es predestinado; este hòbre no se puede perder; y aunque sea gran pecador, alcançará sin duda una indulgencia plenissima: *Ad eum, qui increpaverat blasphemantem, dixit: Hodie mecum eris in Paradiso.*

Luc. 23:

29.

Math. 17.

49.

§. VII.

E Sto, esto es, ò animas fieles: esto, esto es, ò espíritus heroycos, y generosos, lo que mas debeis sentir, y lo que mayor horroros debe hazer en todo el infierno. Sintamos, y temamos assi; y este mismo sentimiento, y temor sea en nosotros una firme esperança de nuestra salvacion. Firme, porq firmemente nos resolveremos à no ofender a Dios en esta vida, por no blasfemarle en la otra; y firme, porq este es el mas firme, y el mas fuerte escudo contra todas las tètaciones. Los Padres antiguos enseñavã por efficacissimo remedio contra las tentaciones, que todas las vezes que uno se viesse tentado, aplicasse la mano, ò un dedo al fuego, para que probando por experiencia, que nõ podia sufrir un mométo aquel ardor, temiesse la eternidad del fuego

fuego del infierno, y se abstuviesse de pecar. Buen consejo; mas yo no digo assi. Christianos mios, quando el demonio, el mundo, ò el otro enemigo os tentare, hazed a vuestros coraçones esta pregunta: Atreveste, coraçon mio, a aborrecer eternamente a Dios? Atreveste a blasfemar eternamente de la Santissima Trinidad? A blasfemar del Padre, a blasfemar del Hijo, a blasfemar del Espiritu Santo? Atreveste a maldecir eternamente a Jesu Christo, y su sangre, y su Santissima Madre? Si te atreves, no temas el fuego: lino te atreves, teme el pecado.



DISCURSO QUINTO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.

i. Reg. 17.

§. I.



Esta ya a la Honda de David una piedra sola. Si esta no haze golpe, y emplea el tiro, quedaràse la cabeça del Gigante tan vana, y tan sobervia como de antes; y assi lo creyo yo. La piedra verdaderamente es de buen color; no es esmeralda, mas verde. La primera fue blanca, y transparente, qual la requeria el conocimiento de si mismo: La segunda, negra, por el dolor del bien perdido: La tercera, roxa, del color de la verguença: La quarta, del color del temor, palida, ò amarilla: Y esta ultima, como dezia, verde, del color de la esperança: *spes aternigaudij*. La mayor hazaña, que hizieron los Argonautas de mi Nacion, fue descubrir el Cabo de Buena Esperança. Mucho mayor, y mucho mas difícil empressa es oy la mia; porque he de descubrir el Cabo, no de la buena, ni de la mejor Esperança de la tierra, sino de la mas limpia, de la mas fina, y de la mas heroyca del Cielo. Y si fue demasiada la osadia de

de aquellos descubridores en zarpar las anclas del Tajo con tan nuevo, y formidable acometimiento, cõfiesfo que mayor temeridad ha sido la miã en aver navegado por mar a mi tan nuevo, y tan estraño, hasta echar la ancla de la esperança en el Tibre, y en el lugar, adonde èl es mas alto, y mas profundo. Esta confession me servirà de disculpa: dadme la ultima atencion.

§. II.

Spes æterni gaudij. La esperãça del eterno gozo. Esta es la materia de oy; mas ni el gozo, ni el eterno, parece que se atan bien con la esperança: el gozo no; porque la esperança es tormento: el eterno tampoco; porque la esperãça es virtud desta vida, y del tiempo, y no llega a la eternidad. Assi parece en el sentimiento comun; pero en el mio no es assi. El gozo eterno, esto es la bienaventurança del Cielo, consiste en ver, y amar a Dios eternamente. El ver responde a la Fè, el amar a la caridad, y èl eternamente, digo yo, que a la esperãça. No se atarà la esperança al gozo, en quanto gozo; pero en quãto eterno, si. Y porque? Porque Dios es justo remunerador; y quando paga la esperança con el gozo eterno, ò con lo eterno del gozo, paga una eternidad con otra: la eternidad del esperar, con la eternidad del gozar. Oygamos a nuestro David, que hasta el fin nos han de ayudar sus impulsos, y nunca mas gallardos que oy.

Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem. Yo, dize el grã Rey, inclinè, y aficionè mi coraçon a servir a Dios eternamente por la esperança del premio. Parece que estàn trocados los terminos, y que dize, ò supone David un imposible. En los servicios, que hazemos a Dios, el

Psal. 118:
112.

premio es el eterno, y no el servir, que no passa desta vida: parece luego que avia de dezir el Profeta: inclinème a servir a Dios por el premio eterno; y no, inclinème a servirle eternamente por el premio. Mas si el servir en esta vida pudiera ser eterno, era muy buena la proporcion del merito al premio; porq̄ al merito de servir eternamente, responderia el premio de gozar eternamente. Mas esto es imposible; porque no puede aver una eternidad antes, y otra eternidad despues. Que eternidad era luego esta, en q̄ David avia de servir a Dios eternamète: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum?* El mismo David lo dixo, añadiendo, que servia por la esperança del premio: *Propter retributionem*. Quien sirve por la esperança del premio, sirve, y espera juntamente: y la misma duracion, que en el servir es tiempo, en el esperar es eternidad. Para ser proporcionado el premio al merito, y el servir al gozar, convenia, que aviendo de ser eterno el gozar, fuesse tambien eterno el servir. Aguarde, pues, la esperaçã en esta vida el gozo eterno de la otra, para q̄ se merezca, y se pague una eternidad con otra eternidad, y responda lo eterno del gozo a lo eterno de la esperança: *Spes æterni gaudij*.

Para prueba de la eternidad, ò eternidades del esperar, bastavan los Threnos de tantos Jeremias, quiero dezir las lamentaciones de todos estos Señores, que Roma eterniza en esperanças. Pero porque sus quejas no son creidas, oygan, los que no las oyen, a la Escritura Divina. Antes de venir el Messias al mundo, el nombre con que lo llamavan las voces de los Profetas, y con que lo suspiravan los clamores de los Patriarcas, era: *Desiderium collium æternorum*. El deseo, y esperança de los montes eternos. Los montes, ò empezaron, como algunos filosofan, en las ruinas del diluvio, ò como

mo es mas cierto, en la misma creacion del universo: Luego que montes eternos son estos? Diràn los Doctos, que debaxo desta metáfora estàn significados los mismos Profetas, y Patriarcas antiguos. Assi es: pero si ellos eran menos antiguos que los montes, porque se llaman montes, y eternos? Llamanse montes, porque se alçavan de la tierra, y miravan siempre al Cielo; y llamanse eternos, porque no hazian otra cosa, sino suspirar, y esperar la venida del Messias. Su elevacion los hazia montes, y su esperança eternos. En aquel tiempo, como la Fè era de pocos, los Patriarcas, y Profetas esperavan, los otros hombres no esperavan: la vida de los que no esperavan, era tiempo; la vida de los que esperavan, era eternidad: *Desiderium collium eternorum*. Y como la esperança es un afecto, que del tiempo haze eternidad, pertenecia a la justicia, y liberalidad de Dios, que pagasse la esperança desta vida con la bienaventurança de la otra; y esto por dos razones: La primera, como hasta agora dezia, para premiar una eternidad con otra eternidad. La segunda, y mas admirable, para pagar un torméto, que del tiempo haze eternidad, con un gozo, que de la eternidad haze tiempo.

Bien veo, que os parecerà cosa estraña, y aun imposible, que el gozo de la bienaventurança del Cielo haga de la eternidad tiépo. No me creais, sino lo pruebo. Habla nuestro Profeta del gozo de la vista de Dios en la Bienaventurança, y dize assi: *Mille anni in conspectu tuo, sicut dies hesternæ, quæ præterijt*. Mil años, Dios mio, en vuestra presencia, son como el dia de ayer, que pasó. Cada palabra deste texto es una contradicion. La eternidad, como define Boecio, es una duracion simultanea, que no tiene antes, ni despues; es un instante perpetuo, que no admite año, ni dia; es un oy perma-

nente, que no conoce ayer, ni mañana; es un presente continuo, que no tuvo preterito, ni ha de tener futuro. Pues si en la eternidad no ay año, ni día, como supone David en la eternidad años: *Mille anni in conspectu tuo?* Si en la eternidad no ay ayer, ni mañana, como supone en la eternidad ayer: *Sicut dies besterna?* Si en la eternidad no ay preterito, ni futuro, como supone en la eternidad preterito: *Qua praterijt?* Es porque no hablava David de qualquiera eternidad, sino de aquella eternidad Beatissima, que se goza a la vista de Dios: *In conspectu tuo.* Y es tal la grandeza, y inmensidad de aquel excessivo gozo, que siendo siempre permanente, y no passando jamàs, como si fuesse sucessivo, y verdaderamente passasse, del presente haze preterito; de muchos siglos pocos instantes; de millares de años un dia; y de la misma eternidad breve tiempo: *Mille anni in conspectu tuo tanquam dies besterna, qua praterijt.*

Genes. 25.
20,

Y para que no os parezca imposible esta Filosofia, la razon della es; porque la duracion, qualquiera que sea, tiene dos medidas; la una, con que se mide por la realidad; la otra, có que se mide por la aprehension. Assi media Jacob el tiempo, que sirvió por Rachel, en el qual el trabajo contava muchos años, y el amor pocos dias: *Videbantur illi pauci dies prae amoris magnitudine.* Si la duracion se mide por la realidad, es siempre igual, y la misma; pero si se mide por la aprehension, en ella se varia, y desiguala de tal suerte, que si es de gusto, el gusto la estrecha, y haze breve; y si de pena, la pena la dilata, y haze larga; y tanto mas breve, ò mas larga, quanto es mayor el gusto, ò la pena. Meted una punta del compàs en el centro, y otra en la circunferencia, y vereis, que moviéndose entrambas en el espacio de la misma duracion, una punta haze un círculo muy

muy breve, y casi imperceptible, y la otra muy largo, y si quisieredes, inmenso. Lo mismo passa en la aprehension, ò del gusto de lo que se posee, ò del tormento de lo que se espera. El circulo del gusto, porque se mueve dentro, y con deleyte, es brevissimo; el circulo de la esperança, porque se mueve de lexos, y con tormento, es inmenso. No es luego maravilla increíble, ni que la bienaventurança, por el exceso del gozo, abrevie los espacios inmensos de la eternidad, ni que la esperança, por el exceso de la pena, estienda inmensamente los terminos breves del tiempo; y que aquellos en la aprehension passen como temporales, y estos duren como eternos. Siendo pues el tormento de la esperança tal, que del tiempo haze eternidad; y tal el gozo de la bienaventurança, que de la eternidad haze tiempo, justamente se mide, y se correspóde el gozar de la otra vida con el esperar de aquesta, y se paga lo eterno de la esperança con lo eterno del gozo: *Spes aeterni gaudij.*

§. III.

Compuesta assi la esperança del eterno gozo, y reducida a proporcion la misma esperança con el gozo, y con lo eterno, la necesidad de nuestro argumento nos llama a otra dificultad mayor. Porque siendo el objeto desta esperança todo celestial, y todo eterno; limpio por lo celestial de todo lo que es tierra; y limpio otra vez por lo eterno de todo lo que es tiempo, parece que no puede limpiarse mas. Las esperanças del mundo todas tienen mucho q̄ purificar, y limpiar, porque como todas son terrenas, y temporales, por mas que alcaen el buelo, siempre van mezcladas con los vapores de la tierra, y turbias con las mudanças del tiempo. Pero nosotros, para no faltar a nuestro argumento,

mento, ni avemos de comparar las esperanças de la tierra entre si, ni la esperança de la tierra con la esperança del Cielo; sino que dentro de la misma esperança del Cielo, somos obligados a buscar lo mas puro, y lo mas limpio; antes del puro, acrifolar, y sacar lo purissimo, y del limpio, lo limpiissimo: *Limpidissimos lapides*. Esta es la dificultad presente, y la mayor, que hasta agora avemos tenido, quanto va de tierra a Cielo. Con todo, en el mismo Cielo, y acerca de los mismos bienes celestiales, y eternos, digo, que puede aver dos esperanças, entrambas puras, y limpias, si; pero una mas pura, mas fina, y mas heroyca, que la otra; esto es, una limpia, y otra limpiissima. Y que dos esperanças son, ò pueden ser estas? Vamos al Cielo. En la bienaventurança del Cielo, que es el objeto de la esperança (y como definen los Teologos, un agregado perfectissimo de todos los bienes) no solo ay un sumo bien infinito, y increado, que es Dios, sino muchos otros bienes criados sobrenaturales, y casi divinos, dignissimos por si mismos de ser deseados, y estimados sobre todo lo que no es Dios. Y que haze a vista de todos estos bienes la esperança? Si ella es solamente pura, y limpia; espera a Dios, y juntamente con Dios, espera tambien todos aquellos bienes: pero si ella es purissima, y limpiissima, aparta, y cierra los ojos a todos los otros bienes, aunque celestiales, sobrenaturales, y casi Divinos, y mira, y espera a solo Dios. Esta es la esperança del Cielo, fina, y heroyca: en la misma bienaventurança no querer, ni esperar de Dios mas que a Dios.

