

32

32

20

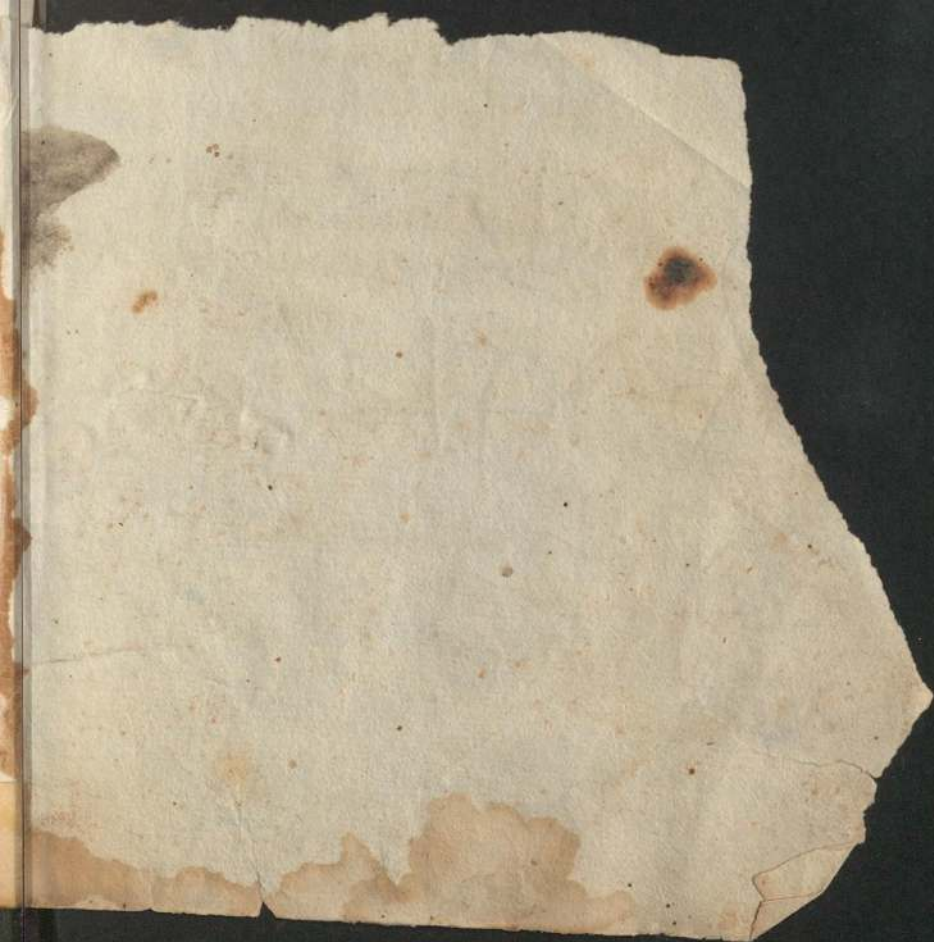
1740 Dec 11th and R. H. 11th

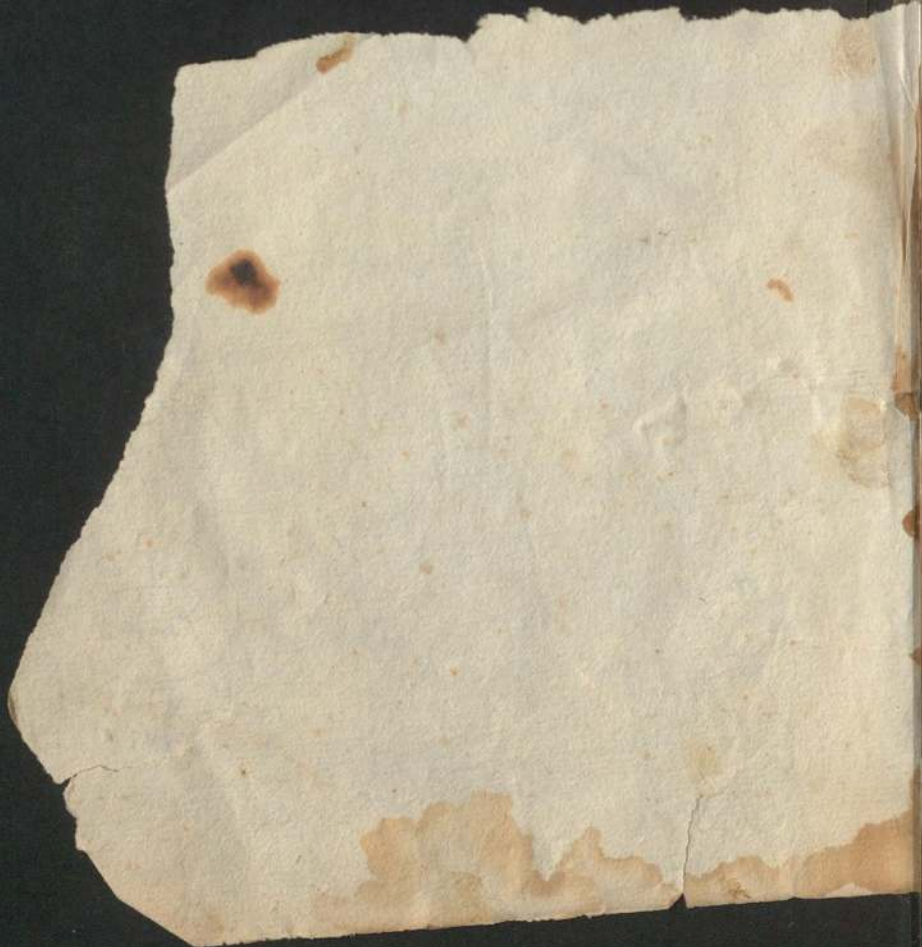
[Faint, illegible handwriting, possibly a signature or address]



D-32-27

25-9a





16980
LAS CINCO
PIEDRAS
DE LA HONDA
DE DAVID.

EN CINCO DISCURSOS MORALES.

PREDICADOS

A la Serenísima Reyna de Suecia, Christina Alexandra, en lengua Italiana, por el Reverendísimo Padre ANTONIO VIERA, de la Compañía de Iesvs, Predicador de la misma Magestad en Roma.

Y TRADUCIDOS EN LENGVA CASTELLANA por el mismo Autor, y Tercera parte de sus Obras.

DEDICADOS

AL MUY ILUSTRE SEÑOR DON BALTAZAR de Funes y Villalpando, Cavallero Noble del Reyno de Aragon, del Consejo de su Magestad, y Garreniente de Tesorero General de dicho Reyno, &c.

CON LICENCIA, En Zaragoza, Por los Referredos de Iuan de Ybar, Año 1676.

A costa de MATIAS DE LEZAVN, Mercado de Libros.



999.9/04

AL MVY ILVSTRE SEÑOR
Don Baltasar de Funes, y Villal-
pando, Cavallero Noble del Rey-
no de Aragon, del Consejo de su
Magestad, y Lugarteniente de
Tesorero General de di-
cho Reyno, &c.



S lisonjear el animo del liberal, en-
contrar ocasiones de pedirle, pues
halla en ellas el modo de cumplir
con su natural bizarría. Tiene dre-
cho al beneficio, quien previene el
deseo al agradecimiento. Yo busco
à v. m. oy para confessarle mis obligaciones, y al
mismo tiempo para ponerle en nuevos empeños:
solicito para que patrocine este libro. Quien creerá
que con esta accion sola presumo hazer à v. m. un
gusto, por el afecto con que apoya las letras; formar
yo alguna expresion de mi animo, en fe de que soli-
cito algun desempeño à mi obligacion, y al mismo
tiempo quedar con nuevo reconocimiento, si tengo
la fortuna de que admita con benigno semblante el-

te corto obsequio. Los motivos que v. m. tiene para favorecerme, los dirà su Nobilissima Casa, que està hecha à amparar à quántos se valen de tan Ilustre asylo, que solo nombrando el apellido de Villalpando, puedo darle los elogios que merece, porque en este Reyno (que lo reconocen de la primera classe,) es lo mismo traerlo à la memoria, que destinarlo à la veneracion. Bastele para credito heroyco incluir las mas poderosas Casas que de Castilla se transfirieron à Aragon, que oy tambien resplandece Nobilissima en los Ilustrissimos Señores Marqueses de Oñera; pero pues no llega à ser elogio decente el mas subido hiperbole, devase à mi intencion lo que no se permite à mi pluma. El afable, y cortesano natural de v. m. que compite con su bizarría, y autoridad agradable, son prendas tan soberanas, que ni v. m. por su modestia permitirá escucharlas, ni yo por mi insuficiencia sabré describirlas: Y principalmente toca à v. m. apadrinar este libro, pues su vniversal comprehension en las letras, y particular inteligencia de eruditas, y curiosas noticias, (divino esmalte à tan humana afabilidad de Cavallero) le recomienda este volumen. Desta suerte quedará v. m. entretenido en exercitar la grandeza de su animo; yo en alguna manera desempeñado en ofrecerle con rendimiento mi voluntad; y su Autor con igual premio à su gran merito en tener proteccion tan discreta. El es tan
co-

conocido por eminente Lusitano, como venerado
por Padre de la sagrada eloquencia, digno solo de
que el erudito juicio de v. m. sea deposito fiel de sus
escritos; que si para los versos de Homero previno
Alexandro la preciosa caja que hallò entre los des-
pojos de Dario, tendràn en v. m. estas cinco Piedras
de David, y la perla deste volumen la caja mas rica
de noticias, donde por respeto no llegarà la embidia,
y por temor no se atreverà à saltar la calum-
nia, &c.

B. L. M. de v. m. su menor Criado,

Matias de Lazarr.

*INIZIO DEL REVERENDISSIMO PADRE MAESTRO FR. LAURENCIO
Angelo Espin, de la Orden de N.S. del Carmen, Prior que fue de su Convento
de Zaragoza, Asistente General en Roma por las Provincias de España, y
Doctor Theologo Decano en la Vniuersidad de Zaragoza.*

POr orden de el muy Ilustre señor Doctor Don Lazaro Romeo Vi-
cario General del Arçobispado de Zaragoza: He visto estos Ser-
mones de el Reverendissimo Padre Antonio Viera de la gravissima
Religion de la Compania de IESVS; y aviendo sido tantas vezes im-
pressos, y recibidos con mucho aplauso de todos, por su erudicion, ele-
gancia, y provecho de las almas, superfluo es dilatarme en elogios; y assi
me ciño à dezir que no tiene cosa que le oponga à la sinceridad de la
Fè, ni contradiga à la rectitud de costumbres. Assi lo siento en el Car-
men de Zaragoza 18. de Setiembre 1676.

Fr. Laurencio Angelo Espin Carmelita.

I M P R I M A T V R.

Doctor Lazarus Romeo Vic. Genl.

**APROBA CION DEL P. MARTIN LA NAJA DE LA COMPAÑIA DE
IESVS. Penitenciario Apostolico, que fue de la Santa Casa de Nuestra Señora
de Loreto, por la Lengua de España.**

OBedeciendo al orden del muy Ilustre señor el D.D. Josef de Leyza,
y Erafo del Consejo de su Magestad, y Asessor de la General Go-
vernacion de este Reyno, he leído vn Libro, intitulado: *Las Cinco Piedra-
de la Honda de David.* Compuesto por el R.R.P. Antonio Viera de mi Religión.
Y ultra de no hallarse en él doctrina alguna, opuesta a las Regalias de su
Magestad (que Dios guarde) siento: que todas estas Cinco Piedras han sa-
lido, tan bien guidadas, y certeras de la eloquente, è ingeniosa Honda de la
erudición del Autor, que han llegado a derribar, y vencer heroycaméte los
Vicios mas gíates, sin errar, ni perder tiro. Ni se podía esperar menor vic-
toria de vn tã grã Maestro de Predicadores, q cõ la voz, y pluma ha illos-
trado tantos, y tan insignes Pulpitos, llenando de enseñanza, y admiración
a Italia, y España; y assi concluyo diciendo: Que estos Cinco Sermones de
Autor tan celebrado, siendo (como son) partos legitimos de su eloquen-
te pluma, delgado ingenio, y zelo ardiente, mas piden Alabança, que Cè-
sura; y assi puede v.m. servirse, dar gustoso esta licencia, para que se estã-
pen en hojas de papel, Escritos que merecen andar Estampados en las te-
las del coraçon de los Fieles. En este Colegio de la Compania de Iesvs de
Zaragoza, a 19. de Octubre 1676.

Martin la Naja de la Compania de Iesvs.

I M P R I M A T V R.

Leyza & Erafo, Asessor.

NO-

NOTICIA PREVIA.



ROMA, que en todos los tiempos es Ciudad Santa, en el tiempo Santo de Quaresma se excede à si misma. No solo los dias se santifican con perpetuos exercicios de piedad, y devocion, sino tambien las noches. A este fin, para entretenimiento espiritual de la Corte, se instituyeron 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 Abraham, las cadenas de Ioseph, la tragedia de Amàn, y otras de semejante enseñanza; y en medio desta suavidad, con que maravillosamente se disponen los coraçones, para sazonar lo vtil con lo dulce, se oye vn breve Sermón. Tales son, Lector Christiano, los que se te ofrecen en esta estampa, predicados en los Martes de Quaresma à la Serenissima Reyna de Suecia en la Iglesia de San Salvador in Lauro, obra de su gran Protector el Eminentissimo Cardenal

denal Azolini. Assistian à su Magestad en el Coro
muchos de los Señores Cardenales, y en la Iglesia
lo mas Ilustre, y escogido de aquel primer Thea-
tro del mundo. El Predicador solo tuvo que ad-
mirar la paciencia, y humanidad grande, con que
hablando en Lengua estrangera, y mal limada,
fueron perdonados sus yerros, y oídos sus Discursos
mas largos de lo que es costumbre. Yo sola-
mente te digo, por vnica alabanza dellos, que me-
recieron la atencion del mas heroyco, y sublime
juizio de nuestra edad, del tesoro vniversal de to-
das las ciencias Divinas, y humanas; y de aquel es-
piritu soberano mas que Real, en que la menor de
sus hazañas, es aver puesto à los pies de Christo, y
su Vicario la Corona de vna tan dilatada, y pode-
rosa Monarquia, con la mayor gloria de la Igle-
sia, y triunfo de la verdad Catholica, que han visto
los siglos passados, y celebrarán los venideros.

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

EXORDIO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente. Et percussit Philistæum, & infixus est lapis in fronte eius, 1. Reg. 17. 40.



AD MIRABLE fue David en la Arpa, y admirable en la Honda. Con la Arpa lançava demonios, con la Honda derrivava Gigantes. David quiere dezir: *Manu fortis*, y sus manos siempre fueron de David; siempre fuertes, siempre guerreras, siempre vencedoras; pero no siempre con el mismo impulso. Tal vez peleava David con toda la mano, y tal vez solamente con parte de la mano; esto es, con los dedos: *Qui docet manus meas ad prelium, & digitos meos ad bellum.* Con los dedos tocava la Arpa, y huia el demonio; con la mano disparava la Honda, y caia el Philisteo.

*Ps. 17.
35.*

2 Las Cinco Piedras de la Honda

Tales son oy las dos acciones, ó verdaderamente las dos Scenas deste gran Teatro, Arpa, y Honda, Coro, y Cathedra, Musica, y Sermon. La Musica, como Arpa de David, no es solo para recrear, ó entretener los sentidos; es para echar del cuerpo, y del alma de Saúl el espíritu 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, ó 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 vno el que le toca; los Musicos dexó la Arpa, y para mi tomaré la Honda. La Honda de David, y sus cinco piedras será el argumento successivo destas cinco exortaciones: *Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente.*

Quarenta dias (como si dixeramos vna Quaresma entera) estuvo el soberbissimo Gigante en campo, provocando a desafio los Exercitos de Israel, y afrentando a Dios en su Pueblo. Huían, y temblavan todos quando llegó el Pastorcillo David: Y que hizo? Baxa a vn arroyo, que corria cerca, escoge cinco piedras, ó guijarros, los mas bien torneados, y lisos, mete quatro de ellos en el curron, vno en la Honda, plantase animoso en la estacada, y haziendo tiro con dos bueltas a la cabeça del Gigante, vé aqui que le clavó la piedra entre las sienes: *Et infixus est lapis in fronte eius.* O si Dios quisiera, que mis palabras tuviessen tanta fuerre, y tanta eficacia, que hiziessem 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 devo querer que la plección sea mia, porq̃ soy poco practico del Pais, y no sé bastantemente quales podrán hazer brecha. Por
esto

esto seguiré vn Interprete Eminentísimo, y harto bien informado de la cabeça del Gigante, el Cardenal Hugo: *Quinque lapides* (dize él) *sunt, cognitio sui, dolor amissi pudor commissi, timor supplicij, spes æterni gaudij*. Eltos mismos serán los cinco puntos de mi argumento. Primero, el conocimiento de si mismo: *Cognitio sui*. Segundo, el dolor del bien perdido: *Dolor amissi*. Tercero, la verguença del mal cometido: *Pudor commissi*. Quarto, el temordel futuro suplicio: *Timor supplicij*. Quinto, yvltimo, la esperança del eterno gozo: *Spes æterni gaudij*. Cada vna destas cinco consideraciones, verdaderamente Christianas, y propias deste tiempo Santo, bastaria para echar a tierra el mayor Gigante, como bastô vna sola piedra de David; pero porq̃ el brazo no es el suyo, y porq̃ no sabemos qual de las cinco piedras fue la tirada, y la q̃ ganô la victoria, será necessario replicar el golpe, y rētar, y probar todas cinco, y así lo haré.

Hug.
Card.

Mas aun, y alçad aora vn poco el pensamiento. Nota señaladamente el Texto, que las piedras, que David sacô del arroyo, eran limpias en sumo grado: *Limpidissimos lapides*. Y porq̃ vna tâ particular advertencia no puede ser acaso, y sin mysterio, ni es bien, que esta primorosa circunståcia les falte a las nuestras; mi principal cuydado será acrisolar los argumentos propuestos, y sacar en limpio de cada vno de ellos lo mas puro, lo mas fino, y lo mas heroico. Finalmente, los discursos que he de seguir, serán en todo, y por todo aquello, ni mas, ni menos, que dicen por si mismas las palabras del thema. En el numero, cinco; *quinque*. en lo solido, piedras; *lapides*. en lo fino, y acendrado, purísimas; *limpidissimos*.

De mis oyentes, sola vna cosa deseo. David fixô la piedra en la frente del Gigante, porq̃ trayendo todo el cuerpo armado, y cubierto de hierro, sola la frente tenia desnuda. Así os suplico me prestéis las vuestras, desnudas de pasión, desnudas de afecto, y aun de curiosidad desnudas: y empecemos.

DISCURSO PRIMERO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente,

1. Reg. 17.

S. I.

LA Primera piedra de la Honda de David, tirada (ô Roma) a la cabeza del Gigante, dize nuestro Purpurado Interprete, que es el conocimiento de si mismo; *Cognitio sui*. Gran piedra, y con gran razon, la primera; por que 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, & cogitationibus tuis non est, qui similis sit tibi*. Siendo, pues, los pensamientos, y conceptos en la mente del hombre tantos, y tan diversos, con razon se puede dudar, de qual, ô quales de ellos sean hijas las obras? Todos comunmente piensan, que las obras son hijas del pensamiento, ô idea con que se conciben, y conocen las mismas obras: yo digo, que son hijas del pensamiento, y de la idea, con que cada vno se concibe, y se conoce a si mismo.

La primera cosa, y la mayor, que jamâs se obrô, no en el mundo, sino antes del mundo, fue la generacion eterna del:

Ver-

Ps. 39.
6.

Verbo. Y como fue, no hecha, mas producida vna obra tan grande, tan inmensa, tan portentosa, y incomprehensible? No de otra manera, que del conocimiento de si mismo. Conoció Dios su ser, su grandeza, su infinitad, su omnipotencia; y el parto, que salió deste inmenso concepto de si mismo, fue otro él, 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 conquistó.

Quando David se puso en campo contra Goliath, Saul desconfiava de la victoria, David no. Y porqué? Porque Saul media a David con el Gigante, y David mediale a si con si mismo. Ved lo que respondió al Rey: *Leonem, & Ursum interfeci ego: erit igitur, & Philistæus hic quasi vnus ex eis.* Mira, muchacho, dezia Saul a David, apuntando al Gigante, mira que 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 emprendes. Ya lo he mirado, responde David; porque yo no hago comparacion de mi al Gigante, sino de mi a mi: *Leonem, & Ursum interfeci ego.* Si Goliath es Gigante, yo soy David, y quien ha desquixarado Ossos, y Leones, tambien matará Filisteos. O fuerza del conocimiento de si mismo! Considerad de vna parte todo el exercito de Israel, de la otra solo David, y el Gigante en medio. Allí teme el Rey, temen los Capitanes, temen los Soldados, aqui no teme David, antes se burla del enemigo, y no por otra razon, sino porque ellos, y él se conocian a si mismos. Ellos

1. Reg.

17. 36.

6 *Las Cinco Piedras de la Honda*

atronitos, y temblando, porque se conocian a si, y su flaqueza; él animoso, y risueño, porque se conocia a si, y su valor. En el pensamiento de aquellos triunfava el Gigante; en el pensamiento de aqueſte triunfava David, y por eſſo triunfô con las manos, porque ya avia triunfado con los pensamientos. De las obras grandes, ô chicas, de las acciones generoſas, ô viles, cada vno trae en la propia cabeça la verdadera medida. Miradlo en quatro cabeças vnidas, y diferentes.

Aquellos Animales del carro de Ezequiel cada vno tenia quatro cabeças en vn ſolo cuerpo; cabeça de Hombre, cabeça de Aguila, cabeça de Leon, cabeça de Buey; Ora, que harân, ô que harian en el miſmo cuerpo quatro cabeças con quatro fantasias tan diverſas? Yo ſoy Hombre, yo ſoy Aguila, yo ſoy Leon, yo ſoy Buey; y que puedo yo hazer, ô que ſe puede eſperar que yo haga? Que? Que cada vna de aquellas cabeças, aunque en el miſmo cuerpo, produzga eſectos diferentes, y que todas ſalgan, y ſe diſtingan con acciones propriamente ſuyas, y proporcionadas a la fantasia de cada vna. Aſi fue. El Aguila ſaliô con alas: *Pennae eorum extentae deſuper*. El Hombre ſaliô con manos: *Mannus hominis ſub penis*. El Buey ſaliô con pies anchos, y hendid- dos: *Planta pedis eorum, quaſi planta pedis vituli*. El Leon ſaliô con vn coraçon prompto, y animoſo, que no ſe veía defuera, mas movia por dentro. *Vbi erat impetus ſpiritus, illuc gradiebantur*. Aſi fue, aſi es, y aſi ſerâ ſiempre. El coraçon, los pies, las manos, las alas, todo viene de la cabeça, que es el molde de la propia fantasia. Si eſta fuere de Hombre, las acciones ſerân racionales: ſi de Aguila, altivas: ſi de Leon, generoſas: y ſi de Buey, viles.

Exec. 1.
7.

§. II.

Siendo, pues, el conocimiento de ſi miſmo, y el concepto, que cada vno haze de ſi, vna fuerça tan poderoſa ſo-

sobre las propias acciones; y siendo otro fiel hombre vn compuesto poco menos que quimerico, formado de dos partes tan distantes, como lodo, y divinidad, ô quando menos vn soplo della; ciertamente yo no sê como declarar, ô definir al hombre el vtil conocimiento de si mismo. Si le digo, que se conozca por la parte inferior, y terrena, temo, que vn concepto tan baxo de si produzga acciones viles, como en Adam: si por la parte superior, y tan alta, temo, que la misma alteza de su conocimiento degenera en hinchagon, y sobervia, como en Luzifer. Aquel cayô, porque no conociô su nobleza: *Homo, cum in honore esset, non intellexit*: Este cayô, porque la conociô: *Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo*; y entre vno, y otro peligro, no sê qual de los dos precipicios sea el mayor. Dircisme, que puedo, y aun devo seguir, como mas seguro, el exemplo de los que passaron delante, y que mirando bien a sus pisadas, hallarê, que todas ellas (como las que mostrô Daniel al Rey idolatra) nos las dexaron estampadas en polvo, y ceniza. Abraham. *Loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis, & cinis*. El Ecclesiastico: *Quid superbis terra, & cinis*? Iob, tan enseñado en vna, y otra fortuna: *Comparatus sum Iuto, & assimilatus sum favilla, & cineri*. Y lo que es mas, la misma Iglesia en el primer dia deste tiempo Santo, con palabras, sacadas de la boca de Dios: *Pulvis es, & in pulverem reverteris*.

Confesso, Señores, que este es el camino real, batido, y llano, por el qual guiaron al hombre al conocimiento de si mismo los que mejor lo conocieron, y se conocieron: en las huellas yo beso, y reverencio quanto merecê. No puedo empero dexar de dezir os oy, que tal modo de conocimiento proprio, puesto que tan loable, y pio, no se acomoda quanto yo quisiera, ni con mi juicio, ni con mi auditorio, ni tampoco con mi argumento. Con mi juicio no, por que yo hago vn concepto muy alto del hombre; y este co-

Ps. 48.

21.

Ezech.

28.

Dan. 24

19.

Gen. 18

27.

Eccl. 10

9.

Iob 30.

19.

Genes. 3

19.

nocimiento es muy baxo. Con mi auditorio, tampoco; porque mi auditorio es el mas noble, el mas generoso, el mas heroyco; y este conocimiento es todo vil. Ni finalmente con mi argumento; porque mi argumento, conforme al texto, es obligado a ser muy limpio: *Limpidissimos lapides*; y este conocimiento no se puede sacudir del polvo, ni lavarse del lodo. Qual será luego en el hombre el limpio conocimiento de si mismo? Digo, que es conocer, y persuadirse cada vno, que 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, porque se conoce el hombre por la parte mas sublime; el limpio, porque se limpia totalmente de lo que es tierra; el verdadero, porque aunque el hombre verdaderamente es compuesto de cuerpo, y alma; quien se conoce por la parte del cuerpo, se ignora; y solo quien se conoce por la parte del alma, se conoce. No sé si sabré declararme. Así como vn espejo se compone de azero, y de cristal, así el hombre se compone de cuerpo, y alma. Y que sucedería a quien se mirára al espejo, yâ por el vno, yâ por el otro lado? Quien mira el espejo por la parte del azero, vê al azero, mas no se vê a si mismo: quien le mira por la parte del cristal, vê al cristal, y en el cristal vêse a si mismo. Así en este espejo de la naturaleza humana; quien le mira por la parte terrena, y opaca, que es el cuerpo, vê el cuerpo; mas no vê el hombre: quien empero le mira por la parte celeste, y luminosa, que es el alma, vê al alma, y en el alma vê, y conoce al hombre; porque vê, y conoce lo que es, y lo que lo distingue, y ennoblece sobre todas las criaturas de acá abaxo.

Aora entenderéis vna difícil consequencia 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 sé bien, que la causa de muchas igno-

no;

Cant. I.