El Profeta Jeremias, hablando de la esperança en Dios, dize assi: *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum*. Bueno es Dios para los que esperan en él, y para el alma, que lo busca. En estas palabras distingue el Profeta dos modos, ò grados de esperança,

perança, y haze gran diferencia entre esperar en Dios, y buscar a Dios: *Sperantibus in eum, animæ quærenti illum*. Quien esperando en Dios quiere, ò desea mas que a Dios, espera en Dios, mas no busca a Dios: pero quié esperando en Dios, no quiere, ni desea de Dios otro bié mas que a Dios, este solo busca a Dios. Y para q̄ veais, que este modo de esperar es lo fino, y lo heroyco, lo raro, y lo singular de la esperança, oid el reparo de San Bernardo. Nota èl, y manda notar, que quádo el Profeta propone el primer modo de esperança, habla en plural, y de muchos: *Sperantibus in eum*; mas quando distingue el segundo modo, habla en singular, y de sola un alma: *Animæ quæretí illum. Ipsam numeri discretionem prudenter adverte: sperantes pluraliter dixit, quærentem eum singulariter*. Y porque varia el Profeta el numero, y passa de la multitud a la unidad, quádo distingue la una esperança de la otra? Porque esperar en Dios, y querer de Dios otra cosa que nõ sea Dios: esperar en Dios, y buscar en Dios, no solo a Dios, sino a si mismo, esta esperança es vulgar, y de muchos: *Sperantibus in eum*; pero esperar en Dios, y no querer de Dios mas que a Dios: esperar en Dios, y no buscarse a si, ni otro bien, sino al mismo Dios, esta es la esperança fina, y heroyca, y por esso tan rara, y singular, que apenas se halla en el mundo un alma, que espere tan pura, y limpiamente: *Animæ quærenti illum*. Excelétemente Bernardo: *Quòd singularis sit puritatis, singularis gratiæ, singularis perfectionis, non solum nil sperare, nisi ab eo, sed n̄l quære nisi eum*. Dixo el Profeta, alma, y no almas: dixo una, y no muchas: callò el plural, y puso el singular; porque no buscar en Dios mas que a Dios, ni esperar del sumo bien otro bien que el sumo, es la gracia singular, la perfecció singular, la pureza, y limpieza singular de la esperança: y el alma, que assi espe-

rare,

Bernard.
Serm. 9 in
Psalm Qui
habitat.

rare, serà singular, y unica como el Fenix: *Anima quæ-
renti illum: quærentem eum singulariter.*

Y porque no sea singular este testimonio, aunque mayor de toda excepcion, calificuemos el *singulariter* de Bernardo con otro *singulariter* de David: *Singulariter in spe constituisti me.* Yo, dize el mas iluminado, y mas humilde de todos los Profetas, en otros dones de Dios serè inferior a muchos, y aun a todos; pero en la virtud de la esperança, el Señor me ha levantado, y constituido en un grado tan alto, y tan sublime, que entre todos me hizo singular: *Singulariter in spe constituisti me.* Y qual fue, sepamos, la singularidad de la esperança de David? Por ventura fue singular David en la esperança, porque siendo tan valiente Capitan no ponia la esperança en su lança, ni en su espada, sino en Dios: *Non enim in arcu meo sperabo, & gladius meus non salvabit me?* Por ventura, porque siendo tan Sãto, y conociendo, que lo era, no se prometia la salvacion por su inocencia, sino por su esperança: *Custodi animam meã, quoniã Sanctus sum, salvum fac servum tuũ Deus meus sperantem in te?* Por ventura, porque siendo perseguido de dos Reyes, uno gran enemigo, porque era competidor, y otro mayor enemigo, porq̃ era hijo; jamas temiò su odio, ni su poder, porque esperaba en Dios mas poderoso: *In Deo speravi, nõ timebo, quid faciat mihi homo?* Por ventura, porque fundandose la esperança en la palabra, y promessas Divinas, su esperança passava adelante, y sobre lo que Dios le avia prometido, aun esperaba mas: *In verba tua super speravi?* Por vêtura finalmente, porque empezando a esperar en Dios quando empezò a vivir: *Tu es spes mea ab uberibus matris meæ;* aun despues de la muerte, y de la sepultura esperaba: *In super & caro mea requiescet in spe?* Grandes actos de esperança, y verdaderamente heroycos fueron estos

Psal. 4.
10.

Psal. 4.
3. 7.

Psal. 85.
2.

Psal. 5.
11.

Psal. 1. 73.
147.

Psal. 21.
20.

Psal. 25.
9.

estos de David, pero no por esso singulares; porq̄ aunque juntos no se hallan en ninguno, divididos se hallan en otros. El primero en Judas Machabeo; el segúdo en Ezechias; el tercero en Daniel; el quarto en Moyses; el ultimo en Job. Qual es luego esta singularidad, por la qual dize David, que fue singularmente sublimado en la esperança: *Singulariter in spe constituisti me?* Antes que èl lo diga, lo dirè yo. Fue sublimado singularmète en la esperança David, porque despues de subir por todos los grados de esperança, que avemos visto, llegò a esperar tan pura, y tan limpiamente, que ni en la tierra, ni en el Cielo esperaba de Dios mas que a Dios. Agora lo diga èl mismo.

Quid mihi est in Cælo, & à te quid volui super terram? Deus corais mei, & pars mea Deus in æternum. Psalm. 72.
25.

La tierra, dize David, para mi es nada; el Cielo otro nada: la tierra un nada baxo, el Cielo un nada alto; pero uno, y otro, nada. Todo quanto puede dar, ò negar la tierra, todo quanto puede dar, y prometer el Cielo: *Quid mihi?* Que es esso para mi? *Quid mihi?* Que David tenga por nada la tierra, y no quiera nada de la tierra, sea norabuena; pero no solo de la tierra, sino tambien del Cielo? Si. Aora entendereis, porque dixo Dios deste gran Heroe: *Inveni virum secundum cor me-* Aster. 13.
22.

um. He hallado un hombre hecho a la medida de mi coraçon. Notad. En el principio criò Dios el Cielo, y la tierra: *In principio creavit Deus Cælum, & terram.* Y antes del principio avia Cielo, y tierra? No: Y antes de ayer Cielo, y tierra estava el coraçon de Dios tan cõtento, y era el mismo Dios tã feliz como despues de aver Cielo, y tierra? Si. Tan cõtento, y tã feliz Dios cõ Cielo, y tierra, como sin Cielo, ni tierra. Pues veis aqui porque el coraçon de David era como el coraçon de Dios: *Quid mihi est in Cælo, & à te quid volui super terram?*

terram? A mi contento, y a mi felicidad ninguna cosa puede quitar, ò añadir, ni toda la tierra, ni todo el Cielo. Y porque? Por la misma razon en Dios, y en David. En Dios, porque Dios tenia toda su felicidad en si mismo: y en David, porque David tenia toda su felicidad en Dios. No es razón mia, sino suya: *Deus cordis mei, & pars mea, Deus in aeternum.* Ni para el tiempo en la tierra, ni para la eternidad en el Cielo quiere mi corazón otra cosa sino a Dios; y no a Dios en quanto Dios de tierra, y Cielo, sino en quanto Dios de mi corazón: *Deus cordis mei*: porque si mi corazón es semejante al suyo, así como Dios sin tierra, ni Cielo tiene toda su felicidad, así yo sin cosa de la tierra, ni del Cielo tendré toda la mia: él, porque eternamente lo tiene todo en si, y yo, porque eternamente lo tendré todo en él: *Et pars mea Deus in aeternum.*

Augustin.
Gregor.

Veis aquí, señores, como ha de ser nuestro corazón, si queremos esperar fina, y heroycamente. Ha de ser nuestro corazón para con Dios, como el corazón de Dios para con nosotros. Que quiere, ò que espera Dios de nosotros? Ninguna cosa sino a nosotros mismos: *Te, & non tua*, dize Augustino: *Te, & non tua*, dize Gregorio. Luego si Dios no quiere de mi mas que a mi, yo no debo querer de Dios mas que a él. Así como los que se compiten, ò de desafío, miden las espadas, así nosotros si queremos obrar generosamente, avemos de medir con Dios los corazones. El de una parte con su soberania, y yo de la otra con mi esperanza. Este si que fue el mayor duelo de David, y no el otro del Gigante. Entraron como en estacada, de una parte la esperanza de David, y de la otra la soberania de Dios, compitiéndose, como de cuerpo a cuerpo, de generosidad a generosidad, y de independenciam a independenciam. El cartel deste desafío es el principio del Psalmo dezimo quinto:

Con-

Conserua me Domine, quoniam speravi in te; veis aqui la esperança de David: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*; veis aqui la soberania, y independencia de Dios. Y porque opone, ò contrapone David su esperança a la soberania de Dios, y su independencia a la independencia Divina? Porque esto era lo singular, lo heroyco, lo limpio, y lo limpissimo de su esperança. La soberania de Dios independiente de los bienes de David, porque no los ha menester: *Quoniam bonorum meorum non eges*. La esperança de David independiente de los bienes de Dios, porque espera en él: *Quoniam speravi in te*; como si dixera David: Si Dios no quiere mis bienes, porque no los ha menester; yo no he menester los suyos, porque no los quiero. Su soberania es independiente de mis bienes, porque lo tiene todo en si; y mi esperança es independiente de los suyos, porque lo tengo todo en él. Aquella es la mayor felicidad de su naturaleza; esta es la mayor fineza de mi esperança.

Bien creo, que la esperança Romana no hila tan delgado. Mas es necesario advierta, y confidere la misma Roma, que este hombre llamado David no era Ermitaño, ni Monge, ni Eclesiastico; era un Rey, con el Cetro en la mano; era un Soldado, con la espada al lado; era un Maestro de Politica tan diestro en esta esgrima, que en su edad pudiera poner escuela a la nuestra. Y siendo un hombre, que parecia tanto del mundo, tenia debaxo de un pie todo el globo de la tierra, debaxo del otro toda la esfera del Cielo: *Quid mihi est in Caelo, & à te quid volui super terram*; y los ojos de su esperança fixos sin pestañear en solo Dios: *Deus cordis mei, & pars mea Deus in aeternum*.

§. IV.

Pero veo, que me estais diciendo: y que malo será querer, ò tener a Dios, y juntamente cò Dios tambien las otras cosas, no cosas malas, sino buenas? La Escritura està llena de estos exemplos. Que mal hará tener a Dios, no digo con cien mil ducados de renta, sino cò todas las minas del Ofir, como tenia Salomó? Que mal tener a Dios, y quarenta millas de tierra cubierta de ganados, y labranças, y mas de trecientos criados, como tenia Abrahan? Que mal tener a Dios en el coraçon, y en la cabeça una Tiara con el dominio espiritual, y una Corona con el temporal, como tenia Melchisedech? Que mal finalmente tener a Dios, y una vara omnipotente en la mano, con que trabucar el mundo, y rebolverlo todo de abaxo arriba, como tenia Moyses? Todo esto, ò parte desto (si os contentais con parte) que mal hará juntamente con Dios?

Primeramente, Señores, yo no hallo estos exemplos en el Evangelio, que nosotros professamos. Todos son de la ley vieja, quando Dios pagava de contado con los bienes de la tierra, porq̃ estava cerradas las puertas del Cielo. Pero aunque todos estos bienes, y qualesquiera otros fuesen del Cielo, y nosotros los deseamos, no por si solos, sino juntamente con Dios; aun assi harian gran daño a la fineza de la esperança, y serian en gran menoscabo de su pureza. Pruebaie esta verdad por la misma razon, que parece la contradice. Porque toda esperança de su naturaleza es afecto interessal, y tanto mas interessal, quanto mas fina, porq̃ mira a mayor interès: Luego mayor, mas interessal, y mas fina esperança es la q̃ aspira juntamente a Dios, y a los otros bienes del Cielo, que la que se contenta con

con solo Dios. Porque aunque Dios sea el sumo bien, y incomparablemente mayor que todos; los otros bienes del Cielo tambien son bienes, y grandes bienes, y muy dignos de ser apetecidos, y estimados; luego mas interressal es, y mas esperança la que desea todos estos bienes juntamente con Dios, que la otra, que desea a solo Dios sin ellos. Buelvo a dezir, que no, y por la misma razon. Mas interressal es, y mayor interès busca la esperança que no quiere mas que a Dios, que la que aspira a Dios, y juntamente a todos los otros bienes, aunque sean del Cielo: y porque? Porque respecto de nosotros, y de nuestros afectos, quien no desea mas que a Dios, desea mas; y quien desea mas que a Dios, desea menos. Preguntan los Teologos, qual es mayor bien, si Dios solo, ò Dios juntamente con todos los bienes criados? Poned de una parte a solo Dios, y de la otra todos los bienes de la tierra, y del Cielo juntamente con el mismo Dios; qual es mayor bien? Resuelve Santo Thomas, que tan gran bien es Dios solo, como Dios juntamente con todos los bienes criados, y assi es absolutamente hablando. Pero respecto de nosotros, y de nuestro afecto, mayor bien es Dios solo, que Dios juntamente con todos los otros bienes. Antes digo, que basta qualquiera bien de la tierra, ò del Cielo, si lo juntamos con Dios, para que Dios respecto de nosotros sea bien menor. San Agustín dixo, que quien ama otra cosa con Dios, ama menos a Dios: *Minus te amat, qui tecum aliquid amat*: y pudiera añadir el mismo Agustín, que quien ama otra cosa con Dios, no solo ama menos a Dios, sino que ama menos de Dios. Porque quanto nuestra voluntad ama, y desea de otros bienes, tanto se quita de Dios, y tanto se disminuye, y pierde del sumo bien. Notad:

Todos los bienes criados, aunque seã sobrenatura-

H

les

D. Thom.

1. part. 9.

103. artic.

3. ad 3. 6.

1. 2. quæst.

34. artic. 3.

ad 2.

August.

les, y del Cielo, son inferiores a Dios; y si nosotros los amamos por si mismos, son superiores a nosotros: y quanto estos bienes se meten entre Dios, y nosotros, tanto nos eclipsan, y quitan del fumo bien. La tierra, porqué se mete entre nosotros, y la Luna, eclipsa la Luna: la Luna, porque se mete entre nosotros, y el Sol, eclipsa el Sol. Assi passa en la esperança. Los bienes de la tierra eclipsan los bienes del Cielo, como la tierra a la Luna. Los bienes del Cielo eclipsan al fumo bien, como la Luna al Sol. Y assi como el Sol no queda eclipsado, ò disminuido en si, sino respecto de nosotros; assi el fumo bien no padece eclipse, ò mengua alguna en si mismo, sino respecto de los ojos de nuestra esperança, y voluntad; la qual tanto pierde de Dios, y del fumo bien, quanto mira a otros bienes, aunque sean del Cielo. Oygamos al mayor Doctor de la Escuela del mismo Cielo.

Roman. 8.
35.

Chrysof.
hic.

Roman. 8.
23.

San Pablo, como tan ardiente amante, ò enamorado de Dios, quiso una vez sustentar en publico sus finezas; y escribió aquel breve, y bravo cartel: *Quis nos separabit à charitate Christi?* Y adonde lo fixò? En medio de la tierra, en las puertas del infierno, y en las del Cielo. Assi lo dize el mismo en muchas palabras; y lo cifró en pocas su gran Comentador Chrysofomo: *In Cælo, in terra, sub terra.* En el infierno (que esso quiere dezir, *profundum*) desafió los demonios con todo su poder, tentaciones, astucias, y asechanças. En la tierra, a todos los hombres armados de hierro, de odio, de crueldad, de tormentos, de muerte, y aun de la misma vida, tal vez mas insufrible que la muerte: *Neque mors, neque vita.* En el Cielo a los Angeles, los Principados, las Potestades, y todo lo alto, y sublime q̄ allá se goza, y de acá se espera: *Certus sum, quia neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neq̄ altitudo, neque creatu-*

ra alia poterit nos separare à charitate Dei. Aquí es mi reparo. Que suponga Pablo que el infierno, y los demonios con sus sugestiones, y astucias puedan quebrar las lanças con èl, y contrariar las finezas de su amor, bien està. Que suponga lo mismo de la tierra, y de los hombres, ò con las vanidades, y delicias de la vida, ò con los tormentos, y horrores de la muerte, tambien. Pero los Angeles, los Archangeles, los Principados, las Virtudes, y los mismos bienes del Cielo, que èl avia visto, y probado? Aquellos bienes purissimos, y gloriosissimos: *Quæ preparavit Deus ijs, qui diligunt illum?* 1. Corinth. 2. 9. Aquellos bienes sobre todos los sentidos, y sobre toda imaginacion: *Quod non oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit?* 1. Corinth. 2. 9. Aquellos bienes altissimos, è inefables: *Quæ non licet homini loqui?* Si. Porque no ay criatura en el Cielo tan celestial, tan Angelica, tan Serafica: no ay bien en el Cielo tan celestial, tan espiritual, y tan puro, que si se mete entre Dios, y nosotros, no separe de Dios algo de nuestro coraçon, ò no separe de nuestro coraçon algo de Dios. Los bienes del Cielo, por mas celestiales, y sobrenaturales que sean, todos son criados. E esso quiso advertir el Apostol, quando añadió: *Neque creatura alia:* y quantas son las criaturas, que amamos juntamente con Dios, tantos son los eclipses que oponemos a nuestro amor, y al mismo Dios amado, porque tanto nos roba nuestro afecto, y nos quita del fumo bien, quanto se aplica, y divierte en otros bienes.