7.

norancias es el no salir. El hombre tanto sabe, quanto sale, y aquellos, que no salieron, no sé como pueden saber, sino es por ciencia infusa, la qual aun no basta. De las tres Personas Divinas, sola aquella, que es la Sabiduria, salió:

Exiit à Patre; y saliendo con tres ciencias, la Divina, la Beata, la infusa, aun adquirió, y aprendió la quarta, que es la experimental: *Didicit ex ijs, quæ passus est.* No es mucho luego 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 integumentis.* Mientras vno no sale del cuerpo, se ignora; y solo quando sale dél, 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 dél, 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. De manera, que lo mismo, que impide el conocimiento directo, sirve al conocimiento reflexo. Así es en el hombre el conocimiento de si mismo. Si pára en el cuerpo, se ignora; si reflecte sobre el alma, se conoce. Salga luego del cuerpo, y sacudase del polvo, si quiere conocerse: *Si ignoras te, egredere.*

Y si alguno me preguntare la razon de esta Filosofia; y porque el hombre visto por la parte del cuerpo se ignora, y mirado, ó considerado por la parte del alma, se conoce? La razon clara, y facil (bien que parezca injutiosa) es, porque quien mira el cuerpo, vé un animal; quien mira el alma, vé 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 escribió su historia, dice, que todos los dias allá se davan a los leones dos cuerpos: *Dabantur eis*

Ioan. 16.

28.

Ad Heb.

5.9.

Ambr. de
Isaac, et
anima.

Dan. 14.

31.

10 *Las Cinco Piedras de la Honda*

duo corpora quotidie. Passemos agora de Babilonia a Canaã. Tratando allí el Rey Bará de la repartición de ciertos despojos, dixo a Abraham, que le diese solamente las almas, y que se llevase todo lo demás: *Da mihi animas, catena tolle tibi.* Ya tenemos en el texto Sagrado almas, y cuerpos: Pero qué cuerpos, y qué 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 juicio humano, sino en la propiedad de la Historia Divina, los animales se llaman cuerpos, y los hombres almas; porque el caracter, que distingue el animal del hombre, y el hombre del animal, es, que el animal es cuerpo, el hombre es alma. Es bien verdad, que el hombre, y el animal, cada vno 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 tenga cuerpo, es alma: *Dá mihi animas.*

Y porque no parezca, que me fundo solo en palabras, vamos al hecho, y sea la experiencia en vna de las mayores almas, y en vno de los mayores hombres, que hubo, ni avrá. San Pablo: *Scio, hominem in Christo, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit. Scio huiusmodi hominem, quoniam raptus est in Paradisum.* Yo sé vn hombre (dize San Pablo hablando de si mismo) el qual hombre fue arrebarado, y llevado al Cielo; pero si este hombre fue llevado al Cielo en cuerpo, ó fuera del cuerpo, esto no lo sé yo, Dios lo sabe. Hasta aqui el Apostol. Y creo, que ninguno avrá dexado de reparar mucho en lo que dize, y en el modo con que lo dize. Dos cosas dize Pablo, vna que afirma, otra que duda; vna que sabe, otra que no sabe: dize que sabe, que aquel hombre fue llevado al Cielo, y dize, que no

2. Corin.
th. 12. 2.

sabe si fue llevado en cuerpo, ó fuera dél: *Sive in corpore, sive extra corpus, nescio*. Pues si duda, y no sabe, si el cuerpo fue, ó no fue llevado al Cielo, como dize, y afirma, que sabe, que fue llevado al Cielo el hombre? *Scio huiusmodi hominem, quoniam raptus est in Paradisum* ¿ No sabe, que fuese llevado el cuerpo, y sabe, que fue llevado el hombre? Si. Porque sabia Pablo certísimamente, y sin duda ninguna, que su alma fuera llevada al Cielo, aunque ignorava si fuera vnida, ó apartada en el cuerpo, ó fuera del cuerpo: y vna vez que sabia, que fue llevada el alma, sabia, que fue llevado el hombre, porque el hombre es el alma. Si el alma fue llevada *in corpore*, era hombre con cuerpo: si fue llevada *extra corpus*, era hombre sin cuerpo; mas, ó con cuerpo, ó sin cuerpo, siempre hombre, y el mismo hombre: *Scio huiusmodi hominem*. Si preguntamos a Iob, qué cosa es el cuerpo? Responderá, que es vna vestidura del hombre: *Pelle, & carnibus vestisti me*. Y como el hombre vestido, ó desnudo es el mismo hombre; así Pablo, ó en cuerpo, ó sin cuerpo, era el mismo Pablo. Quando Elias fue arrebatado al Cielo, al principio llevaba su capa a los ombros, despues quedó sin capa, porque la echó 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, ó con capa, ó sin capa, era el mismo Elias; así Pablo, ó con cuerpo, ó sin cuerpo era el mismo hombre: *Sive in corpore, sive extra corpus: scio huiusmodi hominem, quoniam raptus est in Paradisum*.

Iob 10;
11.

§. III.

PROBADO así mi argumento, y tan bien recibida, como veo, la prueba; todavia me parece oygo arguir a algun escrupuloso docto, que esta doctrina de ser el hombre el alma, quando menos, huele a la secta, y error de Platon, y

D. Thom.
contra Gē-
tiles,

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 fuerzas, y estas sacadas del mismo San Pablo. Los Platonicos dezian, que el cuerpo no es otra cosa sino vn vestido texido de carne, y hueso, vn vaso de barro, vna casa portatil, y vn siervo, o 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 vasīs fictilibus.* Dize, que es casa portatil: *In hoc tabernaculo ingemiscimus.* Dize finalmente, que es esclavo: *Castigo corpus meū, & 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 huius!* Ay de mi, hombre desdichado, quien me librará deste cuerpo mortal! *Me de corpore,* dize, a mi del cuerpo. Luego Pablo no es cuerpo, sino vna cosa el cuerpo, y otra Pablo, como la carcel, y el que está preso en ella. Pues si Pablo, y Platon dicen lo mismo, como es verdadera, y Divina la Theologia de Pablo, y falsa, y heretica la Filosofia de Platon?

Aquí vereis como las mismas proposiciones Catolicas, y Divinas, interpretadas contra la mente de quien las dize, o por ignorancia, o por malicia, pueden parecer errores. Creer, y entender, que el cuerpo no es parte del hombre, es error de Platon: Estimar al cuerpo, y tratar al cuerpo, como sino fuera parte del hombre, es Theologia de Pablo, y sabiduria del tercer Cielo. Esto es lo que él dixo, é hizo. Tratava San Pablo su cuerpo, como sino fuera parte suya, sino vn siervo, o esclavo rebelde, y como tal lo castigava, y domava a azotes: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo.* Estimava su cuerpo, no como parte suya, si-

no como vna cárcel 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 huius!* Traia su cuerpo acuestas, no como parte propia, que no pesa, mas como vna carga insoporable, y vna casa portatil pesadísima, y como tal, no morava en ella, mas gemia debaxo della: *In hoc tabernaculo ingemiscimus.* Andava cercando, 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, que recibía en él, las llevaba tan ligeramente, como si le tocaran solamente en la ropa, y reprehendia los que no quieren desnudarse del mismo cuerpo, y de sus apetitos, y pasiones: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Finalmente preciava sola el alma, como su tesoro propio, y vnico; y del cuerpo, como sino fuera suyo, hazia tan poco caso, como de vn vaso de barro fragil, y vil: *Habemus thesaurum in vasīs fictilibus.* Esta es la doctrina de San Pablo, esta la mia.

Ni me diga la Gramatica critica de algun Theologo, que todo el discurso hecho se resuelve en vna sinédoche 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 él) 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 él queria enseñar, y formar: bien así como en otro lugar distingue en el mismo hombre dos hombres. La constitucion del hombre moral, es muy diversa de la composicion del hombre natural. El hombre natural compone de alma, y cuerpo: el hombre moral constituyese, ó consiste en sola el alma. De manera, que para formar el hombre natural, ha de vnir el alma al cuerpo; y para formar, ó reformat el hombre moral, ha de desaparecer el alma del cuerpo. Esto es lo que yo digo, y quisiera

2. Cor. 4.
16.

14 *Las Cinco Piedras de la Honda*

ra persuadir; y no me creais a mí, sino a Dios, por boca de Jeremias. Oid vn gran texto.

Chrysost.
hom. 3. in
Gen. ora.
5. contra
Iudeos, §
Ec.
Jerem. 15
19.]

Habla Jeremias de la diferencia del alma, y cuerpo (como notô en muchos lugares S. Chrysostomo) 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, será tu boca como la mía. 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, soplóla, y con la respiracion de su boca le infundiô, y vniô el alma, y por medio de esta vnion del alma al cuerpo, fue hecho, y formado el hombre: *Inspiravit in faciem eius, spiraculum vitae, & factus est homo in animam viventem.* Pues si la boca de Dios hizo, y diô ser al hombre, vniendo lo precioso a lo vil; esto es, el alma al cuerpo: cómo, dize el mismo Dios, que será como su boca, no el que vniere, 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 aquí Dios de la formacion, no del hombre natural, sino del hombre moral. Aquella es compuesta, esta es simple: aquella consiste en la vnion de lo precioso con lo vil, esta en la separacion: aquella es alma, y cuerpo, esta es solo alma. Y desta diferencia de ser a ser, 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, formô el hombre, vniendo el alma al cuerpo: la boca del Predicador, como instrumento de la gracia, forma el hombre, separando el alma del cuerpo. Por esso le dize Dios, que será como su boca, si dividiere lo que él vniô, 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 cárcel, al tesoro del barro, en fin al cuerpo del alma. Entendamos todos, y dígame cada vno a sí mismo: Yo soy mi alma. Este es el noble, el limpio, el heroyco conocimíento de sí mismo, y el verdadero. Si con verdad me dizen, que soy polvo, porque mi cuerpo fue polvo en Adam, y ha de ser polvo en la sepultura, aunque de presente no lo sea; porqué no diré yo con igual, y mayor verdad, que soy alma; porque lo fui, porque lo he de ser, y porque lo soy? Separemos, pues, lo precioso de lo vil, y vivamos como almas separadas. Nuestras almas, como sabeis, tienen dos estados, vno en esta vida de alma vnida al cuerpo, otro despues de la muerte, que es, y se llama de alma separada. Este segundo estado es mucho mas perfecto, porque libre el alma de los embaraços, y dependencias del cuerpo, obra con otras especies, con otra luz, con otra libertad, con otra nobleza, en fin, como desatada, y descargada de aquel peso, y de aquella vil cōpañia, que siempre la tira a lo baxo. Si la muerte ha de hazer por fuerça esta separacion; porque no la haremos nosotros por voluntad? Porque no hará la razon desde luego, lo que la muerte ha de hazer despues? O que vida, y que obras serian las nuestras tan otras de lo que son! Porqué os parece, que hazian los Santos obras tan maravillosas, sino porque vivian como almas separadas, vnidas al cuerpo, pero independientes del cuerpo: *In carne, non secundum carnem*? Por esso eran en ellos tan heroycas, tan hidalgas, y tan limpias las acciones, que en nosotros son llenas, ó totalmēte de dolo, ó quando menos de polvo.

Yo

Ad Róm;
8.4.

16 *Las Cinco Piedras de la Honda*

Yo no pretendo negar al polvo la piedad, y el vtil de su conocimiento: solo quiero, que nos estimemos por la parte mas noble, para que tambien lo sean nuestras obras, pues son hijas (como diximos) de la estimacion, y del concepto, que cada vno haze de si mismo. Todas las vezes que Dios quiso, que los hombres hiziesen cosas grandes, mudôles los conceptos; el concepto baxo, y humilde que tenían de si, en conceptos altos, y generosos. Quiso Dios, que Gedeon triumphasse de los Exercitos innumerables de los Madianitas: Y que hizo? Quando él tenía tan flaco concepto de si mismo, que estava previniendo la huida, mandôle dezir Dios por vn Angel, q̄ era el mas valiente de todos los hombres: *Dominus tecum virorum fortissimè*. Estimase fortissimo el que se tiene por flaco, y hará hazañas tan increíbles como las de Gedeon. Quiso Dios, que Jeremias quitasse, y mudasse Coronas, hiziesse, y deshiziesse Reynos, derribasse, y plantasse Monarquias: Y qué hizo también? Quando él tenía tan desigual opinion de si, que se estimava como vn niño, y como tal se escusava, reprehendiôle el mismo Dios la pequeñez, y cobardia de aquel concepto, y dixole: *Noli dicere puer sum, quoniam ad omnia, que 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 baxeas, olvidarfe del polvo para acordarse de si, y conocerse alma, para obrar como Angel.

Judic 6.
12.

Jerem. 1.
7.

Euseb. E.
mis. Ser.
de S. Ma.
ximo.

Ps. 102.
14.

Vna sola cosa hallo de bueno en la consideracion, y conocimiento del polvo: ser motivo, y incentivo para el perdôn, como lo fue para la flaqueza. Porque perdonô Dios al hombre, y no al Angel? Por la fragilidad, y miseria de nuestro barro: *Quoniam ipse cognovit fomentum nostrum: recordatus est quoniam pulvis sumus*. Conociô Dios, dize el

De David. Discurso I. §. IV. 17

el Profeta, la materia fragil de nuestro cuerpo, y acordóse, Ps. 102.
que somos polvo. Notad mucho aquel: *Ipsa cognovit; & 14.*
recordatus est. El conocimiento, y memoria del polvo, es
bueno de la parte de Dios para el perdon de nuestras fla-
quezas; pero de la parte nuestra, es mejor el olvido del
polvo, y el conocimiento del alma para incentivo del va-
lor, y de las obras heroicas, 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 cami-
nan a sus fines, solo obrará heroicamente quien traxere
delante de los ojos de su conocimiento, no el vil princi-
pio, y fin de su cuerpo, sino el principio, y fin altísimo de
su alma.

Las mayores, y mas heroicas obras, que jamás se obra-
ron en el mundo, fueron las de Christo; y entre todas las
obras de Christo, las mayores, y mas heroicas fueron las
del fin de su vida. Púsose en campo Christo en aquella
ultima batalla, solo, y desarmado contra el mundo, contra
la muerte, contra el pecado, contra el infierno, y solo, y
desnudo las venció en vn dia, y triunfó gloriosamente de
todo. Pero con que conocimiento de si mismo os parece,
que entró aquel fortísimo Campeón en vna tan estraña, y
dificultosa lid? Lo dixo, y notó con particular advertencia
San Juan: *Sciens, quia a Deo exivit & ad Deum vadit.* Sa-
biendo, dize, que su principio, y su fin era Dios. Notad. En Ioan. 13
Christo, como verdadero Hijo de Adam, no solo concu-
rria este principio, y fin nobilísimo, que es Dios, por la
parte del alma, sino tambien el otro principio, y fin de ex-
trema baxeza, que es el polvo, por la parte del cuerpo: y
en aquel termino preciso en que iba a morir, parece que
devia llevar mas delante de los ojos el principio, y fin del
polvo; como en nombre suyo avia dicho David: *Et in pul-* Ps. 21.
verem mortis deduxisti me. Pues porqué no entró Christo 16.
en la batalla con este pensamiento, y con este conoci-
co,

ro, sino con el contrario? Porque las acciones ultimas de su vida, convenia, que fuesen, y avian de ser las mas gloriosas, y las mas heroicas; y para obrar gloriosa, y heroicamente en quanto hombre, olvidôse totalmente su generoso espiritu del principio, y fin del mismo cuerpo en que padecia, y solo pensava, y tenia siempre fixo en la mente el principio, y fin de su alma, donde vino, y para donde iba: *Sciens, quia a Deo exivit, & ad Deum vadit.*

Este *sciens*, ô Romaleste *sciens*, y este alto conocimiento de nosotros mismos, ô Señores! es aquel, que 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 saliô de la tierra, y vâ a la tierra: *Terra es, & in terram ibis.* el alma saliô de Dios, y vâ a Dios: *A Deo exivit, & ad Deum vadit*; y este conocimiento es lo que siẽpre devemos traer en el pensamiento, y rebolver alramente en la memoria. Ved quanto vâ de principio, a principio, de fin, a fin, y de conocimiento, a conocimiento. Entre bien este *sciens*, y penetre la cabeça de nuestro Gigante; y aunque èl, como el Coloso de Nabuco, tenga los pies de barro, yo os prometo, que vna vez impresionado de vn tan alto concepto de si mismo, este serâ bastante para mudarle, y transformar lo todo de pies a cabeça. El Coloso, ô Estatua de Nabuco tuvo dos transformaciones, no notadas, pero notables; vna, con la qual se transformô toda en polvo; otra, con la qual se transformô toda en oro. Transformôse toda en polvo, quando la piedra caída del monte le tocô los pies de barro, y la deshizo: transformôse toda en oro, quando despues de deshecha la mandô refabricar Nabuco, no de los mismos metales varios de que era compuesta, sino toda de oro: *Fecit statuam auream.* Y qual fue la ocasion de aquesta segunda transformacion tanto mas noble, y tanto mas rica? No fue otra, que vn nuevo conocimiento, que tuvo Nabuco, y vn alto concepto, que hizo de si mismo:

in.

interpretô Daniel a Nabuco los miembros, y metales de la Estatua, y dixole, que él era la cabeça de oro: *Tu es ergo caput aureum.* Y luego, que Nabuco tuvo este nuevo conocimiento, y tan alto de sí mismo, luego que conociô, que él era la cabeça de oro, al punto toda la Estatua fue de oro: *Fecit Statuam auream.* El barro de los pies, la transformô toda en polvo; el oro de la cabeça, la transformô toda en oro. El spiritus Romanos, y generosos, si quereis estatua en el Capitolio, u deste, o del otro mundo, sabed, que en la propia cabeça teneis la mina de los metales: si os conociereis como cuerpo, toda la estatua será de polvo: si os conociereis como alma, toda la estatua será de oro. Conoced os altamente, y esto basta.

Dan. 2.
38.

§. V.

Tengo acabado mi Discurso; y solo veo me podrán decir contra él, que he puesto el conocimiento de sí mismo, en vna cosa, que no se conoce. Es verdad, que nosotros en esta vida no conocemos nuestra alma, como es en sí misma, *quidditative*, como hablan las Escuelas. Mas porque el alma no se conoce así, por esso mismo se puede conocer mejor. No quiso Dios, que el hombre tuviese propias especies de su alma, porque pertenecía a la dignidad de vna criatura tan noble, y tan emparentada con Dios, que así como Dios en esta vida se conoce por fee, así el alma se conociese por fee. No digo, que el alma no se conoce en esta vida naturalmente; mas quando se conoce naturalmente, es tambien, como Dios, por los efectos. Conocer a Dios, y el alma en su propio ser, y sustancia, es felicidad, y ciencia reservada para la otra vida. Y la razon es, porque como el alma es vna imagen perfectissima de Dios, solo a vista del original se puede conocer bien la perfeccion de la copia. O gran perfeccion

20 *Las Cinco Piedras de la Honda*

del alma, que no se aya de ver en otro espejo, que en la faz de Dios!

Andad agora 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 deviendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo. No era toda cuerpo la alma de aquel, que hablando con la suya, le dezia: *Anima mea habes multa bona posita in annos plurimos: requiesce comede, bibe, & epulare.* Alma, tienes muchos bienes, y para muchos años, descansa, come, bebe, regalate. Alma, que avia de comer, y beber, ved si estava transformada en cuerpo. Pero no tardô mucho Dios en

Luc. 12

19.

Luc. 12

20.

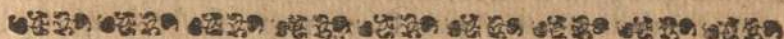
vengar la nobleza del alma de vna injuria tan brutal: *Stulte, hac nocte repetunt animam tuam à te.* En la misma noche le quitô Dios el alma vil, y degenerada, para que solo quedasse el cuerpo del que todo era cuerpo. Visitando vna noche Alexandro sus Reales, hallô vna centinela durmiendo, y matôla: y preguntado de la causa, respondió: *Qualem inveni, talem reliqui;* qual le hallé, tal le dexé. Así haze Dios quando halla hombres, que no son mas que cuerpo, para dexarlos tales quales los halla, quitales 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 vén estos dias, y no se lloran quanto deven! Y porque no se defienda alguno con dezir, que aquel exemplo fue singular, acordaos del diluvio, y de la causa dél. Ahogô Dios el mundo, quitando la vida a todo el genero humano de vn golpe: Y qual pensais que fue la razon? El mismo Dios, que diô la sentencia, declaró la culpa: *Non permanebit spiritus meus in homine, qui à caro est.* Porque no avia en la corrupcion de aquel tiempo hombre, que fuesse alma, ô tuviesse alma; todos, y todo era cuerpo: *Quia caro est.* Mas dize aun, y peor suena, caro, que cuerpo. Plegue al Cielo, que no sea nuestro siglo oy como

Ge. 6.3.

el.

el de Noe. Ha llegado el mundo a tan infeliz estado en esta materia, que si la palabra de Dios, y el Arco del Cielo no nos asegurara, 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 terremotos, que ya empieçan a sorber las Ciudades enteras, no hablando en los diluvios de sangre 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, gobierne la 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, servid, 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.



DISCURSO SEGVNDO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente;
1. Reg. 17.

§. I.

LA Mano de David no pierde tiro. Y si la mia lo pierde en la piedra, que tira oy, sin duda se perderá vn gran bien; porque es del bien perdido. Dixo con alto sentimiento Tertuliano, que en esta vida no solo se padecen los

22 *Las Cinco Piedras de la Honda*

los males, sino tambien los bienes; y que asi como ay males, que exceden la paciencia, asi ay bienes intolerables: *Ter. de Quorundam bonorum, sicut, & malorum intolerabilis patientia est.* Y qué bienes, pregunto yo, son aquellos, que se padecen; qué bienes ay en esta vida verdaderamente intolerables, sino los bienes perdidos? Los bienes que fueron ya, que passaron, 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, ó Roma, tan perdida, oy mas que nunca, por los bienes que se pierden! Los bienes deste mundo; esto es, los falsos bienes, adquieren se con trabajo, pierden se con dolor; pero el dolor, es castigo, y no remedio. Los bienes del Cielos; esto es, los verdaderos bienes, tambien se pueden 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, ó meditacion desta noche nos tiene señalado nuestro gran Interprete: *Dolor amissi*; el dolor del bien perdido. Vos que aveis perdido algun biẽ, y aquellos principalmente, que han perdido el sumo 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 complicacion destes 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 par-

partes, y cerrado, sin salida, dentro de vn circulo, por vna 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 posseido 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 la perdida al bien, y del biẽ 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 dará 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 vno, y el mismo, ò verdaderamente es mayor, ò sin yerro se estima tal. Vamos a la Escritura.

En aquella famosa Parábola, que refiere San Lucas en el cap. 15. dize Christo, que vn buen Pastor tenia cien ovejas, y que aviendo perdido vna, 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 grandes Pastores (Chrysostomo, y Augustino.) No vé, ni repara este Pastore en lo mucho que 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 vna sola? Si. No veis, que esta oveja, aunque fuesse vna sola, era perdida: *Vadit ad eam, quæ perierat?* Luego no es mucho, que arriesgue todas por ella, y que estime tanto esta

Luc. 15.
4.

Ter. li. de pen. c. 8. esta sola como todo el rebaño: *Grex vna charior non erat,* dize Tertuliano. Si antes de perderse esta oveja, preguntáramos al Pastor, quanto la estimava, responderia, que como qualquiera de las otras; pero despues que fue perdida, antepuso el precio, y cuydado della al peligro, y al mismo precio de todas las demás. Antes de perderse estimava aquella vna como vnaz; despues de perdida, estimô aquella sola como todas. 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 luego, ô qual puede ser la razon porquè la oveja en la perdida, y qualquier otro bien perdido se estima tanto mas, despues que se pierde, que quando se possêia? Dizen comunmente, que la razon desta mayor estimacion es el dolor, porque el bien possêido 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, ô 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 vno peccatore poenitentiam agente, quàm super nonaginta novem iustis.* Como aquel Pastor, dize, estimô mas la oveja en la perdida, y se alegrô mas de averla hallado, que de las otras noventa y nueve, que no se perdieron; así es mayor el gozo, y mayor la alegria, y fiesta, que se haze en el Cielo por vn pecador perdido, y penitente, que por noventa y nueve justos. Luego la mayor estimacion del bien perdido, no proviene del dolor; porq̃ aquel
ma-

mayor gozo, y aquella mayor estimacion, fue en el Cielo: *Gaudium erit in Cælo*; y en el Cielo no ay dolor. Qual será pues la verdadera razon desta diferencia tan notable? Yo la daré.

La mayor estimacion del bien perdido no proviene 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 bien, y el conocimiento del mal, ay vna gran diferencia. El mal se conoce, quando se tiene; el bien, quando se tuvo; el mal, quando se padece; el bien, quando se pierde. Dos cosas prometió el demonio a Adam; la vna, la divinidad; la otra, la ciencia del bien, y del mal: *Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum*. O engañador, ó falso, ó embustero, ó mentiroso, ó traydor! gritan aqui todos contra el demonio. Yo le quiero hazer justicia, la qual hasta al mismo demonio, no se deve negar. Digo, que en vna cosa mintió el demonio, en otra no. Mintió en dezir, que serian como Dioses: *Eritis sicut Dij*. Promessa, y suposicion, no solamente falsa, mas heretica, y blasfema, y la primera origen de la idolatria, negando a Dios el carácter de la vnidad, y introduciendo en la divinidad multitud. Pero en dezir, que comiendo de la manzana, conocerian el bien, y el mal, no mintió el demonio, antes predixo con verdad lo que avia de ser. Y porqué, ó como? Porque comiendo los primeros Padres de la fruta, avian de perder todos los bienes que poseian, y avian de incurrir en todos los males que padecieron; 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 poseia todos los bienes: no el mal, porque no padecía mal alguno. Pero despues que fue echado del Paraíso, al punto tuvo la entera ciencia de el bien, y del mal; del mal, por-

Gen. 3. 5.

que lo padecía ; y de el bien , porque lo avia perdido.

Afsi fue en Adam, y afsi es en todos sus hijos, quan facilmente estraga el sano la salud , y quan prodigamente dissipa el vano las riquezas; pero esperad vn poco. Sucederá a la salud la enfermedad , y vos conocereis el bien, que teneis en la salud; sucederá a la riqueza la pobreza , y necesidad, y vos conocereis el bien, que no supisteis estimar en la riqueza. Por esso ordenó la Providencia , que fuesse varia , y mudable la que vosotros llamais fortuna. Ella es inconstante, porque tu eres ingrato. Tineca Dios los bienes en males, para que tu conozcas los vnos , y los otros: los bienes, que te avia dado , 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 posscia , y lograva en ella; pero despues de dissipados , y perdidos los mismos bienes, entonces los conoció, diciendo: *Quanti mercenarij in domo Patris mei abundant panibus ego autem hic fame pere-*

Luc. 15.
17.

Iob 29.2

reo. En la abundancia no conocia, ni la felicidad, ni la miseria; en la hambre conoció la miseria presente, y la felicidad passada. Hasta Iob, aquel grã hombre, hecho por Dios de proposito, ó para triunfo, ó para desprecio de la vna , y de la otra fortuna , en la experiencia de la adversa, conoció la diferencia de la prospera. De aqui es, que bolviendo los ojos atrás, dezia: *Quis mihi hoc tribuat, vt sint iuxta menses pristinos quibus Deus custodiebat me, quando splendebat lucerna eius super caput meum.* Leed todo aquel capitulo, que es el veinte y nueve, y vereis quanto mas vea agora Iob en sus passados bienes, de lo que avia visto , y conocido antes de perderlos. Las palabras, en que mas reparo, son aquellas del verso quarto: *Quando secretó Deus erat in tabernaculo meo.* Haze comparacion, y diferencia Iob entre el tiempo presente de sus miserias, y el passado de sus felici-

ciudades, y dize, que en aquel tiempo dichoso estava Dios en su casa, pero oculta, y secretamente: *Quando secretò Deus erat in tabernaculo meo.* Llama estar Dios en su casa, y asistencias de Dios en ella, a los bienes, que en aquel tiempo gozava, porque de Dios, y de su presencia vienen todos los bienes. Pero porqué dize, que estos bienes, y estas asistencias de Dios entonces eran secretas? Antes parece, que entonces eran publicas, porque él, 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. Porqué luego dize, que aquellos bienes, y asistencias de Dios entonces eran secretas, y agora no? Porque entonces las gozava, agora ya las avia perdido. La possession de los bienes es vn velo, que los oculta, para que no se conozcan: la perdida de los mismos bienes corre el velo, y entonces se descubre, y vé claramēte 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 ven de lejos, los males de cerca: los males quando vienen, los bienes quando huyen: los males por el derecho, los bienes por el rebés: los males por la cara, los bienes por las espaldas: quando buelven las espaldas los bienes, entonces se conocen. Suplicó Moyſes a Dios, que le mostrasse su gloria; y el Señor le respondiò, que le mostraria todos los bienes: *Omne bonum ostendam tibi.* Pero como se los mostrò? Es cosa verdaderamente admirable, y que ni Moyſes, ni alguno otro la pudiera pensar, ò imaginar. Llegado el dia, en que Dios avia de cumplir su promessa, y Moyſes avia de ver todos los bienes, señalò Dios el modo de la vista, y dixo así: *Cum transibit gloria mea ponam te in foramine petrae, & protegam dextera mea, donec tranſeam, tollamque manum meam, & posteriora mea videbis.* Yo te pondré (dize Dios) detrás de vna piedra, y tu estarás mirando por vn

Exo. 33.
19. 23.

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! Demuestra, que muestra Dios a Moyses todo el bien: *Ostendam tibi omne bonum*, y que este bien no lo puede ver Moyses, sino despues de passado: *Protegim dextera mea, donec transeam*; 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: *Transeam posteriora mea videbis*. Quando los bienes buelven las espaldas, quando huyen, quando se vãn, quando nos dexan, quando finalmente ya estãn passados, y perdidos, entonces se conocen. Y este es todo el myste-
rio del dolor del bien perdido. De la perdida nace el conocimiento, del conocimiento la estimacion, y de la estimacion el dolor: *Dolor amissi*.

S. III.

Siendo, pues, el motivo cierto, y propio 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 grandera. 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 dá el lugar que merece. En quanto possido, tenia pequeño, y baxo lugar en el coraçon, porque no era conocido; despues de perdido, porque ya se conoce, le dá el coraçon mucho mayor,

yor, y mejor lugar; esto es, igual a su merito, dignidad, y grandeza. No es muy diverso el lugar, y alojamiento, que se dá a vn Principe incognito, ó conocido? Pues así trata el coraçon al bien. Y de aqui se sigue, que es mucho mayor lugar el que ocupa en el coraçon el dolor, que no aquel que ocupa el gozo. En quanto poseído el bien, como a incognito, le dava el coraçon dentro de sí vn 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, componsele 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 así, y tan al justo las verdaderas medidas del dolor del bien perdido, no piense por esso alguno, que queda tambien ya conocida la fineza, y limpieza del mismo dolor, que es el punto principal de nuestro argumento. Todo dolor de vn gran bien perdido, es grande; pero no basta ser grande para ser fino. La fineza no es caridad, ni es lo mismo dolerse mucho, que dolerse finamente. Qual será luego 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 totalmente perdido, es aquel, que perdido vna vez, no puede recuperarse. Pierde vn hombre a Dios, y pierde el tiempo: Qual es mayor perdida? En razon de bien, es Dios; en razon de perdido, es el tiempo; porque Dios perdido, puede recuperarse; el tiempo perdido no se puede recuperar. Demás, ay bienes perdidos, que con el mismo dolor de averlos perdido se recuperan; y ay bienes perdidos, que despues de perdidos, con ningun dolor pueden recuperarse.

30 *Las Cinco Piedras de la Honda*

Murió a vn padre su hijo; duelese, mas no por esso resucita el hijo. Perdió la hazienda; duelese, mas no por esso buelve la hazienda a casa. Por el contrario. Pierde vn hombre la gracia de Dios; duelese, y al punto recupera la gracia. Muere el merito por el pecado; duelese, y al punto resucita, y buelve a revivir el merito. Supuesta, pues, esta distincion, 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 allora la perdida de vn 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 está la fineza del dolor.

LUC. 7.

38.

IOAN. 20.

15.

Dos veces es celebrado en el Evangelio el llanto de la Magdalena, tan famosa por sus lagrimas, como por su amor. La primera, quando lloró sus pecados a los pies de Christo: La segunda, quando lloró la muerte del mismo Christo sobre su sepulcro. En vno, y otro llanto fueron copiosísimas sus lagrimas; en vno, y otro nacidas de dolor, y dolor excesivo; pero qual dolor, y qual llanto os parece, que fue el mas heroyco, y mas fino? Direisme, que el primero, porque este fue alabado por boca de Christo, no solo como efecto de la penitencia, mas como hijo legitimo del amor, que es la raiz de toda fineza, y esse mismo amor, calificado, y canonizado por mucho: *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 porqué? Porque el primer dolor llorava vn bien 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

excesivo, y con ningunas lagrimas, aunque mas copiosas, se podia recuperar. Es reflexion de Origenes en aquella homilia de la Magdalena, entre todas las obras de su gran ingenio la mas excelente: *Elevat prius. & lacrymis suis pedes eius 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, con ningun dolor, y con ningunas lagrimas se puede resucitar. Luego este segundo llanto, y este segundo dolor, fue mas heroyco, y más fino; porque llorava Maria, y se dolia de vn 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 Mag.
dal.

Dexadme dividir esta verdad (para que la vean los ojos) en dos imagenes, vna del dolor grossero, y vulgar en las lagrimas de David; otra del dolor heroyco, y fino en el llanto de Rachel. Enfermó mortalmente en tierna edad el primer hijo que David hubo de Bersabé, y no se puede dezir fácilmente 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, con que él sabia se rinde el Cielo: Baria el afligido padre las puertas de la misericordia Divina, por la salud desahuciada del hijo. Murióse al fin el niño, y dize el Texto Sagrado, que ninguno de los criados de Palacio offava dar al Rey la triste nueva. Si el Rey (dezian entre sí) quando el Infante estava aun vivo, faltó poco, que no muriessse de pena, si no hablava, ni comia, ni dormia, ni admitia consolacion, ó tregua a su dolor; que será quando sepa que es muerto? Entendió finalem-

2 Re. 12.
21. 23.

men-

mente David por los ojos, y silencio de los suyos aquello, que verdaderamente era; y luego que supo de cierto ser muerto el hijo, qué os parece, que haria? Caso notable! Levantase del suelo, enjuga los ojos, arroja el saco, vísese la purpura, sientase a la mesa, empieça a comer, y hablar cō tanto desahogo, como si nada huviera sucedido. Maravillados los Cortesanos de vna tan repentina mudança, dixeron así al Rey: *Quis est sermo quem fecisti? Propter Infantem, cum adhuc viveret, ieiunabas, mortuo autem puero, surrexisti, & comedis?* Señor, quando aun vivia el Infante, hazia Vuestra Magestad tantos estremos de dolor, y sentimiento, y aora, que se murió, vemos a Vuestra Magestad tan aliviado, sin ninguna señal de tristeza, ô disgusto? Que implicacion, ô que mysterio es este? Vosotros, respondió David, hazeisne vna pregunta, y yo quiero hazeros otra: *Numquid potero revocare eum?* Por ventura, puedo yo resucitar a mi hijo? Pues por esso se acabó mi dolor. En quanto vivia aun, y yo esperaba poderle impetrar la vida con mis lagrimas, hazia todos aquellos excessos que visteis; pero despues que ya es muerto, y no tiene remedio; porqué tengo de congojarme, y afligirme? O razon indigna de vn padre, y mucho mas indigna de vn coraçon como el de David! Porqué me he de afligir, si ya no tiene remedio? Antes porque no tiene remedio, os devierais afligir mas. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor. Quié llora el bien perdido, que se puede remediar con el dolor, ama su alivio: quien llora el bien perdido, que con ningun dolor se puede remediar, ama su dolor; y este es el dolor verdadero, y fino.

Há, Rachel! que sola tu supiste dolerte con fineza verdaderamente 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

riste madre, lamentando su muerte con llantos, y clamores, a que respondian con lastimosos ecos los montes: *Vox in Rema audita est, ploratus, & ululatus multus, Rachel plorans filios suos.* Y que circunstancia ponderô en este llanto de Rachel aquel gran Maestro de dolores, y llantos? Oid lo que añade: *Et noluit consolari, quia non sunt.* Llorava, dize, incessablemente; y aunque veía, que la causa de su dolor era sin remedio, como no lo tiene la muerte, no por esso admitiô jamâs consuelo, ni quiso consolarse: *Et noluit consolari, quia non sunt.* O quien supiesse ponderar dignamente la fuerza deste *quia*! Comparadme este *quia* de Rachel, con aquel *numquid* de David: *Numquid potero revocare eum?* Pesad bien la diferencia, y quanto vâ de llanto a llanto, de dolor a dolor, y de porqué a porqué. Porqué se consuela David? Porque no tiene remedio la muerte de su hijo. Porqué no se quiere consolar Rachel? Porque no tiene remedio la muerte de sus hijos. De manera, que por la misma razon David se consuela, y Rachel no quiere admitir consuelo? Por la misma razon, David enjuga las lagrimas, y Rachel se condena a perpetuo llanto? Si: por la misma razon. Porque aquel dolor era grosero, y vulgar, este era fino, y heroyco. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor, que professa fineza con quien muere, se haze inmortal. David en el mismo sepulcro sepultô su hijo, y su dolor; antes quando sepultô el hijo, yâ el dolor estava sepultado. Al contrario Rachel, quando sepultô aquellos huesos tiernos de sus entrañas, en el mismo sepulcro enterrô juntamente todo su contento, toda su alegría, todo su consuelo, antes la esperança toda, y aun el pensamiento de consolarse jamâs: *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!

Matt. 2
18.

Iere. 31
15.

32 Las Cinco Piedras de la Honda

Assi se duele quien vulgarmente, y quien finamente se duele; y estas son las dos imagines, vna muerta, otra siempre viva del vulgar, y del heroyco dolor en la perdida del bien. El dolor vulgar llora como David, en quanto espera el remedio; el heroyco, llora como Rachel, porque no lo espera. El vulgar, con la impossibilidad del remedio, se consuela; el heroyco, cō la misma impossibilidad se afina mas.

Chryso. Ser. 147 *Amor non suscipit de impossibilitate solatium, nec de difficultate remedium*, dixo el Chrysologo. 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 sutilissima 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, o afecto, que no es dolor. El dolor del bien perdido, que supone el remedio posible, vā mezclado con la esperanza, y con el deseo del mismo bien; y por esso no es puro dolor; pero el dolor, que conoce el remedio imposible, como el imposible, no se puede esperar, ni desear; la misma impossibilidad lleva la esperanza, y el deseo, y quitado el deseo, y la esperanza, resta el dolor solo, y puro. Quien se duele del bien perdido, que se puede recuperar; perdiō el bien, mas no perdiō el deseo, ni la esperanza del bien; pero quien se duele del bien perdido, que no se puede recuperar, no solamente perdiō el bien, mas juntamente con el bien perdiō tambien el deseo, y la esperanza; y quien perdido el bien, y perdido el deseo, y la esperanza del bien, no pierde su dolor; este solo se duele puro, y heroycamente. Aquello es amarse, esto es amar; aquello es remediarfe, esto es dōlerfe.

§. IV.

Al Vemos filosofado harto, y por ventura demasiado; mas todo es necessario al fin, y provecho de nuestro discurso.

curso. 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, ficando 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 vn 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 vna cosa, que se puede remediar; otra, que no tiene remedio. Y que dos cosas son estas? La vna, 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 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 esto 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 sumo bien perdido. Todo lo dexo ya probado en mi discurso. Lo que resta es, elevarlo a materia mas alta. Hablo aora con vosotras, ô almas dichas, que despues de ofendido, y perdido a Dios, os aveis reconciliado con él, y despues de perdida su gracia, por merced, y misericordia suya la aveis recuperado. Doleos, y llorad agora aquello, que 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 fino 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 reservô las finezas de su dolor.

Pecô David, y durô en la ceguedad de su pecado casi vn año entero; al fin convertido por vn Sermon del Profeta Natân, dixo: *Peccavi*; y el Profeta en nombre de Dios, le respondiô: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.*

2. Reg. 12. 13. He aqui a David pecador, he aqui a David arrepentido, he aqui a David perdonado. Y què 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.*

Ps. 6. 7. Los dias, como Rey davalos 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 cesen jamàs de llorar, es muy justo, porque sabè, que pecaron, y no saben, si les son perdonados sus pecados, ô no; pero vos, que aveis tenido vn Oraculo Divino, y infalible de vuestro perdon; vos, que sabeis de cierto, y sois obligado a creer de Fè, que Dios os ha restituido a su gracia; porquè llorais tanto? Porque no llorava David el pecado, mas el aver pecado. El pecado no; porque yâ estava remediado con el dolor, con 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 se quitô, 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 trocâran otras.) El primer coro hazia su pecado: *Peccatum meum contra me est semper.* El segundo coro hazia su dolor: *Est dolor meus in conspectu meo semper.* En el pecador justificado vna 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 responderunt nobis*, dize Isaias. Si el pecador es impenitente, 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 respondia siempre el eco del dolor, y a vn siempre, otro siempre. El pecado en la memoria entonava: *Peccatum meum contra me est semper*. Y el dolor en el coraçon respondia: *Et dolor meus in conspectu meo semper*. Y si llorava, y devia llorar siempre quien avia pecado vna sola vez; que será de aquellos, que no lloran (puede ser) ni se duelen de coraçon vna sola vez, aviendo pecado, y pecando siempre!

Isai. 59
II.

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 deven entender aquellas palabras del mismo Text o: *Amplius lava me ab iniquitate mea, & a peccato meo munda me*. La razon, que al ga lo confirma: *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, vna 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, qué diremos a esta gran duda? Oñaremos inferir de aqui, que lo que es imposible a la naturaleza, es posible al dolor, y que a leaça mas el mismo dolor de la misericordia,

de

38 *Las Cinco Piedras de la Honda*

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 demostró posibles la misericordia. Digo, pues, que 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 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, lauare culpas, subuenire prateritis, confutere futuris.* Y que mas? *Et facere infecta de factis.* Procura, 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 él no lo prueba, yo lo pruebo.

Greg. A
rela. li.
de pen.

En el capitulo septimo (notad bien el orden de los capitulos, y de lo que se dize en ellos.) En el capitulo septi-

Iob 7. mo dize Iob: *Peccavi: Quid faciam tibi, o custos hominum?*

10. Yo, Señor mio, he pecado: Y que puedo hazer yá, si el aver pecado no tiene yá remedio? Passad agora al capitulo

Iob 17. diez y siere, y leereis, que dize allí mismo Iob: *Non pecca-*

2. *vi, ex 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 manifesta: *Peccavi, non peccavi.* Si antes avia dicho *peccavi*, como agora dize: *non peccavi*? Si antes confelsó aver pecado, como agora afirma no aver pecado? Porque assi lo avia hecho, ó deshecho; assi lo avia podido hazer, ó 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 quitó el ser, si-

no 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 que he dicho yo? Si el dolor heroyco, y fino deshaze aun el aver pecado; dizeisme, y con razon, que el mismo dolor deshaze tambien su misma fineza, y todo mi discurso. Porque si el dolor fino es aquel, que 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. Respondo, que no solo es fino, sino mucho mas fino, si con todo esto se duele. Porque trueca vna fineza grande con otra mayor, qual es dolerse despues de aver alcanzado 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 porqué? 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 Iob, y en el mismo Texto: *Non peccavi & in amaritudinibus moratur oculus meus*. Aunque despues de aver pecado, no pequé; esto es, deshize el aver pecado; con todo esto persevera mi dolor en la amargura de mis ojos. Ponderad mucho aquel *moratur*. Si Iob avia remediado, y deshecho el aver pecado, *non peccavi*, porque continua, y prosigue 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.

misimo mal, que tuvo necesidad de deshazerse. El primer dolor, y fino, cayò sobre el mal hecho, y le deshizo; el següdo, cayò sobre el mal ya deshecho, y por esso fue mas fino. El mal remediado es motivo de alegría, y tanto mas, quanto el remedio parecia mas imposible, y que vencido el imposible, y conseguido el remedio, despues 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 sé, ni puedo passar mas adelante.

§. V.

Señores míos, ô mas, ô menos fino, dolor ay para todos; ya que por nuestra desgracia avemos hecho los pecados, a lo menos sepamos deshazerlos. Aqui se deve emplear todo el dolor, y reducirse a este solo tantos otros dolores, tan vânos como sus causas. Entre tanta multitud de abusos, quantos padece nuestro desdichado siglo, el mayor, y mas lamentable es el abuso del dolor. Las perdidas de los bienes eternos, que solamente son dignas de dolor, y para cuyo remedio fue hecho el dolor, ni se estiman, ni se llorâ, ni duelen: las lagrimas, las quejas, las lamentaciones sin fin, todas las lleva el dolor de las perdidas temporales, que ni merecen dolor, ni se remedian con él. Oid el mayor Predicador de la Grecia, y de la Iglesia, Chrysostomo: *Luge* *ho. 5. ad* *peccata & ipsa doleas; propter hoc enim tristitia facta est,* *popul.* *non ut in morte, aut in re tali doleamus.* Llorâ, dize, ô Christiano, tus pecados, y duelete solamente de aquello para cuyo remedio fue hecho el dolor. Grande, verdadera, y fortissima razon. 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

tos se vê. Ningun mal se remedia con el dolor, sino el pecado; aingun bien se restaura por el dolor, sino la gracia; luego solamente por el remedio deste mal, y solamente por la restauracion de este bien fue hecho el dolor. O dolor! remedio vnico del sumo mal. O dolor! precio vnico del sumo bien: Y que mayor dolor, que ver los abusos, y desperdicios a que te han divertido los hombres, sin vtilidad, 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 vê sano: el otro, y tantos otros, se duelen de la mala correspondencia de los poderosos, y ni por esso los hazen mas justos, ô menos ingratos. Duelese el amor, y el odio; duelese el deseo, y el temor; duelese la esperança, y la desesperacion; duelese la miseria, y la hambre, y el hastio, y la abundancia tambien se duele: 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 alcanço a imaginar el pensamiento de Chrysostomo, predicando, no en Roma, mas en Constantinopla: *Vt non in morte, aut in re tali doleamus*. Estos son los dolores del mundo, y no sé, 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, defengaño. Librarse, ô escaparse del dolor en esta vida, es imposible. No ay fortuna tan alta, ô estado tan feliz, ni la Purpura, ni la Corona, ni la Tiara, que dentro, ô fuera no pague tributo al dolor. Quê mejor consejo luego, que reducir todos los dolores a vn solo dolor, y tantos dolores inuitiles, y vapos, y de mayor tormento a vn solo dolor, que en esta, y en la otra vida me

42 *Las Cinco Piedras de la Honda*

libra de todos? Llevad este vltimo documento, y sean el epilogo de todo mi discurso estas dos palabras: conocer, que el dolor es el vnico 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.

A Donde se recibe el golpe, alli se abre la herida; y por la misma puerta que abrió la herida, sale, y se vierte la sangre. No es assi en el tiro prodigioso, que la tercera piedra de David haze oy. El golpe se recibe en la frente, 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 con menos luzes, y vna 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 plaça, y aun se entran por los lugares Sagrados, con la cara tan descubierta, como si en la calle fueran gala, y en el Templo sacrificio. O tiempos! O costumbres! Contra este monstruo baptizado irán tiradas oy, con toda la fuerça, que yo pudiere, mis razones, y sus afrentas. Si las vnas no bastaren para que salga convencido, bastarán las otras para que quede avergonçado. Assi lo espera de la equidad de vuestros juizios, mas la justicia de la causa, que mi discurso: Oidla.

§. II.

§. II.

ES cierto, que la vergüenza es efecto natural del pecado. El primer pecado del mundo fue el de Adam, y el primer efecto de aquel pecado fue la vergüenza: *Abcondit se*. Con todo, yo no puedo dexar de dudar, si la vergüenza es efecto de sola la naturaleza, ó de la naturaleza juntamente, y de la providencia. Favorece a este mi pensamiento vn exemplo no vulgar del mismo Paraíso. Quando Dios condenó la serpiente, dixo así: *Super pectus tuum gradieris, & terram comedes omnibus diebus vite tue*. Andarás arrastrando sobre tu pecho, y comerás, y te sustentarás de tierra todos los dias de tu vida. Maravillosa, y dificultosa sentencia! La serpiente antes de engañar a Eva, no andava arrastrando por la tierra (que esso quiere dezir serpiente) y no se sustentava, como despues, de la misma tierra? Si. Como luego le dá Dios por castigo aquello mismo, que ya tenia por naturaleza? Dificultad es esta, que ha dado gran trabajo a los mayores Expositores del Sagrado Texto. Pero yo no quiero otra exposicion, ni otros Doctores, q̃ la experiencia, y sentimiento de los mismos, que me oyen. Dezidme, Cortesanos de Roma, y no seria gran castigo a muchos vna sentencia, que dixesse: Lo que sois, sereis? O quantas esperanças, quantas pretensiones, y quantos cuellos muy erguidos degollaría vna tal sentencia! A Iudas se dixo por castigo: Haz lo que hazes. A la serpiente se dize por castigo: Sé lo que eres. El mayor beneficio, que Dios hizo a los Apostoles, fue confirmarlos en gracia; y el mayor castigo, que dió a los demonios, fue confirmarlos en naturaleza. Todos los dones de naturaleza, que tenia Luzifer como Angel, quiso Dios, que retuviesse como demonio: Y a que fin? Para que padeciesse su misma naturaleza, para que sus dones naturales fuesen sus verdugos, y para que

Gen. 3.
14.

que el exceso de su perfeccion fuesse mayor materia a su tormento. En los hombres succede lo mismo. A quantos hombres grandes se convirtieron en instrumentos de castigo las prendas mas excelentes de naturaleza; las quales, como cabellos de Absalon, sirvieron de lazos dorados a su desdicha! Desuerte, que con aquello mismo, que Dios ha dado como Criador, puede castigar como Iuez; y el mismo efecto, que es comun de la naturaleza, puede ser particular de la providencia. Así se huvo la Providencia Divina con la serpiente, y con el hombre; la serpiente dió la justicia la naturaleza por castigo; al hombre dió la misericordia la naturaleza por remedio. La vergüenza, es efecto natural del pecado, y es remedio como natural del pecado la misma vergüenza. No será 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 día, que comiessem, morirían: *In quacumque die comederis, morte morieris*. Comió Eva, comió Adam y no murieron. Vino Dios en persona a residenciar la culpa, y executar la sentencia, y ambos quedaron vivos. Pues si la pena de la ley, no solo era, que morirían, sino que morirían en el mismo día: *In quacumque die*; porqué no murieron? Porque tenía hecho anticipadamente la vergüenza, lo que avia de hazer la muerte. Ahora ved. Los primeros

Gen. 2. Padres antes de pecar no se avergonçavan: *Erat uterque nudus, & non erubescabant*. Luego que pecaron, conocieron la indecencia de su desnudez, y la culpa de su desobediencia, y avergonçados de sí, y de Dios, cubrieronse de hojas, y fueron a esconderse; y como el pecado estava ya castigado con la vergüenza, no quiso Dios castigarlo con la muerte. Alta, y ingeniosamente Tertuliano: *Maluit san-*

Apolog. 4. *guinem suffundere, quam effundere*. La muerte violenta, y la vergüenza, ambas sacan, y derraman sangre, cada vna a su

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 satisfiz ôse Dios mas de aquesta sufusion de sangre, que de aquella efusion: *Maluit sanguinem suffundere, quàm effundere.*

Y si alguno me preguntare: Porque antepone Dios vn castigo a otro; y porque se complace, y satisfaze 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 de el cuerpo, esta es espiritu de la sangre: aquella es sangre animal, esta es sangre racional: aquella es execucion de la pena, esta es confesion 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 vna 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 vnieron, ô se emularon en este punto la gracia, y la naturaleza. La gracia instituyô dos Baptismos, vno de agua, que es el Sacramento; otro de sangre, que es el Martyrio: Y la naturaleza al mismo modo, instituyô otros dos Baptismos; vno de agua, que son las lagrimas; otro de sangre, que es la verguença. Y si quere-
mos comparar este martyrio con estotro, aquel será mas seguro, este mas noble. Y porqué? Porque la muerte se opo-
ne 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 esti-
me Dios mas la sufusion de la sangre, que la efusion: *Ma-
luit suffundere sanguinem, quàm effundere.* §. III.

§. III.

ESta es la eficacia maravillosa de la verguença sobre el pecado cometido: *Pudor commissi*. El pecado es padre de la verguença, y la verguença, hija, y muerte de su mismo padre. Pero qual será en la misma verguença, y sobre el mismo pecado, el punto mas fino, mas heroyco, y como habla nuestro Texto, el mas limpio: *Limpidissimos lapides*. Dirêlo. La verguença, que toda es vna passion, ô affecto respetivo, se divide, ô reduce a tres respetos: avergonçarse de los hombres; avergonçarse de Dios, y avergonçarse 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 quanto hombre, es avergonçarse de si mismo. El tercer miembro de la division, que es avergonçarse de los hombres, tiene necesidad de mayor distincion. En su lugar verêmos, si puede ser heroyca, ô no, y en que cosa consiste.

Empeçando, 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 si. 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 vê, y los ojos del que es visto. Nosotros no vemos a Dios, y aunque Dios nos vea, con todo no vemos, q̃ nos vê.

vê. Y que vn hombre no viendo a Dios, ni viendo, que es visto de Dios, todavia se avergüença de Dios, como si la vista de vna, y otra parte fuesse reciproca; este es el acto mas heroyco de la vergüença Christiana.

Negó Pedro la primera vez, y no se avergonçô de su pecado: niega la segunda, y no se avergüença: niega finalmente la tercera, y en el mismo punto fue su vergüença tal, que cubriendole la cara con el manto (como dize el Texto original de San Marcos) corrido, y corriendo fue a sepultarle debaxo de la tierra en vna cueba, y debaxo del mar, en su llanto. Notable mudança de afectos sin mudança, ni diferencia en la causa! Si Pedro no se avia avergonçado de negar a su Maestro vna, y otra vez; porqué aora se avergüença con vna demonstracion tan subita, y tan estraña? Por ventura, por ser ya la tercera negacion? No: antes al contrario. Porque el primer pecado vence la vergüença; el segundo la dissimula; y al tercero, ya se pierde de todo. Qual fue luego la ocasion de avergonçarse aora Pedro, y no antes? El mismo Texto lo dize: *Conversus Dominus respexit Petrus*. Passava a la fazon Christo para ser presentado delante el Pontifice de la Synagoga, y bolviendo los ojos al Pontifice electo de su Iglesia, mirô a Pedro, y viô Pedro, que su Maestro le mirava; y al punto, que los ojos de Christo, y los ojos de Pedro se encontraron, veis a la vergüença. *Exiit foras* dize San Lorenzo Iustiniano, *non valens mentis suae ferre pudorem*. La mente de Pedro fue la causa eficiente de la vergüença; la materia precedente, las negaciones, los instrumentos, los ojos de vno, y otro, y la vltima disposicion, la vista reciproca. Mientras Pedro no viô, ni fue visto de Christo, a quien avia negado vna, dos, y tres vezes, no se avergonçô: Y que me avergüence yo de ofender a Dios, que no veo, ni puedo ver, que me vê? Esta es la vergüença mas heroyca a que puede llegar vn hombre fiel. Y fino, veamos lo que hazen, ô lo que hazian los infieles.