Por tanto es necessario, que para evitar estos eclipses nos recatemos tambien del mismo Cielo. Y si me preguntais, de que modo? Digo, que imitando nuestra fineza la prudencia, y cautela de Josuè en caso semejante. Mádò Josuè al Sol, que parasse: obedeciò el Sol, y parò al punto; pero èl no se contentò con esso. Buel-

Josue 10.
1.2.

vese a la parte opuesta, y manda juntaméte a la Luna, que no se mueva: *Sol contra Gabaon ne movearis, & Luna contra vallem Aialon.* Notable caso! Que Josuè para dar al Cielo parte de su victoria, ò para que el Cielo se la diesse toda; mande hazer alto al Sol, como si fuera uno de sus soldados, bien se entiendo; porque el Sol a la fazon se precipitava al Ocaso, y faltando el día, y la luz, debaxo de la capa de la noche, se le podian escapar los enemigos, y èl no acabar con ellos, ni proseguir la victoria. Pero si la luz, y el dia depédia del Sol, y al Sol lo tenia parado, è immobile; porq̃ manda tambien a la Luna, que no se mueva? Porque temia, como sabio Capitan, que le podia quitar la Luna lo mismo, que le dava el Sol. Si estando parado el Sol, no parafse juntamente la Luna, moviendose esta, podia eclipsarlo. Paresse pues la Luna a las espaldas de Josuè, para que no aya cosa en el Cielo, que metiendose entre Josuè, y el Sol, le pueda quitar, ò disminuir la luz. Assi deve hazer nuestra voluntad, si quiere esperar heroycamente en Dios: recatarse aun del Cielo, tener a las espaldas todos aquellos bienes del mismo Cielo, que le puedan hazer eclipse al sumo bien: y querer a solo Dios, y esperar a solo Dios, y ni de Dios, ni con Dios otra cosa que Dios.



§. V.

PEro porque esta esperança heroyca, y limpissima es tan singular, como David cófessava de si, y tan rara, como Jeremias dezia de todos; passando de la esperança a las esperanças, y de la unidad a la multitud; sea el ultimo documento, y para todos, la primera parte de la sentencia de San Bernardo. El dezia: *Non solum nil sperare nisi ab eo, sed nil querere nisi eum*: Yo digo, que si nuestra esperança no llegare a la perfeccion de *nil querere nisi eum*, a lo menos se contenga, y se contente de *nil sperare nisi ab eo*. Si quereis esperar otra cosa, que no sea Dios, no la espereis de otro sino de Dios. Pintad una nave con las ancoras en el Cielo, y una letra, que diga: *Nil sperare nisi ab eo*, y esta sea la empresa de vuestras esperanças.

Vuestra Corte, Señores, assi como excede a todas las del mundo en la dignidad, assi las excede incomparablemente en las tentaciones de la esperança. En las otras Cortes puede la esperança privada prometerse un grã lugar; el supremo, solo en Roma. Entre las obras famosas de Jerusalem fabricò Salomon un trono, al qual se subia por escalones cubiertos de purpura, y en lo alto estava una silla, ò reclinatorio de oro, y en èl recostada una imagen de la caridad: *Ferculum fecit sibi Rex Salomon, reclinatorium aureum, ascensum purpureum media charitate constravit*. Esta misma fabrica, que, diseñò en figuras Salomon, la passò en realidad Christo de la Jerusalem vieja a la nueva: sino que la fantasia de los pintores le ha mudado la imagen. Allà se veìa en el reclinatorio la imagen de la caridad, acà la imagen de la esperança. Como la purpura es la escala del reclinatorio: *Reclinatorium aureum,*

Hij

ascen-

Cant. 3. 9.
10.Vide Cor-
nel. 6.
Sanct. 1

ascensum purpureum; ninguno desconfia tanto de su esperanza, que no le parezca puede aspirar a un escalon; y ninguno se vè ya en el escalon, que no pueda aspirar, y subir al reclinatorio. En las otras Cortes no es assi. En Babylonia, Corte de la Assiria, podrà prometer la esperanza la purpura de Daniel, mas no la silla de Baltasar. En Sussa, Corte de la Persia, podrà prometer el poder, y autoridad de Amàn, mas no el trono de Assuero. En Memphis, Corte de Egipto, pudo prometer el grado, y agrado de Joseph, mas no el solio de Faraon: *Genes. 41. 40. Uno tantùm Regni solio te precedã.* Pero en Roma puede prometer la esperanza sin engaño, y dar la fortuna sin milagro el solio, el trono, la silla; esto es, el mismo reclinatorio; el qual por esso se llama assi, porque en èl descansa la esperanza, no aviendo mas a que aspirar, ni subir.

Juzgad aora, si en otra parte, ò Corte del mundo puede ser tan fuertemente tentada, ò tan fuertemente tentadora la esperanza; a la qual tantas vezes refucita la muerte, quantas en este grã teatro muda brevemete la scena. Las dos mayores tètaciones, con las cuales el demonio tentò los dos mayores hombres del mundo; esto es, el primer Adan, y el segundo; son las mismas con que puede tentar, y tienta la esperanza en Roma.

Genes. 3:5. Como tentò el demonio a Adan? Prometiendole que seria como Dios: *Eritis sicut Dij.* Como tètò el demonio a Christo? Prometiendole, que le dariã todos los

Matth. 4. 9. Reynos del mundo. *Hæc omnia tibi dabo, si caderis adoraveris me.* Y las promessas destas dos tentaciones no falsas, sino verdaderas; no impias, sino Religiosas, son las mismas con que tienta la esperanza en Roma; ser como Dios, y el Imperio universal sobre todos los

In Offic. S. Petri. Reynos del mundo: *Tibi tradidit Deus omnia Regna mûdi.* Son tan grãdes, y tã fuertes estas dos tètaciones, que

que ni al primer Adan, ni al segundo tentò el demonio con ambas juntas, sino divididas. Con la primera cayò Adan del estado de la inocencia; con la segunda, pèsò el demonio, que podia caer la misma inocencia: *Sic cadens adoraveris me*. Tentado pues la esperança có ambas juntas, y no una, sino muchas vezes, y no a uno, sino a qualquierz; y no con ambicion declarada, sino con piedad, con devocion; y con zelo del bien universal: quien podrá escapar de la tentacion, si pone su esperança en otro, ò en otros, sino en solo Dios?

Dexada a parte la esperança, que no quiere de Dios mas que a Dios, aun ay tres modos de esperar: esperar en Dios; esperar de Dios; y esperar en aquellos, y de aquellos, que no son Dios. Esta ultima esperança es la que aprenden en la escuela del mundo los hijos de este figlo, tanto mas ignorantes, quanto mas sabios en ella. Tantas artes, tantas astucias, tantas politicas, tantas invenciones para ganar las voluntades falsas, y flacas de los hombres, siendo tanto mas facil, y llano poner la esperança en una sola voluntad, que todo lo puede, y solo faltar, ò engañar no puede. Oid al Maestro singular de la esperança: *Bonum est sperare in Domino, quàm sperare in Principibus*. Mejor es esperar en Dios, que esperar en los Principes. Porque? Ni yo lo digo, ni vosotros lo direis. Porque es ley de los que esperan en ellos: esperar, desesperar, y callar. Por esso lo dixo, y se declarò el mismo David: *Nolite confidere in Principibus, in filiis hominum, in quibus non est salus*.^{2.} Hase de esperar en Dios, y no en los Principes; no porque son Principes, sino porque son hombres: *In filiis hominum*; hombres, y hijos de hombres. Esperar en el hijo del hombre, si: en los hijos de los hombres, de ningún modo. Porque el Hijo del Hombre es Dios como su Padre: los hijos de los hombres son hombres como

fuyos. Y esto basta para no esperar en ellos, ni fiarse de ellos.

Pero no se nos passe sin reparo el apendix de la misma razon del Profeta: *In filijs hominum, in quibus non est salus*. No esperéis, dize, en los hombres, porque no ay en ellos salud. Y que tiene que ver la salud con la esperança? Yo diria antes: No esperéis en los hombres, porque no ay en ellos justicia para el merito, ni agradecimiento para el beneficio, ni fidelidad para las promessas, ni constancia en la amistad, ni respeto, ò atencion a otras esperanças, que las fuyas: mas porque no ay en ellos salud: *In quibus non est salus?* Si. Y no sabeis, que la esperança es enfermedad, y todos los que esperan, enfermos? Assi lo dize el Espiritu Santo en el Texto Hebraico; por esto qui zà no lo entienden los Latinos: *Spes, quæ differtur, ægritudo cordis*. Que cosa es Roma, Señores Cortesanos, fino un Hospital comun de todas las Naciones, lleno de enfermos, unos incurables, otros mal curados, todos sin quietud, sin sosiego, sin respiracion, siempre quexosos, siempre melancolicos, siempre gimiendo, siempre agonizantes, y no de otra enfermedad, que de aquel engaño habitual, que llamais esperança? Esta es aquella Piscina universal de Jerusalem: *Donde avia multitudo languentium expectantium aquæ motum*. La multitud grande, todos enfermos, y todos esperando. Quando se movian las aguas, corrian todos atropellandose unos a otros; pero no sanava mas que uno, y la salud que llevaba este, era nueva enfermedad para los demás. No es esto lo que sucede aqui a todos los pretendientes? Passan los diez, los veinte, y mas años, y las quexas, y lamentaciones de todos son como las de aquel, que avia treinta y ocho años, que esperaba: *Ha-*

minem

Proverb.
23. 24.

Juan. 5. 3.

minem non habeo. Todos dicen, no tengo hombre; y porque ponen su esperanza en los hombres: *In quibus non est salus*; por esso no hallan remedio; esperando, y desesperados.

Verdaderamente, yo no admiro tanto vuestra esperanza, quanto vuestra paciencia. Aquella Piscina se llamava Probativa, porque en ella se purificavan las victimas que iban al sacrificio: y esta se pudiera llamar Probativa, porque en ella se prueba la paciencia. En este mismo lugar se hizieron en otro tiempo las mayores pruebas de la paciencia Christiana, y quando yo considero la Roma presente, no puedo, no acordarme de la antigua. En tiempo de Neron, y Diocleciano eran muchos los Martyres en Roma, oy son muchos mas: aquellos eran los Martyres de la Fè, estos son los martyres de la esperanza. Ved si son muchos mas, pues que son todos. Cada casa es una Catacumba, cada antecamara una Catasta, cada carroza un Eculeo, cada cortejo un Satellicio, cada Palacio un Anfiteatro; y porque no quiero hablar de las fieras, cada esperanza un martyrio. Sola una diferencia hallo de aquel tiempo a aqueste. En aquel tiempo el que incensava, alcançava vida, y honras; vosotros estais incensando dia, y noche, y la honra se envilece, la vida se consume. El incienso se pide como deuda, y se paga como humo; y si tal vez del idolo adorado se oye un oraculo, siempre es equivoco, y jamàs verdadero.

Señores mios, enfermos por voluntad, y martyres por fuerza, si para vuestra enfermedad no ay salud, ni para vuestro martyrio corona: si vuestra esperanza es llena de tantos disgustos, de tantos afanes, de tantos tormentos, de tantas desesperaciones, trocad esta esperanza infelice con la esperanza felicissima.

felicissima del eterno gozo. Y si quereis ver la ganacia desta comutaci6n, considerad la diferencia de una esperançã a la otra. Aqui la esperançã es eterna, y el gozo nunca llega: allã el gozo es eterno, y la esperançã no puede durar mucho. La esperançã aqui siempre es eterna; ò porque no tiene fin, no alcançando el fin deseado; ò porque el fin de una esperançã, quando llega a alcançarse, es principio de otra esperançã mayor, y por esso mas dificil. De aqui se sigue, que el gozo de lo que se esperaba, nunca llega; porque encadenada una esperançã con otra, el afan, y tormento de la segunda suspende el gozo de la primera. Por el contrario, en la esperançã del eterno gozo, el gozo es verdaderamente eterno, porque ha de durar por toda la eternidad de la bienaventurançã; y la esperançã, aunque dure toda la vida, dura poco. Pero ni esse poco tarda el gozo a la esperançã; porque como el bien esperado no depende de los hombres, sino de Dios, y es esperançã cierta, y no contingente, el mismo principio del esperar es ya principio del gozar: *Spe gaudentes*, dize San Pablo. La esperançã del gozo eterno, no es esperançã sin gozo, es gozo con esperançã juntamente. Quien assi espera, no espera. Espera; porque el gozo ha de ser sin fin en la eternidad: y no espera, esto es, no aguarda; porque ya el mismo gozo tiene su principio en la esperançã: *Spes æterni gaudij*.

Roman.
12. 12.



PER-

PERORACION.