Marc.

14. 72.

Luc. 22

61.

Laur.

Iust. de

Christ.

agon.

c. 8.

Los

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 Ierololymitano, que esta supersticion se dividió en dos sectas; la vna, que dexando 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 vno por su eleccion, y a su modo? El mismo Santo lo dize, y fue vna politica notable: *Alij quidem Solem ponebant, ut Occidente Sole, noctis tempore, sine Deo essent; alij vero Lunam, ut in die Deum non haberent.* Estos

Cyrill.

Ierosol.

Catec. 3

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: qué hizieron? Dividieron los tiempos, y los Dioses; y aquellos, que adoravan al Sol, pecavan de noche; y los otros, que adoravan la Luna, pecavan de dia. De manera, que mientras a su parecer veian, y eran vistos de su Dios, no se atrevian a ofenderlo; pero despues, que se ponía, y ausentava el Sol, o la Luna, y ya no veian, ni eran vistos de aquel que estimavan, y adoravan por Dios, entonces depuesta totalmente la vergüenza, pecavan libremente, o de noche contra el Sol, o de dia contra la Luna. Contra la ceguedad destos hombres argumentava el Profeta, quando dixo: *Sicut tenebra eius, ita et*

Ps. 138

12.

lumen eius, que el verdadero Dios tanto vé 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 Fê destos dos instrumentos naturales de la vergüenza; assi como es facil y ordinario no avergonçarse los hombres de ofender a vn Dios, que no vén, y aunque son vistos dél, no vén, que son vistos; assi es el acto mas heroico de la misma Fê, que debaxo de vna, y otra obscuridad

ad de los ojos humanos, con todo se avergüenza el hombre de ofender a Dios, ó averlo ofendido. Aquello es no pecar como Gentil; aquesto es aver pecado como Christiano.

Christiano era, ó en realidad, ó en parabola, aquel perdido joven, vulgarmente llamado el hijo Prodigio, el qual avergonçado al fin de su pecado, dixo: *Pater peccavi in Cælum, & coram te, iam non sum dignus vocari filius tuus.* Luc. 11 18.

Gran dezir, mas dificultoso: Que se avergüence el Prodigio de que siendo su nacimiento tan illustre, huviesse llegado por los senderos de la sensualidad a tan indigno, y vil estado: *Vt pasceret porcos*, razon tiene, y mas que razon de avergonçarle; pero que el mismo Prodigio así avergonçado de su pecado, diga, que pecó en presencia de su Padre: *Coram te*; no lo entiendo. Si él estava tan lexos de su Padre, como dize el mismo Texto: *Profectus est in Regionem longinquam*; si estava en vn lugar, y en vna Region tan remota, que ni él podia ver a su Padre, ni su Padre le podia ver, como dize, que avia pecado en su presencia? Esto fue lo mas fino, y lo mas heroyco de la vergüenza del Prodigio, no ver, ni ser visto de su Padre, y con todo avergonçarse de averlo ofendido, como si lo viera, y fuera visto dél. Luc. 15 13.

Quien es el Padre, quien es el Prodigio, y qual es la Region remota? El Padre es Dios; el Prodigio es el Pecador; la Region remota es este mundo, en que ni podemos ver á Dios, ni tampoco vemos, que él nos vê. Y que siendo invisible Dios, y la vista de Dios tambien invisible, el pecador se avergüence de ofenderlo, como si la vista de vna, y otra parte fuera reciproca? Este es el punto mas fino, y mas heroyco, a que puede llegar la vergüenza Christiana.

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

§. IV.

EN esta consideracion pongase aparte la Fê, y el mundo todo, y quede el hombre solo. Pregunto yo: En este estado, y en esta soledad podrâ vn hombre avergonçarse de si mismo? Si fuere hombre de espiritu heroyco, si. Sino huviessse otro hombre en el mundo, ni (por imposible) huviessse Dios; aun el hõbre heroyco se avergonçaria de si mismo. Mas claro: Si los Atheos fuesen hõbres, vn Atheo en vn desierto se avergonçaria de hazer vn pecado. Este es el heroyco avergonçarse de si mismo. Y porque ave-mos puesto aparte la Fê, no quiero para primera prueba deste punto autoridad de Fê, ni sentencia de hombre, que tuviesse Fê. Oid vn Gentil.

Sen. ep.
25.

Escribiendo de Roma a su Lucillo el vuestro, y nuestro Seneca, y enseñándole a distinguir, y conocer en si mismo el grado heroyco de la virtud, dale esta regla: *Cum tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reverentia; cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas.* No se podia dezir mas, ni mejor. Lucillo mio, si quieres conocer tu aprovechamiento en la virtud, midela por la verguença del vicio; pero no fuera, sino dentro de ti mismo. Avergonçarse de los hombres, y perder reputacion con ellos, es verguença vulgar, y que no arguye virtud, sino ambicion; avergonçarse de si, y perder reputacion consigo mismo, esta es la verguença heroyca. Así, que entonces avrás llegado al sumo grado de la generosidad humana: *Cum tantum profeceris, ut sit etiam tibi tui reverentia;* quando llegares a estado, q te respetes, y reverencias a ti mismo: *Cum te effeceris eum, coram quo peccare non audeas;* y quando 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: *Malum coram te feci.* El Prodigio, hablando con su Pa-

Pf. 50.4

Padre, dezia: *Peccavi coram te* y este Gentil, verdaderamente heroyco, no respetando a Dios, porque no le conocia; ni a los hombres, porque no hazia caso dellos; quando huvo de enseñar a vn 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 si mismo (como Minerva del cerebro de Iupiter) es hija vnica de la razon.

Yo no sê, si por ventura Seneca en aquel tiempo, en que se comunicava por cartas con San Pablo, aprendiô este documento de la Escuela de Christo; pero sê, que el mismo Christo lo practicô entre sus Discipulos con vna diferencia notable. Hizo el Divino Maestro en su Escuela dos elecciones, ô dos classes; vna de los doze Apostoles; otra de los setenta y dos Discipulos, y embiôlos todos a predicar. Mas como? A los Discipulos de dos en dos: *Misit illos binos*: A los Apostoles vno a vno. Vno a la Asia, vno a la Armenia, vno a la Etiopia, vno a la India, y asî los demâs. Y porque los Apostoles solos, y los Discipulos no solos, sino acompañados? Porque los Apostoles en el tiempo en que fueron embiados, 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: quien 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 agenos. Aquel haze obras dignas de si, porque se vê, aqueste porque es visto; aquel porque se respeta, y se reverencia a si mismo; aqueste porque teme, y se avergüença del otro.

Tiempo huvo en que yo pensava, que Gedcon era vn

gran Heroe; despues he mudado en parte este concepto, por vn 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 habló 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 Phara puer tuus.* Y qué importava, llevar Gedeon en su compañía vn 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 fuesse solo. Porqué luego, le dize Dios, que lleve consigo aquel criado? Porque la accion era dificultosa, y de gran riesgo, y que requeria vn gran valor; y si Gedeon, como iba de noche, fuesse tambien solo, no teniendo de quien avergonçarse, quizá bolveria atrás, y no llegaria al puesto: Lleve, pues, consigo vn testigo, que lo pueda ser, ô de su valor, ô de su flaqueza; para que no falte, ni a la obligacion de su officio, ni al decoro de su persona. Y que hizo Gedeon? Reconociô el peligro, confelsô el temor, llevó al criado, y portôse como devia. Quantas vezes, ô 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 el secreto de vn criado? Si no os avergonçais de vos mismo, avergonçaos a lo menos, como Gedeon, de que sepa el criado vuestra flaqueza. Quien fia a vn criado su honor, ô pierde el honor, ô se haze esclavo de su criado. Si Gedeon fiara su temor a Fara, y él no callasse, qué se diria al otro dia en los corrillos de los soldados? Y si guardasse el secreto, quan sugeto le quedaria Gedeon siempre, para que callasse

Judic.
7.10.

llasse siempre? Gran prudencia fue luego 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 esto, como dezia, tuvo nada de heroyco. Y porquê? Porque avergonçarse heroycamente de cometer vna flaqueza, ha de ser por reverencia de si mismo, yno por temor, ô 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, quando no quisiessse aceptar la compañía de Fara, ni de otro alguno; y él solo, y de noche se fuesse, solo, y de noche llegasse, solo, y de noche reconociesse, y examinasse todo; y si temiesse naturalmente, como confelsô, 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 Teodoreto. Como la soledad no aparta al hombre de si, ni las tinieblas le encubren, ô esconden a sija solas, y a escuras se avergüenza de si quien 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 deve, porque vâ 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.

En esto consiste lo fino, y lo heroyco de la vergüenza de si mismo. Porque formandose la vergüenza, como vemos mostrado, entre los ojos del que ve, y los ojos del que es visto; que basten los ojos propios, sin concurso, ni en-

The. in
c. 7. ep.
ad Rom

cuentro de los agenos, para engendrar en mi, y de mi la misma verguença; no ay duda, que es fineza 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, dicen se enamorô de si, porque siendo vno solo, juzgô que eran dos, y assi multiplicado, y dividido de si mismo, èl era el que veía, y el que era visto. Al mismo modo. Quien dividido de si se vê hermoso, enamórase de si: quien dividido de si se vê feo, averguençase de si. No es fabula, ô imaginacion, sino Escritura Sagrada: *Statuam te contra faciem tuam*. Para que te averguences de ti mismo, dice Dios, yo te pondré a ti en frente de ti: *Te contra faciem tuam*. Tu de vna parte, y tu de la otra: tu dentro, y tu fuera de ti: tu viendo, y tu siendo visto: tu el luez, y tu el reo de tus acciones; y porque ellas son indignas de ti, tu te avergonçarás de ti mismo. Quiso Nathan, que David se avergonçasse de su pecado: y qué hizo? Dividió a David de si mismo, y puso a David delante de David. Contôle el caso del poderoso, que avia robado al pobre la vnica ovejuela: Encendiôse el Rey en zelo de justicia contra el autor de

Pf. 49. *tan enorme delito. Dixole entonces el Profeta: Tu es iste*
21. *vir*: Tu, tu eres este mal hombre. Y al punto David, confu-

so, y avergonçado de si, reconociô su pecado: *Peccavi Domino*. Demanera, que el mismo David, que primero no veía, ni se avergonçava de la deformidad, y publicidad de su pecado, dividido de si, y puesto delante de si, se viô, y se avergonçô de si mismo. Por esto dezia èl: *Verecundia mea contra me est*; no dentro, sino fuera; no en mi, sino en frente de mi está la causa de mi confusion, y verguença: Porque como estoy dividido de mi; de acá me veo, y de allá soy visto: y de la parte de adonde soy visto, que es en frente de mi; de allí viene, y reflecte sobre mi la verguença: *Vere-*

2. Reg.
12. 14. *cundia mea contra me est.*

Pf. 43.
16. *S. V.*

DEclarada ya la verguença heroyca del pecado, tanto respeto de Dios, como respeto de si mismos; para complemento de la materia, y de la division, que avemos propuesto, resta saber, si respeto de los hombres puede aver también verguença heroyca? Respondo con distincion. En Roma no; en las otras Ciudades, y en las otras Cortes del mundo si. Y porqué razon? Porque en vna Ciudad toda Santa, como es Roma, adonde los exemplos de todo genero de virtud son tantos, tan excelentes, y tan publicos, naturalmente se averguença el vicio de aparecer: Pero en otras Ciudades, y Cortes del siglo 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 escandalo a los hombres, antes les sirven de regla, y de exemplo, si todavia en tales lugares, y entre tal gente vn hombre se avergonçasse de sus vicios, tal verguença seria heroyca.

En el dia de Iuizio será tal la verguença, y confusion de los condenados, que pedirán por partido el infierno. Ofseas en nombre de todos: *Dicent montibus; cadite super nos, & collibus, operite nos.* Y Iob en nombre de cada vno: *Quis mihi hoc tribuat, vt in inferno protegas me, & abscondas me, donec pertransseat furor tuus?* Y porqué causa os parece, que será tan intolerable la verguença, y confusion de los condenados en aquel dia? No solamente, porque se verán a si mismos, y sus pecados, que siempre se ven; mas porque se verán a si, viendo juntamente, y teniendo delante de sus ojos los justos, y Santos. El malo en presencia de los buenos, aunque sea vn condenado, se averguença; y assi será en el Valle de Iosaphat; pero en el infierno, adonde todos son malos, ninguno se averguença de los otros. Porqué há
de

Ofseas
10. 8.
Iob 14.
13.

de avergonçarse vn demonio , adonde todos son demonios, y vn condenado, adonde todos son condenados? Lo mismo passa en las Ciudades, en las Republicas, en las Cortes de costumbres, y vida corrupta , que son los infiernos de acá arriba. Adonde la ambicion , y la sed insaciable de crecer, y subir, es instituto, y profesion publica; quien se avergonçará de ser ambicioso? Adonde la codicia, y la avaricia, y el adquirir sobre adquirir, sea licito, ô ilicito, se tiene por fortuna, y se embidia; quien se avergonçará de ser avaro? Adonde la sobervia, la pompa, y el fausto se adora, y la vanidad, y altivez es autoridad, y grandeza; quié se avergonçará de ser vano? Adonde la mayor arte es el engaño, la simulacion prudencia, la mentira, y la lisonja meritos; quien se avergonçará de mentir? Por esso en vna Ciudad, y en vn Pueblo lleno de tales vicios, si con todo huviere alguno, que se averguence de ser complice en ellos, esse hombre, no solo será hombre de verguença, mas de verguença heroyca. Yo lo he buscado en toda la Escritura, y no he hallado otro, sino Isaias.

Isai. 6. *Vae mihi! quia tacui, quia vir pollutus, labijs ego sum,*
5. *et in medio populi polluta labia habentis ego habito.* Ay de mi! (dize Isaias) que tengo los labios impuros, y vivo en medio de vn Pueblo, que tiene los labios impuros. Notable reflexion! En aquel tiempo (como en este tiempo) el vicio mas comun de la Corte Ecclesiastica del Pueblo de Dios, era la adulacion, y la lisonja. No solo no se condenavan las costumbres corruptissimas de los grandes, mas como si fuesen virtudes, eran alabadas. Se componian Poemas a la sobervia, Panegyricos a la codicia, Hymnos a la ambicion. Y aunque Isaias en lo demás era hombre muy recto, avia se dexado llevar vn poco de la corriente, y en particular (como nota San Geronimo) avia d. simulado con el Rey Ozias, no reprehendiendole como deviera, por querer confundir la jurisdiccion temporal con la Ecclesiastica.

Hic. hic
apud
Cornel.

rica, y la Tiara con la Corona. Esta era la causa porque se avergonçava Isaías de si mismo, y se lamentava, diciendo: *Vae mihi! quia tacui, quia vir pollutus labijs ego sum.* Ay de mi! que callé, y profané mi lengua, y soy hombre de labios impuros. Pero porqué añade el Profeta, que este mismo vicio de tener impuros los labios, era comun a todo el Pueblo de Ierusalén, adonde él 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 vniversal entonces en toda la Corte? Esta es en las Cortes la escusa ordinaria, y el velo colorado có que se cubren muchos vicios, aun de aquellos, que tienen el oficio, y obligacion de Isaías. Si preguntamos al Cortesano, y aun al Ministro, porque calla lo que deve dezir; porque 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; porqué paga lo que no deve, y lo que deve no lo paga? Responde: Que haze, y vive como los demás, y que en Corte no se puede vivir de otra manera. Dirémos, pues, que Isaías 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 devia; mas como pude yo hazer otra cosa: *Si in medio populi polluta labia habentis ego habito*: Si este es el estílo, y lenguaje de Ierusalén; y si en el pueblo donde yo vivo, todos hablan, ó callan de aquesta suerte? No es culpa mia, es vicio del tiempo, y de la Corte. Por cierto, así lo podia dezir Isaías, y este seria su pensamiento, sino fuera Isaías. 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 vergüenza. Porque todos hazen así, por esso devia yo no

ser como todos. Porque yo vivo en medio de vn Pueblo corrupto de labios, por esso mis labios devian ser incorruptos, y incorruptibles. No devia yo vivir en Ierusalén, como Ierosolymitano, sino entre los Ierosolymitanos, como Isaías. Mas porque yo en Ierusalén, y en medio de los Ierosolymitanos me he portado, no como excepcion de todos, sino como vno dellos, por esso me averguenço, y me lamento: *Vae mihi! quia vir pollutus labijs ego sum. Et in medio populi polluta labia habentis ego habito.* O varon, verdaderamente heroyco! Vivir en medio de vn Pueblo corrupto de labios, y avergonçarse de ser hombre de labios corruptos; esto es lo heroyco de la verguença.

Assi se avergonçava de los hombres de su tiempo, y de su Pueblo aquel gran hombre Isaías, verdaderamente Heroe de la suya, y de todas edades. Y la razon de ser heroyco este raro modo de avergonçarse, es, porque la verguença se conserva en la diferencia de las costumbres, 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 Babilonia, vulgarmente llamados los viejos de Susana, dize el Texto Sagrado, que ambos andavan heridos del mismo dolor, pero que se avergonçavan de declararse entre si, porque ninguno sabia la enfermedad del otro: *Erant ambo vulnerati amore eius, nec indicaverunt vicissim dolorem suum: erubescabant enim indicare sibi concupiscentiam suam.* De manera, que mientras cada vno dellos estimava, que el otro era qual devia, esta diferencia estimada conservava entre los dos la verguença. Y como vinieron finalmente a perderla? El mismo Texto lo dize, refiriendo el caso, ó el entredo, mas para fingido en otros años, que para imaginado en aquellos. Salian ambos los viejos del Senado, que era en casa de Susana; vieron, que ella a la misma hora se via entrado al jardín. Def-

Dan. 13
11.

pidense el vno del otro, con intencion cada qual de bolver solo para lograr la oportunidad de la ocasion: Y qué les sucedió? Que como se avian encontrado con los pensamientos, así se encontraron con las personas. Hallaronse juntos, sin pensar, en el mismo puesto; y al punto, quitada la mascara, se declararon, y como eran complices en el deseo, se unieron a serlo en el delito. Pues si vno, y otro eran tan malos antes, como ahora; porqué antes se avergonçavan, y ahora no? Porque antes se estimavan diferentes, y ahora se conocieron semejantes. Antes, aunque vno, y otro era malo, vno 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 vno, se perdió en el conocimiento de entrambos. Como la verguença vulgar no es otra cosa sino el temor de perder el credito, o 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. Así les aconteció a los dos Ministros de Babylonia; al principio tan recatados, y vergonçosos, porque se imaginavan diferentes, y al fin tan sin verguença, porque se conocieron semejantes. Luego si tanto puede la semejança del mismo vicio de vn hombre a otro, que será de vn hombre a vna Ciudad entera, y mas a vna Corte? Perdido, pues, el descredito del vicio, antes acreditado el mismo vicio por el exemplo comun de todos los hombres; que todavia se avergüençe vn hombre de ser vicioso con los demas, y que el mismo vicio, que tiene perdida la verguença, cause verguença! Esta es la victoria mas illustre de la hermosura de la virtud contra la fealdad del vicio, y la verguença mas heroica de hombre a hombres.

Vosotros, pues, que por gracia de Dios vivis en esta

H 2

San-



Santa Ciudad, adonde el vicio deslumbrado de todas partes con tantos resplandores de virtud, es fuerza, que naturalmente se avergüence, se esconda, y huya como las tinieblas de la luz; contentaos con la vergüença heroyca, respeto de Dios, y de si mismo. La vergüença, respeto de los hombres, que tambien puede ser heroyca, quede toda para los forasteros. A estos ruego yo, y protesto, que quando bolvieren a sus patrias, si por desgracia hallaren en ellas lo que se vé en tantas; esto es, la pureza de las costumbres corrupta, y los vicios por la misma costumbre, ó sin mala reputacion; ó lo q es peor, con credito, y autoridad, se acuerden, que no por esso deven componer, ó descomponer sus vidas al espejo, y exemplo de los demás; antes avergonçarse por esso mismo de ser semejantes a ellos. Si hallareis, que vuestra patria es como Hus, vivid como Iob; si como Caldea, vivid como Abraham; si como Egypto, vivid como Ioseph; y si finalmente, passando por el mundo lo viedes todo tan corrupto como en tiempo del Diluvio, quando *Omnis caro corruerat viam suam*, vivid con la singularidad constante, y inexpugnable de Noé: *Vir iustus, atque perfectus in generationibus suis.*

Gen. 6
9.

§. VI.

Y Para acabar con algun documento vniversal, y que sirva a todos, llevad todos a casa este conse, o breve, no mio, sino de nuestra Madre la Santa Iglesia: *Pudor sit ut diluculum crepusculum mens nesciat*. Dos vezes al dia se pone colorado el Cielo, vna de mañana a la Aurora, otra al crepusculo de la tarde. Y porque el ponerse colorado es frasse, y metafora propria del avergonçarse, por esso la vís aquí la Iglesia con mayor propriedad, y elegancia aun en su lengua; esto es, en la Latina, que en la nuestra. Dize pues la Iglesia, que el color, que la vergüença del pecado nos saca

care a la cara, ha de ser como de la Aurora, no como del crepusculo: *Pudor sit ut diluculum, crepusculum mens nesciat*. No sé 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. Porqué luego ha de ser el roxo de la verguença como el de la Aurora, y no como el del crepusculo? Porque el roxo, ô el vergonçoso de la Aurora vâ de las tinieblas a la luz, el del crepusculo vâ 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 él era vno dellos, que no solo tenían verguença de la virtud; pero se corrian, y avergonçavan de no ser tan malos como los mas malos, y de que haviessse otros peores. O pluguiesse al Cielo, que solo en aquel tiempo, y en la Africa, fuesse visto el horror destos crepusculos! A Roma, y a los Romanos escrivia San Pablo, quando dixo: *Promptum est, & vobis qui Romæ estis Evangelizare, non enim erubescō Evangelium*. Tambien 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 hallarán aun oy en ella algunos rastros, ô colores de aquella verguença, y si puede dezir como su Apostol: *Non erubescō Evangelium*. Que enseña el Evangelio? El Evangelio 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

Ad Ro.
1. 16.

Christo

Luc. 9.
26.

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 mí, y yo me avergonçaré 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 vn Christiano, que professando su Ley, se averguença de las virtudes, que él predicó, y alabó, y no se averguença de los vicios, que él condenó, y maldixo? Por esso la Iglesia nos enseña, como nos avemos de avergonçar, y como no. Avergonçarnos como la Aurora para passar de las tinieblas a la luz: *Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino;* y no avergonçarnos como el crepusculo para passar de la luz a las tinieblas: *Dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem.*

Ad E-
phe. 5. 8

Ioann.
3. 19.

Pero porque la practica deste consejo, ó 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 suya, 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, ó 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 comere, casi corren parejas al remedio del pecado. Es la verguença como vn oçtavo Sacramento. ó verdaderamente vna 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

es punto de importancia para el tiempo presente, y si lo pruebo.

Amenaza Dios por el Profeta Jeremias la ruina de Ierusalén, y el destierro, y exterminio de todos sus Ciudadanos. Mas por qué causa? No solo por los gravísimos pecados de aquella ingrata Republica, sino porque pecando, no se avergonçavan, dize el mismo Profeta: *Confusi sunt, quia abominationem fecerunt quia imò non sunt confusi, & erubescere nescierunt idcirco cadent inter corruentes in tempore visitationis suae.* Lluve Dios fuego sobre las cinco Ciudades de la infame Sodoma, 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 Isaías, que no solo fue porque pecaron tan abominablemente, sino porque no ocultarõ, ni escondieron su pecado: *Peccatum suum sicut Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt.* Demanera, 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 gravísimos, suspende la sentencia. Por esso los dos Profetas sobre los pecados de Ierusalén y Sodoma añaden la publicidad con que no se avergonçavan dellos, ni los escondiã; suponiendo vno, 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 avergüença Dios de executar el castigo quando el hombre se avergüença 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

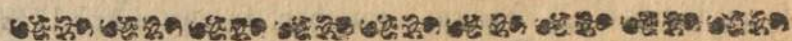
Jerem.
6.15.

Isai. 3.
9.

muy

muy conforme a sus mismas leyes, es, porque Dios instituyó la confesion del pecado por remedio del pecado; y quien pecando se averguença de su pecado, y lo esconde, aunque no confiese el pecado, confiesa que es pecado; y basta esta media confesion para alcançar media absolucion. La confesion entera de la penitencia, quita la culpa: la media confesion de la verguença, suspende la pena. Ni es gran maravilla, que Dios, por la verguença del pecado sin confesion, suspenda el castigo temporal, quando por la verguença del pecado en la confesion 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 Fê. 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 QVARTO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente,

1. Reg. 17.

S. I.

SI 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 vn trueno, la piedra vn rayo. El estallido es tan horrendo, y temeroso, que solamente oído hará def-

descolorir, y temblar al mayor Gigante. La piedra es tan dura, y tan fuerte, que aunque la frente esté armada de acero, y de diamante, la romperá sin resistencia, y la penetrará hasta los sesos. Y qual será la herida? Tan profunda, y tan estraña, que en vez de vorter afuera la sangre, la resira, y recoge toda al coraçon. Este es el efecto natural del temor, y este el argumento terrible, que aveis de oir en esta hora: *Timor supplicij*. El temor del eterno suplicio.

Pero vn tal argumento, direis vosotros, ô Señores, como se puede concordar con el mio? Mi argumento, como prometí al principio, y he mostrado hasta agora, deve 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, será dura, y durísima; pero limpia, y limpiísima; *Limpidissimos lapides*; desta vez no. Y os parece, que todo el infierno metido en vn alambique ahogado no podrá distilar vna quinta essencia, ô de pena, que sea limpia, ô de temor, que sea heroyco? Yo pienso que si. Los Theologos 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 acá de fuera, y respeto de nosotros, vn tormento, y vna materia de temor mas sensible, que toda la pena de sentido, y mas estimable, que toda la pena de daño. Y qué nueva, y inaudita pena es esta? Fuego, y eterno no vea a Dios, y para siempre. Pueden admitir sobre otro exceso de pena? No son estas aquellas dos columnas de fuego, y nubes vna de fuego, que eternamente arde, otra de nube, que eternamente ciega? Como puede luego aver algun temor tan heroyco, tan generoso, tan alto, que sobre estas dos columnas se atreva a escribir Plus Ultra? Esto es lo que yo pretendo mostrar oy. Quid mi sen-

Ex. 13.
21.

timiento ; y espero , que ha de concordar con el vuestro.

§. II.

Pf. 138.
8.

Señores míos, yo temo, como todos, las penas del infierno; pero aquello, que me haze mayor horror (dexadme hablar así) 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 esté en el Cielo, sino tambien en el infierno, todos lo sabeis, y creéis: *Si ascendero in Cælum, tu illuc es; si descendero in infernum, ades.* Pero que en el infierno tambien Dios padezca? Del modo que Dios puede padecer, si. Dios no puede padecer como sugeto de penas, pero puede padecer, esto es, ser ofendido, como objeto de injurias. Y qué padece Dios por este modo en el infierno? Cosa espantosa! Los condenados padecen en el infierno todo aquello a que Dios los condena: y Dios padece en el infierno aquello, a que no puede condenar 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 abortezca, 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 aborrecido? Dios eternamente blasfemado? Este es el mayor horror del infierno; este el objeto mas terrible, y mas tremendo, que se deve temer en aquel suplicio.

Job 10.
22.