Tengo acabado con la ultima piedra: y como dixel principio, creo, que la cabeça del Gigante quedará como de antes. Si culpais la flaqueza del brazo, y la poca fuerça, y eficacia de la Honda, yo lo confieso. Pero no podrè negar, sin hazer agravio, Señores, a vuestro juyzio, que el no aver respondido el suceso al deseo, mas ha sido desatención vuestra, que negligencia mia. La Honda tirò a la frente del Gigante, la que le cortò la cabeça fue su propria espada. Por esso David dedicò la espada al Templo, y de la Honda no hizo caso. Quexaos de los filos embotados de vuestra propria espada, y no de mi Honda. Que importan los golpes de afuera, si prevalecen las passiones de adentro? Nota el Texto, que el Gigante, aturdido con el golpe, cayò àzia adelante, y con la boca a la tierra: *Cecidit in faciem suam*. Parece, que no avia de ser assi, sino al contrario. Porque la fuerça, è impulso de la pedrada en la frente avia de rempujarle la cabeça àzia atrás, y con la cabeça el cuerpo. Porq̃ luego con movimiento còtrario al mismo impulso, no cayò de espaldas, y àzia atrás, sino de faz, y àzia delante? La razon natural fue, porque estava delante su enemigo, y èl ayrado, y pudo mas la colera, y passion, que tenia dentro, que el golpe, que vino de afuera. Estava el Gigante en aquel punto lleno de rabia, y enojo contra David, prometiendole hazerle pedazos, y darle a comer a las aves, y a las fieras, por el desprecio con que avia salido al desafio, cò un palo en la mano, como si saliera a un perro; y como tenia delante la causa de su passion, y enojo, aunque la fuerça del golpe le rempujasse àzia atrás, pudo

I. Reg. 17
502

pudo mas el impetu de la propria passió, que el impulso de la piedra. Por esso yo, si bien os acordais, os pedi al principio, que me dießeis la frente desnuda de afectos, y passiones. Estas son las que han resistido, è impedido el efecto, y no la flaqueza del impulso. Todavia como el dia es de la esperança, aun no desespero. David no sacò la piedra de la cabeça del Gigante, mas se la dexò dentro del cerebro. Assi lo hago yo. Llevad en la memoria la piedra del conocimiéto proprio, y acordaos, que sois almas, y almas inmortales. Llevad la piedra del dolor del bien perdido, y doleos del pecado, y del aver pecado. Llevad la piedra de la verguença del mal cometido, y avergôçaos de Dios, de los hombres, y de vosotros mismos. Llevad la piedra del temor del eterno suplicio, y temed mas que todas las penas del infierno, el odio, y blasfemias de Dios. Llevad finalmente la piedra de la esperança del Cielo, y vivid como quien espera salvarse, y gozar el fumo bien eternamente. Si llevaredes en la memoria estos cinco puntos, y particularmente en estos dias tan sagrados los meditaredes con la debida atencion, yo espero de su virtud, y eficacia, que aun hagá lo que no han hecho hasta aora. Quantas vezes la Garça herida de la saeta, aunque no cayga luego, y continue el buelo, como lleva detrás de si el hierro, al fin se rinde, y viene al suelo? Llevad en la memoria lo que aveis oido, dadle una, y otra buelta en el entendimiento, y hará vuestra consideracion lo que mi Honda no ha podido. En la narracion del caso de David trueca la Escritura los terminos, y habla có una misteriosa impropriedad propriissima desto que digo:

1. Reg. 17.
49:

Tulit unum lapidem, & funda jecit, (notad) & circumducens percussit Philistæum. Tomò, dize, una piedra, y tiròla, y rebolviendola hiriò al Filisteo. Primero dize, que tirò la piedra, y despues añade, que la rebolvió, y

que

que reboviendola hirió. Las piedras ya están tiradas, si
quereis, que hieran, y derriben el Gigante, a vosotros
toca, y no a mi el reboverlas. Dadle una, y otra buelta
en la consideracion: y digo una, y otra; porque no basta
una. Porque dize Jeremias, que está perdido el mundo?

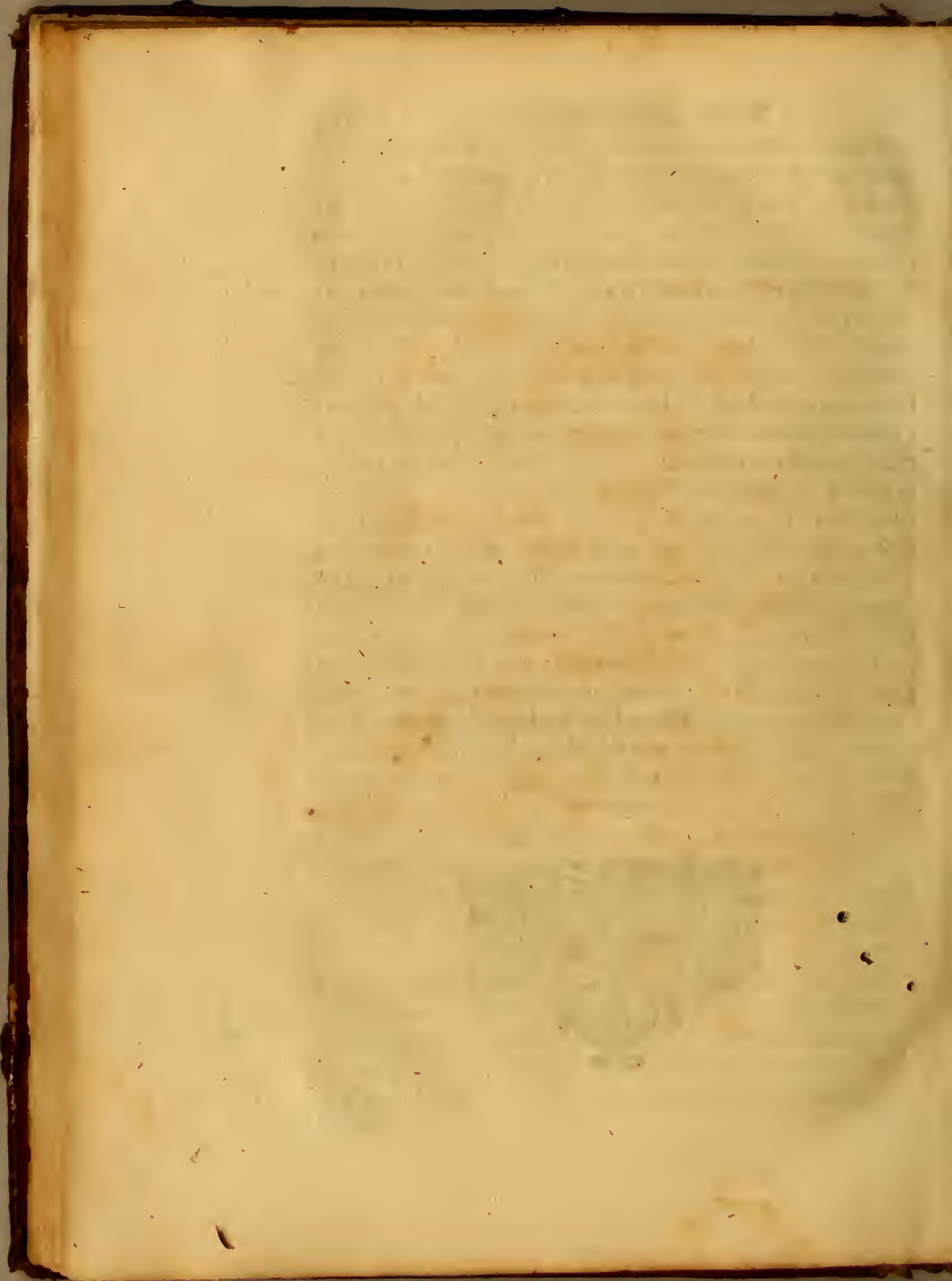
Quia nullus est, qui recogitet corde. No basta pensar pa- *Jerem. 12.*

ra la victoria de los vicios, es necesario pensar, y re- xi.
pensar, considerar, y tornar a considerar: *Recogitet.*
Finalmente, para que vuestra consideracion, y medi-
tacion, ayudada de la Divina gracia, tenga mayor efi-
cacia, aplicad devotamente estas cinco piedras a las
otras cinco mas fuertes, que en estas fueron represen-
tadas. Christo crucificado fue el verdadero David,
que con el baculo de la Cruz, y con las cinco piedras
de sus Santissimas llagas venció el mundo, el pecado,
y el infierno. Aplicad, y meted estas cinco piedras en
aquellas cinco fuentes de misericordia. Teñidlas, y
bañadlas muchas vezes en el torrente de aquella pre-
ciosissima, y potentissima sangre; porque bañadas en
aquel torrente, y santificadas en aquel torrente, y en
aquel torrente purificadas, suplirán abundantif-

simamente mis defectos, y serán,

*Limpidissimos lapides
de torrente.*





TABLA

DE LA ESCRITURA.

D. significa el Discurso,

P. la Pagina.

EX GENESI.



AP. 1. v. 1. In principio creavit Deus
Coelum, & terram. D. 5. pag. 109.

Cap. 2. v. 7. Inspiravit in faciem ejus
spiraculum vitæ, & factus est homo
in animam viventem. D. 1. pag. 16.

V. 17. In quacumque die comederis, morte morieris.

D. 3. pag. 49.

Cap. 3. v. 5. Eritis sicut Dij. D. 5. pag. 118.

V. 5. Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum. D. 2.
pag. 28.

V. 8. Abcondit se Adam. D. 3. pag. 48.

V. 14. Super pectus tuum gradieris, & terram come-
des cunctis diebus vitæ tuæ. D. 3. pag. 48.

V. 19. Pulvis es, & in pulverem reverteris. D. 1.
pag. 8.

V. 19. Terra es, & in terram ibis, juxta LXX. D. 1.
pag. 20.

Cap. 6. v. 3. Non permanebit spiritus meus in homine
in æternum, quia caro est. D. 1. pag. 22.

V. 12. Omnis caro corruperat viam suam. D. 3. p. 66.

Cap. 9. v. 9. Noe vir justus, atque perfectus in genera-
tionibus suis. D. 3. pag. 67.

Cap.

Cap. 14. v. 21. Da mihi animas, cætera tolle tibi. D. 1. pag. 11.

Cap. 18. v. 27. Loquar ad Dominum, cum sim pulvis, & cinis. D. 1. pag. 8.

Cap. 29. v. 20. Videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine. D. 5. pag. 104.

Cap. 41. v. 40. Uno tantum Regni folio te præcedam. D. 5. pag. 118.

Cap. 42. v. 21. Meritò hæc patimur, quia peccavimus. D. 4. pag. 91.

Cap. 49. v. 26. Desiderium collium æternorum. D. 5. pag. 102.

EX EXODO.

Cap. 33. v. 20. Omne bonum ostendam tibi. D. 2. pag. 30.

V. 23. Cum transibit gloria mea, ponam te in foramine petrae, & protegam dextera mea, donec transeam, tollamque manum meam, & posteriora mea videbis. D. 2. pag. 30.

EX IOSVE.

Cap. 10. v. 12. Sol contra Gabaon ne movearis, & Luna contra vallem Aialon. D. 5. pag. 116.

EX LIB. IVDICVM.

Cap. 6. v. 12. Dominus tecum virorum fortissime. D. 1. pag. 18.

Cap. 7. v. 10. Sin autem ire formidas, descendat tecum Phara puer tuus. D. 3. pag. 57.

EX

EX I. REGVM.

C Ap. 4. v. 18. Cumque ille nominaret arcam Dei, cecidit de sella retrorsum, & mortuus est. D. 4. pag. 96.

Cap. 13. v. 14. Quæ sivit Dominus sibi virum juxta cor suum. D. 5. pag. 109.

Cap. 17. v. 36. Nam leonem, & ursum interfeci ego: Erit igitur & Philistæus hic quasi unus ex eis. D. 1. pag. 6.

V. 43. Et dixit Philistæus ad David: Nunquid ego canis sum, quòd tu venis ad me cum baculo. Disc. 5. pag. 6.

V. 49. Tulit unum lapidem, & funda jecit, & circumducens percussit Philistæum. D. 5. pag. 124.

V. 50. Cecidit in faciem suam super terram. Disc. 5. pag. 113.

EX II. REGVM.

C Ap. 12. v. 7. Tu es ille vir. D. 3. pag. 60.

V. 12. Peccavi Domino. D. 3. pag. 60.

V. 12. Verumtamen quia blasphemare fecisti nomen Domini, non recedet gladius de domo tua. D. 4. pag. 89.

V. 13. Dominus quoque transtulit peccatum tuum. D. 2. pag. 39.

V. 21. Quises sermo quem fecisti? propter infantem, cum adhuc viveret, jejunabas, mortuo autem puero, surrexisti, & comedis. D. 2. pag. 35.

V. 23. Nunquid potero revocare eum? Discursio 5. pag. 55.

I EX

EX LIB. IOB.

Cap. 7. v. 20. Peccavi, quid faciam tibi ò custos hominum? d. 2. pag. 42.

Cap. 10. v. 11. Pelle, & carnibus vestisti me. d. 1. pag. 12.

V. 22. Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror. d. 4. pag. 74.

Cap. 14. v. 15. Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, & abscondas me, donec pertranseat furor tuus. d. 3. pag. 61.

Cap. 17. v. 2. Et in amaritudinibus moratur oculus meus. d. 2. pag. 43.

V. 2. Non peccavi, & in amaritudinibus moratur oculus meus. d. 2. pag. 42.

Cap. 29. v. 3. Quis mihi hoc tribuat, ut sim juxta menses pristinos, quibus Deus custodiebat me, quando splendebat lucerna ejus super caput meum. disc. 2. pag. 29.

V. 4. Quando secreto Deus erat in tabernaculo meo. d. 2. pag. 29.

Cap. 30. v. 19. Comparatus sum luto, & assimilatus sum favillæ, & cineri. d. 1. pag. 8.

EX PSALMIS.

PSALEM. 4. v. 10. Singulariter in spe constituisti me. d. 5. pag. 108.

Pfalm. 5. v. 11. In Deo speravi, non timebo quid faciat mihi homo. d. 5. pag. 108.

Pfalm. 6. v. 7. Lacrymis meis stratum meum rigabo. d. 2. pag. 39.

Pfalm. 10. v. 7. Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum. d. 4. pag. 85.

Pfalm.

Pfalm. 15. v. 1. Conserva me Domine, quoniam speravi in te: Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges. d. 5. pag. 111.

V. 9. Insuper & caro mea requiescet in spe. discurs. 5. pag. 108.

Pfalm. 17. v. 6. Dolores inferni circumdederunt me, præoccupaverunt me laquei mortis. d. 4. pag. 81.

Pfalm. 21. v. 10. Tu es spes mea ab uberibus matris mee. D. 5. pag. 108.

V. 16. Et in pulverem mortis reduxisti me. discurs. 1. pag. 19.

Pfalm. 27. v. 23. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper. d. 4. pag. 85.

Pfalm. 37. v. 18. Et dolor meus in conspectu meo semper. d. 2. pag. 40.

Pfalm. 39. v. 6. Multa fecisti tu Domine Deus meus mirabilia tua, & cogitationibus tuis non est, qui similis sit tibi. d. 1. pag. 5.

Pfalm. 43. v. 7. Non enim in arcu meo sperabo, & gladius meus non salvabit me. d. 5. pag. 108.

V. 14. Verecundia mea contra me est. d. 3. pag. 60.

Pfalm. 44. v. 21. Homo cum in honore esset, non intellexit. d. 1. pag. 8.

Pfalm. 49. v. 11. Statuam te contra faciem tuam. d. 3. pag. 60.

Pfalm. 50. v. 4. Amplius lava me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me. d. 2. pag. 41.

V. 5. Peccatum meum contra me est semper. disc. 2. pag. 40.

V. 5. Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, & peccatum meum contra me est semper. discurs. 2. pag. 41.

V. 6. Et malum coram te feci. d. 3. pag. 56.

Pfalm. 72. v. 9. Posuerunt in Coelum os suum. disc. 4. pag. 84.