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

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 vltima: *Vbi nullus ordo*; es Teologia cierta, que en el infierno no solamente ay orden, sino suma orden. Así lo dize S. Agustín, y lo prueba maravillosamente: *Damnatus ibi est, & ita est, vbi esse, & quomodo esse ordinatissimum est*. El condenado allí está, y así está, adonde, y como es suma orden que esté. Adonde está el condenado? En el infierno. Y como está en el infierno? Ardiendo en vivas llamas. Luego aquel lugar es ordenado, y ordenadísimo, porque está el condenado adonde, y como deve estar: adonde, porque está en el infierno: y como, porque está ardiendo: *Ibi est, & ita est, vbi esse, & quomodo esse ordinatissimum est*. Así discurre San Agustín en el libro sexto de Musica, adonde muestra, que esta orden ordenadísima es vna gran armonia del vniverso, concertada por Dios en el mismo infierno. Porque así como la culpa sin castigo es la mayor disonancia, así el castigo junto con la culpa, es la mayor armonia. Buena doctrina para aquellos, que llevan el compás en la Republica. Luego si en el infierno ay orden, y suma orden, como dize Iob, que en el infierno no ay orden: *Vbi nullus ordo*?

Aug. l. 6
de Musica.

Para apretar mas la duda, y mostrar mas claramente el modo, y orden desta orden, oygamos á Eusebio Emiseno, el qual con profundo juicio llamó al fuego del infierno fuego racional: *Illa non causalis, sed rationalis, & poenalis exustio, qui culpam iubetur 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 consumir la sustancia. Grandes palabras! Imiren los Principes a Dios en moderar los poderes a los instrumentos de su justicia. Por esso se ven tantas sustancias consumidas, y tan pocas culpas enmendadas;

Euseb.
Emis.
homil. 1.
ad Monachos.

porque los que tienen 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 iubetur inquirere, substantiam nescit absumere*. Mas porque dize Emisseno, 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 distincion con toda la fuerça, y actividad de la naturaleza. Pero el fuego del infierno es fuego racional, porque no obra, ni quema, segun la actividad, y fuerça de su naturaleza, sino como instrumento de la suprema razon de la Divina Iusticia, midiendo siempre la pena con la culpa, segun la regla rectissima de la misma razon. El fuego de acá sin respeto a merito, ó demerito; tanto quema vn Martyr como vn Herege, tanto vna Iglesia como vna Mezquita, tanto el incienso consagrado a Dios, como ofrecido al idolo. Pero el fuego del infierno primeramente, como el otro de el horno de Babylonia, respeta, reverencia, y no toca a los Santos; y si quema, y atormenta los malos, es moderando, ó estendiendo la eficacia de su ardor, segun el merito de cada vno. Al Gentil menos, perdonando la ignorancia; al Christiano mas, en consideracion de la Fé; y al Ecclesiastico y Religioso mucho mas, por la obligacion de su estado, y profesion. Y hasta entre los mismos demonios tanto mas abrasa, y quema aquel fuego a Luzifer, quanto mayor, y mas culpable fue su delito, como de cabeça de la rebellion, y Dogmatista de la Apostasia. Puede aver mayor justicia? Puede aver mayor igualdad? Puede aver mayor orden? Pluguiera a Dios, que fuesse tan bien governado, y tan bién ordenado el mundo, como el infierno: Como luego dize Iob, que en el infierno no ay orden: *Vbi nullus ordo*.

Ya es tiempo de responder a esta gran duda, no examina-

nada, ni resuelta bastantemente hasta agora. Y la solucion no es otra, sino aquello que yo dezia. Todo lo que se obra, y padece en el infierno, ô lo haze Dios, ô los condenados: lo que haze Dios, es ordenadissimo: lo que hazen los condenados, es sumo desorden. Quê haze Dios en el infierno? Su justicia decreta las penas, su misericordia las tempera, su sabiduria las distribuye, y su omnipotencia las ejecuta; y con tal orden, proporcion, y medida, que de todas ellas juntas, aunque tan horribles, y espantosas, resulta en el mismo infierno vna consonancia, y armonia poco menos que celestial, y verdaderamente divina. Los tormentos, ô mas, ô menos graves, ô mas, ô menos agudos hazen las voces; la diferencia, las figuras; la eternidad, los tiempos; la igualdad, el compás; y el fuego, que es el organo de los dolores, tanto levanta, ô baxa la pena, quanto es consonante a la culpa: *Consonam pœnam gehennæ ignis constituit Deus vnicuique*, dize San Maximo. Y no era necesario, que él, ni otro lo dixesse. Por el contrario: Quê hazen los condenados en el mismo infierno? No se puede dezir, ni imaginar el desorden, la confusion, la disonancia horrendissima de aquel caos, concorde solamente en el tumulto perturbadissimo de los afectos, y passiones, con el estruendo confusissimo de los bramidos, ahullidos, y vocerías tremendas, con que de aquella multitud inmensa de lenguas sacrilegas, es incessablemente blasfemado el Cielo. Arde el odio, muerdese la embidia, espuma la ira, rabia la desesperacion grita furioso el dolor, y desahogase, sin jamás desahogarse, la vengança en injurias, en oprobrios, en maldiciones contra el siempre mas, y mas odiado Dios. De todos los atributos, y de todos los beneficios divinos se oye allí en desentonados alaridos su improperio. 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

S. Ma-
ximus
sup. c. 8
Luc.

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 la suma desorden, que considerava Iob. Y porque vn 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 Iob, que en el infierno no ay orden: *Vbi nullus ordo.*

§. III.

DE aqui queda ya entendida, y llana la otra dificultad de la misma sentencia, y la proporcion, y profundo juicio con que Iob midiò el horror por el desorden, y de aquella suma desorden del infierno sacò el sumo horror, que lo haze mas temeroso, y espantable: *Vbi nullus ordo, sed sempiternus horror.* La razon es manifesta. Porque pesada bien la malicia, la deformidad, y la atrocidad sacrilega de aquel solo desorden, en comparacion de todas las otras penas, tormentos, y horrores del infierno: què entendimiento sano podrà dudar, que èl solo es mas horrendo, y formidable, y digno, excelsiva, è 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 esta eternidad aya de aborrecer a Dios, y blasfemar de Dios, y maldiceir a Dios: esto es lo terribilissimo de aquel terrible, y este

este el infierno del infierno. No es propolición mia, sino de San Iuan.

En el capitulo veinte del Apocalypsis, dize el Evangelista Profeta, que al fin del día del iuzio vió echar el infierno en el fuego del infierno: *Mors, & infernus missi sunt in stagnum ignis ardentis*. Notable dezir! Y si preguntamos a San Iuan, que infierno es este, que vió echar, y ser echado en el fuego del infierno; de su mismo Texto se vé claramente, que son los condenados; los quales, acabado el iuzio, serán echados para siempre en las llamas eternas, quando oirán de boca del Supremo Iuez: *Ite maledicti in lignem eternum*. Pues si los que serán echados en el fuego del infierno són los condenados, porqué dize San Iuan, que entonces será echado el infierno en el infierno? Porque los condenados tienen consigo, y dentro de si otro infierno. En el coraçon de la tierra ay vn 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, adonde son atormentados los condenados, es el infierno de la tierra; este otro infierno, adonde es odizado Dios, es el infierno del infierno. Así como ay Cielo del Cielo: *Caelum Caeli Domini*; así ay infierno del infierno: *Eruiisti animam meam ex inferno inferiori*. Y así como el Cielo del Cielo es aquel, en que Dios es eternamente amado, y alabado; así 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 más infernal del infierno. Y para que se vea, que no fue otro el pensamiento de San Iuan, 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*

Ap. 20.
15.

Matth.
25. 41.

Pf. 113.
25.
Pf. 85.
13.

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 vn 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 tanta diferencia entre vno, y otro, quanta vâ, no de vn 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 está 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 está siempre cometiendo el mayor de todos los pecados. Aquel alaba, y exalta la Divina Iusticia; 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 Iuez, que los condenô. Aquel persigue la culpa, mas no destruye la naturaleza; este, siendo la naturaleza, y essencia de Dios eterna, é inmutable, la quisiera destruir, y acabar, y porque no puede, lo maldice. Finalmente, aquel consiste en la pena de fentido, y daño; y este excede infinitamente quanto se puede padecer, ô 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: *Dolor.* Ps. 17. *res inferni circumdederunt me, praeoccupaverunt me laquei mortis:* los lazos de la muerte, dize el Señor, me prendieron,

ron, y los dolores del infierno me cercaron. Los lazos de la muerte, que prendieron a Christo en la Cruz, fueron los clavos, que como lazos lo tenían suspenso, y atado de pies, y manos al duro madero; y como lazos de muerte le abrieron quatro heridas mortales, por donde se le iba dis-tilando la vida en hilos de sangre. Esto es facil de enten-der. Mas quales fueron los dolores, y penas del infierno, que en la Cruz cercaron a Christo: *Dolores inferni circumdederunt me*? Sentencia es de graves Theólogos, y entre ellos del Cardenal Belarmino, que como Christo padecia en la Cruz para pagar por las penas del infierno, mereci- das del genero humano, quiso tambien él, que algunos de sus tormentos, y dolores fuessen semejantes, quanto podia ser, a los que en el infierno se padecen. Aquella sed arden- tissima, que interiormente le abrasava, y de que solamente se quejó: *Sitio*; respondia al fuego, que es la pena de senti- do, y aquella ausencia, ó retiro del Padre, de quien se vió desamparado: *Deus meus, ut quid dereliquisti me*? respon- dia a la privacion de Dios, que es la pena de daño. Dire- mos, pues, que estos fueron los dolores del infierno, de que habla Christo? La propiedad de las palabras no lo permi- te; porque expressamente dicen, que aquellos dolores no solo affligian al Señor por de dentro, mas lo rodeavan, y cercavan de afuera: *Dolores inferni circumdederunt me*. Luego qué dolores, y penas del infierno fueron aquellas, que le rodeavan, y cercavan en la Cruz? El Profeta, que pronunció las palabras, no lo dize; pero lo dixeron los Evangelistas, que son los mejores Interpretes de los Pro- fetas. Todos los Evangelistas dicen, que cerca de la Cruz del Calvario estavan los Escribas, Fariseos, y Principes de los Sacerdotes, los quales, como crueles enemigos de Christo y como impios, y sacrilegos blasfemavan su Divi- nidad: *Blasphemabant eum dicentes: Si Filius Dei est, descendat de Cruce. Confidit in Deo, liberet nunc, si vult eum,*

Bellar.
de septē
Verbis.

Ioa. 19.
28.

Math.
27. 46.

Mat.
27.

Math.
27.

Mar. 15

Luc. 23

74 *Las Cinco Piedras de la Honda*

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 eran los dolores, y penas del infierno, que le cercavan, y estas q̄ le cercavan, las que mas le dolian. Es verdad, que en el mismo tiempo, como diximos, padecia Christo en la Cruz otras dos penas semejantes a las dos, en que se divide, y comprehende todo el infierno vulgar, que nosotros solamente estimamos, y llamamos infierno; pero como entre aquellas penas, y esta hazia su amor, y su dolor la verdadera estimacion, y juicio; la pena de ver blasfemado a Dios, era el tormento excesivamente mayor, y que mas altamente le affigia; 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 deve ser para con nosotros este heroyco juicio, que si las tinieblas escurissimas del infierno no cegaran 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 tormento. Vamos al infierno. Sabida es de todos la famosa historia del Rico Avariento, y la platica, que tuvo con Abraham, y las peticiones, que le hizo acerca del remedio de sus hermanos, y suyo. Esta es vna de las mayores dificultades, que se hallan en todo el Testamento Nuevo. Porque en el infierno, como enseña la Theologia, 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, que sea moralmente buena. Como luego se puede verificar, que pidiese, y desearse el Avariento su refrigerio, y mucho mas la salvacion de sus hermanos? Entre los Padres antiguos

Luc. 16
9.

guos Euthymio, y entre los Expositores modernos Maldonado, dicen, 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 hōbre rico, y avariento estuviessse en el infierno, es historia; que descaesse, o dixessse aquello, que se refiere, es parabola. Y aadiō Christo para nuestra enseñaça, a lo verdadero de la historia, lo verosimil de la parabola (como si el mismo condenado en el mismo tiempo estuviessse juntamente dentro, y fuera del infierno; dentro, por lo que padecia; y fuera, por lo que descaua) no porque efectivamente descaesse, o pidieessse tales cosas, sin o porque assi lo devria hazer, si discurriessse, y obrassse como nosotros, con perfecta libertad, y vso de razon. Esto supuesto.

Es cosa digna de gran reparo, que estando aquel hōbre ardiendo de pies a cabeza, y padeciendo, no vno, sino muchos tormentos: *Cum esset in tormentis*; solo de la lengua se dolieessse mas, y solo para la lengua descaesse remedio: *Vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguā meam*. Crece mas esta admiracion, porque los pecados de que le vemos acusado, ninguno es particular, y proprio de la lengua. Si era avariento, padezca mas en las manos; si duro, y sin misericordia, en el coraçon: si gloton, en el paladar, y en el vientre; si demasiadamente delicado, y vano en vestir purpuras, y olandas, en el tacto, y en el cerebro. Porquē luego se duele mas, y se quexa solamente de su lengua? Porque con la lengua, como hazen todos los condenados, blasfemava de Dios. Y como él solo entre todos los otros, en suposicion de la parabola obrava con entero juicio, y vso de razon, como si estuviera dentro del infierno para padecer, y fuera como nosotros para juzgar; por esso entre todas sus penas, y tormentos, el dolor, que estimava mas terrible, y intolerable, era el de su lengua blasfema. No se quexava de las penas de los pecados passados, repartidas

Euthy.
Mal
don. bic
n. 23.

Luc. 16
23. 24.

Luce. 16.
25.

Ps. 72.
9.

Ps. 10.
7.

por todos los otros miembros, mas del pecado presente, q cometia su lengua sacrilega, digno (porque lo mirava con juicio) de mayor horror, y dolor, que todas las penas. Escupia llamas su lengua al Cielo, y fulminava rayos de blasfemias contra Dios; y el ardor furioso, y arrabiado desta misma llama, era lo que mas le abrasava, y atormentava la misma lengua: *Vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma. In hac*, en esta llama, dize, a distincion de las otras llamas del infierno. Las otras llamas del infierno queman, y abrasan al condenado; las llamas de la blasfemia, que salen de la boca del condenado, intentan, si pudieran, abrasar, 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 pasan la tierra, mas sobrepasan, y llegan hasta el Cielo: *Possuerunt in Caelum os suum. Que* mucho luego, que el fuego, y ardor de vna tal llama, no obscurecida con las tinieblas del infierno, sino vista a la luz clara de la razon, le atormentasse mas que todas sus penas, y solo para ella decaesse, o deviesse decaer refrigerio: *Vt refringeret linguam meam?*

S. IV.

Este es, o Señores, el infierno destilado; esto lo limpio, y puro de las penas del infierno; y esto lo mas fino, y heroyco del temor de las mismas penas. Assi se divide, respecto de nosotros, todo lo terrible de aquellos tormentos, no ya en dos, sino en tres partes. Y no es mia la division, sino del Theologo mas Angelico, y mas sutil de las cosas eternas, David: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. Habla literalmente de las penas del infierno, y dize, que el caliz de los condenados es compuesto, y templado de tres ingredientes, fuego, azufre, y tempestad.

pestades. El fuego es la pena del sentido; el açufre, que lo haze mas ardiente, y mas escuro, es la pena de daño; y las tempestades son las blasfemias, las injurias, las maldiciones, q por sumo furor, rabia, y odio de Dios, se fulminan, y suben perpetuamente del infierno al Cielo: *Superbia corū, qui te oderunt, ascendit semper*; dize el mismo David. Y no lo podia declarar con similitud, ô metâfora mas propria, q de tempestad. No solo los Poetas, mas aun los Profetas, quando quieren describir la tempestad mas horrible, dize, que la braveza, y furia de los vientos ya levantan las ondas al Cielo, ya las precipitan al infierno: *Ascendant vsque ad Cœlos, & descendant vsque ad abyssos*. Y esto, que en las tempestades del mar es hyperbole, en aquella tempestad del infierno no llega a dezir todo lo que verdaderamente es. Porque los vracanes, los truenos, los rayos de aquella tempestad de blasfemias, injurias, y maldiciones, no solo suben, y se encaraman desde el infierno hasta el Cielo, sino sobre el Cielo del Cielo hasta el mismo Dios.

Ps. 27.
23.

Ps. 106.
26.

Comparando, pues, entre si estas tres partes del infierno, y el horror con que se deve temer cada vna de ellas; esto es, la pena de sentido, la pena de daño, y el odio, y blasfemias contra Dios; assi como la segunda es mucho mas terrible, que la primera, assi la tercera excede infinitamente a la segunda. La segunda es mas terrible, que la primera, porque siendo el fuego mal finito, y Dios bien infinito, mucho mayor, y mas terrible pena es no ver a Dios, que padecer el fuego. Y la tercera excede infinitamente a la segunda, no por esta, mas por otra razon mas alta; porque no ver a Dios, es pena mia; aborrecer, y blasfemar a Dios, es injuria de Dios; y quanta diferencia ay de mi a Dios, tanta ay del horror de vn tormento al otro. Temer el infierno por no ver a Dios, es temerlo por mi: temer el infierno por no maldecir a Dios, es temerlo por Dios: y por esso este temor es el mas fino, y heroyco. Por su contra-

rio lo vereis claramente. El contrario del temor, es el deseo; y el contrario del temor del infierno, es el deseo del Cielo. Agora pregunto: El deseo fino, y heroyco del Cielo en que consiste? Por ventura, en desear ver a Dios? No. Consiste, no en desear verlo, sino en desear alabarlo eternamente. Es conclusion expressa de vna alma coronada, deshauciada desta vida. El Rey Ezechias.

Domine, saluum me fac. Señor, salvadme: y si persistis en la sentencia, de que muera mañana, y en medio de mis dias dexé la vida, y la corona, dadme el Cielo. Bien. Mas para qué, Santo Rey, deseais, y pedis el Cielo? Para ver a Dios, y gozarle eternamente? No es esto lo que digo, continua *Isai. 38* Ezechias: *Saluum me fac*, digo, *Ps. Imos nostros cantabimus cunctis diebus nostris in domo Domini.* Si os pido, Señor, y deseo el Cielo, mi fin principal no es para veros, no, sino para alabaros, y cantar eternamente vuestros loores en el coro de las eternas moradas. Tal es el deseo fino, y heroyco del Cielo, quererlo, y desearlo, no para ver a Dios, que es gloria mia, sino para alabarlo, que es honra fuya. Y sino advertid lo q̄ hazian en el mismo Cielo aquel par de Heroes, sin par, los dos famosos Serafines, que vió, y oyó *Isaias: Velabant faciem eius, & clamabant alter ad alterum, Sanctus, Sanctus, Sanctus.* Asistían siempre al Trono de la Magestad de Dios; con dos alas cubrian su Divina faz, y no cessavan jamás de cantar, y repetir alternadamente, Santo, Santo, Santo. Pues esta es la fineza de los mas encumbrados Espiritus de la Suprema Gerarchia? Si, esta es: Cubrir los ojos, y dezir, *Sanctus*; alabar a Dios sin cessar, y cuydar mas de sus alabanzas, que de su vista. Y como el deseo fino, y heroyco del Cielo, es desearlo, no para ver, sino para alabar a Dios; así el temor fino, y heroyco del infierno, es temerlo, no por no ver a Dios, sino por no blasfemarle. No verlo, es daño mio, blasfemarle, es injuria fuya; y esto es lo que teme sobre todo, quien limpia, y heroycamente teme al infierno.

§. V.

BAstava lo dicho para cumplir con mi argumento, mas no basta para satisfacer a mi consideracion. La consideraciõ de ver a Dios blasfemado, es el mayor horror del infierno; pero aun ay mas que acrisolar en este mismo horror, si me dais licencia para que me detenga vn poco en refinarlo. Bien veo, que passaré los terminos de la acostumbra breviedad; pero el ser largo, tambien es propiedad del infierno. Qué nuevo motivo, pues, ô que nueva circunstancia de horror es esta? Sobre ver a Dios blasfemado, puede aver consideracion aun mas terrible? Si, y en las mismas blasfemias. No sé si quiso significar tanto el mismo Autor Divino, que en la divisiõ de los tormentos del infierno añadió la tercera parte, y en el crisol de aquel caliz distiló lo mas apurado, y fino de sus horrores: *Ignis, & sulphur, & spiritus procellarum pars calicis eorum*. De los materiales, q se distilan, las partes mas puras, y sutiles se llamã espíritus. Siendo, pues, las blasfemias, y injurias de Dios (como avemos visto) las tēpestades, y torbellinos del infierno; los espíritus destas tempestades *Spiritus procellarum*; lo mas puro, lo mas fino, lo mas sutil, lo mas espiritoso destas injurias, en qué os parece, que puede consistir? Yo digo, que en la impunidad. En ser injurias de Dios, si, mas mucho mas en ser injurias no vengadas.

Ps. 10.
7.

Para inteligencia deste pensamiento, avemos de suponer con la sentençia comun de los Theologos, que en el infierno solamente son punidos, y castigados los pecados cometidos en esta vida. Los otros pecados, que se cometē en el mismo infierno, como son las continuas blasfemias, y injurias de Dios, no se castigan allã con nueva pena; y qué es lo que se sigue desta suposicion? Siguese, que en esta tercera parte del infierno cessã totalmente aquella ar-

mo.

monia, que considerava San Agustín, y resulta vna nueva dissonancia, y circunstancia de horror incomparablemente mas tremenda. Los pecados cometidos en esta vida por esso hacen armonia en el infierno; porque la pena proporcionada está siempre junta a la culpa; pero los pecados, q se cometen en el mismo infierno, como a la nueva culpa no corresponde nueva pena, en lugar de aquella armonia, hacen vna nueva dissonancia, tanto mayor, y tanto mas horrenda, quanto el odio, y menosprecio de Dios es mayor pecado; y el pecado sin castigo es mayor afrenta. Allí está Dios ofendido, mas vengado; aqui no vengado, y mucho mas ofendido: allí triunfa la justicia, y se desagravia el poder; aqui prevalece el delito, y se mantiene el agravio; allí el fuego de la pena apaga la ofensa, aqui la impunidad de la culpa enciende la injuria: Y que aya yo de ver (no digo hazerlo, porque no admite el corazón Christiano tal suposición) y que aya yo de ver a mi Dios blasfemado, y los blasfemadores sin castigo! Su Magestad infinitamente lesa, su respeto perdido, su honor desacarado, su bondad aborrecida, sus atributos Divinos cargados de oprobrios, y maldiciones eternamente, y todas estas injurias, no vengadas! Si esto no es el vltimo assombro, y pavor del horror, no tenemos Fé.

La razon adecuada deste horror, solo Dios la comprehende. Lo poco que yo considero, sacado de las Escrituras, estan mucho, y tan grande, que solamente dividido por partes se puede concebir. La primera consideracion, es, po que el honor lesso y ofendido, no solo el humano, sino aun el Divino, no tiene otro reparo, ò consuelo, sino la vengança executada con el Autor de la ofensa. Esto se entiende quando la vengança es justa, como son las de Dios, y por esso el mismo Dios ofendido no dudó de confesarlo assi: *Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis.* Yo, dize, me consolare, yo me vengare

Isai. I.
24.

de

de mis enemigos. Porque si Dios fuese capaz de desconfuelo, solo su honor ofendido, y no vengado le podria desconsolar. Qué mas? La segunda consideracion es, porq̃ entre todas las ofensas de la Divina Magestad, la que Dios jamás dexò de vengar, es la blasfemia, como aquella, q̃ mas derechamente se opone a la Regalia de su mismo ser. El homicidio, el adulterio, la traycion, y alevosia cometida contra el inocente Vrias, ya Dios la avia perdonado a David: *Verumtamen* (replica el mismo Dios) *quia blasphemare fecisti nomen Domini, non recedet gladius de domo tua*: pero porque con tu mal exemplo hiziste blasfemar mi nombres; nunca mi espada se alçarà de tu casa. David no avia blasfemado de Dios, y solamente con su pecado, como pecado de Rey, avia dado ocasiõ a que fuese blasfemado de otros; pero es Dios, tan zelador de su honra en la vengança de las blasfemias, que perdonando a David los pecados propios, vengò en el mismo David las blasfemias ajenas. Finalmente, la tercera consideracion, y que bastava por todas, es, porque pesa mas delante de Dios el reparo de su honor, y la vengança de sus ofensas, que la condenacion, y infierno de todos los hombres. Porqué pensais, que encarnò, y murió el Hijo de Dios? Porqué la injuria infinita del honor Divino lessò no se podia vengar sino cõ sangre Divina, ni la condenacion del genero humano redimirse con menor precio. Estos fueron los dos fines de la Encarnaciõ del Verbo, mas el primario, la vengança; el secundario, la Redempcion. Isaías: *Ecce Dominus adducet ultionem retributionis, ipse veniet, & salvabit nos*. Habla expressamente de la vengança del honor Divino, y de la redempcion del mundo; pero notad el orden: *Ecce Dominus adducet ultionem retributionis*: Veis aqui la vengança, y el primero fin: *Ipsè veniet & salvabit nos*: Veis aqui la redempcion, y el fin segundo; porque pesa mas el honor de Dios ofendido, y su vengança, que la condenacion, y el infierno de todos

2. Re. 12

12.

Isai. 35

4.

los hombres. Luego si las blasfemias de Dios por si solas son mayor infierno, que el mismo infierno, y estas mismas blasfemias no vengadas son de mayor peso, y atencion, que el infierno de todo el mundo; qué coraçon avrá con Fé, y juizio, que no tiemble de horror, y no desmaye de affombro, considerando a Dios blasfemado eternamente, y sobre blasfemado, no vengado? No es Christiano, ni humano el coraçon, que no lo sintiere así.

A lo menos, yo creo del mio (sino me engaña) que no solo se atreveria a padecer en el infierno todas las penas de los pecados desta vida; pero que la armonia de verlos así justamente punidos, seria bastante (como se dize de la citara de Orfeo) para suspender las mismas penas. Diria en tal caso (que Dios no permita:) *Iustus es Domine*, Ps. 118. *rectum iudicium tuum*; y predicaria a todas aquellas animas justissimamente condenadas, que al son de los mismos Ps. 42. tormentos cantassemos juntos: *Meritò hæc patimur, quia peccavimus*. Hasta aqui me parece, que se conformaria la paciencia con la razon; pero passando a la consecuencia mas dura, y verdaderamente intolerable de aquel infelice estado; esto es, a las blasfemias contra Dios, entonces desmayaria toda la fuerza del valor, y de la constancia, y postrado el animo, y caido en el profundo del mismo infierno, pediria partido al Cielo, y diria así: Señor, y Dios, aunmí; si el infierno es el lugar, y el instrumento riguroso de vuestra justicia, no os pido misericordia, no, que no la merezco; lo que os suplico vnicamente, es, que a lo menos este mismo infierno sea de todas partes justo. Padecer yo el infierno, es suma justicia: ser vos blasfemado en el infierno, es suma injusticia; porque yo merezco ser eternamente atormentado, y vos mereceis ser eternamente alabado. Comutad, pues, estas mis blasfemias en dobladas llamas; demancará, que juntamente padezca, y os alabe, y así de la vna, y otra parte sea justo el infierno: justo de vuestra parte, porq
eter-

eternamente me atormentéis; y justo de la mia, porq̃ eternamente os alabe. Si este partido, Christianos mios, es posible, no dexando el infierno de ser infierno, yo no lo sé; pero creo, que no fue muy desemejante el afecto de Moyses, y San Pablo, quando parece se ofrecieron a las penas del infierno; esto es, a la de sentido, y daño, porque la consecuencia intrinsecamente mala de blasfemar a Dios, no la podian desear, ni consentir, aunque junta con la impunidad de otra pena.