V. 9. Posuerunt in Cœlum os suum, & lingua eorum
ussit Sanctos terræ. d. 4. pag. 95.

V. 25. Quid mihi est in Cœlo, & à te quid volui super
terram? Deus cordis mei, & pars mea Deus in æter-
num. d. 5. pag. 109.

Psal. 74. v. 9. Calix in manu Domini vini meri ple-
nus mixto. d. 4. pag. 93.

V. 10. Et inclinavit ex hoc in hoc, verum tamen fœx
ejus non est exinanita, bibent omnes peccatores
terræ. d. 4. pag. 93.

Psal. 85. v. 2. Custodi animam meam, quia sanctus
sum, salvum fac servum tuum. Deus meus speran-
tem in te. d. 5. pag. 108.

V. 13. Eruisti animam meam ex inferno inferiori. d.
4. pag. 79.

Psal. 89. v. 4. Mille anni in conspectu tuo tanquam
dies hesternæ, quæ præterijt. d. 5. pag. 103.

Psal. 102. v. 14. Quoniam ipse cognovit figmentum
nostrum, recordatus est quoniam pulvis sumus. d. 1.
pag. 18.

Psal. 106. v. 26. Ascendunt usque ad Cœlos, & de-
scendunt usque ad abyssos. d. 4. pag. 85.

Psal. 113. v. 25. Cœlum Cœli Domino. d. 4. pag. 79.

Psal. 117. v. 9. Bonum est sperare in Domino, quàm
sperare in principibus. d. 5. pag. 119.

Psal. 118. v. 112. Inclinavi cor meum ad faciendas
justificationes tuas in æternum propter retributio-
nem. d. 5. pag. 101.

V. 137. Justus es Domine, & rectum judicium tuum.
d. 4. pag. 91.

V. 74. In verba tua supersperavi. d. 5. pag. 108.

V. 147. In verba tua supersperavi. discurso 5. pag.
108.

Psal. 138. v. 8. Si ascendero in Cœlum, tu illic es, si
descendero in infernum, ades. d. 4. pag. 74.

V. 12.

- V. 12. Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus. d. 3. p. 54.
 Psalm. 143. v. 1. Qui docet manus meas ad prælium, &
 digitos meos ad bellum. d. 1. pag. 2.
 Psalm. 145. v. 2. Nolite confidere in principibus, in
 filijs hominum. d. 5. pag. 119.
 V. 2. In filijs hominum, in quibus non est salus. d. 5.
 pag. 119.

EX PROVERBIIS.

- C Ap. 13. v. 11. Spes, quæ differtur, ægritudo cor-
 dis. d. 5. pag. 120.

EX CANTICO CANT.

- C Ap. 1. v. 7. Si ignoras te, egredere. d. 1. pag. 10.
 Cap. 3. v. 9. 10. Ferculum fecit sibi Rex Salomó,
 reclinatorium aureum, ascensum purpureum me-
 dia charitate constravit. d. 5. pag. 117.

EX ECCLESIASTICO.

- C Ap. 10. v. 9. Quid superbis terra, & cinis? disc. 1
 pag. 8.

EX ISAIA.

- C Ap. 1. v. 24. Heu consolabor super hostibus meis,
 & vindicabor de inimicis meis. d. 4. pag. 89.
 Cap. 3. v. 9. Peccatum suum sicut Sodomæ prædicave-
 runt, & non absconderunt. d. 3. pag. 70.
 Cap. 6. v. 3. Velabant faciem ejus, & clamabant alter ad
 alterum, Sanctus, Sanctus, Sanctus. d. 4. pag. 87.
 V. 5. Væ mihi quia tacui, quia vir pollutus labijs ego
 I iij sum,

- sum, & in medio populi polluta labia habentis ego habito. D. 3. pag. 62.
- Cap. 28. v. 20. Domine saluum me fac, & psalmos nostros cantabimus omnibus diebus nostris in domo Domini. D. 4. pag. 86.
- Cap. 35. v. 4. Ecce Dominus adducet ultionem retributionis: ipse veniet, & salvabit nos. D. 4. pag. 90.
- Cap. 56. v. 12. Peccata nostra responderunt nobis. D. 2. pag. 40.

EX IEREMIA.

- C**ap. 1. v. 7. Noli dicere, puer sum, quoniam ad omnia quæ mittam te, ibis. D. 1. pag. 18.
- Cap. 6. v. 15. Confusi sunt, quia abominationem fecerunt, quinimò non sunt confusi, & erubescere nescierunt, idcirco cadent inter corruentes in tempore visitationis sue. D. 3. pag. 69.
- Cap. 12. v. 11. Quia nullus est qui recogitet corde. D. 5. pag. 125.
- Cap. 15. v. 19. Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum eris. D. 1. pag. 15.
- Thren. 3. v. 25. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quærenti illum. D. 5. pag. 106.

EX ESECHIELE.

- C**ap. 1. v. 7. Pennæ eorum extentæ desuper: manus hominis sub pennis. Planta pedis eorum quasi planta pedis vituli. Ubi erat imperus spiritus, illuc gradiebantur. D. 1. pag. 7.
- Cap. 28. v. 17. Perdidisti sapientiam in decore tuo. D. 1. pag. 8.

EX

EX DANIELE.

- C** Ap. 2. v. 38. Tu es ergo caput aureum. D. 1. p. 20.
Cap. 3. v. 1. Fecit statuam auream. D. 1. p. 20.
Cap. 13. v. 11. Erant ambo vulnerati amore ejus, nec indicaverunt vicissim dolorem suum, erubescabant enim indicare sibi concupiscentiam suam. Discurs. 3. pag. 65.
Cap. 14. v. 31. Dabantur eis duo corpora quotidie. D. 1. pag. 11.

EX OSEA.

- C** Ap. 10 v. 8. Dicent montibus: operite nos, & collibus: cadite super nos. D. 3. pag. 61.

EX MATTHÆO.

- C** Ap. 2. v. 18. Vox in Rama audita est, ploratus, & ululatus multus, Rachel plorans filios suos, & noluit consolari, quia non sunt. D. 2. pag. 36.
Cap. 4. v. 9. Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. D. 5. pag. 118.
Cap. 25. v. 41. Ite maledicti in ignem æternum. D. 4. pag. 79.
Cap. 27. v. 41. Si Filius Dei es, descende de Cruce. D. 4. pag. 82.
V. 43. Confidit in Deo, liberet nunc, si vult, eum, dixit enim, quia Filius Dei sum. D. 4. pag. 82.
V. 46. Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? D. 4. pag. 81.

EX LVCA.

- C** Ap. 7. v. 8. Lacrymis coepit rigare pedes ejus. D. 2. pag. 33. Iiiiij V. 47.

- V. 47. Quoniam dilexit multum d. 2. pag. 33.
Cap. 9. v. 26. Qui erubuerit me, & meos sermones,
hunc filius hominis erubescet. d. 3. pag. 68.
Cap. 10. v. 1. Misit illos binos. d. 3. pag. 57.
Cap. 12. v. 19. Anima mea habes multa bona posita in
annos plurimos, requiesce, comede, bibe, epulare.
d. 1. pag. 22.
V. 20. Stulte, hac nocte repetunt animam tuam à te.
d. 1. pag. 22.
Cap. 15. v. 4. Relictis nonaginta novem in deserto
vadit ad eam, quæ perierat d. 2. pag. 26.
V. 7. Sic erit gaudium in Cœlo super uno peccatore
pœnitentiam agente, quàm supra nonaginta no-
vem iustis. d. 2. pag. 27.
V. 13. Profectus est in regionem longinquam. d. 3.
pag. 55.
V. 17. Quanti mercenarij in domo patris mei abun-
dant panibus, ego autem hic fame pereor! discurs. 2.
pag. 29.
V. 18. Pater peccavi in Cœlum, & coram te, jam non
sum dignus vocari filius tuus. d. 3. pag. 54.
Cap. 16. v. 23. Cum esset in tormentis. d. 4. pag. 83.
V. 24. Ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut
refrigeret linguam meam. d. 4. pag. 83.
V. 25. Ut refrigeret linguam meam, quia crucior in
hac flamma. d. 4. pag. 84.
Cap. 22. v. 61. Conversus Dominus respexit Petrum.
d. 3. pag. 52.
Cap. 23. v. 39. Unus autem de his, qui pendeabant la-
tronibus, blasphemabat, d. 4. pag. 98.
V. 40. Respondens autem alter increpabat eum. d.
4. pag. 98.
V. 43. Hodie mecum eris in Paradiso. d. 4. pag. 97.

EX IOANNE.

- C** Ap. 3. v. 19. Dilexerunt homines magis tenebras,
quàm lucem. d. 3. pag. 69.
- Cap. 5. v. 3. In his jacebat multitudo languentium ex-
pectantium aquæ motum. d. 5. pag. 120.
- V. 7. Hominem non habeo. d. 5. pag. 120.
- Cap. 13. v. 3. Sciens quia à Deo exivit, & ad Deum va-
dit. d. 1. pag. 19.
- Cap. 16. v. 28. Exivi à Patre. d. 1. pag. 10.
- Cap. 19. v. 28. Sitio. d. 4. pag. 81.
- Cap. 20. v. 11. Maria stabat ad monumentum foris
plorans. d. 2. pag. 33.

EX ACTIS APOSTOLORUM.

- C** Ap. 13. v. 22. Inveni virum secundùm cor meum.
disc. 5. pag. 109.

EX PAULO AD ROMANOS.

- C** Ap. 1. v. 16. Promptum est & vobis, qui Romæ
estis, evangelizare: non enim erubescō Evange-
lium. d. 3. p. 68.
- Cap. 7. v. 24. Infelix ego homo, quis me liberabit de
corpore mortis hujus? d. 1. pag. 18.
- Cap. 8. v. 4. In carne, non secundùm carnem. d. 1. p. 17.
- V. 35. Quis nos separabit à charitate Christi? disc. 5.
pag. 114.
- V. 38. Neque mors, neque vita. d. 5. pag. 114.
- V. 38. Certus sum, quia neque Angeli, neque Princi-
patus, neque Virtutes, neque altitudo, neque crea-
tura alia poterit nos separare à charitate Dei. disc.
5. pag. 114.
- Cap. 12. v. 12. Spe gaudentes. disc. 5. pag. 122.

EX

EX I. AD CORINTHIOS.

- C** Ap. 2. v. 9. Quæ præparavit Deus ijs, qui diligunt illum. D. 5. pag. 115.
V. 9. Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit. D. 5. pag. 115.
Cap. 9. v. 27. Castigo corpus meum, & in servitutum redigo. D. 1. pag. 13.

EX II. AD CORINTHIOS.

- C** Ap. 4. v. 7. Habemus thesaurum in vasis fictilibus. D. 1. pag. 13.
Cap. 5. v. 4. In hoc tabernaculo ingemiscimus. d. 1. p. 13.
V. 4. Nolumus expoliari, sed supervestiri. D. 1. p. 13.
Cap. 12. v. 2. Scio hominem in Christo, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium Cœlum. D. 1. p. 12.

AD EPHESIOS.

- C** Ap. 5. v. 8. Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. D. 3. pag. 68.

AD HEBRÆOS.

- C** Ap. 5. v. 9. Didicit ex ijs, quæ passus est. Discurso 1. pag. 10.

EX APOCALYPSI.

- C** Ap. 20. v. 14. Infernus, & mors missi sunt in stagnum ignis. D. 4. p. 79.

TABLA DE LAS COSAS

NOTABLES.

A



BUSO. El mayor del mundo es el abuso del dolor. pag. 44.

Adam. No murió en el mismo dia, porque executò su verguença, lo que avia de hazer la muerte. pag. 49.

Alabar. Desear el Cielo no tanto por ver, quanto por alabar a Dios eternamente, deseo heroyco. pagin. 86. y 87.

Alexandro. En la idea de Apeles cabia en un quadro, en la fuya no cabia en el mundo. pag. 6. Hecho notable de Alexandro. pag. 22.

Alma. El mas verdadero conocimiento de si mismo, es conocer cada uno que èl es su alma. pag. 9. Quien se conoce por la parte del cuerpo, se ignora; quien se conoce por la parte del alma, se conoce. pag. 9. El cuerpo, y alma, son en el hombre, como el aze-ro, y el cristal en el espejo. pag. 9. y 10. El hombre natural se constituye de alma, y cuerpo; el moral consiste en sola el alma. pag. 15. Dios formò el hombre, uniendo el alma al cuerpo, el Predicador lo re-forma, separando el alma del cuerpo. pag. 16. El hombre ha de vivir como alma separada. pag. 17. El polvo es principio, y fin del cuerpo: Dios es el principio,

- cipio, y fin del alma. p. 18. Nuestra alma no se puede conocer perfectamente en esta vida; y porque? p. 21. Se conoce naturalmēte, como Dios por los efectos. pag. 21. Debiendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. pag. 21. y 22.
- Amor.* La diferencia del amar al amarse. pag. 38. Para amar puramente a Dios, hasta del Cielo nos avemos de recatar. pagin. 115. Quien ama otra cosa con Dios, no solo ama menos a Dios, sino menos de Dios. pag. 113.
- Angel.* El hombre cayò, porque no conociò su nobleza; el Angel, porq̃ la conociò. pag. 8. Hasta los Angeles nos pueden quitar algo de Dios. pag. 114.
- Animal.* El animal, aunque tenga alma, es cuerpo; el hombre, aunque tenga cuerpo, es alma. pagin. 11. y 17.
- Apostol.* Porque embiò Christo los Discipulos de dos en dos, y los Apostoles uno a uno. pag. 57.
- Armonia,* y musica del infierno. pag. 75. y 77. Culpa sin castigo, la mayor dissonancia; el castigo con la culpa, la mayor armonia. pag. 75.
- Atheo.* Un Atheo en un desierto se deve avergonçar de cometer un pecado. pag. 55.
- Aurora.* El colorado de la verguença ha de ser como el de la aurora, y no como el del crepusculo; y porque? pag. 67. y 68.

B

B *Aptismo.* La naturaleza en emulacion de la gracia, hizo un bautismo de agua, que son las lagrimas; otro bautismo de sangre, que es la verguença. pag. 50.

Baxe-

Baxeza. No es sobervia estimarse para no hazer baxezas. pag. 18.