Y si vosotros me preguntais: Porquẽ Dios no castiga las blasfemias de los condenados, añadiendoles siempre tormentos sobre tormentos; como pudiera su Omnipotencia sin injusticia, aunque estên fuera del estado de viadores? Dos razones me ocurriê a nuestro proposito para averlo ordenado assi su Divina Providencia. La primera, para que este mayor horror nos sirviesse de freno a los pecados y nos retraxesse del infierno. La segunda, para que el mismo horror, y temor santo del infierno fuesse mas meritorio, y mas heroyco. Si las blasfemias del infierno fuesse castigadas con nuevas penas, serian temidas por amor de nosotras, y no por reverencia de Dios. Quiso, pues, su Divina Providencia, que fuesse impunidas; para que en las mismas injurias suyas se afine nuestro temor, y en la misma impunidad crezca la fineza.

§. VI.

DEclarado assi (aunque ni tan bien, ni tan brevemente como yo quisiera) el limpio, y heroyco horror del eterno suplicio; esto es, limpio de la parte del infierno, y heroyco de la parte del temor; resta solamente persuadirlo. Y para que vuestra paciencia me lo permita, yo la quiero sobornar con vna grande, y quizá no esperada promesa. Y qual es? Que vn tal temor del infierno, tan limpio, tã

heroyco, y tan fino, es vna gran señal de la predestinacion; y vna prenda muy segura de la vida eterna. El infierno fue hecho para aquellas, que, ô no lo temen, ô lo temen solamente por el horror de las penas; pero aquellos, que temen el infierno por el horror del odio, de las blasfemias, y de las injurias de 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.

Viô David a Dios como Supremo Iuez, y dize, que tenia en la mano vn caliz lleno de vino, parte del qual era limpio, puro, y desecado, 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 eius non est exinanita*: Inclinô, dize, y vertiô la parte limpia, y desecada 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 vno, y del otro. El caliz, dicen comunmête 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, ô no beben del vno, y del otro, parece mas dificil de averiguar; pero el mismo Texto, si bien se pondera, lo dize: *Inclinavit ex hoc in hoc; verumtamen fax eius non est exinanita, bibent omnes peccatores terrae*. Echô Dios el licor puro, y limpio en vn caliz, y dexô las hezes en el otro, y deste beberân todos los pecadores de la tierra. No sê, 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 vno: *Verumtamen fax eius non est exinanita*.

manita; este de las hezes lo han de beber los pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terra*: Pues si dize, quien ha de beber este caliz, porqué no dize, quien ha de beber el otro? Vno, y otro caliz es del infierno; vno del infierno limpio, otro del infierno no limpio: Pues si dize, quien ha de beber este; porqué no dize, quien 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. Vnos temen báxamente 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 desecado, y limpio; y porque este temor heroyco es señal, y caracter de predestinacion, y ningun predestinado ha de ir al infierno; por esso señalando el Profeta los que han de beber el otro caliz, no dize quien ha de beber este, porque los que temen este, ninguno lo ha de beber. *Has facies amarissimas gustabunt. nec vnquam epotare desinent in aeterna damnationis loco cuncti peccatores terra*: commenta con San Geronymo, San Gregorio Nazianzeno, San Bruno, Procopio, y otros, el doctísimo 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, así como aquellos se llaman pecadores de la tierra: *Bibent omnes peccatores terra*. Donde tambien se infiere, que la mano que quedó 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.

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

Hierón.
Gregor.
Naz.
Brun.
Procop.
Lorino.

86 *Las Cinco Piedras de la Honda*

*Pf. 72.
2. Cald.*

el Expositor, y Interprete de si mismo. En el Psalmo 72. segun el texto Caldaico, hablando David de las blasfemias del infierno, dize assi: *Possuerunt in Caelum os suum, et lingua eorum vrsit 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, bien 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. Toca 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 le hiere, penetra, y quema el coraçon, no es el fuego del mismo infierno, sino las injurias, oprobrios, y maldiciones, con que por suma impiedad, y horrèdos 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 juicio, 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 sentimiento: *Et lingua eorum vrsit Sanctos terræ*? Porque como esta es vna gran señal, y como caracter cierto de predestinacion, y los predestinados, aunque actualmente no sean Santos, han de ser Sâtos: justamente los canoniza a todos David, y les dà nombre de Santos ya en la tierra: *Et lingua eorum vrsit Sanctos terræ*. Conynad aora este *Sanctos terræ*, con aquel *peccatores terræ*, y repartid los dos calizes del infierno limpio, y

no

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; estos son los pecadores de la tierra; esto es, los reprobos. *Bibent omnes peccatores terram*; 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* *vsit Sanctos terra.*

Y si alguno me pregunta la razon desta diferencia, yo le daré la razon, y la confirmaré con el hecho. La razon es, porque quien 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 fazon 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 segunda, que sus dos hijos del mismo Heli, Ophni, y Phinees, ambos quedavan muertos; y hasta aqui estuvo él animoso, y constante, sin turbarse vn punto. 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, cayó desmayado, y subitamente espiró. *Cumque ille nominasset Arcam Dei, cecidit de sella retrorsum, & mortuus est.* Tal fue de aquel Pontifice la imprevista muerte; y porque en su vida, nota la Escritura algunos defectos no ligeros, tocantes al gobierno Ecclesiasticos; disputan los Interpretes, si se salvó, ó no. Muchos tienen para sí, que se condenó, y fundan su sentencia en las culpas de el mismo Heli verdaderamente graves. Pero S. Geronimo, S. Gregorio Magno, S. Chrysostomo, Ruperto, Cartusiano,

2. Re. 4.
13.

Hiero.
Gr. M.
Chryso.
Ruper.
Cartus.

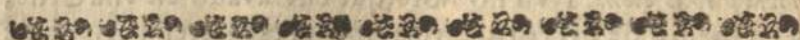
Ab. cit. Cayetano, Abulense, y otros defienden, que se salvò Heli,
Médos. sin embargo de aquellos pecados: Y porqué? Por lo que su
phi inf. cedió en su muerte. No veis, dicen, que Heli sabiendo la
 perdida del exercito, y la muerte de sus hijos, no se turbó;
 y en oyendo la cautividad del Arca, fue tan excesivo su
 dolor, que cayò muerto? Pues hombre, que siente mas las
 injurias de Dios, que los dos mayores golpes de la natura-
 leza, no podia Dios dexar de salvarlo: *Qui ergo sine Arca*
Médo. *Dei vivere non poterat, quomodo sine Deo ipsius Arca more-*
ibid. n. *retur?* Así concluye con los Padres, y Doctores alegados
18. an- el mas diligente Comentador de los libros de los Reyes.
not. 13. Lo mismo digo yo en nuestro caso. Quien teme de tal ma-
sect. 3. nera el infierno, que le hazen mayor horror las blasfemias,
 y injurias de Dios, que todas las otras penas, que son tor-
 mentos propios; no puede el mismo Dios, no, librarlo del
 infierno. Temer así, es el acto de contricion del temor; y
 quien vive, y muere así contrito, no puede, no, salvarse.

Oida ya la razon, oida agora el hecho. La promessa del
 Cielo mas expresse, y mas canonica de quantas Christo
 hizo a ningun hombre en particular, fue aquella del buen
 Ladron, el qual en toda su vida tenia tan merecido el ia-
 fierno, como el otro su compañero. Todavía le dize Chris-
 to: *Hodie mecum eris in Paradyso*; oy estarás conmigo en el
Luc. 23 Paraíso. Pues a vn Ladron, a vn malhechor, a vn justiciado,
43. y ahorcado por sus delitos, tan general absolucion, tan
 plenaria indulgencia; porqué meritos? Doctísimamente, y
 con grande advertencia Origenes: *Ad eum, qui increpave-*
Orig. ho *rat blasphemantem dixit: Hodie mecum eris in Paradyso.* Si
mil. 35. *in Mat* quereis entender la consequencia, reparad en las premis-
 sas. Que hizo el buen Ladron en la Cruz? Antes de dezir:
Luc. 23 *Domine memento mei*; y antes de tratar de su salvacion, oyé
9. do, que el compañero blasfemava, bolvióse contra él d fen-
Math. diendo la honra de Christo: é hizole callar: *Vnus ex his, qui*
17. 40. *pendebant latronibus, blasphemabat: respondens autem alter,*
 in-

inreparat eum. Y vn hombre, que enclavado en vna Cruz, y en medio de sus tormentos: y lo que es mas, en peligro de su condenacion eterna, lo que mas siente, lo que mas le duele, y lo que le haze mayor horror, no son las penas que padece, ni las que puede padecer, sino el oír blasfemar de Dios; este hombre es predestinado; este hombre no se puede perder; y aunque sea gran pecador, alcanzará sin duda vna indulgencia plenísima: *Ad eum, qui increpaverat blasphemantem, dixit: Hodie mecum eris in Paradiso.*

§. VII.

Esto, esto es, ó animas fieles; esto, esto es, ó espiritus heroycos, y generosos lo que mas deveis sentir, y lo que mayor horror os deve hazer en todo el infierno. Sintamos, y temamos así; y este mismo sentimiento, y temor sea en nosotros vna firme esperanza de nuestra salvacion. Firme, porque firmemente nos resolveremos a no ofender a Dios en esta vida, por no blasfemarle en la otra; y firme, porque este es el mas firme, y el mas fuerte escudo contra todas las tentaciones. Los Padres antiguos enseñavan por efficacísimo remedio contra las tentaciones, que todas las vezes que vno se viesse tentado, aplicasse la mano, ó vn dedo al fuego, para que probando por experiencia, q̃ no podia sufrir vn momento a aquel ardor, temiesse la eternidad del fuego del infierno, y se abstuviesse de pecar. Buen consejo; mas yo no digo así. Christianos míos, quando el demonio, el mundo, ó el otro enemigo os tentare, hazed a vuestros corazones esta pregunta: Atreveste a blasfemar eternamente de la Santísima Trinidad? A blasfemar del Padre, a blasfemar del Hijo, a blasfemar del Espíritu Santo? Atreveste a maldecir eternamente a Jesús Christo, y su sangre, y su Santísima Madre? Si te atreves, no temas el infierno: si no te atreves, teme(e)l peccado.



DISCURSO QUINTO.

Elegit quinque limpidissimos lapides de torrente,

I. Reg. 17.

S. I.

Resta ya á la Honda de David vna piedra sola. Si esta no haze golpe, y emplea el tiro, quedaráse la cabeça del Gigante tan vana, y tan sobervia como de antes; y así lo creo 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 sí 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, ó a narilla. Y esta vltima, como dezia, verde, del color de la esperança: *Spes eterni gaudij*. La mayor hazaña, que hizieron los Argonautas de mi Nacion, fue descubrir el Cabo de Buena Esperança. Mucho mayor, y mucho mas difícil empreña 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 heroica del Cielo. Y si fue demasiada la osadía de aquellos descubridores en çarpas las anclas del Tajo con tan nuevo, y formidable acometimiento, confieso, que mayor temeridad ha sido la mia en aver navegado por mar, a mi tan nuevo, y tan extraño, hasta echar la ancla de la esperança en el Tiber, y en el lugar, adonde él es mas alto, y mas profundo. Esta confesion me servirá de disculpa: dadme

la vltima atencion.

(.)?(.)

M

S. II.

§. II.

Spes eterni gaudij. La esperança del eterno gozo. Esta es la materia de oy; mas ni el gozo, ni el eterno, parece q se atan bien con la esperança: el gozo no, porque la esperança es tormento: el eterno tampoco, porque la esperança es virtud desta vida, y del tiempo, y no llega a la eternidad. Así parece en el sentimiento comun; pero en el mio no es así. El gozo eterno; esto es, la bienaventurança del Cielo, consiste en ver, y amar a Dios eternamente. El ver responde a la Fê, el amar a la caridad, y el eternamente, digo yo, que a la esperança. No se atará la esperança al gozo, en quanto gozo; pero en quanto eterno, sí. Y porqué? Porq Dios es justo remunerador; y quando paga la esperança con el gozo eterno, ô con lo eterno del gozo, paga vna eternidad con otra; la eternidad del esperar, con la eternidad del gozar. Oy gamos a nuestro David, que hasta el fin nos han de ayudar sus impulsos, y nunca mas gallardos, que oy.

Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas, in æternum propter retributionem. Yo, dize el gran Rey, inclinê, y aficionê mi coraçon a servir a Dios eternamente por la esperança del premio. Parece que estân trocados los terminos, y que dize, ô supone David vn imposible. En los servicios, que hazemos a Dios, el premio es el eterno, y no el servir, que no passa desta vida; parece luego, que avia de dezir el Profeta: Inclinême a servir a Dios por el premio eterno, y no: Inclinême 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; porque al merito de servir eternamente, responderia el premio de gozar eternamente. Mas esto es imposible, porq no puede aver vna eternidad antes, y otra eternidad despues. Que

Ps. 118.

112.

eternidad era luego esta en q̄ David avia de servir a Dios eternamente? *Inclinari cor meum ad faciēdas iustificaciones 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 también eterno el servir: Aguarde, pues, la esperança en estavida el gozo eterno de la otra, para que se merezca, y se pague vna eternidad con otra eternidad, y responda lo eterno del gozo a lo eterno de la esperança: *Spes æterni gaudij.*

Para prueba de la eternidad, ó 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, oigan los que no las oyen, a la Escritura Divina. Antes de venir el Mesias 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 æternorū.* El deseo, y esperança de los montes eternos. Los montes, *Genes. 49. 26.* ó empezaron, como algunos filosofan, en las ruinas del diluvio, ó como es mas cierto, en la misma creacion del universo: Luego que montes eternos son estos? Dirán los doctos, que debaxo desta metáfora están significados los mismos Profetas, y Patriarcas antiguos. Así es; pero si ellos eran menos antiguos, que los montes, porqué 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 Mesias. 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 es-

peravan: la vida de los que no esperavan, era tiempo; la vida de los que esperavan, era eternidad: *Desiderium collum eternorum*. Y como la esperança es vn 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 vna eternidad cō otra eternidad. La segunda, y mas admīrable, para pagar vn tormento, que del tiempo haze eternidad, con vn gozo, que de la eternidad haze tiempo.

Bien veo, que os parecerá cosa estraña, y aun imposible, que el gozo de la bienaventurança del Cielo haga de la eternidad tiempo. No me creais, sino lo pruebo. Habla nuestro Profeta del gozo de la vista de Dios en la bienaventurança, y dize así: *Mille anni in conspectu tuo sicut dies hesterni quæ præterijt*. Mil años, Dios mio, en vuestra presencia, son como el dia de ayer, que pasó. Cada palabra deste Texto es vna contradiccion. La eternidad, como define Boecio, es vna duracion simultanea, que no tiene antes, ni después; es vn instante perpetuo, que no admite año, ni dia; es vn oy permanente, que no conoce ayer, ni mañana; es vn presente continuo, que no tuvo preterito, ni ha de tener futuro. Pues si en la eternidad no ay año, ni dia, 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 hesterni*? Si en la eternidad no ay preterito, ni futuro, como supone en la eternidad preterito: *Quæ præterijt*? 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 excesivo gozo, que siendo siempre permanente, y no pasando jamás; como si fuesse sucessivo, y verdaderamente passasse, del presente haze preterito; de muchos siglos pocos instantes; de

Pf. 89
4.

millares de años vn dia; y de la misma eternidad breve tiempo: *Mille anni in conspectu tuo tanquam dies besterna, quæ præterijt.*

Y para que no os parezca imposible esta Filosofia, la razon della es, porque la duracion, qualquiera que sea, tiene dos medidas; la vna, con que se mide por la realidad; la otra, con que se mide por la apprehension. Así media Iacob el tiempo, que sirvió por Rachel, en el qual el trabajo contava muchos años, y el amor pocos dias: *Videbantur Gen. 25. illi pauci dies pro amoris magnitudine.* Si la duracion se mide por la realidad, es siempre igual, y la misma; pero si se mide por la apprehension, en ella se varia, y desigual 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, ó mas larga, quanto es mayor el gusto, ó la pena. Merced vna punta del compás en el centro, y otra en la circunferencia, y vereis, que moviendose entrambas en el espacio de la misma duracion, vna punta haze vn circulo muy breve, y casi imperceptible, y la otra muy largo, y si quisieredes, inmenso. Lo mismo passa en la apprehension, ó del gusto de lo que se posee, ó del tormento de lo que se espera. El circulo del gusto, porque se mueve dentro, y con deleite, es brevísimo, el circulo de la esperanza, porq̃ se mueve de leños, y con tormento, es inmenso. No es luego maravilla increíble, ni que la bienaventurança, por el exceso del gozo, abrevie los espacios inmenso de la eternidad; ni que la esperanza, por el exceso de la pena estienda inmensamente los terminos breves del tiempo, y que aquellos en la apprehension passen como temporales, y estos duren como eternos. Siendo, pues, el tormento de la esperanza tal, que del tiempo haze eternidad; y tal el gozo de la bienaventurança, que de la eternidad haze tiempo, justamente se mide, y se corresponde el gozar de la otra vida con el esperar de aquesta, y se paga lo eterno de la esperanza con lo eterno del gozo: *Spes æterni gaudij.* §. III.

§. III.

Compuesta así la esperanza del eterno gozo, y reducida a proporcion la misma esperanza con el gozo, y con lo eterno, la necesidad de nuestro argumento nos llama a otra dificultad mayor. Porque siendo el objeto desta esperanza 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 esperanzas del mundo todas tienen mucho que purificar, y limpiar, porque como todas son terrenas, y temporales, por mas que alcen 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, ni avemos de comparar las esperanças de la tierra entre si, ni la esperanza de la tierra con la esperanza del Cielo; sino que dentro de la misma esperanza del Cielo, somos obligados a buscar lo mas puro, y lo mas limpio; antes del puro, acritolar, y sacar lo purissimo, y del limpio, lo limpidissimo: *Limpidissimos lapides*. Esta es la dificultad presente, y la mayor, que hasta agora avemos tenido, quanto vá 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 vna mas pura, mas fina, y mas heroica, q̃ la otra; esto es, vna limpia, y otra limpiissima. Y qué dos esperanças son, ó pueden ser estas? Vamos al Cielo. En la bienaventurança del Cielo, que es el objeto de la esperanza (y como difinen los Theologos, yn agregado perfectissimo de todos los bienes) no solo ay vn 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 Ieremias, hablando de la esperança en Dios, dize assi: *Bonus est Dominus sperantibus in eum, anima 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, ó grados de esperança, y haze gran diferencia entre esperar en Dios, y buscar a Dios: *Sperantibus in eum, anima quærenti illum.* Quien esperando en Dios quiere, ó desea mas que a Dios, espera en Dios, mas no busca a Dios; pero quien esperando en Dios, no quiere, ni desea de Dios otro bien mas que a Dios, este solo busca a Dios. Y para que 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 él, y manda uotar, que quando 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 una alma: *Anima quærenti illum.* *Ipsam numeri discretionem prudenter adverte: sperantes pluraliter dixit, quærentem cum singulariter.* Y porqué varia el Profeta el numero, y passa de la multitud a la vanidad, quando distingue la una esperança de la otra? Porque esperar en Dios, y querer de Dios otra cosa, que no 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 espe-

Bernar.
ser. 9. in
Ps. qui
habitat.

esperança fina, y heroyca, y por esso tan rara, y singular, q̄ apenas se halla en el mundo vn alma, que espere tan pura, y limpiamente: *Anima quarenti illum*. Excelentemente Bernardo: *Quod singularis sit puritatis, singularis gratiae, singularis perfectionis non solum nil sperare, nisi ab eo; sed nil querere nisi eum*. Dixo el Profeta: alma, y no almas: dixo vna, y no muchas: callò el plural, y puso el singular; por que no buscar en Dios mas que a Dios, ni esperar del sumo bien otro bien, que el sumo, es la gracia singular, la perfeccion singular, la pureza, y limpieça singular de la esperança: y el alma, que assi esperar, será singular, y vnica como el Fenix: *Anima quarenti illum: quarentem eum singulariter*.

Y porque no sea singular este testimonio, aunque mayor de toda excepcion, califiquemos el *singulariter* de Bernardo, con otro *singulariter* de David: *Singulariter in spe constitui 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 vn grado tan alto, y tan sublime, que entre todos me hizo singular: *Singulariter in spe constitui me*. Y qual fue, sepan os, la singularidad de la esperança de David? Por ventura fue singular David en la esperança, porque siendo tan valiente Capitan no ponía la esperança en su lança, ni en su espada, sino en Dios: *Non enim in arcu meo sperabo, & gladius meus non saluabit me*? Por ventura, porque siendo tan Santo, y conociendo, que lo era, no se prometia la salvacion por su inocencia, sino por su esperança: *Custodi animam meam, quoniam Sanctus sum, saluam fac seruum tuum Deus meus sperantem in te*? Por ventura, porque siendo perseguido de dos Reyes, vno gran enemigo, porque era compidor; y otro mayor enemigo, porque era hijo; jamás temió su odio, ni su poder, porque esperaba en Dios mas por

Ps. 4. 10

Ps. 4. 3.
7.

Ps. 85. 2

Pf. 5. 11 deroso *In Deo speravi, non 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*

Pf. 1. 73 *verba tua super speravi?* Por ventura finalmente, porque **147.** empeçando a esperar en Dios quando empeçô a vivir: *Tu*

Pfal. 21 *es spes mea ab veribus matris meae;* aun despues de la muer- **20.** te, y de la sepultura esperaba: *Insuper, & cara mea requies-*

Pfal. 15. *cet in spe?* Grandes actos de esperança, y verdaderamente **9.** heroycos, fueron estos de David; pero no por esto singu-

lares; porque aunque juntos no se hallan en ninguno, divi-
didos se hallan en otros. El primero en Iudas Machabeos;
el segundo en Ezechias; el tercero en Daniel; el quarto
en Moyses; el vltimo en Iob. Qual es luego esta singulari-
dad, por la qual dize David, q̄ fue singularmente sublimado
en la esperança? *Singulariter in spe constituisti me?* Antes q̄
él lo diga, lo diré yo. Fue sublimado singularmente en la
esperança David, porq̄ despues de subir por todos los gra-
dos de esperança, que avemos visto, llegó a esperar tan pu-
ra, y tan limpiamente, que ni en la tierra, ni en el Cielo es-
perava de Dios mas que a Dios. Agora lo diga él mismo.

Pfal. 72. *Quid mihi est in Cælo, & à te quid volui super terram*
25. *Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.* La tierra, di-

ze David, para mí es nada, el Cielo otro nada: la tierra vn
nada baxo, el Cielo vn nada alto; pero vno, y otro, nada.
Todo quanto puede dar, ô negar la tierra, rodo quãto pue-
de dar, y prometer el Cielo: *Quid mihi?* Que es esso para
mí? *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. Agora entendereis, porq̄

Az. 1. 1. dixo Dios deste gran Heroe: *Inveni virum secundum cor-*
22. *meum.* He hallado vn hombre hecho a la medida de mi co-
raçon. Notad. En el principio criô Dios el Cielo, y la tie-

Gen. 1. 1 *rra: In principio creavit Deus Cælum, & terram.* Y antes del
prin-

principio avia Cielo, y tierra? No. Y antes de aver Cielo, y tierra, estava el coraçon de Dios tan contento, y era el mismo Dios tã feliz como despues de aver Cielo, y tierra? Si. Tan contento, y tan feliz Dios con 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 Caelo, & a te quid volui super terram?* A mi contẽto, y a mi felicidad ninguna cosa puede quitar, ò añadir, ni toda la tierra, ni todo el Cielo. Y porquẽ? Por la misma razõ en Dios, y en David. En Dios, porq̃ Dios tenia toda su felicidad en si mismo: y en David, porque David tenia toda su felicidad en Dios. No es razon mia, sino suya: *Deus cordis mei, & pars mea, Deus in æternum.* Ni para el tiempo en la tierra, ni para la eternidad en el Cielo, quiere mi coraçon otra cosa sino a Dios; y no a Dios en quanto Dios de tierra, y cielo, sino en quanto Dios de mi coraçon: *Deus cordis mei;* porque si mi coraçon es semejante al suyo; asì como Dios sin tierra, ni Cielo tiene toda su felicidad, asì yo sin cosa de la tierra, ni del Cielo tendrẽ toda la mia: èl, porque eternamente lo tiene todo en sî; y yo, porque eternamente lo tendrẽ todo en èl: *Et pars mea Deus in æternum.*

Veis aqui, señores, como ha de ser nuestro coraçon, si queremos esperar fina, y heroycamente. Ha de ser nuestro coraçon para con Dios como el coraçon de Dios para cõ 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 devo querer de Dios mas que a èl. Asì como los que se compiten, ò desafian, miden las espadas, asì nosotros si queremos obrar generosamente, avemos de medir con Dios los coraçones. El de vna parte con su soberania, y yo de la otra con mi esperança. Este si que fue el mayor duelo de David, y no el otro del Gigante. Entraron como en estacada, de vna parte la espe-

August.
Gregor.

100 *Las Cinco Piedras de la Honda*

rança de David, y de la otra la soberania de Dios, compitiendose, como de cuerpo a cuerpo, de generosidad a generosidad, y de independencia a independencia. El cartel deste desafío es el principio del Psalmo dezimoquinto: *Conserua me Domine, quoniam speraui in te*; veis aqui la esperanza de David: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*; veis aqui la soberania, y independencia de Dios. Y porqué opone, ó contrapone David su esperanza a la soberania de Dios, y su independencia a la independencia Divina? Porque esto era lo singular, lo heroico, lo limpio y lo limpiísimo de su esperanza. La soberania de Dios independiente de los bienes de David, porqué no los ha menester: *Quoniam bonorum meorum non eges*. La esperanza de David independiente de los bienes de Dios, porqué espera en él: *Quoniam speraui in te*, como si diera David: Si Dios no quiere mis bienes, porqué 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 esperanza es indepédete de los suyos, porque lo tengo todo en él. Aquella es la mayor felicidad de su naturaleza; esta es la mayor fineza de mi esperanza.

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

Pero veo, que me estais diziendo: y qué malo será querer, ó tener a Dios, y juntamente con Dios también las otras cosas; no cosas malas, sino buenas? La Escritura está llena de estos exemplos. Qué mal hará tener a Dios, no digo con cien mil ducados de renta, sino con todas las minas del Ofir como tenia Salomon? Qué mal tener a Dios, y quarera millas de tierra cubierta de ganados, y labranças, y mas de trecientos criados, como tenia Abraham? Qué mal tener a Dios en el coraçon, y en la cabeça vna Tiara con el dominio espiritual, y vna Corona con el temporal, como tenia Melchisedech? Qué mal finalmente tener al Dios, y vna vara omnipotente en la mano, con que trabucar el mundo, y reboverlo todo de abaxo arriba, como tenia Moyses? Todo esto, ó parte desto (si os contentais con parte) qué 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, porque estavan 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 así harían gran daño a la fineza de la esperança, y serían en gran menoscabo de su pureza. Pruebasse esta verdad por la misma razon, que parece la contradice. Porque toda esperança de su naturaleza es afecto interressal, y tanto mas interressal, quanto mas fina, porq mira a mayor interés: Luego mayor, mas interressal, y mas fina esperança es la que aspira juntamente a Dios, y a los otros bienes del Cielo, que la que se contenta con solo Dios. Porque aunque Dios sea el sumo bien, y incomparablemente mayor, que todos; los otros bienes del Cielo tam-
bien

bien son bienes, y grandes bienes, y muy dignos de ser apetecidos, y estimados; luego mas interressal es, y mas esperanza 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 interressal busca la esperanza, 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 porqué? Porqué 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 Theologos, qual es mayor bien, si Dios solo, o 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

P. Tho. mayor bien? Resuelve Santo Thomás, que tan gran bien es
 1. p. 9. Dios solo, como Dios juntamente con todos los bienes
 103. ar. criados, y así es absolutamente hablando. Pero respecto
 3. ad 3. de nosotros, y de nuestro afecto, mayor bien es Dios solo. que
 1. 2. Dios juntamente con todos los otros bienes. Antes digo,
 9. 34. que basta qualquiera bien de la tierra, o 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 quira de Dios, y tanto se disminuye, y pierde del sumo bien. Notad.