Bienes. No solo se padecen los males, sino tambien los bienes. pag. 24. Ay bienes intolerables, y quales son? pag. 24. El dolor de la perdida en los bienes falsos es castigo, en los verdaderos remedio. pag. 25. Porque se estima mas el bien quando se pierde, q quando se posee. pag. 26. 27. y 28. El mal se conoce quando se padece, el bien quando se pierde. pag. 28. 29. y 30. Los males se conocen por la cara, los bienes por las espaldas. pag. 30. y 31. Quando Dios dà los bienes, se esconde; quando los quita, se manifiesta. pag. 31. El mayor bié del bien, es perderse. pag. 31. Ocupa mayor lugar en el coraçon el bien despues de perdido, que quãdo se poseia. pag. 31. y 32. Ay bienes menos perdidos, y mas perdidos. pag. 32. El bien menos perdido, es aquel que se puede recuperar cõ el dolor; el mas perdido, es el que con ningun dolor se puede recuperar. pag. 33. El dolor es el unico remedio del bien perdido; y el mayor bien perdido es el dolor, que se pierde. pag. 46. Tan gran bien es Dios solo, como Dios, y todos los bienes del Cielo, y de la tierra juntamente. pag. 113. Basta qualquiera bien del Cielo, ò de la tierra, si lo juntamos con Dios, para que Dios respeto de nosotros sea menor bien. pag. 113. Mas interesal es la esperança que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente los otros bienes. pag. 113. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes del Cielo; y los del Cielo, son eclipses de Dios. pag. 114.

Bienaventurança. La esperança es un tormento, que del tiempo haze eternidad; y la bienaventurança es un gozo, que de la eternidad haze tiempo. pag. 102. y

Blasfemia. Blasfemar de Dios es lo mas horrible, y terrible del infierno. pag. 74. & seqq. El mayor horror de las mismas blasfemias es Dios ofendido, y no vengado pag. 88. y 89. Blasfemias contra Dios, tempestades del infierno. pag. 85. Es pecado, que nunca Dios dexa sin castigo, aun despues de perdonado. pag. 90. A David perdonò Dios los pecados propios, y no las blasfemias ajenas. pag. 90. Se deven sentir mas las blasfemias de Dios en el infierno, que la propria condenacion. pag. 98. Los que temen el infierno, no por el fuego, sino por las blasfemias de Dios, ò son, ò seràn Santos. pag. 96. El Buen Ladron alcançò indulgencia plenissima, porque sintiò mas las blasfemias de Dios, que sus penas. pag. 97. y 98. Consideracion de las blasfemias de Dios en el infierno, mas eficaz para no pecar, que la del fuego. pag. 99.

C

Castigo. Sè lo que eres: gran castigo para pretediè-tes. pag. 48. Como se diò a la serpiente por castigo, lo mismo que tenia por naturaleza? pag. 48. Los pecados que se cometè en el infierno, non son castigados con nueva pena. pag. 88. El porque. pag. 92. Culpa sin castigo, la mayor dissonàcia; el castigo cò la culpa, la mayor armonia. pag. 75. Quien tiene officio de castigar la culpa, no tenga poder para consumir la sustancia. pag. 75. y 76.

Christo. Para las mayores obras no mirò al principio, y fin de su cuerpo, sino al principio, y fin de su alma. pag. 19. Quando el Evangelio es verguença para el Christiano, el Christiano es verguèça para Christo. pag. 68. Dolores del infierno que cercarò a Christo en

en la Cruz, fueron las blasfemias. pag. 81. y 82.

Cielo. Como ay Cielo del Cielo, assi ay infierno del infierno; y qual sea? pag. 79. Pecadores del Cielo, y pecadores de la tierra. pag. 94. En el Cielo paga Dios una eternidad con otra. pag. 101. Dios tan cōtento, y tan feliz antes de aver Cielo, y tierra, como despues. pag. 109. El Cielo es un nada alto, la tierra un nada baxo, pero uno, y otro nada, pag. 109. David tenia debaxo de un pie todo el globo de la tierra, y debaxo del otro pie toda la esfera del Cielo. pag. 111. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes del Cielo, y los del Cielo son eclipses de Dios. pag. 114. Para amar puramente a Dios, hasta del Cielo nos avemos de recatar. pag. 115. En las esperanças de la tierra, la esperança es eterna, el gozo nunca llega: en las del Cielo, el gozo es eterno, y la esperança muy breve. pag. 121.

Concepto Quando Dios quiere que los hombres hagan cosas grandes, mudales el concepto baxo, que tenían de si. pag. 18.

Condenados. Los condenados padecen en el infierno aquello; a que Dios los condena, y Dios aquello a que no los puede condenar. pag. 74. Dentro del coraçõ de los condenados ay otro mayor infierno. pag. 79. Se deven sentir mas las blasfemias de Dios en el infierno, que la propria condenacion. pag. 98.

Confession. El que peca ocultamente; aunque no confieſſa el pecado, confieſſa que es pecado. pag. 70. Y por esta media confession, alcanza media absolucion. pag. 70.

Conocimiento. El polvo, y ceniza no es el mas util conocimiento del hombre. pag. 8. El mejor conocimiento de si mismo, es conocer cada uno que èl es su alma. pag. 9. vide Alma. El conocimiento, y memoria del

del polvo, es mejor de la parte de Dios, que de la nuestra. pag. 18.

Consideracion. No basta hazerla una, sino muchas vezes. pag. 123. Consideracion del pecado cometido es golpe que recebido en la frente haze la herida en el coraçon, y vierte la sangre por las mexillas. pagin. 47.

Consonancia. El demonio, como padre de la discordia, huye de la consonancia. pag. 2.

Coraçon. Ha de ser nuestro coraçon para con Dios, como el coraçon de Dios para con nosotros. pag. 110. Porque fue semejante al coraçon de Dios el coraçon de David. pag. 109. y 110. Ocupa mayor lugar en el coraçon el bien despues de perdido, q quando se posseia. pag. 31. y 32.

Criado. Quien fia al criado su honor, ò pierde el honor, ò se haze esclavo de su criado. pag. 58.

Criador. Dios castiga como Juez, con lo mismo que diò como Criador. pag. 49.

Cuerpo. Debiendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. pag. 21. y 22. Dios formò al hombre, uniendo el alma al cuerpo, el Predicador lo reforma, separando el alma del cuerpo. pag. 16. vide Alma. Cuerpo vestido del hombre. pag. 11. y 13. Cuerpo, casa portatil. pag. 13. Cuerpo, esclavo rebelde. pag. 13. Cuerpo, vaso de barro. pag. 13. Cuerpo, carcel del hombre. pag. 13. El hombre con cuerpo, ò sin cuerpo, es Elias con capa, ò sin capa. pag. 11. San Pablo con cuerpo, ò sin cuerpo, siempre el mismo hombre. pag. 11.

D
D Años. Heli se salvò, porq sintiò mas las injurias de Dios, q los daños propios. p. 97. Pena de da-
ño. Vide pena. Da

David. Tal vez peleava cõ toda la mano, y tal vez solamente con parte della. pag. 1. Piedras de David, que significan en lo moral? pag. 3. David triunfò cõ las manos; porque avia triunfado con los pensamientos. pag. 7. David alabando las obras de Dios, hizo el panegirico a sus pensamientos. pag. 5. Porque fue su coraçon semejante al coraçon de Dios? pag. 109. y 110. David no hazia comparacion de si al Gigante, sino de si a si. pag. 6. Fue singular en la esperãça; porque ni en el Cielo, ni en la tierra queria mas que a Dios. pag. 108. y 109. &c. Porque dedicò la espada, y no la honda? pag. 123. Perdonale Dios los pecados propios, y no las blasfemias ajenas. pag. 90. David heroe del dolor. pag. 39. Como Rey dava los dias a los negocios; como pecador dava las noches al llanto. pag. 39. No llorava el pecãdo ya perdonado, sino el aver pecado. pag. 39. David tenia debaxo de un pie todo el globo de la tierra, y debaxo del otro pie todã la esfera del Cielo. pag. 111.

Demonio. La justicia diò al demonio la naturaleza por castigo; y la misericordia diò al hombre la naturaleza por remedio. pag. 49. Demonios confirmados en naturaleza, los Apostoles en gracia. pag. 49. Con todo lo que tentò el demonio a Adã, y a Christo, tienta en Roma. pag. 118. Como padre de la discordia huye de la consonancia. pag. 2.

Deseo. Heroyco del Cielo es desearlo, no por ver, sino por alabar a Dios eternamente. pag. 86 y 87. Quicn no desea mas que a Dios, desea mas; quie desea mas que a Dios, desea menos. pag. 113.

Desesperacion. Ley de los que esperan en los poderosos del mundo: esperar, desesperar, y callar. pag. 118.

Desorden. En el infierno ay sumo orden, y sumo desorden.

desorden, y como? pag. 75. 76. 77. y 78. Descripción del infierno, ordenado de parte de Dios, desordenado de parte de los condenados. pagin. 77. y 78.

Diferencia. La verguença se conserva en la diferencia, y se pierde en la semejança. pag. 64.

Diligencia. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. pag. 36.

Diluvio. Dios puede hazer diluvios con todos los elementos pag. 23.

Dios. Quando Dios dà los bienes, se esconde; quando los quita, se manifiesta. pag. 31. Hasta Dios reprehendiò saliendo. pag. 10. Los condenados padecen en el infierno aquello, a que Dios los condena; y Dios aquello a que no los puede condenar. pagin. 74. Basta qualquiera bien del Cielo, ò de la tierra, si lo juntamos con Dios, para que Dios respeto de nosotros sea menor bien. pag. 113. La verguença es heroyca respeto de Dios; porque me averguenço de quien no veo, ni veo que me ve. pag. 52. Dios es el principio, y fin del alma. pag. 18. Dios no quiere de mi mas que a mi; yo no he de querer de Dios mas que a Dios. pag. 120. Pesa mas delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo. pag. 90. Hasta los Angeles nos pueden quitar algo de Dios. pag. 124. Mas interessal es la esperança que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente los otros bienes. pag. 113. Ha de ser nuestro coraçon para cõ Dios, como el coraçon de Dios para con nosotros. pag. 110. Tan gran bienes Dios solo, como Dios; y todos los bienes del Cielo, y de la tierra juntamente. pag. 113. Los bienes de la tierra, si los ama-

mos,

mos; son eclipses de los bienes del Cielo; y los del Cielo son eclipses de Dios. pag. 124. Heli se salvò, porque sintiò mas las injurias de Dios, que los daños propios. pag. 97. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es aborrecer a Dios, y blasfemarle. pag. 74. & sequentibus. Dios formò al hombre, uniendo el alma al cuerpo; el Predicador lo reforma, separando el alma del cuerpo. pag. 16. El conocimiento, y memoria del polvo, es mejor de la parte de Dios, que de la nuestra. pag. 18. Para amar puramente a Dios, hasta del Cielo nos avemos de recatar. pag. 115. Quando Dios quiere que los hombres hagan cosas grandes, mudales el concepto baxo que tienen de sí. pag. 18. Muchos son los que esperan en Dios, pocos los que le buscan. pag. 107. Dios tan contento, y tan feliz antes de aver Cielo, y tierra, como despues. pag. 109. En razon de perdido, mayor perdida es la del tiempo, que la de Dios. pag. 33. Quien ama otra cosa con Dios, no solo ama menos a Dios, sino menos de Dios. pag. 113. Quien no desea mas que a Dios, desea mas: quien desea mas que a Dios, desea menos. pag. 113.

Dolor. El dolor de la perdida en los bienes falsos es castigo, en los verdaderos remedio. pag. 25. Se han de reducir todos los dolores a un solo dolor, que nos libre de todos. pag. 45. En la perdida de los bienes del Cielo, la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida. pag. 25. Dolor mas que fino del pecado, qual es? pag. 43. El mayor abuso del mundo, el abuso del dolor. pag. 44. Dolores del infierno, que cercaron a Christo en la Cruz, fueron las blasfemias. pag. 81. y 82. Como puede el dolor hazer que el pecado hecho no sea hecho? pag. 41. y 42. El afecto del dolor mueve mas eficazmente, que

el afecto del gozo. pag. 27. Ningun estado en este mundo se libra de dolor. pag. 45. Empleos del dolor vanos, y inutiles. pag. 47. El dolor es el unico remedio del bien perdido, y el mayor bien perdido es el dolor que se pierde. pag. 46. Para las perdidas que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. pag. 36. El bien menos perdido, es aquel que se puede recuperar con el dolor; el mas perdido, es el que con ningun dolor se puede recuperar. pag. 33. Como puede ser fino, y heroyco el dolor del pecado? pag. 38. El mismo bien causa mayor dolor que gozo, y como? p. 32. El dolor no se mide por la cantidad, ni es lo mismo ser grande que ser fino. pag. 32. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor que professa fineza, con quien muere se haze immortal. pag. 37. El dolor en lo imposible, es puro dolor, y porque? pag. 37. y 38. El dolor vulgar llora, en quanto espera el remedio; el heroyco llora, porque no lo espera. pag. 37. Fino, y heroyco dolor del fumo bien perdido, qual, y como es? pag. 39. Ningun mal se remedia con el dolor, sino el pecado, y ningun bien se restaura por el dolor, sino la gracia. pag. 45. El dolor es eco del pecado. pag. 40. Pequè, y no pequè, no es implicancia, si ay verdadero dolor. pag. 42. El fin porque hizo la naturaleza el dolor. pag. 44. Dolerse del bien perdido, que con el dolor se puede recuperar, es remedio: dolerse del biè perdido, que con ningun dolor se puede recuperar, es dolor. pagin. 34. y 35.

Dotes de naturaleza, cabellos de Absalon. pag. 49.
Doctrina. Como se diferencia la doctrina de Platon, y de San Pablo, diziendo uno, y otro al parecer lo mismo. pag. 14.

Eclip.

E

Eclipse. Los bienes de la tierra eclipsan los bienes del Cielo, y los del Cielo al fumo bien. pagin.

114.

Eco. El dolor es eco del pecado pag. 40.

Elevacion. La verguença elevada, tiene virtud de quitar el pecado. pag. 50.

Encarnacion. El fin primero de la Encarnacion, fue la vengança del honor Divino, el secundario la redempcion del genero humano. pag. 90.

Esconder el pecado quando se comete, es casi como confessarlo despues de cometido. pag. 69.

Espada. Porque la dedicò David en el Templo, y no la honda? pag. 123.

Espalda. Los males se conocen por la cara, los bienes por las espaldas. pag. 30. y 31.

Esperança. El dolor vulgar llora, en quanto espera el remedio; el heroyco llora, porque no lo espera. pag. 37. Muchos los que esperan en Dios, pocos los que lo buscan. pag. 107. Ley de los que esperan en los poderosos del mundo, esperar, desesperar, y callar. pag. 118. Si quieres mas que a Dios, no lo esperes de otro que de solo Dios. pag. 117. Mas interessal es la esperança que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente otros bienes. pag. 113. Esperanças deste mundo no puedé ser limpias. pag. 105. Espera; en el hijo del hombre si; en los hijos de los hombres no; y porque? pag. 119. La misma duracion que en el servir, es tiempo, en el esperar, es eternidad. pag. 101. y 102. La esperança, quanto mas interessal, mas fina. pag. 112. La esperança limpia, y heroyca, es aquella que en el mismo Cielo no quiere,

ni espera de Dios mas q̄ a Dios. pag. 106. En las esperanças de la tierra, la esperança es eterna, el gozo nunca llega: en las del Cielo, el gozo es eterno, y la esperança muy breve. pag. 121. La vida de quien no espera, es tiempo; la vida de quié espera, es eternidad. pag. 102. y 103. David singular en la esperança, porque ni en el Cielo, ni en la tierra queria mas que a Dios. pag. 108 y 109. &c. Las esperanças de la tierra juntas con el tormento; las del Cielo juntas con el gozo. pag. 122. Roma, Hospital de la esperança, dō de todos padecen esta enfermedad habitual, y pocos sanan. pag. 120. En Roma las mayores tentaciones de la esperança. pag. 117. Mas Martyres ay oy en Roma, que antiguamente; aquellos eran Martyres de la Fè, estos son de la esperança. pag. 121.

Estimacion. Estimarse para no hazer baxezas, no es sobervia. pag. 182.

Eternidad. La misma duració que en el servir es tiempo, en el esperar es eternidad. pag. 101. y 102. Eternidad, como es. p. 103. y 104. En el Cielo paga Dios una eternidad con otra. pag. 101. La esperança es un tormento, que del tiempo haze eternidad; y la bienaventurança es un gozo, que de la eternidad haze tiempo. pag. 102. y 103. La vida de quien no espera, es tiempo: la vida de quié espera, es eternidad. pag. 102. y 103. Lo eterno de la gloria responde a lo eterno de la esperança. pag. 101.

Evangelio. Quando el Evangelio es verguença para el Christiano, el Christiano es verguēça para Christo. pag. 68.

F

F *In.* La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser? pag. 18.

Fino. Como puede ser fino, y heroyco el dolor del pecado. pag. 38. Fino, y heroyco dolor del fumo bien perdido, qual, y como es? pag. 39. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor, que professa fineza, con quien muere, se haze immortal pag. 37. El dolor no se mide por la cantidad, ni es lo mismo ser grande, que ser fino. pag. 32. Dolor mas que fino del pecado, qual es? pag. 43. Vide Heroyco.

Fuego. Diferencia del fuego del infierno al nuestro. pag. 76. El fuego del infierno es racional, y porque? pag. 75. y 76. Meter un dedo en el fuego, buena diligencia para resistir a las tentaciones. pag. 99. Consideracion de las blasfemias de Dios en el infierno, mas eficaz para no pecar, que la del fuego. pag. 99.

G

G *Edeon.* Que le faltò para ser heroe? pag. 57.

G *Gentiles.* Unos que adoravan al Sol, y pecavan de noche, otros que adoravan a la Luna, y pecavan de dia. pag. 53. y 54.

G *Gigante.* David no hazia comparacion de si al Gigante, sino de si a si. pag. 6.

G *Gloria.* Lo eterno de la gloria responde a lo eterno de la esperança pag. 101.

G *Gracia.* Con el dolor ningun mal se remedia; sino el pecado, y ningun bien se restaura, sino la gracia. pag. 45.

Gozo. El mismo bié causa mayor dolor, que gozo. pag. 32. Las esperanças de la tierra andan juntas con el tormento, las del Cielo con el gozo. pag. 122.

H

Heli se salvò, porque sintiò mas las injurias de Dios, que los daños propios. pag. 97.

Herida. En la perdida de los bienes del Cielo la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida. pagin. 25.

Heroe. David heroe de la suya, y todas edades. pag. 64.

A Gedeon, que faltò para ser heroe? pag. 57. y 58.

Heroyco conocimiéto de si mismo. pag. 9. Heroyco dolor del bien perdido. pag. 33. Heroyca verguença respeto de Dios, de los hombres, y de si mismo. pagin. 51. & sequétibus. Heroyco temor del infierno. pag. 92. Heroyca esperança del Cielo. pag. 109. Como puede ser heroyco el dolor del pecado? pag. 38. Solo, y de noche, y no hazer flaqueza, heroyco valor. pag. 59. Basta que yo me vea, heroyco dictamen. ibidem.

Hombre. El hombre tanto sabe, quanto sale. pagin. 10. La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser. pag. 18. Esperar en el hijo del hombre si, en los hijos de los hombres no, y porque? pagin. 109. Hombre multiplicado, y como siendo uno ferà dos. pag. 60. Dios formò al hombre, uniendo el alma al cuerpo; el Predicador lo reforma, separando el alma del cuerpo. pag. 16. Quando Dios quiere que los hombres hagan cosas grandes, mudales el concepto baxo, que tienen de si. pag. 18. El hombre cayò, porque no conociò su nobleza; el Angel, por-

porque la conociò. pag. 8. El hombre ha de vivir como alma separada. pag. 17. Debiendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. pag. 21. y 22. El hombre natural se constituye de alma, y cuerpo; el moral consiste en sola el alma. pag. 15. El animal, aunque tenga alma, es cuerpo: el hombre, aunque tenga cuerpo, es alma. pag. 11. San Pablo con cuerpo, ò sin cuerpo, siempre el mismo hombre. pag. 11.

Honda. Porque no la dedicò David, sino la espada? pagin. 113.

Honor. Quien fia al criado su honor, ò pierde el honor, ò se haze esclavo de su criado. pag. 58. Mayor martyrio es, el que quita la honra, que el que quita la vida. pag. 51. El fin primario de la Encarnacion, fue la vengança del honor Divino; el secundario, la redempcion del genero humano. pag. 90. El honor ofendido, aun el Divino, no tiene otro consuelo que la verguença. pag. 89. Pesa mas delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo. pag. 90.

Horror. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es aborrecer a Dios, y blasfemarle. pagin. 74. & sequentibus.

I

Dez. El concepto que cada uno tiene de si, es la idea de sus acciones. pag. 6.

Josue. Porque parado el Sol, mandò tambien Josue parar la Luna? pag. 116.

Infierno. Limpio, y no limpio: pag. 93. El infierno limpio, ninguno le bebe, porque lo temen los predesti-

destinados. pag. 93. y 94. El infierno no limpio, lo
beben los precitos. pag. 93. y 94. Como dize Job,
que en el infierno no ay orden? pag. 74. & sequent.
En el infierno ay sumo orden, y sumo desorden, y
como? pag. 75. 76. 77. y 78. Descripcion del infierno,
ordenado de parte de Dios, desordenado de par-
te de los condenados. pag. 77. y 78. Como ay Cielo
del Cielo, assi ay infierno del infierno, y qual sea.
pag. 79. Dentro del coraçon de los condenados ay
otro mayor infierno. pag. 79. Comparacion, y dife-
rencia notable de un infierno a otro. pag. 79. In-
fierno echado en el infierno. pag. 79. Musica, y ar-
monia del infierno. pag. 75. y 77. Diferencia del
fuego del infierno al nuestro. pag. 76. El fuego del
infierno es racional, y porque? pag. 75. y 76. Te-
mor heroyco del infierno, temerlo por no blasfe-
mar a Dios. pag. 86. El temor heroyco del infierno,
es prenda de predestinacion. pag. 92. Los que temen
el infierno, no por el fuego, sino por las blasfemias
de Dios, ò son, ò seràn Santos. pag. 96. El mayor
horror de las blasfemias del infierno, Dios ofen-
dido, y no vengado. pag. 88. y 89. Porque no casti-
ga Dios con nueva pena los pecados que se comen-
ten en el infierno? pag. 92. Infierno de ambas par-
tes justo, como puede ser? pag. 92. Como pudo el
Rico avariento desear la salvacion de sus herma-
nos en el infierno. pag. 83. Porque se quexava el Ri-
co avariento mas de la lengua, que de otro tor-
mento? pag. 84. Blasfemias contra Dios, son las
tempestades del infierno. pag. 85. Ay mas que temer
en el infierno, que la pena de sentido, y la pena de
daño. pag. 73. Pesa mas delante de Dios la ven-
gança de su honor, que el infierno de todo el mun-
do. pag. 90. Dolores del infierno, que cercaron a
Christo.

Christo en la Cruz, fueron las blasfemias pag. 81.
y 82.

Injuria. Heli se salvò, porquè sintiò mas las injurias de Dios, que los daños propios. pag. 97.

Implicancia. Pequè, y no pequè, no es implicancia, si ay verdadero dolor. pag. 42.

Impossible. El dolor en lo impossibile es puro dolor, y porque? pagin. 37. y 38. Como puede el dolor hazer que el pecado hecho no sea hecho? pagin. 41. y 42.

Impulso. Pueden menos los impulsos de fuera, que las passiones de dentro. pag. 123.

Interes. La esperança, quanto mas intereßal, mas fina. pag. 112. Mas intereßal es la esperança, que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente otros bienes. pag. 131.

Justicia. La justicia diò al demonio la naturaleza por castigo, y la misericordia diò al hombre la naturaleza por remedio. pag. 49.

L

L *Adron.* El Buen Ladron alcançò indulgencia plenissima, porq̃ sintiò mas las blasfemias de Dios, que sus penas. pag. 97. y 98.

Lagrimas. La naturaleza, en emulacion de la gracia, hizo un baptismo de agua, q̃ son las lagrimas; otro baptismo de sangre, que es la verguença. pag. 50.

Aquello que del pecado queda siempre, ha de ser llorado siempre. pag. 40. David como Rey dava los dias a los negocios; como pècador dava las noches al llanto. pag. 39.

Lengua. Porque se quexava el Rico avariento mas de

de la lengua, que de otro tormento? pagin. 84.

Limpio. Conocimiento de si mismo, limpio dolor del bien perdido, limpia verguença del mal cometido, limpio temor del infierno, y limpia esperança del Cielo. Vide Heroyco.

Luna. Porque parado el Sol, mandò tambien Josuè parar la Luna? pag. 116. Gentiles que adoravan al Sol, y pecavan de noche; otros que adoravan la Luna, y pecavan de dia. pag. 53. y 54.

M

M *Al.* No solo se padecen los males, sino tambien los bienes. pag. 24. El bien se conoce en la privacion, el mal en la experiencia. pag. 29. Verguêça heroyca, respeto de los hombres, avergonçarse de ser malo entre malos. pagin. 61. 62. y 63. Vide Bienes.

Mano. David tal vez peleava con toda la mano, y tal vez solamente con parte della. pag. 1. David triunfò con las manos, porque avia triunfado con los pensamientos. pag. 7.

Martyrio. El martyrio de la verguença es mas hidalgo, que el de la sangre, y porque? pag. 50. Mayor martyrio es, el que quita la honra, que el que quita la vida. pag. 51. Mas martyres ay oy en Roma, que antiguamente. pag. 121.

Memoria. La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser? pag. 18. El conocimiento, y memoria del polvo es mejor de la parte de Dios, que de la nuestra. pag. 18.

Misericordia. La justicia diò al demonio la naturalza por castigo, y la misericordia diò al hombre la natu-

naturaleza por remedio. pagin. 49. Lo que parece imposible a la omnipotencia, lo muestra posible la misericordia. pag. 41.

Muerte. La sangre, que derrama la muerte, es animal; la sangre, con que la verguença tiñe las mexillas, es racional. pag. 50. No murieron los primeros padres luego, porque executò la verguença lo que avia de hazer la muerte. pag. 49. El dolor que no es fino muere con quien muere; el dolor que professa fineza, con quien muere se haze inmortal. pag. 37.

Mundo. Porque conquistò Alexandro el mundo? pagin. 6.

Musica. Musica, y armonia del infierno. pag. 75. y 77.

N

Nada. Para quien no quiere mas que a Dios, todo lo demas es nada. pag. 109. y 110. El Cielo es un nada alto, la tierra es un nada baxo; però uno, y otro nada. pag. 109.

Naturaleza. El fin porque hizo la naturaleza el dolor. pag. 44. Dotes de naturaleza, cabellos de Absalon. pag. 49. Demonios confirmados en naturaleza. pag. 49. La naturaleza, en emulacion de la gracia, hizo un baptismo de agua, otro de sangre. pag. 50. Como se diò a la serpiente por castigo lo mismo, que tenia por naturaleza? pag. 48. La verguença es efecto natural, y remedio como natural del pecado. pag. 48.

Negocios. David como Rey dava los dias a los negocios; como pecador dava las noches al llanto. pagin. 39.

Nobleza. El hombre cayò, porque no conociò su nobleza.

bleza, el Angel porque la conociò. pag. 8.
Noche. Solo, y de noche no hazer flaqueza, valor he-
royco. pag. 59.

O

O *Bras*. Las obras son hijas de los pensamientos, y
comò? pag. 5. David alabando las obras de Dios
hizo el panegyrico a sus pensamiètos. pag. 5. Chris-
to para las mayores obras, no mirò al principio, y
fin de su cuerpo, sino al principio, y fin de su alma.
pag. 19.

Odio. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es abor-
recer a Dios, y blasfemarle. pagin. 74. & sequenti-
bus.

Ojos. He de hazer lo que devo, no porque soy visto, si-
no porque soy yo. pag. 59. Avergonçose Pedro de
su pecado, porque se encontraron los ojos de Chris-
to con los suyos. pag. 53. Vide Verguença.

Omnipotencia. Lo que parece impossible a la omni-
potencia, lo muestra possible la misericordia. pag. 41.
Vide Dolor del pecado.

Orden. Como dize Job, que en el infierno no ay orden?
pag. 74. & seqq. En el infierno ay suma orden, y suma
desorden, y como? pag. 75. 76. 77. y 78. Descripcion
del infierno, ordenado de parte de Dios, desorde-
nado de parte de los condenados. pag. 77. y 78.

Oro. Estatua de Nabuco dos vezes transformada, una
en polvo, otra en oro. pag. 20.

Pablo.

P

Pablo. San Pablo con cuerpo, ò sin cuerpo, siempre el mismo hombre. pag. 11. Como se diferencia la doctrina de Platon, y de San Pablo, diziendo uno, y otro al parecer lo mismo. pag. 14.

Padecer. No solo se padecen los males, sino también los bienes. pag. 24. El mal se conoce, quando se padece; el bien, quando se pierde. pag. 28. 29. y 30. Ay bienes intolerables. pag. 24.

Pecado. Los pecados antiguamente eran comedidos, oy han perdido la verguença. pag. 47. El primer pecado vence la verguença, el segundo la disimula, el tercero la pierde. pag. 52. Ningún mal se remedia cò el dolor, sino el pecado. p. 45. Como puede ser fino, y heroyco el dolor del pecado? p. 38. Escòder el pecado quando se comete, es casi, como còfessarlo despues de cometido. pag. 69. El que pecò ocultamente, aunque no confiesla el pecado, còfiesla que es pecado. p. 70. Y con esta media confesion, alcança media absolucion. ibid. El dolor es eco del pecado. p. 40. Dolor mas que fino del pecado, qual es? p. 43. El pecado puede remediarse, el aver pecado no. pag. 38. Como puede el dolor hazer, que el pecado hecho no sea hecho? pag. 41. y 42. Pequè, y no pequè, no es implicancia, si ay verdadero dolor. pag. 42. Aquello que del pecado queda siempre, ha de ser llorado sièpre. pag. 40. La sentençia de Dios mira a la gravedad de los pecados, la execuciõ a la publicidad. pag. 70. Los pecados, que se cometen en el infierno, no son castigados con nueva pena. pag. 88. Vide Infierno.