Todos los bienes criados, aunque sean sobrenaturales, 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 sumo bien. La tierra, porque se mete entre nosotros, y la Luna, eclipsa a la Luna. La Luna, porque se

se mete entre nosotros, y el Sol, eclipsa el Sol. Así pasa en la esperanza. 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 así como el Sol no queda eclipsado, ó disminuido en sí, sino respecto de nosotros; así el fumo bien no padece eclipse, ó mengua alguna en sí mismo, sino respecto de los ojos de nuestra esperanza, y voluntad; la qual tanto pierde de Dios, y del fumo bien, quanto mira a otros bienes, aunque sean del Cielo. Oygame al mayor Doctor de la Escuela del mismo Cielo.

San Pablo, como tan ardiente amante, ó enamorado de Dios, quiso vna vez lustentar en publico sus finezas, y escribió aquel breve, y bravo cartel: *Quis nos separavit à charitate Christi?* Y adonde lo fixó? En medio de la tierra, en las puertas del infierno, y en las del Cielo. Así lo dice él mismo en muchas palabras; y lo cifró en pocas su grã Comentarior Chrysostomo: *In Cælo in terra, sub terra.* En el infierno, que esso quiere dezir, *profundum.* Desafió los demonios con todo su poder, tentaciones, altucias, y asechãças. 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, que allá se goza, y de acá se espera: *Certus sum, quia neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque altitudo, neque creatura 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 cõ él, y contrariar las finezas de su amor, bien está. Que suponga lo mismo de la tierra, y de los hombres, ó con las vanidades, y delicias de la vida, ó con los tormentos, y horrores de la muerte, tambien. Pero los Angeles, los Archangels,

Roma.
8.35.

Chrysos-
tic.

Roma.
8.28.

geles, los Principados, las Virtudes, y los mismos bienes del Cielo, que él avia visto, y probado? Aquellos bienes purísimos, y gloriosísimos: *Quæ præparavit Deus ijs, qui diligunt illum?* Aquellos bienes sobre todos los sentidos, y sobre toda imaginacion? *Quod non oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit?* Aquellos bienes altísimos, é 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 corazón, ó no separe de nuestro corazón algo de Dios. Los bienes del Cielo, por mas celestiales, y sobrenaturales que sean, todos son criados. 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 sumo bien, quanto se aplica, y divierte en otros bienes.

Por tanto es necesario, 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 Josue en caso semejante. Mandó Josué al Sol, que parasse: Obedeció el Sol, y paró al puto; pero él no se contentó con esso. Buelvese a la parte opuesta, y manda juntamente a la Luna, que no se mueva: *Sol contra Gabaon ne movearis, & Luna contra Vallem Aialon.* No table caso! Que Josué para dar al Cielo parte de su victoria, ó para que el Cielo se la diese toda, mande hazer alto al Sol, como si fuera vno de sus soldados, bien se entiende; porque el Sol a la sazón se precipitava al Ocaso, y faltando el dia, y la luz, debaxo de la capa de la noche, se le podian escapar los enemigos, y él no acabar con ellos ni proseguir la victoria. Pero si la luz, y el dia dependia del Sol,

y al Sol lo tenia parado, é inmobile; porqué mada tambien a la Luna, q̄ no se mueva? Porque temia, como sabio Capitan, q̄ le podia quitar la Luna lo mismo, que le dava el Sol. Si estando parado el Sol, no parasse juntamente la Luna, moviendose esta, podia eclipsarlo. Parese, pues, la Luna a las espaldas de Iosué, para que no aya cosa en el Cielo, q̄ metiendose entre Iosué, y el Sol, le pueda quitar, ô disminuir la luz. Así deve hazer nuestra voluntad, si qui-
 rar 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 confesava de sí, y tan rara como Ieremias dezia de todos; passando de la esperança a las esperanças, y de la vnidad a la multitud; sea el vltimo documento, y para todos, la primeta parte de la sentencia de S. Bernard o. El dezia: *Non solum nil sperare nisi ab eo, sed nil querere nisi eum*. Yo digo, que si nuestra esperança no llega 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 vna nave con las anclas en el Cielo, y vna letra, que diga: *Nil sperare nisi ab eo*; y esta sea la empresa de vuestras esperanças.

Vuestra Corte, Señores, así como excede a todas las del mundo en la dignidad, así las excede incomparablemente en las tentaciones de la esperança. En las otras Cortes puede la esperança privada prometerse vn gran lugar, el supremo, solo en Roma. Entre las obras famosas de Ierusalén fabricó Salomon vn trono, al qual se subia por escalones cu-

Cant. 3.
9.10.

Vide
Cornel.
S. 27

Gen. 41
40.

Gen. 3.5

biertos de purpura, y en lo alto estava vna silla, ô reclinatorio de oro, y en él recostada vna imagen de la caridad: *Ferculum fecit sibi Rex Salomon, reclinatorium aureum, ascensum purpureum media charitate constravit.* Esta misma fabrica, que diseñó en figuras Salomon, la pasó en realidad Christo de la Ierusalén vieja a la nueva, sino q̃ la fantasia de los pintores le ha mudado la imagen. Allá se veia en el reclinatorio la imagen de la caridad, acá la imagen de la esperanza. Como la purpura es la escala del reclinatorio: *Reclinatorium aureum, ascensum purpureum;* ninguno desconfia tanto de su esperanza, que no le parezca puede aspirar a vn escalon; y ninguno se ve ya en el escalon, que no pueda aspirar, y subir al reclinatorio. En las otras Cortes no es assi. En Babylonia, Corte de la Asiria, podrá prometer la esperanza la purpura de Daniel, mas no la silla de Baltasar. En Surfa, Corte de la Persia, podrá prometer el poder, y autoridad de Amán, mas no el trono de Assuero. En Memphis, Corte de Egypto, pudo prometer el grado, y agrado de Ioseph, mas no el solio de Faraon: *Vno tantum Regni solio te precedam.* 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 él descansa la esperanza, no aviendo mas a que aspirar, ni subir.

luzgad aora, si en otra parte, ô Corte del mundo puede ser tan fuertemente tentada, ô tan fuertemente tentadora la esperanza; la qual tantas vezes refucita la muerte, quantas en este gran teatro muda brevemente la scena. Las dos mayores tentaciones, con las quales el demonio tentó los dos mayores hombres del mundo; esto es, el primer Adán, y el segundo, son las mismas con que puede tentar, y riéra la esperanza en Roma. Como tentó el demonio a Adán? Prometiendole que seria como Dios: *Eritis sicut Dij.* Como tentó el demonio a Christo? Prometiendole, que le da-

daria todos los Reynos del mundo: *Hæc omnia tibi dabo, si* Ma. 4.
cadens adoraveris me. Y las promessas destas dos tentacio- 9.
 nes no falsas, sino verdaderas, no impias, sino Religiosas,
 son las mismas con que tienta la esperança en Roma; ser
 como Dios, y el Imperio vniversal sobre todos los Reinos
 del mundo: *Tibi tradidit Deus omnia Regna mundi.* Son tã In off.
 grandes, y tan fuertes estas dos tentaciones, q̃ ni al primer S. Petri
 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, pensò el demonio, q̃ podia caer
 la misma inocencia: *Si cadens adoraveris me.* Tentado pues
 la esperança con ambas juntas, y no vna, sino muchas ve-
 zes, y no a vno, sino a qualquiera, y no con ambicion decla-
 rada, sino con piedad, con devocion, y con zelo del bien
 vniversal: quien podrá escapar de la tentacion, si pone su
 esperança en otro, ò en otros, sino en solo Dios?

Dexada aparte 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, q̃ no
 son Dios. Esta vltima esperança es la que aprenden en la
 escuela del mundo los hijos deste siglo, tanto mas ignorã-
 res, quanto mas sabios en ella. Tantas artes, tantas astucias;
 tantas politicas, tantas invenciones para ganar las volun-
 tades falsas, y flacas de los hombres, siendo tanto mas fa-
 cil, y llano poner la esperança en vna sola voluntad, q̃ todo
 lo puede, y solo faltar, ò engañar no puede. Oid al Maestro
 singular de la esperança: *Bonum est sperare in Domino, quã* Ps. 117.
sperare in Principibus. Mejor es esperar en Dios, que espe- 9.
 rar en los Principes. Porqué? Ni yo lo digo, ni vosotros lo
 direis. Porque es ley de los que esperan en ellos: esperar, de-
 sesperar, y callar. Por esso lo dixo, y se declaró el mismo
 David: *Nolite confidere in Principibus in filiis hominum in* Ps. 145.
quibus non est salus. Hafe de esperar en Dios, y no en los 2.
 Principes; no porq̃ son Principes, sino porq̃ son hõbres: In

filijs 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 la Padre: los hijos de los hombres son hombres como suyos. Y esto basta para no esperar en ellos, ni fiarse dell os.

Pero no se nos passe sin reparo el appendix de la misma razón del Profeta: *In filijs hominum, in quibus non est salus*. No espereis, dize, en los hōbres, porq̃ no ay en ellos salud. Y qué tiene que ver la salud con la esperança? Yo diria antes: No espereis en los hōbres, porq̃ 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, o atencion a otras esperanças, que las suyas: mas porq̃ no ay en ellos salud: *In quibus non est salus*? Si. Y no sabéis que la esperança es enfermedad, y todos los que esperan, enfermos? Así lo dize el Espiritu Santo en el Texto He-

Prober.

13. 11.

braico; por esso quizá no lo entienden los Latinos: *Spes, que differtur, agritudo cordis*. Que Cosa es Roma, señores Cortesanos, sino vn Hospital comun de todas las Naciones, lleno de enfermos, vnos incurables, otros mal curados, todos sin quietud, sin sosiego, sin respiracion, siempre que xosos, siempre melancolicos, siempre gimiendo, siēpre agonizantes, y no de otra enfermedad; que de aquel engaño habitual, que llamais esperança? Esta es aquella Piscina universal de Ierusalén. Donde avia multitudo languentium expe-

Ioa. 5. 3.

stantium aque motum. La multitud grande, todos enfermos, y todos esperando. Quando se movian las aguas, corrían todos atropellandose vnos a otros; pero no sanava mas que vno, 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 queexas, y lamētaçiones de todos, son como las de aquel que avia treinta y ocho años, que esperaba: *Hominem non habeo*. Todos dizen, no tengo hombre; y porque ponen su espe-

esperança 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 Probatica, porque en ella se purificavan las víctimas, que iban al sacrificio; y esta se pudiera llamar Probatica, porq̃ 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 Neró, 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 vna Catacumba, cada antecámara vna Catasta, cada carroza vn Eculco, cada cortejo vn Sarcellicio, cada Palacio vn Anfiteatro; y porq̃ no quiero hablar de las fieras, cada esperanza vn martyrio. Sola vna diferencia halló de aquel tiempo a aqueste. En aquel tiempo el que incensava, alcançava vida, y honras; vosotros esraís 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 vn oraculo, siempre es equívoco, y jamás verdadero.

Señores míos, 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 del eterno gozo. Y si quereis ver la ganancia desta comuración, considerad la diferencia de vna esperanza a la otra. Aqui la esperanza es eterna, y el gozo nunca llega: allá el gozo es eterno, y la esperanza no puede durar mucho. La esperanza aqui siempre es eterna; ó porque no tiene fin, no alcançando el fin deseado; ó porque el fin de

110 Las Cinco Piedras de la Honda

Roman
12.12.

vna esperança, quando llega a alcançarse, es principio de otra esperança mayor, y por esso mas difficil. De aqui se sigue, que el gozo de lo que se esperaba, nunca llega; porque encadenada vna esperança con otra, el afan, y tormento de la segunda, suspende el gozo de la primera. Por el contrario, en la esperança del eterno gozo, el gozo es verdaderamente eterno, porque ha de durar por toda la eternidad de la bienaventurança, y la esperança, aunque dure toda la vida, dura poco. Pero ni esse poco tarda el gozo a la esperança; porq̃ como el bien esperado, no depende de los hōbres, sino de Dios, y es esperança cierta, y no cōtingente, el mismo principio del esperar es ya principio del gozar: *Spe gaudentes*, dize S. Pablo. La esperança del gozo eterno, no es esperança sin gozo, es gozo con esperança juntamente. Quien asì 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 esperança: *Spes eterni gaudij*.

* * *

PERORACION.

Tengo acabado con la vltima piedra; y como dixẽ al principio, esco, que la cabeça del Gigante quedará como de antes. Si culpais la flaqueza del braço, y la poca fuerza, y eficacia de la Honda, y o lo confiesco. Pero no podrẽ negar, sin hazer agravio, Señores, a vuestro iuizio, que el no aver respondido el suceso al deseo, mas ha sido defarenciõ vñestra, que negligenciã mia. La Honda tiró a la frente del Gigante, la que le cortó la cabeça fue su propia espada. Por esso David dedicó la espada al Templo, y de la Honda no hizo caso. Quexaos de los filos embotados de vuestra propia espada, y no de mi Honda. Quẽ importan los golpes de afuera, si prevalecen las pasiones de adentro? Nota
cl

el Texto, que el Gigante, aturdido con el golpe, cayó ázia adelante, y con la boca a la tierra: *Cecidit in faciem suam.* 1.Re.17 50. Parece que no avia de ser assi, sino al contrario. Porque la fuerça, é impulso de la pedrada en la frente avia de rempujarle la cabeça ázia atrás, y có la cabeça el cuerpo. Porqué luego con movimiento contrario al mismo impulso, no cayó de espaldas, y ázia atrás, sino de faz, y ázia deláte? La razon natural fue, porque estava delante su enemigo, y él ay-rado, y pudo mas la colera, y passion, que tenia dentro, que el golpe, que vino de afuera. Estava el Gigante en aquel pñto lleno de rabia, y enojo contra David, prometiendole hazerle pedaços, y darle a comer a las aves, y a las fieras, por el desprecio con que avia salido al desafío, con vn palo en la mano, como si saliera a vn perro; y como tenia delante la causa de su passion, y enojo, aunque la fuerça del golpe le rempujasse ázia atrás, pudo mas el impetu de la propria passion, que el impulso de la piedra. Por esso yo, si bien os acordais, os pedí al principio, que me diessis la frente desnuda de afectos, y passiones. Estas son las que han resistido, é impedido el efecto, y no la flaqueza del impulso. Todavía, como el dia es de la esperança, aun no desespero. David no sacó la piedra de la cabeça del Gigante, mas se la dexó dentro del cerebro. Assi lo hago yo. Llevad en la memoria la piedra del conocimiento proprio, y acordaos, que sois almas, y almas inmortales. Llevad la piedra del dolor del bien perdido, y doleros del pecado, y del aver pecado. Llevad la piedra de la verguença del mal cometido, y avergonçaos de Dios, de los hombres, y de vosotros mismos. Llevad la piedra del temor del eterno suplicio, y remedmas 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 sumo bien eternamente. Si llevaredes en la memoria estos cinco puntos, y particularmente en estos dias tan sagrados, los

meditareis con la devida atencion, yo espero de su virtud, y eficacia, que aun hagan lo que no han hecho hasta aora. Quantas vezes la Garça herida de la saeta, aunque no cayga luego, y continúe el buelo, como lleva dentro de sí el hierro, al fin se rinde, y viene al suelo? Llevad en la memoria lo que aveis oido, dadle vna, 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 con vna misteriosa impropiedad, propriissima desto que digo: *Tulit vnum lapidem, & fundi iecit* (notad) *& circumducens percussit Philisteum*. Tomó, dize, vna piedra, y tiróla, y reboviendola hirió al Filisteo. Primero dize, que tiró la piedra, y despues añade, que la rebovió, y que reboviendola hirió. Las piedras yá estân tiradas, si quereis, que hieran, y derriben el Gigante, a vosotros toca, y no a mi el reboverlas. Dadle vna, y otra buelta en la consideracion: y digo vna, y otra, porq̃ no basta vna. Porqué dize Jeremias, que está perdido el mundo? *Quia nullus est, qui recogitet corde*. No basta pensar para la victoria de los vicios, es necessario pensar, y repensar, considerar, y tornar a considerar: *Recogitet*. Finalmente, para q̃ vuestra consideracion, y meditacion, ayudada de la Divina gracia, tenga mayor eficacia, aplicad devotamente estas cinco piedras a las otras cinco mas fuertes, que en estas fueron representadas. 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 preciosissima, y potentissima sangre; porque bañadas en aquel torrente, y santificadas en aquel torrente, y en aquel torrente purificadas, suplirán abundantissimamente mis defectos, y

serân : *Limpidissimos lapides de torrente.*

TA-

i. Re. 17
49.

Ier. 12.
11.

TABLA DE LAS COSAS NOTABLES.

A.

Abufo. El mayor del mudo es el abufo del dolor, pag. 40.

Adam. No murió en el mismo día, porque executó su vergüenza, lo que avia de hazer la muerte, pag. 44.

Alabar. Desear el Cielo no tanto por ver, quanto por alabar a Dios eternamente, desear heroico, pag. 78. y 79.

Alexandro. En la idea de Apelles cabia en vn quadro, en la suya no cabia en el mundo, pag. 65. Hecho notable de Alexandro, pag. 20.

Alma. El mas verdadero conocimiento de si mismo, es conocer cada vno que él es su alma, pag. 7. Quien se conoce por la parte del cuerpo, se ignora; quien se conoce por la parte del alma, se conoce, pag. 7. El cuerpo, y alma, son en el hombre, como el azeyte, y el cristal en el espejo, pag. 7. y 8. El hombre natural se constituye de alma, y cuerpo, el moral consiste en solo el alma, pag. 13. Dios formó el hombre, vniendo el alma al cuerpo; el Predicador lo reforma, separando el alma del cuerpo, pagin. 14. El hombre ha de vivir como alma separada, pag. 15. El polvo es principio, y fin del cuerpo, Dios es el principio, y fin del alma, pag. 17. Nuestra alma no se pue-

de conocer perfectamente en esta vida; y porqué? pag. 19. Se conoce naturalmente, como Dios por los efectos, pag. 19. Deviendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo, pag. 19.

Amor. La diferencia del amar al amarse, pag. 32. Para amar puramente a Dios, hasta del cielo nos avemos de recatar, pag. 104. Quien ama otra cosa con Dios, no solo ama menos a Dios, sino menos de Dios, pag. 101.

Angel. El hombre cayó, porque no conoció su nobleza, el Angel porque la conoció, pag. 7. Hasta los Angeles nos pueden quitar algo de Dios, pag. 104.

Animal. El animal, aunque tenga alma, es cuerpo; el hombre, aunque tenga cuerpo, es alma, pag. 10 y 15.

Apostol. Porqué embió Christo los Discipulos de dos en dos, y los Apostoles vno a vno, pag. 51.

Armonia, y musica del infierno pag. 67. y 69. Culpa sin castigo, la mayor disonancia; el castigo con la culpa, la mayor armonia, p. 67.

Atheo. Vn Atheo en vn desierto se deve avergonçar de cometer vn pecado, pag. 50.

Aurora. El colorado de la vergüenza, ha de ser como el de la aurora, y no como el del crepusculo; y porqué? pag. 61. y 62.

P

Bapti-

B.

Baptismo. La naturaleza en emulacion de la gracia, hizo vn baptismo de agua, que son las lagrimas; otro baptismo de sangre, que es la vergüenza, pag. 45.

Baxeza. No es sobervia estimarse para no hazer baxezas, pag. 17.

Bienes. No solo se padecen los males, sino tambien los bienes, pag. 22. Ay bienes intolerables, y quales son? pag. 22. El dolor de la perdida en los bienes falsos, es castigo, en los verdaderos remedio, pag. 22. Porque se estima mas el bien quando se pierde, q quando se posee, pag. 24. 25. y 26. se conoce quando se padece, el bien quando se pierde, pag. 25. y 26. Los males se conocen por la cara, los bienes por las espaldas, pag. 27. y 28. Quando Dios dà los bienes, se esconde; quando los quita, se manifiesta, pag. 28. El mayor bien de el bien, es perderse, pag. 28. Ocupa mayor lugar en el coraçon el bien despues de perdido, que quando se poseia, pag. 28. y 29. Ay bienes menos perdidos, y mas perdidos, pag. 29. 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. 30. El dolor es el vnico remedio del bien perdido; y el mayor bien perdido es el dolor, que se pierde, pag. 41. Tan gran bien es Dios solo, como Dios, y todos los bienes del Cielo, y de la tierra jun-

tamente, pag. 102. Basta qualquiera bien del Cielo, ò de la tierra, si lo juntamos con Dios, para que Dios, respecto de nosotros sea menor bien, pag. 102. y 103. Mas interestal es la esperança que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente los otros bienes, pag. 101. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes del Cielo; y los de el Cielo son eclipses de Dios, p. 102.

Bienaventurança. La esperança es vn tormento, que de el tiempo haze eternidad; y la bienaventurança es vn gozo, que de la eternidad haze tiempo, pag. 91. y 92.

Blasfemia. Blasfemar de Dios es lo mas horrible, y terrible del infierno, pag. 66. & seqq. El mayor horror de las mismas blasfemias es Dios ofendido, y no vengado, pag. 70. y sig. Blasfemias contra Dios, tempestades del infierno, pag. 77. Es pecado, que nunca Dios dexa sin castigo, aun despues de perdonado, pag. 81. A David perdonò Dios los pecados propios, y no las blasfemias ajenas, pag. 81. Se deven sentir mas las blasfemias de Dios en el infierno, que la propia condenacion, pag. 89. Los que temen el infierno, no por el fuego, sino por las blasfemias de Dios, ò son, ò serán Santos, pag. 87. El Buen Ladron alcançò indulgencia plenissima, porque sintiò mas las blasfemias de Dios, q sus penas, p. 88. y 89. Cõsideracion de las blasfemias de Dios en el infierno, mas

eficaz para no pecar, que la de el fuego, pag. 88.

C

Castigo. Sè lo que eres: grã castigo para pretendientes, pag. 43. Como se diò a la serpiente por castigo, lo mismo que tenia por naturaleza, pag. 43. Los pecados que se cometen en el infierno, no son castigados con nueva pena, pag. 79. El porquè, pag. 83. Culpa sin castigo, la mayor dissonancia; el castigo con la culpa, la mayor armonia, pag. 67. Quien tiene officio de castigar la culpa, no tenga poder para consumir la substancia, pag. 67. y 68.

Christo. Para las mayores obras no mirò al principio, y fin de su cuerpo, sino al principio, y fin de su alma, pag. 17. Quando el Evangelio es verguença para el Christiano, el Christiano es verguença para Christo, pag. 63. Doctores del infierno, que cercaron a Christo en la Cruz, fueron las blasfemias, pag. 73. y 74.

Cielo. Como ay Cielo del Cielo, assi ay infierno del infierno; y qual sea, pag. 71. Pecadores de el Cielo, y pecadores de la tierra, pag. 85. En el Cielo paga Dios vna eternidad con otra, pag. 91. Dios tan contento, y tan feliz antes de aver Cielo, y tierra, como despues, pag. 99. El Cielo es vn nada alto, la tierra vn nada baxo; pero vno, y otro nada, pag. 99. David tenia debaxo de vn pie todo el globo de la tierra, y debaxo del otro pie toda la esfera del Cielo,

pag. 100. Los bienes de la tierra, si los amamos sin eclipses de los bienes del Cielo; y los del Cielo son eclipses de Dios, pag. 103. Para amar puramente a Dios, hasta del Cielo nos avemos de recarar, pag. 104. 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. 108.

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

Condenados. Los condenados padecen en el infierno aquello, a que Dios los cõdena, y Dios aquello a que no los puede condenar, pag. 66. Dentro del coraçon de los condenados ay otro mayor infierno, pag. 71. Se deven sentir mas las blasfemias de Dios en el infierno, que la propia condenacion, pag. 89.

Confession. El que peca oculta-mente, aunque no confiesa el pecado, confiesa que es pecado, pag. 64. Y por esta media confession alcanza media absolucion, p. 64.

Conocimiento. El polvo, y ceniza no es el mas vtil conocimiento de el hombre, pag. 7. El mejor conocimiento de si mismo, es conocer cada vno, que èl es su alma, pag. 8. vide Alma. El conocimiento, y memoria del polvo, es mejor de la parte de Dios, que de la nuestra, pag. 17.

Consideracion. No basta hazerla vna, sino muchas vezes, pag. 110.

P a

Con-

Consideracion del pecado cometido, es golpe, que recibido en la frente, haze la herida en el coraçon y vierte la sangre por las mexillas, pag. 42.

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

Coracon. Ha de ser nuestro coraçon para con Dios, como el coraçon de Dios para con nosotros, pag. 99. Porque fue semejante al coraçon de Dios el coraçon de David, pag. 99. y 100. Ocupa mayor lugar en el coraçon el bié despues de perdido, que quando se poseia, pag. 29.

Criado. Quien fia al criado su honor, ò pierde el honor, ò se haze esclavo de su criado, pag. 52.

Criador. Dios castiga como Iuez, con lo mismo que dió como Criador, pag. 44.

Cuerpo. Deviendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo, pag. 19. y 20. Dios formó al hombre, vniendo el alma al cuerpo; el Predicador lo reforma, separando el alma de el cuerpo, pag. 16. vide Alma. Cuerpo vestido del hombre, pag. 10. y 12. Cuerpo, casa portatil, pag. 12. Cuerpo, esclavo rebelde, pag. 12. Cuerpo, vaso de barro, pag. 12. Cuerpo, carcel del hombre, pag. 12. El hombre con cuerpo, ò sin cuerpos, Elias con capa, ò sin capa, pag. 11. San Pablo con cuerpo, ò sin cuerpo, siempre el mismo hombre, p. 11.

D

Daños. Heli se salvó, porq̃ sintió

mas las injurias de Dios, que los daños propios, pag. 88. Pena de daño. Vide Pena.

David. Tal vez peleava con toda la mano, y tal vez solamente con parte della, pag. 1. Piedras de David, que significan en lo Moral, pag. 3. David triumphó con las manos, porque avia triumphado con los pensamientos, pag. 6. David alabando las obras de Dios, hizo el panegirico a sus pensamientos, pag. 4. Porquẽ fue su coraçon semejante al coraçon de Dios? pagin. 98. David no hazia comparacion de si al Gigante, sino de si a si, pag. 5. Fue singular en la esperanza; porque, ni en el Cielo ni en la tierra queria mas que a Dios, pag. 97. y 98. &c. Porquẽ dedicó la espada, y no la Honda, pag. 10. Perdonale Dios los pecados propios, y no las blasfemias ajenas, pag. 81. David heroe de el dolor, pag. 36. Como Rey dava los dias a los negocios, como pecador dava las noches al llanto, p. 36. No llorava el pecado ya perdonado, sino el aver pecado, pag. 36. David tenía debaxo de vn pie todo el globo de la tierra, y debaxo del otro pie toda la esfera del Cielo, pag. 100.

Demonio. La justicia dió al demonio la naturaleza por castigo; y la misericordia dió al hombre la naturaleza por remedio, pag. 43. Demonios confirmados en naturaleza, los Apostoles en gracia, pag. 43. Con todo lo que tentó el Demonio a Adam, y a Christo tie-

ta

ta en Roma, pag. 107. Como padre de la discordia huye de la consonancia, pag. 2.

Deseo. Heroico del Cielo es de searlo, no por ver, sino por alabar a Dios eternamente, pag. 83. y 84. Quien no desea mas que a Dios, desea mas; quien desea mas que a Dios, desea menos, 102.

Desesperacion. Ley de los que esperan en los poderosos del mundo: esperar, desesperar, y callar, pag. 106.

Desorden. En el infierno ay sumo orden, y sumo desorden; y como? pag. 67, 68. y 69. Descripcion del infierno, ordenado de parte de Dios, y desordenado de parte de los condenados, pag. 69.

Diferencia. La verguença se conserva en la diferencia, y se pierde en la semejança, pag. 58.

Diligencia. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que no tienen remedio, se hizo el dolor, pag. 33.

Diluvio. Dios puede hazer diluvios con todos los elementos, pag. 20.

Dios. Quando Dios dà los bienes, se esconde; quando los quita, se manifiesta, pag. 27. Hasta Dios reprehendiò saliendo, pag. 9. Los condenados padecen en el infierno aquello, a que Dios los condena, y Dios aquello, a que no los puede condenar, 66. Basta qualquiera bien del Cielo, ò de la tierra, si lo juntamos con Dios, para que Dios respeto de nosotros sea menor bien, 102. La verguença es

heroica, respeto de Dios; porque me averguenço de quien no veo, ni veo que me vea, pag. 47. Dios es el principio, y fin del alma, pag. 17. Dios no quiere de mi mas que a mi; yo no he de querer de Dios mas que a Dios, pag. 105. Pesa mas delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo, pag. 82. Hasta los Angeles nos pueden quitar algo de Dios, pag. 111. Mas interesal es la esperança que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente los otros bienes, pag. 102. Ha de ser nuestro coraçon para cò Dios, como el coraçon de Dios para con nosotros, pag. 108. Tan gran bien es Dios solo, como Dios, y todos los bienes del Cielo, y de la tierra juntamente, pag. 102. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes de el cielo, y los del cielo son eclipses de Dios, pag. 103. Heli se salvò, porque sintiò mas las injurias de Dios, que los daños propios, pag. 88. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es aborrecer a Dios, y blasfemarle, pag. 66. & sequentibus. Dios formò al hòbre, 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. 16. Para amar puramente a Dios, hasta del Cielo nos avemos de recatar, p. 104. Quando Dios quiere, que los hòbres hagan cosas grandes, mudales

les el concepto baxo que tienē de si, pag. 16. Muchos son los que esperan en Dios, pocos los que le buscan, pag. 96. Dios tan contento, y tan feliz antes de aver cielo, y tierra, como despues, p. 99. En razon de perdido, mayor perdida es la del tiempo, que la de Dios, pag. 30. Quien ama otra cosa con Dios, no solo ama menos a Dios, sino menos de Dios, p. 102. Quien no desea mas que a Dios, desea mas: quien desea mas que a Dios, desea menos, pag. 102.

Dolor. El dolor de la perdida en los bienes falsos es castigo, en los verdaderos remedio, pag. 22. Se han de reducir todos los dolores a vn solo dolor, que nos libre de todos, pag. 41. En la perdida de los bienes del cielo, la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida, pag. 22. Dolor mas que fino del pecado, qual es? pag. 40. El mayor abuso del mundo, el abuso del dolor, pag. 39. Dolores del infierno, que cercaron a Christo en la Cruz, fueron las blasfemias, pag. 73. y 74. Como puede el dolor hazer, que el pecado hecho no sea hecho? pag. 37. y 38. El afecto del dolor mueve mas eficazmente, q̃ el afecto del gozo, pag. 24. Ningū estado en este mundo se libra de dolor, pag. 41. Empleos del dolor vanos, y inutiles, pag. 42. El dolor es el vnico remedio del bien perdido, y el mayor bien perdido es el dolor, que se pierde, p. 41. Para las perdidas, que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las que

no tienen remedio se hizo el dolor, p. 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, p. 30. Como puede ser fino, y heroico el dolor del pecado? pag. 34. El mismo bien causa mayor dolor que gozo, y como? p. 29. El dolor no se mide por la quantidad, ni lo es mismo ser grande, q̃ ser fino, p. 29. El dolor que no es fino, muere con quien muere; el dolor que professa fineza, con quien muere se haze inmortal, pag. 33. El dolor en lo imposible, es puro dolor, y porquē? pag. 33. y 34. El dolor vulgar llora, en quanto espera el remedio; el heroico llora, porque no lo espera, p. 33. Fino, y heroico dolor del fmo bien perdido, qual, y como es? p. 35. Ningū mal se remedia con el dolor, sino el pecado; y ningun bien se restaura por el dolor, sino la gracia, 41. El dolor es eco del pecado, p. 36. Pequē y no pequē, no es implicācia, si ay verdadero dolor, p. 38. El fin porque hizo la naturaleza el dolor, p. 40. Dolerse del bien perdido, que con el dolor se puede recuperar, es remedio; dolerse del bien perdido, que con ningun dolor se puede recuperar, es dolor, pagin. 30. y 31.

Dotes de naturaleza, cabellos de Absalon, pag. 44.

Doctrina. Como se diferencia la doctrina de Platon, y de S. Pablo, diziendo vno, y otro al parecer lo mismo, pag. 12.

E. Eclips

Eclipse. Los bienes de la tierra eclipsan los bienes del cielo, y los del cielo al fumbo bien, pag. 103.

Eco. El dolor es eco del pecado, 35.

Elevacion. La verguença elevada, tiene virtud de quitar el pecado, pag. 45.

Encarnacion. El fin primero de la Encarnacion, fue la vengança del honor Divino, el secundario, la redempcion del genero humano, 81.

Esconder el pecado quando se comete, es casi como confesarlo despues de cometido, pag. 62.

Espada. Porque la dedico David en el Templo, y no la hoda, p. 110.

Espalda. Los males se conocen por la cara, los bienes por las espaldas, pag. 27. y 28.

Esperança. El dolor vulgar llora, en quanto espera el remedio; el heroico llora, porque no lo espera, pag. 34. Muchos los que esperan en Dios, pocos los que lo buscan, pag. 96. Ley de los que esperan en los poderosos del mundo, esperar, desesperar, y callar, pag. 108. Si quieres mas q̃ a Dios, no lo esperes de otro, que de solo Dios, pag. 107. Mas interesal es la esperança, que desea a solo Dios, que la que desea a Dios, y juntamente otros bienes, p. 102. Esperanças deste mundo, no pueden ser limpias, p. 96. Esperar en el hijo del hombre, si, en los hijos de los hombres, no; y porquẽ? p. 108. La misma duracion, que en el servir, es tiempo; en el esperar, es eternidad, p. 92. y 93. La esperança, quã

to mas interesal, mas fina, p. 107.

La esperança limpia, y heroica, es aquella, que en el mismo cielo no quiere, ni espera de Dios mas que a Dios, pag. 95. 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. 109. La vida de quien no espera, es tiempo; la vida de quien espera, es eternidad, p. 91. y 92. David singular en la esperança, porque ni en el cielo, ni en la tierra queria mas que a Dios, p. 97. y 98. &c. Las esperanças de la tierra juntas con el tormento; las del cielo juntas con el gozo, p. 109. Roma, Hospital de la esperança, donde todos padecen esta enfermedad habitual, y pocos sanan, p. 108. En Roma las mayores tentaciones de la esperança, p. 105. Mas Martyres ay oy en Roma, que antiguamente; aquellos eran Martyres de la Fẽ, estos son de la esperança, p. 109.

Estimacion. Estimarse para no hazer baxezas, no es soberbia, p. 161.

Eternidad. La misma duracion, q̃ en el servir es tiempo, en el esperar es eternidad, p. 91. y 92. Eternidad, como es, p. 93. y 94. En el cielo paga Dios vna eternidad cõ otra, p. 92. La esperança es vn tormento, que del tiempo haze eternidad, y la bienaventurança es vn gozo, que de la eternidad haze tiempo, pag. 92. y 93. La vida de quien no espera, es tiempo; la vida de quien espera es eternidad, p. 92. y 93. Lo eterno de la gloria ref-

responde a lo eterno de la esperanza, pag. 91.

Evangelio. Quando el Evangelio es vergüenza para el Christiano, el Christiano es vergüenza para Christo, pag. 62.

F.

Fin. La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser? pag. 16.

Fino. Como puede ser fino, y heroyco el dolor del pecado, p. 34. Fino, y heroyco dolor del sumo bien perdido, qual, y como es? 36. El dolor, que no es fino, muere con quien muere; el dolor, que professa fineza, con quien muere, se haze inmortal, p. 33. El dolor no se mide por la cantidad, ni es lo mismo ser grande, que ser fino, 29. Dolor mas que fino del pecado, qual es? pag. 39. Vide Heroico.

Fuego. Diferencia del fuego del infierno al nuestro, pag. 68. El fuego del infierno es racional, y porquè? p. 67. y 68. Meter vn dedo en el fuego, buena diligencia para resistir a las tentaciones, p. 89. Consideraciõ de las blasfemias de Dios en el infierno, mas eficaz para no pecar, que la del fuego, p. 89.

G.

Gedcon. Que le faltò para ser heroe? pag. 52.

Gentiles. Vnos, que adoravan al Sol, y pecavan de noche, otros que adoravan a la Luna, y pecavan de dia, pag. 48.

Gigante. David no hazia comparacion de si al Gigante, sino de si a si, pag. 5.

Gloria. Lo eterno de la gloria responde a lo eterno de la esperanza, pag. 91.

Gracia. Con el dolor ningun mal se remedia, sino el pecado, y ningun bien se restaura sino la gracia, pag. 41.

Gozo. El mismo bien causa mayor dolor, que gozo, pag. 29. Las esperanças de la tierra andan juntas con el tormento, las del cielo con el gozo, pag. 109.

H.

Heli se salvò, porque sintiò mas las injurias de Dios, que los daños propios, pag. 88.

Herida. En la perdida de los bienes del cielo, la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida, p. 22.

Heroe. David heroe de la suya, y todas edades, p. 58. A Gedcon, q̃ faltò para ser heroe? p. 52.

Heroico conocimiento de si mismo, p. 7. Heroico dolor del bien perdido, p. 30. Heroica vergüenza respecto de Dios, de los hombres, y de si mismo, p. 46. & seqq. Heroico temor del infierno, p. 88. Heroica esperança del cielo, p. 98. Como puede ser heroico el dolor del pecado? p. 35. Solo, y de noche, y no hazer flaqueza, heroico valor, 53. Basta que yo me vea, heroico dictamen, ibidem.

Hombre. El hombre tanto sabe, quanto sale, p. 99. La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser, p. 16. Esperar en el hijo del hombre, si, en los hijos de los hombres, no, y porquè? p. 107. Hombre multiplicado, y como siendo vno

no será dos, p. 54. Dios formó al hombre, viniendo el alma al cuerpo; el Predicador lo reforma, separando el alma del cuerpo, p. 14. Quando Dios quiere, que los hombres hagan cosas grandes, mudales el concepto baxo, que tienen de sí, p. 16. El hombre cayó, porq̃ no conoció su nobleza; el Angel, porque la conoció, p. 7. El hombre ha de vivir como alma separada, p. 15. Deviendo el hombre ser alma, las almas han degenerado a ser cuerpo, p. 20. El hombre natural se constituye de alma, y cuerpo, el moral consiste en sola el alma, p. 13. El animal, aunque tenga alma, es cuerpo; el hombre, aunque tenga cuerpo, es alma, p. 10. San Pablo con cuerpo, ó sin cuerpo, siempre el mismo hombre, p. 10.

Honda. Porque no la dedicó David, sino la espada? pag. 110.

Honor. Quien fia al criado su honor, ó pierde el honor, ó se haze esclavo de su criado, pag. 52. Mayor martyrio es, el que quita la honra, que el que quita la vida, p. 45. El fin primario de la Encarnacion, fue la vengança del honor Divino; el secundario, la redempcion del genero humano, pag. 81. El honor ofendido, aun el Divino, no tiene otro consuelo, que la vengança, p. 80. Pesa mas delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo, pag. 81.

Horror. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es aborrecer a Dios, y blasfemarle, 66. & segg.

I.

Idea. El concepto, que cada vno tiene de sí, es la idea de sus acciones, pag. 5.

Iosue. Porquẽ parado el Sol, mandó tambien Iosue parar la Luna? pag. 104.

Infierno. Limpio, y no limpio, pag. 76. El infierno limpio, ninguno le bebe, porque lo temen los predeterminados, p. 76. y 77. El infierno no limpio, lo beben los precipitados, pag. 76. y 77. Como dize Iob, que en el infierno no ay orden? p. 67. & segg. En el infierno ay fuma orden, y fuma desorden, y como? pag. 67. 68. 69. y 70. Descripcion del infierno, ordenado de parte de Dios, desordenado de parte de los condenados, pag. 69. y 70. Como ay cielo del cielo, así ay infierno del infierno, y qual sea, pag. 69. Dentro del coraçon de los condenados ay otro mayor infierno, p. 71. Comparacion, y diferencia notable de vn infierno a otro, pag. 71. Infierno echado en el infierno, pag. 71. Musica, y armonia del infierno, pag. 69. Diferencia del fuego del infierno al nuestro, pag. 68. El fuego del infierno es racion, y porquẽ? pag. 68. Temor heroico del infierno, temerlo por no blasfemar a Dios, pag. 77. El temor heroico del infierno, es prenda de predeterminacion, pag. 84. Los que temen el infierno, no por el fuego, sino por las blasfemias de Dios, ó son, ó serán Santos, pag. 87. El mayor horror de las blasfemias del in-

Q fier-

fierno, Dios ofendido, y no vengado, p. 79 y 80. Porque no castiga Dios con nueva pena los pecados que se cometen en el infierno, pag. 83. Infierno de ambas partes junto, como puede ser, pag. 83. Como pudo el Rico avarientó desear la salvacion de sus hermanos en el infierno, pag. 74. Porque se quexava el Rico avariento mas de la lengua, que de otro tormento, pag. 76. Blasfemias contra Dios, son las tempestades del infierno, pag. 77. Ay mas que temer en el infierno, que la pena de sentido, y la pena de daño, p. 65. Pesa mas delante de Dios la vengança de su honor, que el infierno de todo el mundo, p. 80. Dolores del infierno, que carcaron a Christo en la Cruz, fueron las blasfemias, p. 73.

Injuria. Heli se salvó, porque sintió mas las injurias de Dios, que los daños propios, pag. 87.

Implicancia. Pequé, y no pequé, no es implicancia, si ay verdadero dolor, pag. 38.

Imposible. El dolor en lo imposible es puro dolor, y porque, pag. 34. Como puede el dolor hazer, que el pecado hecho no sea hecho, p. 37 y 38.

Impulso. Pueden menos los impulsos de fuera, que las pasiones de dentro, p. 111.

Interés. La esperança, quánto mas interéssal, mas fina, p. 104. Mas interéssal es la esperança, que desea a solo Dios, q la que desea a Dios, y juntamente otros bienes, pag. 102.

Iusticia. La justicia dió al demonio la naturaleza por castigo, y la misericordia dió al hombre la naturaleza por remedio, p. 44.

L.

Ladron. El Buen Ladron alcanzó indulgencia plenissima, porq sintió mas las blasfemias de Dios que sus penas, pag. 88 y 89.

Lagrimas. La naturaleza, en emulacion de la gracia, hizo vn baptismo de agua, que son las lagrimas; otro baptismo de sangre, que es la verguença, p. 45. Aquello que del pecado queda siempre, ha de ser llorado siempre, pag. 36. David como Rey dava los dias a los negocios, como pecador dava las noches al llanto, pag. 36.

Lengua. Porque se quexava el Rico avariento mas de la lengua, que de otro tormento, p. 76.

Limpio. Conocimiento de si mismo, limpio dolor del bien perdido, limpia verguença del mal cometido, limpio temor del infierno y limpia esperança del cielo. Vi- de Heroico.

Luna. Porque parado el Sol, mādó tambien Iosué parar la Luna, pag. 103. Gentiles, que adoravan al Sol, y pecavan de noche, otros, que adoravan la Luna, y pecavan de dia, pag. 48.

M.

Mal. No solo se padecen los males, sino tambien los bienes, 22. El bien se conoce en la privaciõ, el mal en la experiencia, pag. 26. Verguença heroica, respeto de los hombres, avergonçarse de ser ma-

lo entré malos, p. 55. y 56. Vide Bienes.

Maso. David tal vez peleava cō toda la mano, y tal vez solamente con parte della, p. 1. David triunfō con las manos, porque avia triunfado con los pensamientos, p. 6.

Martyrio. El martyrio de la verguença, es mas hidalgo, que el de la sangre, y porquē? p. 45. Mayor martyrio es el que quita la honra, que el que quita la vida, p. 45. Mas martyres ay oy en Roma, que antiguamente, p. 109.

Memoria. La memoria del principio, y fin del hombre, qual ha de ser? pag. 17. El conocimiento, y memoria del polvo, es mejor de la parte de Dios, que de la nuestra, pag. 17.

Misericordia. La justicia diò al demonio la naturaleza por castigo, y la misericordia diò al hombre la naturaleza por remedio, 44. Lo que parece imposible a la omnipotencia, lo muestra posible la misericordia, p. 37.

Muerte. La sangre, que derrama la muerte, es animal; la sangre con que la verguença tiñe las mexillas, es racional, p. 45. No murierō los primeros padres luego porq̃ executō la verguença lo que avia de hazer la muerte, p. 44. El dolor, q̃ no es fino, muere con quien muere; el dolor, que professa fineza, con quien muere se haze inmortal, pag. 33.

Mundo. Porque conquistō Alexandro el mundo? p. 5.

Musica. Musica, y armonia del infierno, 67. y 69.

N.

Nada. Para quien no quiere mas que a Dios, todo lo demas es nada, p. 98. y 99. El cielo es vn nada alto; la tierra es vn nada baxo; pero vno, y otro nada, p. 98.

Naturaleza. El fin porque hizo la naturaleza el dolor, p. 40. Dotes de naturaleza, cabellos de Absalon, p. 44. Demonios confirmados en naturaleza, p. 44. La naturaleza, en emulacion de la gracia, hizo vn baptismo de agua, otro de sangre, p. 45. Como se diò a la serpiente por castigo, lo mismo, q̃ tenia por naturaleza, p. 43. La verguença es efecto natural, y remedio como natural del pecado, p. 43.

Negocios. David como Rey dava los dias a los negocios, como pecador dava las noches al llanto, pag. 36.

Nobleça. El hombre cayō, porq̃ no conociō su nobleça, el Angel, porque la conociō, p. 7.

Noche. Solo, y de noche no hazer flaqueza, valor heroico, p. 53.

O.

Obras. Las obras son hijas de los pensamientos, y como? p. 4. David alabando las obras de Dios, hizo el panegirico a sus pensamientos, pag. 4. Christo para las mayores obras, no mirō al principio, y fin de su cuerpo, sino al principio, y fin de su alma, p. 17.

Odio. Lo mas horrible, y terrible del infierno, es aborrecer a Dios, y blasfemarle, p. 66. & seqq.

Ojos. He de hazer lo que devo, no porque soy visto, sino porq̃ soy

yo, p. 53. Avergonçose Pedro de su pecado, porque se encontraron los ojos de Christo con los suyos, p. 47. Vide Verguença.

Omnipotencia. Lo que parece imposible a la omnipotencia, lo muestra posible la misericordia, p. 37. y 38. Vide dolor del pecado.

Orden. Como dize Iob, que en el infierno no ay orden? p. 66. y 67. En el infierno ay una orden, y una desorden, y como? p. 67. & seq. Descripcion del infierno, ordenado de parte de Dios, desordenado de parte de los cõdenados, pagin. 69. y 70.

Oro. Estatua de Nibuco dos vezes transformada, vna en polvo, otra en oro, p. 18. y 19.

P.

Pablo. San Pablo con cuerpo, ò sin cuerpo, siempre el mismo hombre, p. 10. Como se diferencia la doctrina de Platon, y de San Pablo, diziendo vno, y otro al parecer lo mismo, p. 12.

Padecer. No solo se padecen los males, sino tambien los bienes, 22. El mal se conoce, quando se padece; el bien, quando se pierde, p. 25. 26. y 27. Ay bienes intolerables, pag. 22.

Pecado. Los pecados antiguamente eran comedidos, oy han perdido la verguença, 42. El primer pecado vence la verguença, el segundo la disimula, el tercero la pierde, p. 47. Ningun mal se remedia con el dolor, sino el pecado, p. 40. y 41. Como puede ser fino, y herpico el dolor del pecado? p. 34.

Esconder el pecado quando se comete es cali, como confesiarlo del pues de cometido, p. 62. El que peccõ occultamente, aunque no confiesa el pecado, confiesa, q es pecado, p. 63. Y con esta media confesion, alcanza media absoluciõ, ibid. El dolor es eco del pecado, p. 36. Dolor mas que fino del pecado, qual es? p. 38. y 39. El pecado puede remediarse, el aver pecado no, p. 35. Como puede el dolor hacer, que el pecado hecho no sea hecho? p. 37. y 38. Pequẽ, y no pequẽ, no es implicancia, si ay verda dero dolor, p. 37. Aquello, q del pecado queda siempre, ha de ser llorado siempre, p. 36. y 37. La sentençia de Dios mira a la gravedad de los pecados; la execucion a la publicidad, p. 63. Los pecados, q se cometen en el infierno, no son castigados con nueva pena, p. 80. Vide Infierno.

Pena. Ay mas que remer en el infierno, que la pena de sentido, y la pena de daño, p. 65. El Sacramento de la penitencia, quita la culpa; el casi Sacramento de la verguença, suspende la pena, p. 63.

Pensamiento. Las obras son hijas de los pensamientos, y como? p. 4. David alabãdo las obras de Dios, hizo el panegirico a sus pensamientos, p. 4. David triunfò con las manos, porque avia triunfado cõ los pensamientos, p. 6. Cada vno se transforma en la materia de su pensamiento, p. 18.

Pensar. No basta vna vez. es necesario pensar, y repensar, p. 35.

Pena

Perdida. Ay bienes menos perdidos, y mas perdidos, p. 29. En razon de perdido, mayor perdida es la del tiempo, que la de Dios, p. 30. 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, p. 30. Porque se estima mas el bien quando se pierde, q quando se posee, p. 23. 24. y 25. El mayor bien del bien es perderse, 28. En la perdida de los bienes del cielo, la herida causa el dolor, y el dolor sana la herida, p. 22. El dolor es el vnico remedio del bien perdido, y el mayor bien perdido es el dolor, que se pierde, pag. 42. **Vide Bienes.**

Perdon. Blasfemia es pecado, q nunca Dios dexa sin castigo aun despues de perdonado, p. 80. Perdonò Dios al Buen Ladron, porq sintiò mas las injurias de Christo, que sus propios tormentos, 88.

Piedra. Las cinco de David, q significan en lo moral, p. 3. Primera, significa el conocimiento de si mismo; segunda, el dolor del biẽ 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, p. 111.

Polvo. El polvo, y ceniza no es el mas vtil conocimiento del hombre, p. 7. El polvo es principio, y fin del cuerpo, Dios es el principio, y fin del alma, p. 17. Estatuade Nabuco, dos vezes transformada;

vnã en polvo, otra en oro, p. 18.

Precito. El infierno, no limpio, lo beben los precitos, 84. & seqq.

Predestinado. El infierno limpio ninguno lo bebe, porq lo temen los predestinados, p. 84. y 85. El temor heroico del infierno, es prenda de predestinacion, p. 84.

Pretendiente. Sè lo que eres: grã castigo para pretendientes, p. 43.

Proposicion. Las proposiciones se deven entender segun la mète de quien las dize, p. 12.

Pureza. El dolor en lo imposible, es puro dolor, y porquẽ? pag. 33. y 34.

Q.

Querer, à solo Dios, y ni de Dios, ni con Dios mas que à Dios, es el fino, y heroyco querer, p. 105. Para quien no quiere mas que à Dios, todo lo demas es nada, p. 95. y 96. Si quieres mas que a Dios, no lo esperes de otro mas que de Dios, p. 105. Dios no quiere mis bienes, porque lo tiene todo en si; yo no quiero los suyos, porque lo tengo todo en él, p. 100.

R.

Rey. David como Rey dava los dias a los negocios, como peccador dava las noches al llanto, 36.

Remedio. El dolor de la perdida en los bienes falsos, es castigo; en los verdaderos remedio, p. 23. Para las perdidas que tienen remedio, se hizo la diligencia; para las q no tienen remedio, se hizo el dolor, p. 33. El dolor vulgar llora, en quanto espera el remedio; el heroico llora, porq no lo espera, 34.

Do-

Dolerse del bien perdido, que cō el do.or se puede recuperar, es remedio: dolerle del bien perdido, que con ningún dolor se puede recuperar, es dolor, p.31. y 32. El pecado puede remediarse, el aver pecado, no, p.35.

Roma. Cabeça del Gigante, por que lo es del mundo, pag. 2. Por fer la Ciudad mas santa, no puede aver en ella verguença heroica, respeto de los hombres, y por qué? p.55. Roma, Hospital de la esperança, adonde todos padecen esta enfermedad habitual, y pocos sanan, p.108. En Roma las mayores tentaciones de la esperança, 105. Con todo lo que tentò el demonio a Adam, y a Christo, tienta en Roma, p.106. Solo en Roma puede prometer la esperança el lugar supremo, p.108. Mas Martyres ay oy en Roma, que antiguamente; aquellos eran Martyres de la Fè; estos son de la esperança, p.109.

S.

Sacramento. La verguença del pecado, es como vn octavo Sacramento, ò verdaderamente vna ampliacion del quarto, p.62. El Sacramento de la Penitencia quita la culpa; el quasi Sacramento de la verguença suspende la pena, 62.

Salir. El hombre tanto sabe, quanto sale, p.9. Hasta Dios apré diò saliendo, p.9.

Sangre. Satisface mas a Dios la sangre, que la verguença echa a la cara, que la que derrama la muerte, p.44. La sangre que derrama la muerte, es animal; la sangre con

que la verguença tiñe las mexillas, es racional, p.44.

Sol. Gentiles, que adoravan al Sol, pecavan de noche, otros, que adoravan la Luna, pecavã de dia, p.48. y 49. Por qué parado el Sol, mandò tambien Josué parar la Luna? p.104. y 105.

Solo, y de noche no hazer flaqueza, valor heroico, p.53.

T.

Transformacion. Cada vno se transforma en la materia de su pensamiento, p.18. Estatua de Nabuco, dos vezes transformada, vna en polvo, otra en oro, p.18.

Temor. Ay mas que temer en el infierno, que la pena de sentido, y la pena de daño, p.65. Temor heroico del infierno, temerlo por no blasfemar a Dios, p.78. Temerlo assi, señal de predestinaciõ, 78.

Tentacion. Con todo lo que tentò el demonio a Adam, y a Christo, tienta en Roma, p.106. Meter vn dedo en el fuego, buena diligencia para resistir a las tentaciones. Mejor considerar a Dios, odiado, y blasfemado, p.89.

Testigo. Quien es bueno sin testigo, es heroicamente bueno, p.52.

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, p.108. Los bienes de la tierra, si los amamos, son eclipses de los bienes del cielo, y los del cielo son eclipses de Dios, p.103. David tenía debaxo de vn pie todo el globo de la tierra, y de-