Pena. Ay mas que temer en el infierno que la pena de sentido, y la pena de daño. pag. 73. El Sacramèto de
la

la penitencia, quita la culpa; el casi Sacramento de la verguença, suspende la pena. pag. 69.

Pensamiento. Las obras son hijas de los pensamientos, y como? pag. 5. David alabando las obras de Dios, hizo el panegirico a sus pensamientos. pag. 5. David triunfò con las manos, porque avia triunfado con los pensamientos. pag. 7. Cada uno se transforma en la materia de su pensamiento. pag. 20.

Pensar. No basta una vez, es necesario pensar, y repensar. pag. 113.

Perdida. Ay bienes menos perdidos, y mas perdidos. pag. 32. En razon de perdido; mayor perdida es la del tiempo, que la de Dios. pagin. 33. El bien menos perdido es aquel, que se puede recuperar con el dolor; el mas perdido, es el que con ningun dolor se puede recuperar. pag. 33. Porque se estima mas el bien quando se pierde, que quando se posee. pag. 26. 27. y 28. El mayor bien del bien es perderse. pag. 31. En la perdida de los bienes del Cielo, la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida. pag. 25. El dolor es el unico remedio del bien perdido, y el mayor bien perdido es el dolor, que se pierde. pag. 46. Vide Bienes.

Perdon. Blasfemia es pecado, que nunca Dios dexa sin castigo aun despues de perdonado. pag. 90. Perdonò Dios al Buen Ladron, porque sintiò mas las injurias de Christo, que sus propios tormentos. pag. 98.

Piedra. Las cinco de David, que significan en lo moral? pag. 3. Primera, significa el conocimiento de si mismo; segunda, el dolor del bien perdido; tercera, la verguença del pecado cometido; quarta, el temor del eterno suplicio; quinta, la esperança del eterno gozo. Ibidem. Porque no sacò David la piedra de la cabeça del Gigante? pag. 123.

Polvo.

Polvo. El polvo, y ceniza no es el mas util cono-
cimiento del hombre. pag. 8. El polvo es principio, y fin
del cuerpo; Dios es el principio, y fin del alma. pag.
18. Estatua de Nabuco, dos vezes trãformada; una
en polvo; otra en oro. pag. 20.

Precito. El infierno no limpio, lo beben los precitos.
pag. 93. y 94.

Predestinado. El infierno limpio ninguno lo bebe, por-
que lo temen los predestinados. pag. 93. y 94. El te-
mor heroyco del infierno, es prenda de predestina-
cion. pag. 92.

Pretendiente. Sè lo que eres: gran castigo para preten-
dientes. pag. 48.

Proposicion. Las proposiciones te deven entèder segun
la mente de quien las dize. pag. 14.

Pureza. El dolor en lo impossible, es puro dolor, y
porque? pag. 37. y 38.

Q

Querer a solo Dios, y ni de Dios, ni con Dios mas
q̃ a Dios, es el fino, y heroyco querer. pag. 106.

Para quien no quiere mas que a Dios, todo lo demàs
es nada. pag. 109. y 110. Si quieres mas que a Dios,
no lo esperes de otro mas que de Dios. pag. 117. Dios
no quiere mis bienes, porque lo tiene todo en si;
yo no quiero los suyos, porque lo tengo todo en el.
pag. 111.

R

Rey. David como Rey dava los dias a los negoci-
os; como pecador dava las noches al llãto. p. 39.

L

Reme-

Remedio. El dolor de la perdida en los bienes falsos, es
un castigo; en los verdaderos remedio. pag. 25. Para las
perdidas que tienen remedio, se hizo la diligencia;
y para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. pa-
gin. 36. El dolor vulgar llora, en quanto espera el
remedio; el heroyco llora, porque no lo espera. pag.
37. Dolerse del bien perdido, que con el dolor se
puede recuperar, es remedio; dolerse del bien per-
dido, que con ningun dolor se puede recuperar, es
dolor. pag. 34. y 35. El pecado puede remediarfe, el
aver pecado no. pag. 38.

Roma. Cabeça del Gigante, porque lo es del mundo:
pag. 3. Por ser la Ciudad mas santa, no puede aver en
ella verguença heroyca, respeto de los hombres, y
porque? pag. 61. Roma, Hospital de la esperança,
y adonde todos padecen esta enfermedad habitual, y
pocos sanan. pag. 120. En Roma las mayores tenta-
ciones de la esperança. pag. 117. Con todo lo q̄ ten-
tò el demonio a Adan, y a Christo, tienta en Roma.
pag. 118. Solo en Roma puede prometer la esperança
el lugar supremo. pag. 117. Mas Martyres ay oy en
Roma, que antiguamente, aquellos eran Martyres
de la Fe, estos son de la esperança. pag. 121.

Sacramento. La verguença del pecado, es como un
octavo Sacramento, o verdaderamente una am-
pliacion del quarto. pag. 69. El Sacramento de la Pe-
nitencia quita la culpa; el quasi Sacramento de la
verguença suspende la pena. pag. 69.

Satir. El hombre tanto sabe, quanto sale. pag. 10. Hasta
Dios aprendió saliendo. pag. 10.

Sangre.

Sangre. Satisface mas a Dios la sangre, que la verguença echa a la cara, que la que derrama la muerte. pag. 50. La sangre que derrama la muerte, es animal; la sangre con que la verguença tiñe las mejillas, es racional. pag. 50.

Sol. Gentiles que adoravan al Sol, pecavan de noche; otros que adoravan la Luna, pecavan de dia. pag. 53. y 54. Porque parado el Sol, mandò tambien Josué parar la Luna? pag. 116.

Solo, y de noche no hazer flaqueza, valor heroyco. pag. gin. 59.

T

Transformacion. Cada uno se trásforma en la materia de su pensamiéto. pag. 20. Estatua de Nabucod, dos vezes transformada, una en polvo, otra en oro. pag. 20.

Temor. Ay mas que temer en el infierno que la pena de sentido, y la pena de daño. pag. 73. Temor heroyco del infierno, temerlo por no blasfemar a Dios. pag. 86. Temerlo assi, señal de predestinacion. pag. 92.

Tentacion. Con todo lo que tentò el demonio a Adan, y a Christo, tienta en Roma. pag. 118. Meter un dedo en el fuego, buena diligencia para resistir a las tentaciones. Mejor còsiderar a Dios odiado, y blasfemado. pag. 99.

Testigo. Quien es bueno sin testigo, es heroycamente bueno. pag. 57. y 58.

Tierra. En las esperanças de la tierra, la esperança es eterna, el gozo nunca llega: en las del Cielo, el gozo es eterno, y la esperança muy breve. pag. 121. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes del Cielo; y los del Cielo só eclipses de Dios.

pag. 114. David tenia debaxo de un pie todo el globo de la tierra, y debaxo del otro pie toda la esfera del Cielo. pag. 111. Pecadores del Cielo, y pecadores de la tierra. pag. 94.

Tiempo. El tiempo tiene dos medidas, una en la realidad, otra en la aprehension. pag. 104. y 105. La vida de quien no espera, es tiempo: la vida de quien espera, es eternidad. pag. 102. y 103. En razon de perdido, mayor perdida es la del tiempo, que la de Dios. pag. 33. La esperança es un tormento, que del tiempo haze eternidad: y la bienaventurança es un gozo, que de la eternidad haze tiempo. pag. 102. y 103.

V

V *Engança.* El honor ofendido, aun el Divino, no tiene otro consuelo, que la vengança. pag. 89. Pesa más delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo. pag. 90. El fin primario de la Encarnació, fue la vengança del honor Divino: el secundario, la redempció del genero humano. pag. 90. El mayor horror de las blasfemias del infierno, Dios ofendido, y no vengado pag. 88 y 89. *Verguença* del pecado cometido, es golpe que se recibe en la frente, haze la herida en el coraçon, y vierte la sangre por las mexillas. pag. 47. La verguença es efecto natural del pecado. pag. 48. La verguença elevada tiene virtud de quitar el pecado. pag. 50. No murieron los primeros padres luego, porque executò la verguença, lo que avia de hazer la muerte. pag. 49. Avergonçarse de Dios, de los hombres, y de si mismo, y las tres diferencias desta division. pag. 51. Verguença, respeto de Dios,

es hija de la fama, y del honor; respeto de los hombres, es hija de la culpa, y del temor; respeto de si mismo, hija unicaméte de la razon. pag. 56. La verguença es heroyca, respeto de Dios; porque me averguéço de quien no veo, ni veo que me ve. pag. 52. La verguença natural, se causa de la vista reciproca, y se forma entre ojos, y ojos. pag. 52. Avergonçose Pedro de su pecado, porque se encontraron los ojos de Christo con los suyos. pag. 53. Verguença heroyca del Prodigio, y porque? pag. 54. y 55. Verguença heroyca, respeto de si mismo. pag. 55. Un Atheo en un desierto, se deve avergonçar de cometer un pecado. pag. 55. Dividite de ti, para que te averguences de ti. pag. 59. y 60. Verguença heroyca, respeto de los hombres, avergonçarse de ser malo entre malos. pag. 61. 62. y 63. El primer pecado véce la verguença; el segundo la dissimula; el tercero, la pierde. pag. 52. La naturaleza, en emulacion de la gracia, hizo un baptismo de agua, que son las lagrimas; otro baptismo de sangre, que es la verguença. pag. 50. El colorado de la verguença, ha de ser como el de la Aurora, y no como el del crepúsculo, y porque? pag. 67. y 68. La verguença se conserva en la diferencia, y se pierde en la semejança. pag. 64. y 65. La verguença del pecado, es como un oçtavo Sacraméto, ò verdaderamente una ampliacion del quarto. pag. 69. El Sacramento de la Penitencia quita la culpa; el qual Sacramento de la verguença suspende la pena. pag. 69. La verguença, có que se esconde el pecado, quando se comete, es media confession, y alcança media absolucion pagin. 70.

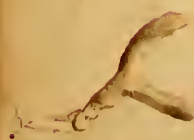
CA 695
V 657c

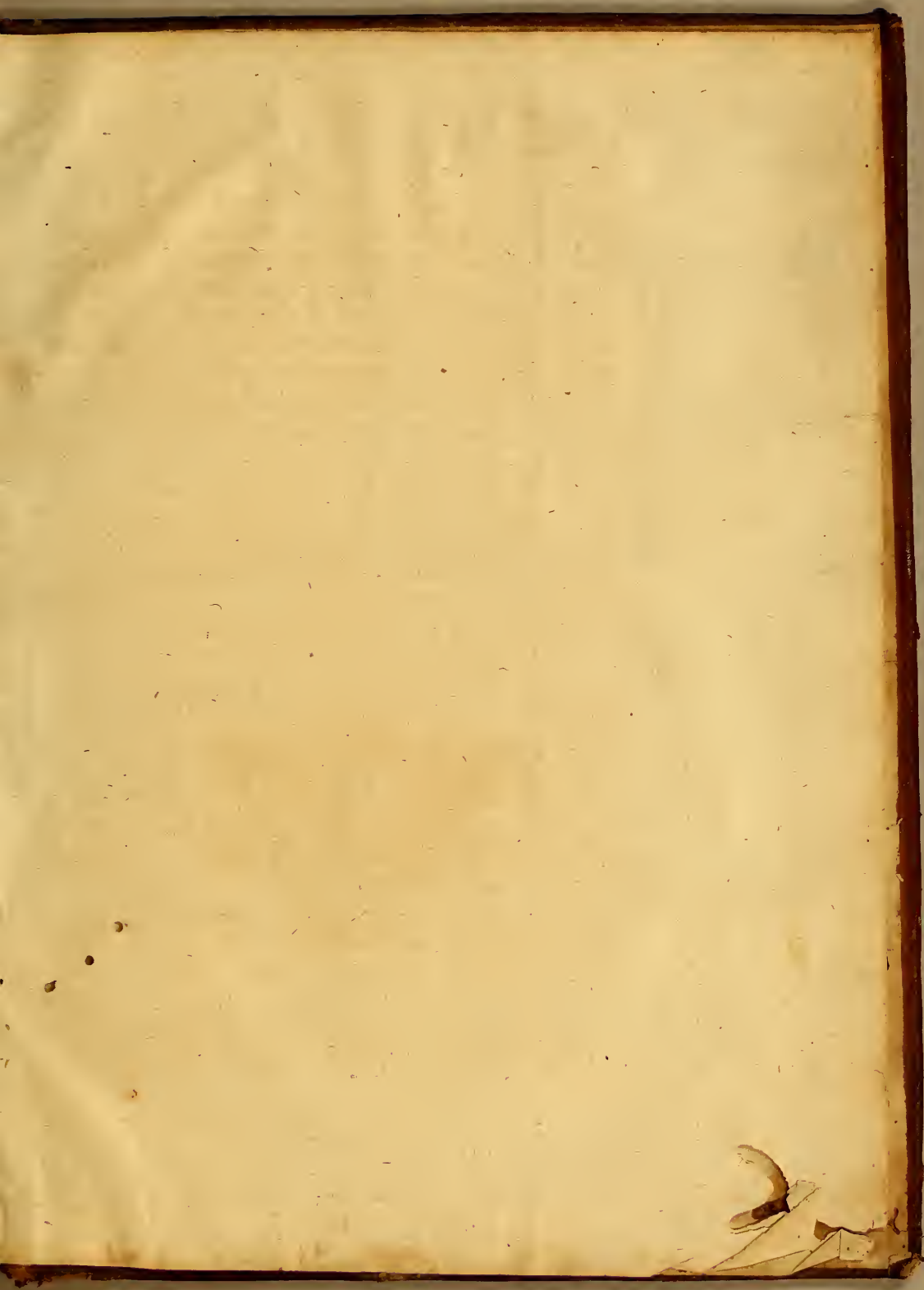
71-94
Kosmos
Sept. 1970

YO. El polvo, el lodo, el cuerpo no es yo. Yo soy
mi alma pag 9 He de hazer lo que debo, no por-
que soy visto, sino porque soy yo. pag. 59. Basta que
yo me vea. Ibidem. Dios no quiere de mi mas que a
mi; yo no he de querer de Dios mas que a él. pagin.
110. Dios no ha menester mis bienes, porque lo tie-
ne todo en sí; yo no he menester los suyos; por-
que lo tengo todo en él. pag.

109. y 110.

F I N.





a/63

Xua.

1770

ficha 16
Brasil, Religios

CA695
V657c

